



RumeliDE

Uluslararası Hakemli

DİL VE EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

rumelide.com

ISSN: 2148-7782 (page) / 2148-9599 (online)

Yıl 2015, sayı 2 (Nisan) / Year 2015, issue 2 (April)

RumeliDE

International Refereed

**JOURNAL OF LANGUAGE AND LITERATURE
STUDIES**

KÜNYE	GENERIC
İMTİYAZ SAHİBİ	COPYRIGHT OWNER
Yrd. Doç. Dr. Yakup YILMAZ	Asst. Prof. Yakup YILMAZ
EDİTÖRLER	EDITORS
Yrd. Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR	Asst. Prof. Fatih BAŞPINAR
Yrd. Doç. Dr. Yakup YILMAZ	Asst. Prof. Yakup YILMAZ
EDİTÖR YARDIMCISI	ASSOCIATE EDITOR
Yrd. Doç. Dr. Eshabil BOZKURT	Asst. Prof. Eshabil BOZKURT
YAYIN KURULU	EDITORIAL BOARD
Doç. Dr. Ersen ERSOY	Assoc. Prof. Ersen ERSOY
Dumlupınar Üniversitesi (Türkiye)	Dumlupınar University (Turkey)
Doç. Dr. Secaattin TURAL	Assoc. Prof. Secaattin TURAL
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Ali KURT	Asst. Prof. Ali KURT
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan TAŞTAN	Asst. Prof. Erdoğan TAŞTAN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Eshabil BOZKURT	Asst. Prof. Eshabil BOZKURT
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR	Asst. Prof. Fatih BAŞPINAR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY	Asst. Prof. Faysal Okan ATASOY
Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Erzincan University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Niyazi ADIGÜZEL	Asst. Prof. Niyazi ADIGÜZEL
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Yakup YILMAZ	Asst. Prof. Yakup YILMAZ
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
DİL UZMANLARI	REVIEWS EDITORS
İngilizce Redaksiyon	English
Öğr. Gör. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER	Lect. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Arş. Gör. Nihan ERDEMİR	Research Asst. Nihan ERDEMİR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Arş. Gör. Serpil YAVUZ ÖZKAYA	Research Asst. Serpil YAVUZ ÖZKAYA
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)

Türkçe Redaksiyon

Arş. Gör. Hakkı ÖZKAYA
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Arş. Gör. Ferhan AKGÜN ÜNSAL
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Arş. Gör. Mehmet TUNCER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Arş. Gör. Emine Serpil KOYUNCU
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Arş. Gör. Habibe DEMİR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

DIŞ TEMSİLCİLER

Arş. Gör. Arzu KAYGUSUZ (Almanya)
Arş. Gör. Elife BOZKURT (Almanya)
Arş. Gör. Halil İbrahim İSKENDER (İngiltere)
Arş. Gör. Mesut GÜLPER (İngiltere)
Arş. Gör. Oğuz SAMUK (Beyaz Rusya)
Yasin YAYLA (Endonezya)
Dr. Ali CANÇELİK (Sudan)

DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Hanifi VURAL
Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ
Ankara Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Marek STACHOWSKI
Krakow Jagellon Üniversitesi (Polonya)
Prof. Dr. Mehmet NARLI
Balıkesir Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Ömer ZÜLFE
Marmara Üniversitesi (Türkiye)

HAKEMLER

Prof. Dr. Asuman AKAY AHMED
Marmara Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Atabey KILIÇ
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)

Turkish

Research Asst. Hakkı ÖZKAYA
Kırklareli University (Turkey)
Research Asst. Ferhan AKGÜN ÜNSAL
Kırklareli University (Turkey)
Research Asst. Mehmet TUNCER
Kırklareli University (Turkey)
Research Asst. Emine Serpil KOYUNCU
Kırklareli University (Turkey)
Research Asst. Habibe DEMİR
Kırklareli University (Turkey)

FOREIGN REPRESENTATORS

Research Asst. Arzu KAYGUSUZ (Germany)
Research Asst. Elife BOZKURT (Germany)
Research Asst. Halil İbrahim İSKENDER (UK)
Research Asst. Mesut GÜLPER (UK)
Research Asst. Oğuz SAMUK (Belarus)
Yasin YAYLA (Indonesia)
Dr. Ali CANÇELİK (Sudan)

ADVISORY BOARD

Professor Hanifi VURAL
Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Professor Hicabi KIRLANGIÇ
Ankara University (Turkey)
Professor Marek STACHOWSKI
Krakow Jagellon University (Poland)
Professor Mehmet NARLI
Balıkesir University (Turkey)
Professor Mehmet ÖLMEZ
Yıldız Technical University (Turkey)
Professor Mustafa S. KAÇALIN
Marmara University (Turkey)
Professor Ömer ZÜLFE
Marmara University (Turkey)

REFEREES

Professor Asuman AKAY AHMED
Marmara University (Turkey)
Professor Atabey KILIÇ
Erciyes University (Turkey)

Prof. Dr. Füsün ATASEVEN Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Professor Füsün ATASEVEN Yıldız Teknik University (Turkey)
Prof. Dr. Hanifi VURAL Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Professor Hanifi VURAL Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Professor Hicabi KIRLANGIÇ Ankara University (Turkey)
Prof. Dr. Işın Bengi ÖNER 29 Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Professor Işın Bengi ÖNER 29 Mayıs University (Turkey)
Prof. Dr. Marek STACHOWSKI Krakow Yagellon Üniversitesi (Polonya)	Professor Marek STACHOWSKI Krakow Yagellon University (Polonia)
Prof. Dr. Mehmet NARLI Balıkesir Üniversitesi (Türkiye)	Professor Mehmet NARLI Balıkesir University (Turkey)
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Professor Mehmet ÖLMEZ Yıldız Technical University (Turkey)
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Professor Mustafa S. KAÇALIN Marmara University (Turkey)
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Professor Nevzat ÖZKAN Erciyes University (Turkey)
Prof. Dr. Oktay AHMED Üsküp Kiril-Metodi Üniversitesi (Makedonya)	Professor Oktay AHMED Üsküp Kiril-Metodi University (Macedonia)
Prof. Dr. Ömer ZÜLFE Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Professor Ömer ZÜLFE Marmara University (Turkey)
Prof. Dr. Sündüz ÖZTÜRK-KASAR Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Professor Sündüz ÖZTÜRK-KASAR Yıldız Teknik University (Turkey)
Prof. Dr. Vügar SULTANZADE Doğu Akdeniz Üniversitesi (KKTC)	Professor Vügar SULTANZADE Eastern Mediterranean University (TRNC)
Doç. Dr. Ahmet BENZER Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ahmet BENZER Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Ayşe Banu KARADAĞ Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ayşe Banu KARADAĞ Yıldız Teknik University (Turkey)
Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Bayram DURBİLMEZ Erciyes University (Turkey)
Doç. Dr. Ersen ERSOY Dumlupınar Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ersen ERSOY Dumlupınar University (Turkey)
Doç. Dr. İbrahim TAŞ Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. İbrahim TAŞ Bilecik Şeyh Edebali University (Turkey)
Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Mehmet GÜNEŞ Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Mümtaz SARIÇİÇEK Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Mümtaz SARIÇİÇEK Erciyes University (Turkey)
Doç. Dr. Secaattin TURAL Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Secaattin TURAL Kırklareli University (Turkey)

Doç. Dr. Üzeyir ASLAN Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Üzeyir ASLAN Marmara University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Ahmet İSPARTA İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Ahmet İSPARTA İstanbul University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Ali KURT Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Ali KURT Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Alpaslan OKUR Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Alpaslan OKUR Sakarya University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Ayza VARDAR Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Ayza VARDAR Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Bünyami TAŞ Aksaray Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Bünyami TAŞ Aksaray University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan TAŞTAN Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Erdoğan TAŞTAN Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Eshabil BOZKURT Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Eshabil BOZKURT Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Esra BİRKAN BAYDAN Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Esra BİRKAN BAYDAN Marmara University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Fatih BAŞPINAR Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Faysal Okan ATASOY Erzincan University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Gökhan ARI Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Gökhan ARI Düzce University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Hakan AYDEMİR İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Hakan AYDEMİR İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Hamza KUZUCU Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Hamza KUZUCU Cumhuriyet University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Hulusi GEÇGEL Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Hulusi GEÇGEL Çanakkale 18 Mart University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Lütfiye CENGİZHAN Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Lütfiye CENGİZHAN Trakya University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Mehdi GENÇELİ Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Mehdi GENÇELİ Marmara University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet TOK Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Mehmet TOK Çanakkale 18 Mart University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Murat ELMALI İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Murat ELMALI İstanbul University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Niyazi ADIGÜZEL Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Niyazi ADIGÜZEL Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Rıza Tunç ÖZBEN Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Rıza Tunç ÖZBEN Kırklareli University (Turkey)

Yrd. Doç. Dr. Senem ÖNER İstanbul Arel Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Dr. Senem ÖNER İstanbul Arel Üniversitesi (Türkiye)
Yrd. Doç. Dr. Turgut KOÇOĞLU Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Turgut KOÇOĞLU Erciyes University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Yakup YILMAZ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Yakup YILMAZ Kırklareli University (Turkey)
Ok. Ensar ALEMDAR Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Lect. Ensar ALEMDAR Kırklareli University (Turkey)

2015.2. HAKEMLERİ	2015.2. REFEREES
Prof. Dr. Işın Bengi ÖNER 29 Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Professor Işın Bengi ÖNER 29 Mayıs University (Turkey)
Prof. Dr. Vügar SULTANZADE Doğu Akdeniz Üniversitesi (KKTC)	Professor Vügar SULTANZADE Eastern Mediterranean University (TRNC)
Doç. Dr. Secaattin TURAL Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Secaattin TURAL Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Asuman AKAY AHMED Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Asuman AKAY AHMED Marmara University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Ayza VARDAR Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Ayza VARDAR Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan TAŞTAN Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Erdoğan TAŞTAN Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Eshabil BOZKURT Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Eshabil BOZKURT Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Faysal Okan ATASOY Erzincan University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Niyazi ADIGÜZEL Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Niyazi ADIGÜZEL Kırklareli University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Senem ÖNER İstanbul Arel Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Senem ÖNER İstanbul Arel University (Turkey)
Yrd. Doç. Dr. Yakup YILMAZ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Asst. Prof. Yakup YILMAZ Kırklareli University (Turkey)
Ok. Ensar ALEMDAR Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Lect. Ensar ALEMDAR Kırklareli University (Turkey)

YAYIN İLKELERİ

RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, **Türk dili, Türk edebiyatı, Türk kültürü, halk bilimi, çeviribilim, Türkçe eğitimi ve edebiyat eğitimi** alanındaki kuramsal ve uygulamalı özgün araştırma, inceleme ve derlemelerin yayımlandığı uluslararası hakemli, bilimsel elektronik ve basılı bir dergidir.

RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi yılda iki defa, Bahar sayısı 21 Nisan ve Güz sayısı 21 Ekim tarihlerinde olmak üzere elektronik ve matbu olarak yayımlanır. Bahar sayısı için son yazı gönderme tarihi 1 Nisan, Güz sayısı için son yazı gönderme tarihi 1 Ekim tarihleridir. Arada çıkarılacak özel sayılar için de ayrıca tarihler belirlenip ilan edilir.

Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak dergi her kurumdan ve her millettten bilim insanlarının çalışmalarına açık olup İngilizce yazılmış çalışmalar da yayımlanabilir.

Dergiye gönderilecek makalenin daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olması gerekmektedir. Ulusal veya uluslararası sempozyumlarda sunulan bildiriler, yine başka bir yerde yayımlanmamış olması ve dipnotta belirtilmesi koşuluyla dergimizde yayımlanabilir. Bu konuda bütün sorumluluk yazara aittir. Bir araştırma kurumu ya da fonu tarafından desteklenen çalışmalarda, desteği sağlayan kuruluşun adı ve proje/çalışma numarası verilmeli, bu kurum veya kuruluş çalışmada dipnot olarak belirtilmelidir. Daha önce herhangi bir yerde yayımlandığı belirtilmediği ya da belirlenemediği için yayımlanan çalışmalar ile ilgili telif haklarına ilişkin doğabilecek hukuki sonuçlar tamamen yazar(lar)a aittir.

Dergiye gönderilen çalışmalar *Yayın Kurulu* kararıyla en az iki hakemin değerlendirilmesine sunulur. Yayın Kurulu gerekli gördüğü durumlarda çalışmayı ikiden fazla hakeme inceletebilir. Yayımlanacak çalışma ile ilgili nihai karar hakem çoğunluğunun görüşü de dikkate alınarak *Yayın Kurulu* tarafından verilir. Dergi, gönderilen yazılarda düzeltme yapmak, yazıları yayımlamak ya da yayımlamamak haklarına sahiptir.

Yayın Kurulunun gerekli görmesi hâlinde, hakem görüşleri de dikkate alınarak yazar(lar)dan gerekli düzeltme istenebilir. Yazar(lar), hakemin ve kurulun belirttiği düzeltme önerilerini verilen süre içinde yerine getirmek zorundadır.

Yazar(lar) hakemlerin olumsuz görüşlerine karşı kanıt göstermek koşuluyla itiraz edebilirler. Bu itiraz *Yayın Kurulunda* incelenir ve gerekli görülürse farklı hakem görüşüne başvurulur.

Çalışmaların yayımlanabilmesi için yazar(lar), hakemler ve *Yayın Kurulunun* görüş ve önerilerini dikkate almak zorundadır.

Yayımlanmış yazıların yayın hakları *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*'ne aittir. Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Yazar(lar)a herhangi bir şekilde telif ücreti ödenmez.

Dergide yayımlanması için gönderilen çalışmalar belirtilen sayıda yayımlanmazsa telif hakkı yazara iade edilmiş olur.

Hakemler, *Yayın Kurulunun* kendilerine belirleyeceği süre içerisinde çalışmayı değerlendirmezler ise *Yayın Kurulu* ilgili çalışmayı değerlendirmek üzere farklı hakemlere gönderebilir.

Değerlendirmeye gönderilen çalışmalarda yazar(lar)ın ve hakemlerin isimleri karşılıklı olarak gizli tutulur.

Dergiye gönderilen çalışmalarda dil bilgisi kurallarına (imla, noktalama, açıklık, anlaşılabilirlik vs.) azami derecede riayet etme ve TDK'nin en son yayımladığı *Yazım Kılavuzu*'na uyma mecburiyeti vardır. Bu nedenle oluşabilecek problemler ve eleştirilerden tamamen yazar sorumludur.

Dergide yayımlanan çalışmaların içeriğinden kaynaklanan kanuni sorumluluklar, tamamen yazar(lar)ına aittir.

PUBLICATION PRINCIPLES

RumeliDE Journal of Language and Literature Studies is an international, refereed, scientific, online and print journal which publishes theoretical and applied original works on **Turkish language, Turkish literature, Turkish culture, folklore, translation studies, Turkish language education and Turkish literature education.**

RumeliDE Journal of Language and Literature Studies publishes two online and print issues per year; spring issue on the 21st of April and fall issue on the 21st of October. Deadline for spring issue is the 1st of April and deadline for the fall is the 1st of October. For special issues, deadlines will be announced.

Only works that have never been published elsewhere can be published in the journal. In the event that an article which has been previously published elsewhere is published in the journal without being mentioned, the author(s) will be solely responsible for legal consequences and copyright issues.

Publication language of the journal is Turkish but the journal accepts works from any nation and institution; therefore, works in English will be accepted, too.

Submissions to the journal must not be published elsewhere previously. Papers presented in national or international symposia can be published with a footnote indicating this. The author is solely responsible for providing references. If the work is supported by an institution or a fund, name of the institution and project information should be mentioned as a footnote.

Submissions are reviewed by at least two referees after approval by the *Editorial Board*. If necessary, the editorial board may want the work to be reviewed by more than two referees. Final decision is made by the *Editorial Board*, considering the opinions of the majority of the referees. The journal reserves all rights to edit, publish or not publish the works.

The *Editorial Board* can ask for some editing from the author(s), considering the suggestions of the referees. The author(s) should make the necessary changes asked by the board and the referees until the abovementioned deadlines.

Author(s) can appeal against the rejection of referees, provided that they put forward relevant evidence in support of their appeal. The appeal will then be assessed by the Editorial Board and the work will be sent to the review of different referees if necessary.

Author(s) should take into account the opinions and suggestions of the referees and the board in order to publish their works.

The copyrights of the published works belong to *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies*. All references to the works must cite the original publication. Authors are not eligible for copyright payments.

If a submission is not printed in the issue previously specified to the author, the copyright of the work will be considered returned to the author.

If the referees cannot assess the work until the deadlines determined by the *Editorial Board*, the board may send the work to different referees.

Authors and referees will remain mutually incognito until the end of the assessment.

Submissions must be written with correct grammar, spelling and punctuation. Submissions in Turkish must follow the rules in the latest Turkish Language Association (TDK) guidebook. Authors will be solely responsible for issues arising out of grammar, spelling and punctuation errors.

Authors will be solely responsible for the legal consequences of the content of their submissions.

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Editörden.....	X
Editor's Note	XI
Yılmaz, Y.; Sarı, H. Türk Atasözlerinde Akrabalık Adlarının Kullanımı / The Use of Kinship Names in Turkish Proverbs.....	1
Yayla, Y. Türk Dil Kurumu Kütüphanesinden İki Yeni <i>Farsça-Türkçe Sözlük</i> / Two New Persian-Turkish Dictionaries from Turkish Language Association Library.....	21
Özkaya, H. Kırklareli İli Ağızlarından <i>Derleme Sözlüğü</i> 'ne Katkılar / Contributions of Kırklareli Dialects to <i>Derleme Sözlüğü</i>	33
Başpınar, F. 16. yy. Klasik Türk Şiirinden İlginç Bir Şair Garâmî ve <i>Dîvân</i> 'ında Cinâs Sanatının Kullanılışı / Garami: An Extraordinary Poet at Classical Turkish Poetry in the 16 th Century and the Use of Puns in His <i>Divan</i>	40
Çapku, A. Süleyman Çelebi'nin <i>Mevlid</i> 'ine Felsefî Bir Bakış / A Philosophical Look at Sulaiman Chalaby's <i>Mawlid</i>	59
Cançelik, A. <i>Şeyh Galib Divanı</i> 'ndaki Bazı Musiki Terimlerinin Dinî-Tasavvufî Anlam Açılımları / Religious and Sufistic References of Some Music Terms in <i>Sheikh Galib Divan</i> 67	
Akay Ahmed, A. Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın <i>Gülen Ada</i> Hikâyesinde Aktarılan Değerler / The Values Conveyed in <i>Gülen Ada</i> by Cevat Şakir Kabaağaçlı.....	78
Karadağ, A. B.; Bozkurt, E.; Alimen, N. Çeviri ve Yönlendirme: Sabiha ve Zekeriya Sertel'in Çeviri Çocuk Edebiyatı Eserleri / Translation and Manipulation: Translations of Children's Literature by Sabiha and Zekeriya Sertel	93
Karadağ, A. B. The Contribution of the Novels Translated into Ottoman Turkish Between the Ottoman Tanzimat Period and the Alphabet Reform to the Ottoman/Turkish Cultural Heritage: An Overview of the Prefaces with a Focus on National Morals and Customs / Tanzimat'tan Harf Devrimine Kadar Osmanlı Türkçesine Çevrilen Romanların Kültürel Mirasımıza Katkısı: Millî Ahlâk ve Âdet Vurgusuyla Mukaddimelere Genel Bir Bakış.....	113
Deveci, A. Tanıtma / Introduction: Murat Elmalı: <i>Eski Uygurca Altı Dişli Fil Hikâyesi</i> . [İstanbul], 2014, 214 s.....	129
Bozkurt, E. Tanıtma / Introduction: Talat Tekin; Mehmet Ölmez: <i>Türk Dilleri -Giriş-</i> : Ankara 2014, 226 s. Bilgesu Yayıncılık.	139



RumeliDE Dil ve Edebiyat
Araştırmaları Dergisi
ISSN : 2148-7782

EDİTÖRDEN

Kıymetli okuyucu,

RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi'nin Nisan 2015'te ikinci sayısı yayımlanmıştır.

Rumeli yurdunda Türk dili, Türk edebiyatı ve çeviribilimle ilgili yazılarla yayın hayatına başlayan dergimizde bu sayının düzen ve tasarımını *RumeliDE* editörlüğü gerçekleştirmiştir.

Bu sayıda,

Yakup YILMAZ ve öğrencisi Hatice SARI, "Türk Atasözlerinde Akrabalık Adlarının Kullanımı" adlı makaleleriyle,

Yasin YAYLA, "Türk Dil Kurumu Kütüphanesinden İki Yeni Farsça-Türkçe Sözlük" adlı makalesiyle,

Hakkı ÖZKAYA, "Kırklareli İli Ağızlarından *Derleme Sözlüğü*'ne Katkıları" adlı makalesiyle,

Fatih BAŞPINAR, "16. yy. Klasik Türk Şiirinden İlginç Bir Şair Garâmî ve *Divân*'ında Cinâs Sanatının Kullanılışı" adlı makalesiyle,

Ahmet ÇAPKU, "Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'ine Felsefi Bir Bakış" adlı makalesiyle,

Ali CANÇELİK, "*Şeyh Galib Divanı*'ndaki Bazı Musiki Terimlerinin Dinî-Tasavvufi Anlam Açılımları" adlı makalesiyle,

Asuman AKAY AHMED, "Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın *Gülen Ada* Hikâyesinde Aktarılan Değerler" adlı makalesiyle,

Ayşe Banu KARADAĞ, Eshabil BOZKURT ve Nilüfer ALİMEN, "Çeviri ve Yönlendirme: Sabiha ve Zekeriya Sertel'in Çeviri Çocuk Edebiyatı Eserleri" adlı makaleleriyle,

Ayşe Banu KARADAĞ, "Tanzimat'tan Harf Devrimine Kadar Osmanlı Türkçesine Çevrilen Romanların Kültürel Mirasımıza Katkısı: Millî Ahlak ve Âdet Vurgusuyla Mukaddimelere Genel Bir Bakış" adlı makalesiyle,

Arzu DEVECİ, Murat ELMALİ'nin *Eski Uygurca Altı Dişli Fil Hikâyesi* adlı yeni eserin ve Elife BOZKURT da Talat TEKİN ve Mehmet ÖLMEZ'in *Türk Dilleri –Giriş* adlı yeniden yayımlanan eserin tanıtımalarını hazırlamışlardır.

Makaleleriyle ve tanıtımlarıyla yazarlarımıza, hakemlikleriyle hakemlerimize, yayın kuruluna ve dergimize katkısı olan herkese teşekkür eder, makalelerin okuyanlara faydalı olmasını temenni ederiz.

2015 Ekim sayısı için yazılarınızı beklediğimizi bilmenizi isteriz. Başarı ve mutluluk dileklerimizle...

RumeliDE Yayın Editörleri



RumeliDE Journal of Language
and Literature Studies
ISSN : 2148-7782

EDITOR'S NOTE

Dear Reader,

The second issue of RumeliDE is published in April, 2015.

The design and organization of this issue which includes articles on Turkish language, Turkish literature and translation studies have been undertaken by the editor.

This issue is contributed by:

Yakup YILMAZ and his student Hatice SARI, with the article named "The Use of Kinship Names in Turkish Proverbs",

Yasin YAYLA, with the article named "Two New Persian-Turkish Dictionairies at Turkish Language Association Library",

Hakkı ÖZKAYA, with the article named "Contributions of Kırklareli Dialects to *Derleme Sözlüğü*",

Fatih BAŞPINAR, with the article named "Garami: An Extraordinary Poet from Classical Turkish Poetry in The 16th Century and The Use of Puns in His *Divan*",

Ahmet ÇAPKU, with the article named "A Philosophical Look at Sulaiman Chalaby's *Mawlid*",

Ali CANÇELİK, with the article named "Religious and Sufistic References of Some Music Terms in *Sheikh Galib Divan*",

Asuman AKAY AHMED, with the article named "The Values Conveyed in *Gülen Ada* by Cevat Şakir Kabaağaçlı",

Ayşe Banu KARADAĞ, Eshabil BOZKURT ve Nilüfer ALİMEN, with the article named "Translation and Manipulation: Translations of Children's Literature by Sabiha and Zekeriya Sertel",

Ayşe Banu KARADAĞ, with the article named "The Contribution of The Novels Translated into Ottoman Turkish Between The Ottoman Tanzimat Period and The Alphabet Reform to The Ottoman/Turkish Cultural Heritage: An Overview of The Prefaces with A Focus on National Morals and Customs",

Arzu DEVECİ has prepared an introduction for Murat ELMALI's new work titled *Eski Uyğurca Altı Dişli Fil Hikâyesi* [Story of Six-Toothed Elephant in Old Uyghur Language], and Elife BOZKURT has prepared an introduction for Talat TEKİN and Mehmet ÖLMEZ's republished work titled *Türk Dilleri -Giriş* [Turkish Languages - An Introduction].

We kindly thank to our writers for their articles, the referees for carefully evaluating the works, to the editorial board for their contributions, hoping that you will benefit from the articles in the journal.

We want you to know that we expect your article for the 2015 October issue. We wish your success and happiness...

RumeliDE General Editors

TÜRK ATASÖZLERİNDE AKRABALIK ADLARININ KULLANIMI

Yakup YILMAZ¹Hatice SARI²

Özet

Söz varlığı içinde yer alan atasözleri yazılı kültürün yaygın olmadığı zamanlarda toplum hafızasının öğüt ve kanun olarak tasavvur ettiği hikmetli sözler bütünü olmuştur. *Türkçe Sözlük*'te *akraba*, kan bağıyla birbirine bağlı olan kimselere; *hısım* ise evlilik yoluyla aralarında bir ilişki, bir yakınlık doğan kimselere denir. Türkçe, akrabalık adları bakımından birçok dile göre daha fazla sözvarlığına sahiptir. Bu çalışmada, atasözleri ve akraba adları arasındaki ilişki türü ifade edilecektir. Buna göre atasözlerindeki akraba adlarında, *amca* baba gibi saygın; *amca oğlu* amcasının kızının evlenememesinden sorumlu kişi; *çocuk* tek başına bir işin altından kalkamaz; *dayı* yeğenlerinin yetiştirilmesinden sorumlu kişi; *dede* çevresindekilere yapmaları gereken işi gösteren öncü; *eloğlu* güvenilmeyen kişi; *elti* sevilmeyen kişi; *eş* eşinden bir şey isteyen kişi; *evlât* erkek evlât; *gelin* kendisini düşünen kişi; *görümce* gelinler tarafından sevilmeyen kişi; *güveyinin* her yaptığı göze bakar; *hala* yeğenlerinin yetiştirilmesinden sorumlu kişi; *kardeş* hayırsız da olsa olması istenen kişi; *karı/avrat* evi yuva haline getiren, aileyi birbirine bağlayan, bazen de evi yıkan kişi; *kaynana* gelinlerce sevilmez; *koca* karısı üzerinde otoriter; *kuma* eltilere göre daha iyi anlaşılabilen; *teyze* anne gibi değerli, fedakâr; *yenge* gelinin yanında olan, ona yardım eden kişidir.

Anahtar kelimeler: atasözü, akraba, hısım, *Atasözleri Sözlüğü*.

THE USE OF KINSHIP NAMES IN TURKISH PROVERBS

Abstract

Proverbs which are parts of vocabulary, were accepted as rules and advice in societies when the written culture was not common. In *Türkçe Sözlük*, *akraba* is used for people who are connected by blood; *hısım* is used for people who are connected by marriage. Turkish has a relatively large vocabulary of relatives. In this study, the type of relationships between proverbs and relative names will be expressed. Accordingly, -How relatives are represented in proverbs is as follows: *Amca* (uncle, father's brother) is respected like father; *amca oğlu* (son of the uncle) is responsible for his uncle's daughter not getting married; *çocuk* (child) cannot overcome difficulties by him/herself; *dayı* (uncle, mother's brother) is responsible for bringing up his nephews/nieces, *dede* (grandfather) is the leader showing those around him what should be done; *eloğlu* (son-in-law) is an unreliable person; *elti* (wife of the brother of a woman's husband) is unlovable person; *eş* (wife/husband) makes a request to her husband; *evlât* (children) is the son; *gelin* (daughter-in-law) is self-centered; *görümce* (sister of a woman's husband) is someone who is not loved by daughter-in-laws; *güvey* (son-in-law who lives with his wife's family) stands out whatever he does; *hala* (aunt, father's sister) is responsible for bringing up her nephews/nieces; *kardeş* (sibling) is needed in spite of everything; *karı/avrat* (wife) makes a house a home, brings all the family together, sometimes breaks up the family; *kaynana* (mother-in-law) is not loved by daughter-in-laws; *koca* (husband) is an authority over his wife; *kuma* (second wife) is a person who is easier to get along with than elti; *teyze* (aunt, mother's sister) is as precious and devoted as a mother; *yenge* (aunt-in-law) supports daughter-in-law.

Keywords: proverb, kith, kin, *Atasözleri Sözlüğü* (Dictionary of Proverbs).

¹ Yrd. Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, yilmazyakupbey@gmail.com

² Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı YL Öğrencisi, hatice.sari92@gmail.com

Giriş

İnsanların kendi aralarında anlaşmak, kendilerini anlatmak, bilgiyi saklamak, her türlü iletişimi sağlamak ve sonradan gelenlere mesaj bırakmak için kullandıkları bir söz varlığı bulunur. Söz varlığı içinde *esas söz varlığı, alıntı kelimeler, terimler, deyimler, atasözleri, ilişki sözleri, veciz sözler, doldurma sözler* vardır (Yılmaz, 2010, s. 25-27). Söz varlığı arasında yer alan atasözleri, yazılı kültürün yaygın olmadığı zamanlarda toplum hafızasının öğüt ve kanun olarak tasavvur ettiği hikmetli sözler bütünüdür.

Atasözleri

Atasözleri, atalarımızın uzun denemelere dayanan yargılarını genel kural, bilgece düşünce ya da öğüt olarak düsturlaştıran ve kalıplaşmış biçimleri bulunan, kamuca benimsenmiş özsözlerdir. Türklerde, yerleşmiş anlayışa göre atasözleri, millîdir, tanrı ve peygamber sözleri gibi ruha işleyen etki taşıyıcı, inandırıcı ve kutsaldır.

Günlük dili süslemek, ifadeye canlılık vermek gibi bir vazifesi vardır. Bir konudaki bir görüşü özetlemek, bir durum ve olay karşısındaki bir düşünceyi açıklamak için çok elverişli ve hazır birer malzeme olarak sık sık atasözlerine başvurulmak ihtiyacı duyulur (Oy, 1991, s. 44). Atasözleri, anında etki yaratmak, etkiyi yaratırken sözün gücünden yararlanmak ve etkiyi kalıcı kılmak amacıyla kullanılır. Öznenin kendi sözlerinin arkasına bütün bir geçmişin, ataların deneyimini alması, bunları referans göstermesi söz konusudur (Erdem, 2010, s. 34).

Atasözleri için dil, lehçe, şive ve ağızlarda farklı adlandırmalar mevcuttur: Almançada *sprichwort*, Arapçada *mesel*, Farsçada *pend*, Fransızcada *proverbe*, İngilizcede *proverb*, İslav dillerinde *posloviçe*; Türkiye Türkçesinde çoğul olarak *atasözleri* denmekle beraber eskiye doğru gidildiğinde *atalar sözü*, seyrek olarak da *atalar sözleri*; Çuvaşlar'da *çomak* ve *samah*, oranlama, bazı Altaylılar'da *ülgercomak*, Kazan lehçesinde *eski söz*, Kırım-Tatarcasında *kartlar sözü*, *hikmet*, Doğu Türkistan'dan Kırım'a kadar uzanan sahada *makal*, Türkistan, İran ve Afganistan Türkmenleri'nde *nakil*, Doğu Türkistan'da *tabma*, *ulular sözü*, Kerkük ağzında *darb-ı kelâm*, *emsal* ve *cümle-i hikemiyyeden* başka *deme*, *demece*, *deyişet*, *eskiler sözü*, bazı Anadolu yörelerinde ise *deyişet* ve *ozanlarda* dendiği de görülmektedir. Aslında 'örnek' ve 'örnek verme' anlamındaki *mesel* ve *darbimesel* Osmanlı Türkçesinde zamanla atasözünün karşılığı olmuştur. *Divânü Lugâti 't-Türk'*'te yer alan atasözleri bizzat Kâşgarlı Mahmud tarafından *sav* adı ile verilmektedir (Oy, 1991, s. 44). Atasözleri konusunda çeşitli açılardan yürütülen derleme, inceleme ve araştırmalar *paremioloji* denen bir ilim dalının doğmasına yol açmıştır (Oy, 1991, s. 44).

Akrabalık

Türkçe Sözlük'te *akraba*, kan bağıyla birbirine bağlı olan kimselere (TDK, 2011, s. 72); *hısım* ise evlilik yoluyla aralarında bir ilişki, bir yakınlık doğan kimselere (TDK, 2011, s. 1095) denirken Ayverdi'nin sözlüğünde *hısım* ve *akraba* müteradif kelime olarak görülür (2011, s. 32). *Akraba* [< Ar. *akribā* yakınlar < *karīb* yakın < *k-r-b* yaklaşmak] Arapçadan Türkçeye geçmiş alıntı bir kelimedir. *Hısım* kelimesi ise aslen 'sıhrî akraba' anlamındadır ve bu kelimenin Arapçadan geçmiş olma ihtimali çok yüksektir (Song Li, 1999, s. 44). İlk olarak Mevlâna Celâleddin Rumi'nin *Divan*'ında *hısım* 'hısım, yakın' biçiminde olduğu tespit edilmiştir.

Türkçenin sözvarlığında akrabalık ilişkileri ayrıntılı tanımlamalarla yer almaktadır. *Dayı*, *amca*, *teyze*, *hala*, *yeğen*, *görümce*, *elti*, *bacanak*, *baldız*, *kaynana*, *kayınvalide*, *kayınbaba*, *kaynata* gibi akrabalık terimlerinin her biri ayrıca belirtilmektedir. Bu durumda, Türk kültüründe akrabalık ilişkilerinin önemli olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Öte yandan yalnızca akrabalık terimleri değil, bir milleti oluşturan boy ilişkileri de bu bağlamda değerlendirilebilir (Gündoğdu & Özkan, 2011, s. 1134). Türkçe akrabalık adları bakımından birçok dile göre daha fazla sözvarlığına sahiptir. Başka dillerin tersine dilimizde akrabalık ilişkilerinden birçoğu (*baldız*, *görümce*, *bacanak*, *elti* gibi) ayrı kavramlar halindedir (Aksan, 2009, s. 66); ancak *torun* kelimesini *kız* ve *erkek torun* olarak detaylandıracak kadar zengin

akrabalık adlarına sahip diller de (örn. Urdu dili) bulunmaktadır (Soydan, 2003). Urduçada erkek torun *navaasah*, Urduçada kız torun *naavaasii*. Bunlar, anne tarafının torunlarına sesleniş biçimleridir. Urduçada erkek torun *pootaa*, kız torun *pootii*. Bunlar, baba tarafının torunlarına sesleniş biçimleridir (Dönmez, 2012, s. 5).

Akrabalık genel olarak ikiye ayrılır; *kan akrabalığı* ve *kayın akrabalığı*. İlk akla gelen ise kan akrabalığıdır. Hukukta *akrabalık* için *hısımlık* kelimesi kullanılır. *Türk Medeni Kanunu*'nun 17. maddesinde kan hısımlığının iki türlü olduğu belirtilir: Biri diğerinden gelen kişiler arasında üstsoy-altsoy hısımlığı; biri diğerinden gelmeyip de ortak bir kökten gelen kişiler arasında yansoy hısımlığı vardır. İlgili maddeye dair şöyle bir açıklama yapılmıştır: Hısımlık biri nesepten (kan hısımlığı) öteki ise sebepten (evlenme dolayısıyla) meydana gelen (sıhri) hısımlıktır (Şener, 1998, s. 108). Öncelikle kan hısımlığı ele alındığında kan hısımlığının kendi içinde ikiye ayrıldığı anlaşılır: Üst soy-alt soy kan hısımlığı ve yansoy kan hısımlığı. Kan hısımlığı kapsamında, biri diğerinden doğmuş olmak şartıyla oluşan akrabalık içindeki kişiler (anne ile kızı, dede ile torunu, torunun çocuğu vb.) üstsoy-altsoy kan hısımlığına örnektir. Öte yandan kan bağının ortak bir atada birleştiği kişiler (kardeş, kardeş çocukları, teyze, dayı vb.) yansoy kan hısımlığına örnektir (Emiroğlu, 2012, s. 1692-1693).

Türk geleneklerinde akrabaya çok değer verilir. Yakınlık ve akrabalık ilişkilerine geçmişten beri önem veren Türkler, İslamiyet'le tanıştıktan sonra İslam'ın akrabayla ilişkiyi önemseyen, akrabayı gözetmek gerektiğini vurgulayan kabulleri çerçevesinde akrabalık ilişkilerini genişletip geliştirmişlerdir. Kuran'da akrabalık ilişkilerinden söz edilmiş ve hadislerde akraba ziyaretlerinin önemi belirtilmiştir. İslam dininin akrabaya verdiği önem Türk toplumunda yansımaları bulmuş ve güçlü akrabalık ilişkileri oluşturulmuştur (Emiroğlu, 2012, s. 1693).

Atalarımızın tecrübelerine ve gözlemlerine dayanan atasözleri hâlen günlük hayatımızda yol gösterici olmaya devam etmektedir. Ancak, tüm yaşamımızı atasözlerine göre yönlendirmek, kadının statüsü ile aile kurumunda meydana gelen değişimleri ve içinde bulunduğumuz dönemin koşullarını göz ardı etmek anlamına gelir (Ersöz, 2010, s. 180). Türk insanının hayat tarzını ve algısını, gelenek-göreneklerini ortaya koyan bu sözler, yalnızca dil açısından değil, aynı zamanda sosyolojik açıdan da incelenmesi gereken önemli unsurlardır. Türkçede bulunan atasözleri erkeği yücelten, onu daha güçlü konuma getiren, aileye ve millete egemen kılan, iktidar sahibi bireyler olarak yansıtan anlamlar taşıdığı görülürken, kadın ve kız çocukları ile ilgili olanları, daha çok eve bağlılık, namus, ailenin devamlılığını sürdürebilme, doğurganlık gibi özelliklere dayalıdır. Türk toplumunda, kız ve erkek çocuğu doğdukları andan itibaren onlara toplumsal rolleri dayatılmakta, kız çocuğu büyütülürken alınan 'bebek, oyuncak ev, yemek yapma aletleri' gibi oyuncaklarla ileride 'evinin kadını, çocuklarının annesi' rolleri en başta onlara adeta birer etiket gibi yapılandırılmaktadır. Erkek çocuklarına alınan 'araba, silah' gibi güç denetimine sahip olan oyuncaklar ise, erkek çocuklarını ileride 'evin babası' gibi bir rol üstlenmeye, söz sahibi yapmaya, ataerki sistemde daha da yüceltmeye ve iktidar konumuna yöneltmektedir (Özsoykal, 2012, s. 1). Türk atasözleri de Türk kültürünün ürünüdür. Atasözlerinde geçen akraba adları Türklerdeki akraba ilişkilerini tanımak ve tanımlamak bakımından önemlidir.

Türkçe akrabalık adlarının sadece sayıca fazlalık olarak değil, eş anlamları bakımından da zengin bir dildir. Akraba adlarının tek biçimli olanlarının dışında, eş anlamlıları şöyle tespit edilmiştir: *Abi* (ağa, ağabey, ede, efe), *baba* (peder), *amca* (emmi), *amca kızı* (böle, emmi kızı, kuzin, yeğen), *amca oğlu* (amcazade, böle, emmi oğlu, kuzen, yeğen), *analık* (üvey anne), *anne* (valide), *anneanne* (ebe), *besleme* (besleme kız, beslemelik, beslek), *büyükanne* (kadinnine, nine), *çocuk* (bala, çağa, etfal, evlât, kerime, kız, kızan, mahdum, oğul, oğlan, sabi, sübyan, tıfıl, uşak, velet), *damat* (güveyi, iç güveyisi), *dayı kızı* (böle, kuzin, yeğen), *dayı oğlu* (dayızade, böle, kuzen, yeğen), *dede* (büyükbaba, büyükpeder), *evlâtlık* (oğulluk), *hala kızı* (böle, kuzin, yeğen), *hala oğlu* (böle, halazade, kuzen, yeğen), *hala* (bibi), *hemşirezade* (yeğen), *kardeş* (ahi, birader, dadaş), *karı* (avrat, ayal, eş, ehil, gelin, refika, hanım, harem, hatun, zevce), *kayın* (ini, kayınbirader), *kayınbaba* (babalık, kayınpeder, kaynata), *kayınvalide* (hanımanne, kaynana), *kız kardeş* (bacı, hemşire, şvester), *koca* (ağa, ehil, eş, refik, zevç), *kuma* (ortak), *torun* (ahfat,

döl döş, oğul uşak), *üvey baba* (babalık), *üvey kardeş* (taygeldi), *yenge* (bula, gelin abla) (Emiroğlu, 2012, s. 1697).

Atasözlerinde Akrabalık Adları

Atasözlerindeki akraba adları ile ilgili çalışma hazırlanırken atasözlerinin kaynağı olarak Ömer Asım Aksoy'un *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1-Atasözleri Sözlüğü* (1993) adlı kitap esas alındı. Öncelikle Song'un *Türk Dillerinde Akrabalık Adları* (1999) adlı eserinden akrabalık adları tespit edildi. Bunların TDK *Türkçe Sözlük*'ten (2011) Türkiye Türkçesinde anlam karşılıkları verildi. Ardından da Aksoy'un eserinde geçen akrabalık adlarının yer aldığı bütün atasözleri tarandı, seçilen atasözlerinin yanına da *Atasözleri Sözlüğü*'ndeki sıra numarası kondu. Taranan eserde abece sırasına göre şu akraba adları tespit edilip değerlendirildi: *akraba / hısım, amca, amca oğlu, analık, anne / ana, baba, çocuk, dayı, dede, eloğlu, elti, eş, evlat, gelin, görümce, güveyi, hala, kardeş, karı, kaynana, kız, koca, kuma, oğul, teyze, yenge*.

Bazı atasözlerinde akrabalara dair olumsuz fikirler görülebilir. Bu fikirlere bakarak bir millet hakkında fikir beyan etmek iyi niyet göstergesi değildir. Çünkü atasözlerinin ortaya çıkış süreci dar bir çevreyi ilgilendiren, şahsiliğe arz eden, olumsuz kişilere hasredilmiş söz ve olaylarla ilgili olabilmektedir. Dolayısıyla atasözlerinin bu özellikleri bilinmeden, bir milletin kültürel değerlerini, hayat felsefesini ve dünya görüşünü sadece olumsuz bir yargı taşıyan veya öyle zannedilen sözlerle dayandırarak tespit etmeğe kalkışmak art niyetli bir yaklaşım olur (Üstüner, 2002, s. 42).

Akraba / Hısım

Türkçe Sözlük'te *akraba*, kan bağıyla birbirine bağlı olan kimselere (TDK, 2011, s. 72); *hısım* ise evlilik yoluyla aralarında bir ilişki, bir yakınlık doğan kimselere (TDK, 2011, s. 1095) denir. Türklerde akraba ilişkileri çok sıcak ve samimidir; fakat atasözlerinde ifade edilen akraba ilişkilerinin sıcak ve samimi olmadığı, atasözlerine göre akrabaya çok fazla değer verilmediği görülür. Atasözlerinde akraba ile hısımın müteradif kelime olarak ele alındığı görülür. *Yakın (hayırlı) dost (komşu) hayırsız hısımdan (akrabadan) yeğdir (iyidir)* (2506) örneğinde olduğu gibi Türk atasözlerinde sadık bir dost, hayırlı bir komşu akrabadan daha üstün bir konumda yer alır.

Akraba ile ilgili 7 atasözü vardır:

Akraba ile ye iç, alışveriş etme. (192)

Akrabanın akrabaya akrep etmez ettiğini. (193)

Dost (akraba) ile ye, iç; alışveriş etme. (997)

Hayırlı komşu, hayırsız akrabadan iyidir. (1384)

Hısım hısımın ne öldüğünü ister, ne onduğunu. (1471)

Yakın (hayırlı) dost (komşu), hayırsız hısımdan (akrabadan) yeğdir (iyidir). (2506)

Sadık dost akrabadan yeğdir. (2199)

Amca

Babanın erkek kardeşine, baba yarısına, emmiye *amca* denir (TDK, 2011, s. 113). Türk atasözlerinde amca, baba gibi saygın ve değerli bir kişidir. *Amca baba yarısı* (277) örneğinde olduğu gibi babanın olmadığı zaman amca, baba vazifesini üstlenir. Aynı zamanda atasözlerinde bir kimsenin kimseden yardım beklememesini ve en yakınından olan amcanın bile yardım etmeyeceği söylenmiştir.

Amca ile ilgili 4 atasözü vardır.

Amca baba yarısı. (277)

Amcam (emmim) dayım, herkesten (hepsinden) aldım payım. (278)

Emmim dayım, hepsinden aldım payım. (1117)

Emmim dayım kesem, elimi soksam yesem. (1118)

Amca oğlu

Amcanın oğluna, emminin oğluna *amca oğlu* denir (TDK, 2011, s. 113). Türk atasözlerinde amca oğluna, amcasının kızını evlendirmek gibi bir vazife yüklenmiştir.

Amca oğlu ile ilgili 1 atasözü vardır.

Gelin olmayan kızın vebali amcası oğlunun boynuna. (1252)

Analık

Analık, üvey ana demektir (TDK, 2011, s. 121). Üvey ana, her kültürde yaygın bir önyargı sonucu öz evlâtlara uzak düşünülmüş, kötü gösterilmiştir. Üvey annenin diğer adı da analık veya anneliktir. Bu durum atasözlerinde de görülmektedir.

Üvey anneyle ilgili 2 atasözü bulunur.

Analık fenalık (kara yamalık). (289)

Analık usta, yumağı ufak yapar; çocuklar usta, ekmeği çifte yapar. (290)

Anne

Çocuğu olan kadına, anaya, valideye, kocakarıya, madere, neneye, abaya anne denir (TDK, 2011, s. 131). Türk atasözleri ve deyimleri incelendiğinde kadının *özel* alanda yer aldığı ve geleneksel rollerinin öne çıkarıldığı görülmektedir. Kadın *anne* kimliği ile aile kurumunun temel taşı olarak saygı görmekte, çocuk doğurması, özellikle de erkek çocuk doğurması ile statüsü artmaktadır. Kadın; erken, kendinden yaşça ve sosyal konum olarak daha üstün biriyle evlenmeli, anne, eş ve ev kadını rollerini toplumsal beklentilere uygun yerine getirmelidir. Kadının ev işlerinde hamarat, becerikli, temiz ve tutumlu olması beklenmektedir. Kadına olumsuz değer atfeden; kadını güvenilmez, uğursuz ve eğlence düşkününü gösteren atasözleri ve deyimler gibi, ailenin kadın üyelerinin birbirleriyle ilişkileri de sorunludur (Ersöz, 2010, s. 168-169). Japon atasözlerinde de kadına bakış Türk atasözlerine benzemektedir. Geniş bir çerçeveden bakıldığında, *kadın* imgesinin yer aldığı Japon atasözlerinin kadına olumlu ve olumsuz olmak üzere iki zıt bakış açısını yansıttığını söylemek mümkündür. Kadın imgesinin olumlu olarak betimlendiği az sayıdaki atasözüne karşılık, kadın imgesine ilişkin atasözlerinin büyük bir çoğunluğunun kadına karşı olumsuz bir bakış açısı üzerine kurulu olduğu ve kadının pek çok olumsuz özellikle özdeşleştirildiği görülmektedir. Kadın imgesinin olumsuz olarak ele alındığı atasözlerinde birbiriyle çelişen bazı çıkarımların olması da, atasözlerinin ilgi çekici bir yönü olarak görülmelidir. Örneğin, kimi atasözlerinde kadın her türlü sinsiliğe ve kurnazlığa başvuran şeytani bir varlık olarak nitelendirilirken, kimi atasözlerindeyse en basit işi bile yapmaktan aciz, zihinsel güç ve becerisi zayıf, bilgi ve beceriden yoksun zavallı bir birey olarak tanımlanmaktadır (Akbay, 2012, s. 156).

Türk atasözlerinde çokça geçen akraba adlarından biri de annedir ve annenin birçok özelliğine değinilmiştir. Öncelikle anneler atasözlerinde sevginin, merhametin, şefkatin temsilcileri konumundadır. Anneler atasözlerinde hürmet gösterilecek kişilerdir ve ailenin birinci ögesidir. Bir annenin yeri evidir, dışarısı değildir. Bir evlâdın özellikle de kız çocuğunun yetiştirilmesinde annenin rolü çok büyüktür. *Anasına bak kızını al, kenarına (kuyısına, tarağına) bak bezini al (298)* örneğinde olduğu gibi bir annenin evlâdına örnek davranışlar sergilemesi gerekir; çünkü bir kız çocuğu annesinden gördüğü şekilde davranacaktır. Kız bıçkı

biçmeyi, inci dizmeyi anneden öğrenmiştir. *Ana hakkı Tanrı hakkı* (284) örneğinde olduğu gibi anne hakkı kutsal görülmüş, Tanrı hakkı ile eşdeğer tutulmuştur. Annenin evlâdı için yaptığı fedakârlıkların zamanla unutulduğu da atasözlerinde ele alınmıştır.

Anne ile ilgili 34 atasözü vardır.

Aç anansa (atansa) da kaç. (29)

Ağlarsa anam ağlar, başkası (kalanı) yalan ağlar. (128)

Alma soysuz kızını, sürer anası izini. (262)

Ana besler hurmayla, eloğlu karşılar yarmayla. (279)

Anadan gören inci dizer, babadan gören sofra yazar. (280)

Anadan olur daya, hamurdan olur maya. (281)

Ana gezer, kız gezer; bu çeyizi kim düzer? (282)

Ana gibi yâr olmaz, Bağdat gibi diyar olmaz. (283)

Ana hakkı Tanrı hakkı. (284)

Ana ile kız, helva ile koz. (286)

Ana kızına taht kurar, kız bahtı kocadan arar. (287)

Ana kızına taht kurmuş, baht kuramamış (kurmamış). (288)

Analı kuzu, kınalı kuzu. (291)

Anam babam kesem, elimi soksam yesem. (292)

Anamın (babamın) öleceğini bilseydim, kulağı dolu darıya satardım (acı soğana değiştirdim). (293)

Anan güzel idi, hani yeri; baban zengin idi, hani evi. (294)

Ananın bahtı kızına. (295)

Ananın bastığı yavru (civciv) incinmez (ölmez). (296)

Ananın çıktığı dala kızı salıncak kurar. (297)

Anasına bak kızını al, kenarına (kıyısına, tarağına) bak bezini al. (298)

Anayı kızdan ayıran para. (299)

Ana yılan, sözü yalan; karı çiçek, sözü gerçek. (300)

Ana, yürekten yana. (301)

Atı atasıyla, katırı anasıyla. (394)

Babamın (anamın) öleceğini bilseydim, kulağı dolu darıya satardım. (477)

Dilsizin dilinden anası (sahibi) anlar. (962)

Doğan anası olma, doğuran anası ol. (968)

İki karılı bittin; iki analı süttten ölür. (1514)

Kaçanın anası ağlamamış. (1634)

Kadın kocasının çarığı, anasının sarığıdır. (1643)

Kuşa süt nasip olsa anasından olurdu. (1942)

Oğlan anası kapı arkası, kız anası minder kabası. (2060)

Oğlan atadan (babadan) öğrenir sofra açmayı, kız anadan öğrenir biçki biçmeyi. (2061)

Yaza çıkardık danayı, beğenmez oldu anayı. (2547)

Baba

Baba, çocuğu olan erkek, peder; çocuğun dünyaya gelmesinde etken olan erkektir (TDK, 2011, s. 219). Uygurcada son döneme ait olduğu belli olmuştur (Song Li, 1999, s. 112). Geleneksel toplum yapısında yaş ve cinsiyete dayalı bir hiyerarşik yapılanma vardır. Evin büyüğü babadır. Ondan sonra en büyük oğuldan başlayarak ailenin erkek üyeleri hiyerarşik yapılanmada yerlerini alırlar. Kadınların yaşı ne olursa olsun yerleri en küçük erkekten sonra gelir (Ersöz, 2010, s. 177). Türk atasözlerinde baba da aynı anne gibi çokça geçen akraba adıdır. Anneye gösterilen hürmet babaya da gösterilmiştir. Anne, kız evlâdının yetişmesinde önemli bir mürebbiye iken baba da erkek çocuğunun yetişmesinde önemli bir kaynaktır. Erkek çocuğu babasından gördüğünü yapar. *Oğlan atadan (babadan) öğrenir sofrayı açmayı, kız anadan öğrenir biçki biçmeyi (2061)* örneğinde olduğu gibi baba nasıl misafir ağırlarsa oğlu da öyle ağırlar. Aynı zamanda babanın yaptığı kötü işin cezasını da oğlu öder. Babanın evlâdına yaptığı fedakârlığı oğlunun ona yapmadığını belirten atasözleri de bulunmaktadır. Baba ailenin reisi konumundadır.

Baba ile ilgili 25 atasözü vardır.

Amca baba yarısı. (277)

Anadan gören inci dizer, babadan gören sofrayı yazar. (280)

Anam babam kesem, elimi soksam yesem. (292)

Anamın (babamın) öleceğini bilseydim, kulağı dolu darıya satardım (acı soğana değiştirdim). (293)

Anan güzel idi, hani yeri; baban zengin idi, hani evi. (294)

Baba eder, oğul öder. (472)

Baba (evlât, oğul) ekmeği, zindan ekmeği; koca (er) ekmeği, meydan ekmeği. (473)

Baba himmet, oğul hizmet. (474)

Baba koruk (erik, ekşi elma) yer, oğlunun dişi kamaşır. (475)

Baba malı tez tükenir, evlât gerek kazana. (476)

Babamın (anamın) öleceğini bilseydim, kulağı dolu darıya satardım. (477)

Babanın (atanın) sanatı oğluna mirastır. (478)

Baba oğluna bir bağ bağışlamış, oğul babaya bir salkım üzüm vermemiş. (479)

Babasından mal kalan, merteği içinden bitmiş sanır. (480)

Baba vergisi görümlük, koca vergisi doyumluk. (481)

Bağ babadan, zeytin dededen kalmalı. (484)

Bir baba dokuz oğlu (evlâdı) besler, dokuz oğul (evlât) bir babayı beslemez. (614)

Her sakallıyı baban mı sanırsın? (1451)

İncir babadan, zeytin dededen. (1530)

İyi evlât babayı vezir, kötü evlât rezil eder. (1615)

Katra “Baban kim?” demişler, “Dayım at.” demiş. (1712)

Oğlan atadan (babadan) öğrenir sofrayı açmayı, kız anadan öğrenir biçki biçmeyi. (2061)

Sade pirinç zerde olmaz, bal gerektir kazana; baba malı tez tükenir evlât gerek kazana. (2197)

Saksağan danayı babası hayrına bitlemez. (2215)

Zeytin dededen, incir babadan kalmalı. (2656)

Çocuk

Küçük yaştaki erkek veya kız evlâda çocuk denir (TDK, 2011, s. 556). Bir varlık olarak çocuk, kültürün devamlılığı ve yenilenmesi açısından değerlidir. Dünyaya geldikten sonra, çocuğun diğer insanlarla ilişkileri kurulmaya başlar. Çocuk, fiziksel ve bilişsel gelişimine paralel olarak sosyalleşme sürecinin de bir parçası olur. Sosyalleşme, kültürün kuşaklar arası aktarımında uyumu sağlayan bir süreçtir. Çocuk, sosyalleşme aracılığıyla edindiği kültürün uygulayıcısı ve aktarıcısı hâline gelir (Karadağ, 2013, s. 111).

Türk atasözlerinde çocuk tek başına bir işin altından kalkamayıp ailesinin yardımıyla baş edebilecek kişidir. Çocuklar ağlayarak düşerek büyürler. Ana babanın bir çocuğun beslenmesine, büyümesine dikkat etmesi gerektiği hususunda atasözlerinde bilgi verilir. Türk atasözlerinde çocuk, genel olarak pasif bir kişiliktir. Çocuğun sosyalleşmesi açısından belirlenimci modelin hâkim olduğu söylenebilir. Çocuk yetişkinlerin istediği gibi davranmalı, bir an önce büyüüp yetişkin özelliklerini kazanmalıdır. Atasözlerinin geleneksel kültürü temsil etmesi bakımından bu durum beklenen bir sonuçtur (Karadağ, 2013, s. 123). Atasözlerinde *Çocuğun bulunduğu yerde kov (dedikodu, gıybet) olmaz (805)* örneğinde olduğu gibi çocukların yanında gıybet, dedikodu gibi ahlâklarını olumsuz bir şekilde etkileyecek davranışlardan da uzak durulması ve verilen işlerin arkadan takip edilmesi gerektiği vurgulanır.

Çocuk ile ilgili 8 atasözü vardır.

Çocuğa iş, ardına sen düş. (802)

Çocuğa iş buyuran, ardınca kendi gider. (Çocuğa işe sal, ardınca sen var; Çocuğa iş, ardına sen düş; Uşağı işe koş, sen de ardına düş). (803)

Çocuğu işe sal, ardınca sen var. (804)

Çocuğun bulunduğu yerde kov (dedikodu, gıybet) olmaz. (805)

Çocuğun yediği helâl, giydiği haram. (806)

Çocuk düşse kalka büyür. (807)

Çocuk seversen beşikte, koca seversen döşekte. (808)

Çocuktan al haberi. (809)

Dayı

Annenin erkek kardeşine *dayı* denir (TDK, 2011, s. 603). Türk atasözlerinde dayı, bazı konularda amca gibi ele alınmıştır. *Emmim dayım, hepsinden aldım payım (1117)* örneğinde olduğu gibi insanın en yakınında olan amcasının, dayısının bile yardım etmeyeceği ele alınmıştır. Dayı, yeğenlerinin yetişmesinden sorumlu kişidir. Özellikle de erkek çocuğu fiziksel ve ahlâki olarak dayıyı kendine örnek alır ve ona benzemeye çalışır.

Dayı ile ilgili 7 atasözü vardır.

Amcam (emmim) dayım herkesten (hepsinden) aldım payım. (278)

Emmim dayım, hepsinden aldım payım. (1117)

Emmim dayım kesem, elimi soksam yesem. (1118)

Katra “Baban kim?” demişler, “Dayım at.” demiş. (1712)

Köprüyü geçinceye kadar aynaya dayı derler. (1884)

Oğlan dayıya, kız halaya çeker. (2062)

Teyzemin taşığı olsa dayım olurdu. (2415)

Dede

Torunu olan erkeğe, büyükbabaya, büyük pedere *dede* denir (TDK, 2011, s. 604). Biçim bakımından çocuk diline ait olan bu sözcük, *baba* veya *dede* anlamlarını taşır (Song Li, 1999, s. 89). Türk atasözlerinde *dede*, işi yapandan ziyade çevresindekilere yapmaları gereken işi gösteren birer öncü konumundadır. *Giden gelse dedem gelirdi (1261)* örneğinde olduğu gibi dedelerin yaşlarının büyük olması ve ölüm düşüncesinin daha çok zihinlerinde olmasından dolayı dede ile ilgili atasözlerinde ölüm teması da işlenmiştir.

Dede ile ilgili 6 atasözü vardır.

Bağ babadan, zeytin dededen kalmalı. (484)

Giden gelse, dedem gelirdi. (1261)

İncir babadan, zeytin dededen. (1530)

Sen ağa ben ağa, bu ineği kim sağa (Sen dede ben dede, bu atı kim tımar ede). (2238)

Sen dede ben dede, bu atı kim tımar ede? (2241)

Zeytin dededen, incir babadan kalmalı. (2656)

Eloğlu

Eloğlu el, yabancı anlamlarına gelmektedir (TDK, 2011, s. 791). Türk atasözlerinde *eloğlu* hayırla anılmamakta, hatta eloğluna güvenilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Eloğlu ile ilgili 2 atasözü vardır.

Akarsuya inanma, eloğluna dayanma. (156)

Ana besler hurmayla, eloğlu karşılar yarmayla. (279)

Elti

Kadına göre kocasının erkek kardeşlerinin eşlerinden her birine *elti* denir (TDK, 2011, s. 791). Türk atasözlerinde eltiler sevilmeyen, anlaşılamayan, geçinilemeyen soğuk kimseler olarak ele alınmıştır.

Elti ile ilgili 4 atasözü vardır.

Elti eltiden kaçır, görümceler bayrak açar. (1106)

Elti eltiye eş olmaz, arpa unundan aş olmaz. (1107)

Kuma (ortak) gemisi yürümüş, elti gemisi yürümemiş. (1920)

Ortak (kuma) gemisi yürümüş, elti gemisi yürümemiş. (2086)

Eş

Karı kocadan her birine, hayat arkadaşına *eş* denir (TDK, 2011, s. 821). Türk atasözlerinde eşlerin birbirlerine karşı saygılı davranması konusunda uyarılar bulunur. *Hayır dile eşine (komşuna), hayır gele başına (Ne dersen eşine o gelir başına) (1381)* örneğinde olduğu gibi onlara kötü söz söylemenin zararlarından ve birbirlerine karşı hayır isteklerde bulunmaları gerektiğinden bahsedilmiştir.

Eş ile ilgili 3 atasözü vardır.

Hayır dile eşine (komşuna), hayır gele başına (Ne dilersen eşine o gelir başına). (1381)

Kötü söyleme eşine, ağı katar aşına. (1905)

Ne dilersen eşine, o gelir başına. (2041)

Evlât

Bir kimsenin oğul veya kız çocuğuna *evlât* denir (TDK, 2011, s. 837). Türk atasözlerinde *evlât* derken kız çocuğundan ziyade erkek çocuğu kastedilmiştir. Hayırlı bir evlâta bulunması gereken vasıflardan bahsedilmiştir. *Evlâdın var mı, derdin var (1201)* örneğinde olduğu gibi bir evlât yetiştirmenin kolay olmadığı ve ana babanın türlü cefalar çektiği dile getirilmiştir.

Evlât ile ilgili 9 atasözü vardır.

Baba malı tez tükenir, evlât gerek kazana. (476)

Buyurmadan tutan evlât, gün doğmadan kalkan avrat, deh demeden yürüyen at. (722)

Evlâdı (oğlumu) ben doğurdum; ama gönlünü ben doğurmadım. (1200)

Evlâdın var mı, derdin var. (1201)

Hayırlı evlât neylesin malı, hayırsız evlât neylesin malı. (1383)

İyi evlât babayı vezir, kötü evlât rezil eder. (1615)

Mal istersen bedeninden, evlât istersen belinden. (1982)

Sade piring zerde olmaz, bal gerektir kazana; baba malı tez tükenir evlât gerek kazana. (2197)

Ya evlât bir, ya ocak kör (gerek). (2496)

Gelin

Gelin, evlenmek için hazırlanmış, süslenmiş kız veya yeni evlenmiş kadın anlamlarına gelir (TDK, 2011, s. 921). Türk atasözlerinde gelinler, kendilerini düşünen kişilerdir. Gelinlerden aynı zamanda bazı beklentilerin olduğu da görülür. Meselâ bir gelin eve gelir gelmez ondan bir evlât beklenir. Doğurganlığı sağlamaya yönelik olarak düğün sonrası oğlan evine getirilen gelinin kucağına çocuk, özellikle oğlu olması dileğiyle erkek çocuk verilmesi, gelinin yatağında erkek çocuğun yuvarlanması, gerdek ertesinde düzenlenen duvak töreninde gelinin duvağının bir kız ve erkek çocuğa açtırılması; yine duvak töreninde gelinin ellerine arpa, buğday verilerek çocuğu olması dileği ile etrafa serptirilmesi kültürel erkek çocuk tercihi belirtmektedir (Ersöz, 2010, s. 176). Aynı zamanda atasözlerinde gelinlerden bahsedilirken kaynana ile olan ilişkilerine de değinilmiştir. Bilindiği üzere gelin ile kaynananın arası soğuktur, birbirlerini sevmezler, devamlı kavga hâlindeyler. *Üveye etme, özünde bulursun; geline etme kızında bulursun (2464)* örneğinde olduğu gibi kaynanaların gelinlere iyi davranması, onları kendi kızları gibi görmeleri tavsiye edilir.

Gelin ile ilgili 17 atasözü vardır.

Ahmak gelin, yengeyi halayığı sanır. (145)

Aş pişiren yağ olur, gelinin yüzü ağ olur. (362)

Dadandırma kara gelin, dadanırsa yine gelir. (836)

Gelin altın taht (kürsü) getirmiş, çıkmış (üstüne) kendisi oturmuş. (1245)

Gelin atta, buyruk Hak'ta. (1246)

Geline “Oyna.” demişler, “Yerim dar.” demiş. (1247)

Gelin eşikte, oğlan beşikte. (1248)

Gelin girmedik ev olur, ölüm girmedik ev olmaz. (1249)

Gelin halı getirir, serer kendi oturur. (1250)

Gelini ata bindirmişler “Ya nasip!” demiş. (1251)

Gelin olmayan kızın vebali, amcası oğlunun boynuna. (1252)

Kaldın mı oğul eline, müdara eyle geline. (1649)

Kaynana pamuk ipliği olup raftan düşse gelinin başını yarar. (1729)

Sarımsağı gelin etmişler, kırk gün kokusu çıkmamış. (2225)

Suçu gelin etmişler, kimse güveyi girmemiş. (2315)

Üveye etme, özünde bulursun; geline etme, kızında bulursun. (2464)

Yerine düşmeyen gelin, yerine yerine; boyuna düşmeyen esvap, sürüne sürüne eskir. (2571)

Görümce

Kadına göre kocasının kız kardeşine *görümce* denir (TDK, 2011, s. 971). Atasözlerinde görümceler gelinlerle kavga eden ve gelinler tarafından sevilmeyen, geçinilip anlaşılamayan kimselerdir.

Görümce ile ilgili 1 atasözü vardır.

Elti eltiden kaçır, görümceler bayrak açar. (1106)

Güveyi

Güveyi damat demektir (TDK, 2011, s. 1014). İç güveyisi ise eşinin ailesinin evinde oturan damada denir (TDK, 2011, s. 1145). Türk geleneklerinde iç güveyisi evlilikleri çok yoktur; dolayısıyla atasözlerinde de çok geçmez. *Güveyi* veya *iç güveyisi* kelimelerinin geçtiği atasözlerinde bu hısımlara karşı bir önyargının olduğu, her yaptığının göze battığı, hanımının babasının evine yerleşmesinden dolayı bir rahatsızlık sezildiği görülür.

Güveyi ile ilgili 3 atasözü vardır.

İçgüveysi iç ağrısı. (1500)

Suçu gelin etmişler, kimse güveyi girmemiş. (2315)

Yatsının faziletini güveyiden sormalı. (2542)

Hala

Babanın kız kardeşine, bibiye *hala* denir (TDK, 2011, s. 1031). Asıl anlamı ‘teyze’ olduğu halde Türkiye Türkçesinin yazı dilinde ‘babanın kız kardeşi’ anlamında kullanılmaktadır (Song Li, 1999, s. 141). Türk atasözlerinde hala, yeğenlerinin yetişmesinde sorumlu kişi olmuştur.

Hala ile ilgili 1 atasözü vardır.

Oğlan dayıya, kız halaya çeker. (2062)

Kardeş

Aynı anne babadan doğmuş veya anne babalarından biri aynı olan çocukların birbirine göre adına *kardeş* denir (TDK, 2011, s. 1325). Türk atasözlerinde kardeşe çok önem verilmiştir. Tek çocuk istenmez ve bir kimsenin kanlısı da olsa kardeşinin olması gerektiği vurgulanmıştır. Atasözlerinde bir yandan kardeşin olmasına önem verilirken, bir yandan da kardeşler birbirleriyle geçinemeyen insanlar olmuşlardır. *Kardeşten karın yakın* (1688) örneğinde olduğu gibi insanın karısının kardeşinden daha yakın olduğu da vurgulanmıştır. Kardeşler birbirlerine karşı kin, haset, düşmanlık, besleyen insanlar olarak ele alınırken bazı atasözlerinde de bunun tam tersi şeklinde olduğu gözlenmektedir.

Kardeş ile ilgili 12 atasözü vardır.

Allah kardeşi kardeş yaratmış, kesesini ayrı yaratmış. (242)

Buğdayı (arpayı) taşlı yerden, kızı kardaşlı yerden. (342)

İki kardeş savaşı, ebleh buna inanmış. (1513)

Kardeşi kardeş yaratmış, rızkını ayrı yaratmış. (1668)

Kardeşim ağa, avradı hatın; almaz beni kulluğa satın. (1669)

Kardeşim olsun da kanlım olsun. (1670)

Kardeş kardeşi atmış, yar başında tutmuş (Kardeş kardeşi bıçaklamış, dönmüş yine kucaklamış). (1671)

Kardeş kardeşi bıçaklamış, dönmüş yine kucaklamış. (1672)

Kardeş kardeşin (hısım hısımin) ne öldüğünü ister, ne onduğunu. (1673)

Kardeşten karın yakın (Kulaktan burun yakın; Karın kardeşten yakın). (1674)

Kulaktan burun yakın, kardeşten karın yakın. (1912)

Vardı bağım malım, gelirdi kardeşlerim; tükendi yağım balım, gelmiyor kardeşlerim. (2470)

Karı / avrat

Bir erkeğin evlenmiş olduğu kadına, eşe, zevceye *karı* denir (TDK, 2011, s. 1328). Atasözlerinde kariya büyük rol verilmiştir. Evi yuva haline getiren, aileyi birbirine bağlayan, bazen evi yıkan da kadındır. Eşler arasında ilişkide “eşitlikten” çok “otorite ilişkisi” kadının statüsü kocasının statüsüne göre belirlenirken, evlilik ilişkisinin devamı kadının susmasına, sabretmesine bağlanmaktadır (Ersöz, 2010, s. 174). Aynı zamanda atasözlerinde karıların sahip olması gereken özellikler sıralanmıştır. İyi bir karı becerikli, iş bilen, kocalarının sözlerini dinleyen kişilerdir. Kocalarını yükselten de düşüren de avratlardır. *Kadın kocasını isterse vezir, isterse rezil eder (Kocasını vezir eden de rezil eden de karısıdır)* (1642) örneğinde olduğu gibi karıların kocalarının fikirlerine, işlerine, itibarlarına yön veren insanlar olarak düşünüldüğü de görülmektedir.

Karı ile ilgili 23 atasözü vardır.

Ana yılan, sözü yalan; karı çiçek, sözü gerçek. (300)

Avradı boşayan, topuğuna bakmaz. (425)

Avradı eri saklar, peyniri deri. (426)

Avrat (kadın) malı, kapı mandalı (Karı malı, hamam tokmağıdır). (427)

Avrat var, arpa unundan aş yapar; avrat var, buğday unundan keş yapar. (428)

Avrat var, ev yapar; avrat var, ev yıkar. (429)

- Buyurmadan tutan evlât, gün doğmadan kalkan avrat, deh demeden yürüyen at. (722)*
- Ergene karı (avrat) boşaması kolay (-dır). (1124)*
- Erkeğin şeytanı kadın (karı) (Kadın erkeğin şeytanıdır). (1132)*
- Erkek sel, kadın (avrat) göl. (1135)*
- Eti ciğer eden de avrat, ciğeri et eden de. (1181)*
- Evi ev eden avrat, (yurdu şen eden devlet). (1198)*
- İki karılı bittin, iki analı süttten ölür. (1514)*
- İlk avrat çarık, sonraki sarık. (1524)*
- Kadın kocasını isterse vezir, isterse rezil eder (Kocasını vezir eden de rezil eden de karısıdır). (1642)*
- Karı-koca bir sözle yakın, bir sözle uzaktır. (1683)*
- Karı (kadın) malı, kapı mandalı (hamam tokmağıdır) . (1684)*
- Karın kardeşten yakın. (1688)*
- Kişiye vezir eden de karısı, rezil eden de. (1837)*
- Kocasını vezir eden de rezil eden de karısıdır. (1840)*
- Kör (kesmez) bıçak ele (yavuz), iş bilmeyen avrat dile (yavuz). (1886)*
- Oynaşına inanan avrat, ersiz kalır. (2101)*
- Yaman komşu, yaman avrat, yaman at; birinden göç, birin boşa, birin sat. (2516)*

Kaynana

Kocaya veya kadına göre birbirlerinin annesine *kaynana* denir (TDK, 2011, s. 1368). Kadın, bir anne olarak fedakârlık sembolüdür. Ancak kayınvalide (kaynana) olunca araya yetiştirip büyüttüğü kızının eşi (damadı) veya oğlunun eşi (gelini) girince fedakârlık sembolü olan anne “kaynanalık etmeye” başlar. İki ezeli rakip olan gelin-kaynana arasındaki anlaşmazlığın 4 bin yıllık bir geçmişi olduğu belgelerle ispatlanmış; arkeolojik kazılarda ortaya çıkarılan çivi yazılı bir tablette, genç bir kadının kendisinden binlerce kilometre uzaktaki kocasına, “Gel beni bu annenden kurtar, yoksa öleceğim.” diye seslendiği ortaya çıkmıştır (İspirli, 2004, s. 19). Türk atasözlerinde kaynanalar sevmeyen insanlar olmuştur. Her ne kadar iyi olmaya çalışsalar da her hâlleri gelinleri tedirgin eder. Gelin-kaynana ilişkileri gergin, çatışmalı, iletişim ve etkileşimden uzaktır. Kaynananın gelin olduğu dönemde kendi kaynanası ile yaşadığı sorunlar, çekişmeler ve sıkıntıların aynısı kendi gelini ile olan ilişkisinde de görülür. Toplumun gelin-kaynana ilişkileri konusunda gözle görülmeyen normları vardır ve neredeyse tüm gelinler ve kaynanalar arasında benzer sorunlar yaşanmaktadır. Günümüzde gelin-kaynana ilişkilerindeki iletişim ve etkileşim geçmişle karşılaştırıldığında göreceli olarak daha iyi olmakla beraber, eğitim düzeyi, yaşanan yer, kır-kent farkı, gelinin ve kaynananın çalışıp çalışmaması gibi değişkenlere göre farklılık gösterebilmektedir (Ersöz, 2010, s. 177). Gelin-kaynana ilişkisini ele alan atasözleri ve deyimlerde genel olarak “acımasızlık, çaresizlik, feryat, fesatlık, fırsatçılık, geçimsizlik, pişmanlık, saygı, şikâyet, talih-talihsizlik, kıskırtma” gibi konular işlenmiştir. Kiminde gelinden, kiminde kaynanadan yana şikâyetlerin dile getirildiği atasözleri, yöre insanının gelin-kaynana gerçeğine geçmişten bugüne bakış açısını ortaya koyan dil malzemeleridir (Alkayış, 2013, s. 589).

Kaynana ile ilgili 2 atasözü vardır.

Kaynana öcü, oğlu cici. (1728)

Kaynana pamuk ipliği olup raftan düşse gelinin başını yarar. (1729)

Kız

Dişi çocuğa *kız* denir (TDK, 2011, s. 1434). Bu kelime, *Orhon Yazıtları*’nda ‘kız (evlât)’ anlamında kullanılmıştır (Song Li, 1999, s. 167). Türk atasözlerinde en çok geçen akraba adlarından biri de kız çocuğudur. Bazı atasözlerine göre kız çocuğuna oğlan çocuğu gibi çok değer verilmez; çünkü kız çocuğu ele gidecek, oğlan çocuğu ise ailenin soyunu devam ettirecektir. Bu durum bütün kız çocuklarını aynı tasnife sokmasa da geleneksel Türk kültüründe kadın “alınan”, erkek “alan”dır. Kız isteme ritüellerinde erkek tarafı kızı babasından ister (Ersöz, 2010, s. 172). Kız çocukları birer sızı, dert, sıkıntı olarak görülür.

Geleneksel toplum yapılarında erkek çocuk, kız çocuğa tercih edilmektedir. Atasözleri, çoğu ülkelerde erkek çocuk tercihinin ne kadar yaygın ve özlenen bir durum olduğunu göstermektedir. Örneğin Çin’de bir atasözü *18 tanrıça gibi bir kız çocuğu, kambur bir oğlan çocuğunun yerini tutmaz* demektir. Uganda’da yeni doğan bir oğlan çocuğu “evin direği” olarak tanımlanırken kız çocuğundan “satılık” olarak bahsedilir; çünkü kız çocuğunun kaderi “evlendirilmek” yani “satılmak” ya da bir sığırla değiştirilmiştir (Mihçioğur & Akın, 2003). Yapılan bir araştırmada “Sadece bir çocuğunuz olsa hangi cinsiyette olmasını isterdiniz?” sorusuna katılımcıların %75,2’si “erkek” çocuk cevabını vermiştir (Ersöz, 2010, s. 175). Türk toplumunda kız çocuğu koruma zorluğu ve kız çocuk sahibi olmanın sorumlulukları aileyi erkek çocuk sahibi olmayı isteme eğilimine sürüklemektedir. Erkek çocuğun daima aile içerisinde kalarak sosyal hayata katkıda bulunmasına karşın kız çocuğunun belirli bir zaman aralığı dâhilinde ev ortamında kalacak olması da kız çocuk-erkek çocuk ayrımını etkileyen olgulardandır. Öte yandan, doğa-kültür açısından bakıldığında, kadının temel görevi neslin devamı niteliğinde olan bireyleri doğurmak ve yetiştirmektir. Erkek ise eşinin ve çocuklarının temel ihtiyaçlarını karşılama sorumluluğunu üzerinde taşır (Gündoğdu & Özkan, 2011, s. 1138).

İncelenen atasözlerinde, yukarıda değinildiği gibi, evlilik ve çocuk doğurma rolü, en önemli ve sıklıkla gözlenen izleklerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Gündoğdu & Özkan, 2011, s. 1138). Bunun yanı sıra babanın oğluna, annenin ise kızına modellik yapması gerektiği de ayrıca vurgulanmaktadır. Yine aynı şekilde, oğlan çocuğu ile dayının, kız çocuğu ile de halanın rollerinin özdeşleştirilmesi, kadın-erkek ayrımı doğrultusunda yapılan bir rol dağılımıdır (Gündoğdu & Özkan, 2011, s. 1140). *Alma soysuz kızını, sürer anası izini* (262) örneğinde olduğu gibi kız çocuğu annesiyle birlikte atasözlerinde geçmektedir. Kızını yetiştirecek, onu terbiye edecek, tahtını kuracak kişi olarak anne gösterilir ve kız çocuğu annesini her yönüyle örnek alan, alması gereken kişi olmuştur. Atasözlerinde kız çocuklarının erken yaşlarda evlenmeleri gerektiği söylenir; fakat bu kararın da aceleye getirilmemesi istenir. Aynı zamanda kız çocuklarının eş seçiminde serbest bırakılması yerine, ailenin fikri alınarak evlenmesi gerektiği vurgulanır. Bununla birlikte atasözlerinde gelin alınacak kızın belli değerlere ve köklere sahip olmasına önem verilir. Türk toplumunda eş seçmede akraba ve çevrenin fikri alınır. Eşler arasında denklige özen gösterilir. Özellikle, içinde yetiştiği aile ve toplumun kültürü kişiliğinde yansıdığı için kızın köklü bir aileden gelmesine, belli özelliklere sahip olmasına dikkat edilir (Ersöz, 2010, s. 172). Rüya tabirlerinde bile kız çocuğuna bakış açısı atasözleri ile benzerlik gösterir. Bekâr kız görmek, gam, keder ve imkânların kuvvetlenmesine yorumlanır (Nablusi, 2008, s. 267).

Kız çocuğu ile ilgili 45 atasözü bulunmaktadır.

Alacak kız alay görünür, evleri saray. (202)

Alma soysuz kızını, sürer anası izini. (262)

Ana ile kız, helva ile koz. (286)

Ana kızına taht kurar, kız bahtı kocadan arar. (287)

Ana kızına taht kurmuş, baht kuramamış (kurmamış). (288)

Ananın bahtı kızına. (295)

- Ananın çıktığı dala kızı salıncak kurar. (297)
- Anasına bak kızını al, kenarına (kıyısına, tarağına) bak bezini al. (298)
- Anayı kızdan ayıran para. (299)
- Arpayı (buğdayı) taşlı yerden, kızı kardaşlı yerden. (342)
- At beslenirken, kız istenirken. (386)
- Bir evde iki kız; biri çuvaldız, biri biz. (631)
- Bir ev (gemi) donanır, bir kız (çıplak) donanmaz. (632)
- Bir kızı bin kişi ister (de) bir kişi alır. (647)
- Çobana verme kızı, ya koyun güttürür ya kuzu (Lafın azı uzu, çobana verme kızı; ya koyun güttürür ya kuzu). (799)
- Dazlayan daza düşer, kel başlı kıza düşer. (862)
- Ergen gözüyle kız alma, gece gözüyle bez alma. (1126)
- Erinenin oğlu kızı olmamış. (1130)
- İven kız ere varmaz, varsa baht bulmaz. (1612)
- Kel kız, teyzesinin saçıyla övünür. (1769)
- Kendinden küçükten kız al, kendinden büyüğe kız ver. (1779)
- Kız beşikte (kundakta), çeyiz sandıkta (Kız kucakta, çeyiz bucakta). (1807)
- Kız evi, naz evi. (1808)
- Kızı gönlüne bırakırsan, ya davulcuya varır (kaçar) ya zurnacıya. (1809)
- Kızı kızken görme, gelinken gör; gelinken görme, beşik ardında gör. (1810)
- Kızını dövmeyen, dizini döver. (1811)
- Kızın var, sizin var. (1812)
- Kız kucakta, çeyiz bucakta. (1813)
- Koz gölgesi, kız gölgesi; söğüt gölgesi, yiğit gölgesi; dut gölgesi, it gölgesi. (1869)
- (Lafın azı, uzu) çobana verme kızı, ya koyun güttürür ya kuzu. (1961)
- Oğlan anası, kapı arkası; kız anası, minder kabası. (2060)
- Oğlan atadan (babadan) öğrenir sofraya açmayı, kız anadan öğrenir biçki biçmeyi. (2061)
- Oğlan dayıya, kız halaya çeker. (2062)
- Oğlan doğuran övünsün, kız doğuran dövünsün. (2063)
- Oğlan doğurdum, oydu beni; kız doğurdum, soydu beni. (2064)
- Oğlan doğur, kız doğur; hamurunu sen yoğur. (2065)
- Oğlanınki oğul balı, kızınki bahçe gülü. (2066)
- Oğlan yetir, kız yetir; yine şelege sen götür. (2068)
- On beşindeki kız, ya erde gerek ya yerde. (2080)
- Oynamasını bilmeyen kız “Yerim dar.” demiş; yerini genişletmişler (bollatmışlar) “Gerim (yenim) dar.” demiş. (2100)
- Tarlanın taşlısı, kızın saçlısı, öküzün (ineğin) başlısı. (2366)
- Tarlayı taşlı yerden, kızı kardaşlı yerden. (2369)
- Utananın oğlu kızı olmamış. (2450)

Üşenenin (utananın, erinenin) oğlu kızı olmamış. (2462)

Üveye etme, özünde bulursun; geline etme, kızında bulursun. (2464)

Koca

Bir kadının evlenmiş olduğu erkeğe *koca* denir (TDK, 2011, s. 1454). Aslen "ihtiyar, yaşlı" anlamına gelmektedir (Song Li, 1999, s. 232). Atasözlerinde *koca* evin reisi konumundadır. Bir kocanın eşi üzerinde otoritesi olduğu görülür. Atasözlerinde *koca*, eşine söz geçirebilen, ona yön veren insan olmuştur.

Koca ile ilgili 11 atasözü bulunmaktadır.

Baba (evlât, oğul) ekmeği, zindan ekmeği; koca (er) ekmeği, meydan ekmeği. (473)

Baba vergisi görümlük, koca vergisi doyumluk. (481)

Boşanıp kocana varma, sevişip dostuna varma. (692)

Çocuk seversen beşikte, koca seversen döşekte. (808)

Kadın kocasını isterse vezir, isterse rezil eder (Kocasını vezir eden de rezil eden de karısıdır). (1642)

Kadın kocasının çarığı, anasının sarığıdır. (1643)

Karı-koca bir sözle yakın, bir sözle uzaktır. (1683)

Kocana göre bağla başını, harcına göre pişir aşını. (1838)

Kocanın kabı iki ise birini kır. (1839)

Kocasını vezir eden de rezil eden de karısıdır. (1840)

Sevip (sevişip) dostuna, boşanıp kocana varma. (2259)

Kuma

Aynı erkekle evli olan kadınların birbirine göre adına, ortağına *kuma* denir (TDK, 2011, s. 1523). Kuma ile ilgili olan atasözleri azdır. Atasözlerinde kuma, dışarıdan gelen ikinci kişi olmakla beraber eltiye göre daha geçimli bir kişidir.

Kuma ile ilgili 2 atasözü vardır.

Kuma (ortak) gemisi yürümüş, elti gemisi yürümemiş. (1920)

Ortak (kuma) gemisi yürümüş, elti gemisi yürümemiş. (2086)

Oğul

Erkek evlâda *oğul* denir (TDK, 2011, s. 1790). Orhon Yazıtlarında *oğul* sözcüğü "oğul, (erkek veya kız) evlât" anlamında kullanılmıştır (Song Li, 1999, s. 198). Atasözlerinde oğlan çocuğuna çok değer verildiği görülmektedir. Türk kültüründe oğlan çocuğunun değeri, kız çocuğuna göre daha yüksektir; çünkü ondan beklentiler çoktur. Hem baba adını, soyunu ve ocağını sürdürecektir, hem de anne babaya toplumsal üstünlük kazandıracaktır (Gündoğdu & Özkan, 2011, s. 1141). Dolayısıyla bir erkek evlâda sahip olmak anne baba için gurur vesilesidir.

Erkek evlât daha çok babaları ile olan ilişkileriyle ele alınmıştır. *Babanın (atanın) sanatı oğluna mirastır (478)* örneğinde olduğu gibi bir baba nasıl davranırsa oğlunun da öyle davranacağı ve babasının yolundan gideceği vurgulanmıştır. Atasözlerinde hayırlı bir oğlan ile akılsız oğlanın ayrımı yapılmıştır. Hayırlı bir erkek evlât baba malına ihtiyaç duymadan kendi malını kazanma gayreti içinde olmalıdır. Akılsız oğlan ise baba malı olsa bile onu bitiren ve sonunda yine malsız kalan kişi olarak geçmiştir. Rüya tabirlerinde oğlan çocuğuna bakış,

atasözleri ile benzerlik gösterir. Büluğ çağına yakın bir oğlan çocuğu görmek, sevinç ve müjdeye yorumlanır (Nablusi, 2008, s. 365).

Oğul ile ilgili 31 atasözü vardır.

Akıllı düşününceye kadar; deli, oğlunu everir. (169)

Akıllı oğlan neyler ata malını, akılsız oğlan neyler ata malını (Hayırlı evlât neylesin malı, hayırsız evlât neylesin malı; Oğlum deli, malı neylesin; oğlum akıllı, malı neylesin). (171)

Allah verince kimin oğlu, kimin kızı demez. (252)

Azrail gelince oğul uşak sormaz. (467)

Baba eder, oğul öder. (472)

Baba (evlât, oğul) ekmeği zindan ekmeği, koca (er) ekmeği meydan ekmeği. (473)

Baba himmet, oğul hizmet. (474)

Baba koruk (erik, ekşi elma) yer, oğlunun dişi kamaşır (Baba eder, oğul öder). (475)

Babanın (atanın) sanatı oğluna mirastır. (478)

Baba oğluna bir bağ bağışlamış, oğul babaya bir salkım üzüm vermemiş. (479)

Devlet oğul, mal tahıl, mülk değirmen. (946)

Erinenin oğlu kızı olmamış. (1130)

Evlâdı (oğlumu) ben doğurdum; ama gönlünü ben doğurmadım. (1200)

Görmemişin oğlu olmuş, çekmiş çükünü koparmış. (1294)

Kaldın mı oğul eline, müdara eyle geline. (1649)

Kaynana öcü, oğlu cici. (1728)

Oğlan anası kapı arkası, kız anası minder kabası. (2060)

Oğlan atadan (babadan) öğrenir sofraya açmayı, kız anadan öğrenir biçki biçmeyi. (2061)

Oğlan dayıya, kız halaya çeker. (2062)

Oğlan doğuran övünsün, kız doğuran dövünsün. (2063)

Oğlan doğurdum, oydu beni; kız doğurdum, soydu beni. (2064)

Oğlan doğur, kız doğur; hamurunu sen yoğur. (2065)

Oğlanınki oğul balı, kızınki bahçe gülü. (2066)

Oğlan olsun deli olsun, ekme olsun kuru olsun. (2067)

Oğlan yetir, kız yetir; yine şeşi sen götür. (2068)

Oğlum deli, malı neylesin; oğlum akıllı, malı neylesin. (2069)

Oğlumu (evlâdı) ben doğurdum; ama gönlünü ben doğurmadım. (2070)

Öksüz oğlan (çocuk), göbeğini kendi keser. (2110)

Utananın oğlu kızı olmamış. (2450)

Üşenenin (utananın, erinenin) oğlu kızı olmamış. (2462)

Yerdiğin oğlan (küçük), yer tutar. (2569)

Teyze

Annenin kız kardeşine *teyze* denir (TDK, 2011, s. 2343). Atasözlerinde *teyze*, anne gibi değerli, fedakâr insan olarak geçer.

Teyze ile ilgili 3 atasözü vardır.

Kel kız teyzesinin saçıyla övünür. (1769)

Teyze, ana yarısıdır. (2414)

Teyzemin taşacağı olsa dayım olurdu. (2415)

Yenge

Bir kimsenin kardeşinin, dayısının veya amcasının karısına *yenge* denir (TDK, 2011, s. 2571). Atasözlerinde yenge gelinin erkek evine ilk gelmesinden kaynaklanan acemiliğini gidermek için ona yardım etmekte, gelin ise bu yardımı yanlış anlamakta, dolayısıyla *ahmak gelin* yengesini halayığı sanmaktadır.

Yenge ile ilgili 1 atasözü vardır.

Ahmak gelin yengeyi halayığı sanır. (145)

Sonuç

Söz varlığı içinde yer alan atasözleri yazılı kültürün yaygın olmadığı zamanlarda toplum hafızasının öğüt ve kanun olarak tasavvur ettiği hikmetli sözler bütünü olmuştur. *Türkçe Sözlük*'te *akraba*, kan bağıyla birbirine bağlı olan kimselere; *hısım* ise evlilik yoluyla aralarında bir ilişki, bir yakınlık doğan kimselere denir. Türkçe, akrabalık adları bakımından birçok dile göre daha fazla sözvarlığına sahiptir.

Atasözleri Sözlüğü'nde (Aksoy Ö. A., 1993) *akraba* ile ilgili 7, *amca* ile ilgili 4, *amca oğlu* ile ilgili 1, *analık* ile ilgili 2, *anne* ile ilgili 34, *baba* ile ilgili 25, *çocuk* ile ilgili 8, *dayı* ile ilgili 7, *dede* ile ilgili 6, *eloğlu* ile ilgili 2, *elti* ile ilgili 4, *eş* ile ilgili 3, *evlât* ile ilgili 9, *gelin* ile ilgili 17, *görümce* ile ilgili 1, *güveyi* ile ilgili 3, *hala* ile ilgili 1, *kardeş* ile ilgili 12, *karı* ile ilgili 23, *kaynana* ile ilgili 2, *kız* ile ilgili 45, *koca* ile ilgili 11, *kuma* ile ilgili 2, *oğul* ile ilgili 32, *teyze* ile ilgili 3, *yenge* ile ilgili 1 atasözü geçmektedir.

Atasözlerinde en çok geçen akraba adı 45 atasözüyle *kız* kelimesidir. *Kız* çocuğunu 32 atasözüyle *oğul* kelimesi takip eder. *Anne* ve *baba* da atasözlerinde çokça geçen akraba adlarındandır. *Anne* ile ilgili 36, *baba* ile ilgili 25 atasözü bulunmaktadır.

Türk atasözlerindeki akraba adlarında, *anne* kız çocuğunu, *baba* ise oğlan çocuğunu yetiştiren kişiler olarak geçmekte; *akraba* ilişkilerinin sıcak ve samimi olmadığı, akrabaya çok fazla değer verilmediği görülmektedir. *Amca* baba gibi saygın ve değerli biridir. *Amca oğluna* amcasının kızını evlendirmesi gibi bir vazife yüklenmiştir. *Çocuk* atasözlerinde tek başlarına bir işin altından kalkamayan kişidir. *Dayı* yeğeninin bakımından ve yetiştirilmesinden sorumlu olan kişidir. *Dede* çevresindekilere yapmaları gereken işi gösteren birer öncü konumundadır. *Eloğlu* güvenilmeyen kişiler olarak ele alınmıştır. *Elti* sevilmez. *Eşler* atasözlerine göre birbirlerine karşı iyi isteklerde bulunmalıdır. *Evlât* ailenin çocuğudur. *Gelin* kendilerini düşünen kişidir. *Görümce* gelinler tarafından sevilmez. *Güvey* dışarıdan aileye katılmış biri olarak, onun her yaptığı görülür, göze batar. *Hala* yeğenlerinin bakımından ve yetişmesinden sorumludur. *Kardeş* hayırsız da olsa olması istenen kişidir. *Karı/avrat* evi yuva haline getiren, aileyi birbirine bağlayan, bazen de evi yıkan kişidir. *Kaynana* gelinler tarafından sevilmez. *Koca* karısı üzerinde otoriterdir. *Kuma* eltilere göre kendisiyle daha iyi anlaşabilen kişidir. *Teyze* anne gibi değerli, fedakâr insandır. *Yenge* gelinin yanında olan, ona yardım eden kişilerdir.

Akraba adlarının yer aldığı Türk atasözlerinde geçen ifadelerde genellemeler, zorunluluk ifadeleri, etiketleme, abartma, seçme, kötuleme ve güzelleme görülmektedir. Bunlar zamana, yere ve içinde bulunulan topluluğa göre doğru olabilir; ancak cinsiyet, yaş, yakınlık ve uzaklık durumlarına göre sergilenen ayrımlar, bu yönde verilen öğütler ve uyarılar dikkatle

yeniden ele alınmalıdır. Çünkü atasözleri de belli şartlar altında söylenmiş sözlerdir. Doğruluğu kesinlik göstermez. Akraba adlarının geçtiği atasözlerinde de bazı akraba adlarına önyargılı yaklaşıldığı, bazılarının yüceltilip bazı genellemelere tabi tutulduğu görülmektedir.

Kaynakça

- Akbay, O. H. (2012, Haziran). Japon Atasözlerinde Kadın İmgesi. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi* (6), 145-158.
- Aksan, D. (2009). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: TDK.
- Aksoy, Ö. A. (1993). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1- Atasözleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp.
- Alkayış, M. F. (2013, Summer). Adıyaman Yöresi Atasözleri ve Deyimlerinde Gelin-Kaynana İlişkisi ve Evlilik Konusu. *Turkish Studies*, 8 (9), 579-594.
- Ayverdi, İ. (2011). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (2. b.). İstanbul: Milliyet-Kubbealtı.
- Dönmez, A. (2012, Mayıs). Akrabalık İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme. *DİLİM* (9), 4-6.
- Emiroğlu, S. (2012, Fall). Türkçe Sözlükteki Akrabalık Adlarının Tasnifi. *Turkish Studies*, 7 (4), 1691-1710.
- Erdem, S. (2010). Atasözlerinde Metaforların İşleyişi. *Milli Folklor* (88), 33-37.
- Ersöz, A. G. (2010, Bahar). Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Kadına Yönelik Toplumsal Cinsiyet Roller. *Gazi Türkiyat* (6), 167-181.
- Gündoğdu, B., & Özkan, A. E. (2011, Summer). Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türkçede Atasözleri ve Deyimler. *Turkish Studies*, 6 (3), 1133-1147.
- İspirli, S. A. (2004). Atasözlerimiz, Deyimlerimiz ve Manilerimizde Gelin Kaynana İlişkisi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi (ESOSDER)* (9), 3, 19-33.
- Karadağ, Ö. (2013). Türkiye Türkçesi Atasözlerinde Çocuk ve Çocukluk. *Milli Folklor* (95), 109-124.
- Keser, N., & Voltan-Acar, N. (2013, Mart-Nisan). Türk Atasözlerinde Bilişsel Çarpıtmalar. *Akademik Bakış Dergisi* (35), 1-20.
- Mıhçıokur, S., & Akın, A. (2003). *Kadın Statüsü ve Anne Ölümleri*. e. t.: 02 09, 2015 http://www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/SayfaDosya/kadinin_statusu_anne_olumlari.pdf.
- Nablusi, İ. (2008). *Rüya Tabirleri Ansiklopedisi*. İstanbul: Yeni Şafak Kültür Armağanı.
- Oy, A. (1991). Atasözü. *İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 4, s. 44-46). Ankara: TDV.
- Özsoykal, Ö. (2012). Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Türkçe Atasözü ve Deyimlere Yansıması. *DİLİM* (9), 1-3.
- Song Li, Y. (1999). *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*. İstanbul: Simurg.
- Soydan, C. (2003). Urdu Dilinde Akrabalık Terimleri ve Müslüman Hint Toplumunda Aile Yapısı. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi* (43), 43-56.

Şener, E. (1998). *Türk Medeni Kanunu*. Ankara: Seçkin Yayınevi.

TDK. (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK.

Üstüner, A. (2002, Ocak). Olumsuz Yargılı Atasözleri. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi* (601), 35-42.

Yılmaz, Y. (2010). *Türkçede Dil Yanlısları*. İstanbul: Özel.

TÜRK DİL KURUMU KÜTÜPHANESİNDEN İKİ YENİ FARSÇA-TÜRKÇE SÖZLÜK

Yasin YAYLA¹

Özet

Türklerle Farsilerin yüz yıllar boyu var olan münasebetleri sebebiyle Farsça Türkler tarafından rağbet görmüş ve tarih boyunca Farsçadan Türkçeye pek çok sözlük yazılmıştır. Özellikle Osmanlı Devleti devrinde bu tür sözlük çalışmalarına daha da ağırlık verilmiştir. Bugün gerek Türkiye kütüphanelerinde gerekse farklı ülkelerdeki kütüphanelerde farklı hacimlerde ve farklı usullerle yazılmış pek çok Farsça-Türkçe sözlük yer almaktadır. Bu çalışmada 20. yüzyılın başlarında yazıldığı tahmin edilen ve Türk Dil Kurumu kütüphanesine Etüt 80/1, 80/2 numaralarıyla kayıtlı *Kâmûs-ı Fârsî* adlı Farsçadan Osmanlı Türkçesine ve aynı kütüphaneye Etüt 93/1, 93/2 numaralarıyla ve *Harf-i elif-yâ* adıyla kayıtlı Farsçadan Osmanlı Türkçesine şeklinde hazırlanmış olan bir diğer sözlük *Lügat-i Fârsî*'dir. Müellifleri belli olmayan bu sözlüklerin biçim ve içerik hususiyetleri üzerinde durulacak, muhteva ve usul yönünden kısaca karşılaştırmaları yapılacak, sözlüklerde kullanılan kaynaklardan örnek künyeler verilecek ve eserlerden Latin harflerine aktarılmış misal maddeler ve tipki baskılar gösterilecektir.

Anahtar kelimeler: Sözlük, Osmanlı Türkçesi, Farsça, *Kâmûs-ı Fârsî*, *Harf-i elif-yâ*.

TWO NEW PERSIAN-TURKISH DICTIONARIES AT TURKISH LANGUAGE ASSOCIATION LIBRARY

Abstract

Due to the continuing relations between Turks and Persians, the Persian language was appreciated by Turks, and many dictionaries from Persian to Turkish were written by Turks. Especially in the age of Ottoman Empire, a substantial emphasis was placed on the studies on such dictionaries. Therefore, there are many Persian to Turkish dictionaries in the libraries both of Turkey and various countries in different sizes and styles. This study reviews two dictionaries which are estimated to be written in the early 20th century; a dictionary named *Kâmûs-ı Fârsî* from Persian to Ottoman Turkish which is registered with Etüt 80/1, 80/2 in the library of The Turkish Language Association and a dictionary named *Lügat-i Fârsî* which is registered with Etüt 93/1, 93/2 numbers in the same library. The dictionaries' styles and content will be analyzed; the dictionaries' styles and contents will be compared briefly; examples from the resources of dictionaries used in the process of composing dictionaries will be given; also the facsimiles from dictionaries will be shown.

Keywords: Dictionary, Ottoman Turkish, Persian Language, *Kâmûs-ı Fârsî*, *Harf-i elif-yâ*.

Giriş

Osmanlı Devleti döneminde birçok Farsça-Türkçe sözlük çalışması yapılmıştır. Bu çalışmaların başlangıcı IX. [=XV.] yüzyıla kadar gider. Geniş hacimli ilk Farsça sözlük 807 [=1404] yılından önce yazılmış olan ve müellifi bilinmeyen *Uknûm-ı 'Acemî*'dir. (YAZICI: 2009: 402). Bütün İslam ülkelerinde rağbet gören ve birçok baskısı yapılan Muhammed Hüseyin b. Halef-i Tebrîzî'ye ait *Burhân-ı Kâtî*, Mütercim Âsım Efendi [öl. 1235/1819] tarafından *Tibyân-i Nâfi' der Terceme-i Burhân-ı Kâtî* adıyla altı yıllık bir çalışma sonunda 1212 Cemâziyelevvel 1'de [=1797 Ekim 22] Osmanlı Türkçesine tercüme edilmiştir. Bu eser tercüme, tertip ve muhteva bakımından aslından daha üstün bir eser olarak kabul

¹ Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Doktora Öğrencisi, yyasinayyla@gmail.com

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

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

edilmektedir. Bu ilk ve en mühim Farsça-Türkçe sözlüklerin dışında da tarih boyunca birçok Farsça-Türkçe sözlük hazırlanmıştır².

Bu çalışmada bahsedilecek sözlüklerden ilki Türk Dil Kurumu kütüphanesine Etüt 80/1, 80/2 numaraları ve *Kâmûs-ı Fârsî* adıyla, ikincisi ise Etüt 93/1, 93/2 numaraları ve *Harf-i elif-yâ* adıyla kayıtlıdır. Bahsedilecek iki eser gerek yazılış tarihleri ve gerek muhteva yönünden birbirinin muadili olduğu için aynı yazıda değerlendirilmesi uygun görülmüştür. Önce Etüt 80/1, 80/2'ye kayıtlı sözlüğün hususiyetlerinden sonra Etüt 93/1, 93/2'ye kayıtlı olan sözlüğün hususiyetlerinden bahsedilecektir.

Etüt 80/1, 80/2'ye kayıtlı *Kâmûs-ı Fârsî*

Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Etüt 80/1, 80/2 numarada kayıtlı olan *Kâmûs-ı Fârsî* iki büyük ciltten mürekkep Farsçadan Osmanlı Türkçesine bir sözlüktür. Eserin birinci cildi Etüt 80/1 ikinci cildi Etüt 80/2 numaralarıyla kayıtlıdır. Eser kurşun kalemle rika olarak 27,5x20 ebadında iki adet ciltli deftere yazılmıştır. Birinci ciltte tamamlanmamış bir ön sözün⁴ ardından rumûzât ve işârât kısmı bulunmakta ve sonrasında sözlük kısmına geçilmektedir. Birinci cildin birinci maddesi *â* ve son maddesi *âhenîn kursî*dir. Her madde başından sonra o maddeye ait hususiyet (isim, sıfat, edat, ıstılâh vb.) köşeli parantezle maddenin yanında verilmektedir. Müellif eserde sayfa numaraları kullanmamıştır. Birinci cildin yaklaşık dörtte üçü dolu olup cilt yedi yüz on yedi sayfadan müteşekkildir. Müellif, ön söz kısmında sayfaları sütunlara ayırmadan kullanmış, sözlük kısmında ise her sayfaya iki sütun şeklinde yazmıştır. Etüt 80/2 numarası ile kayıtlı ikinci cilt de birinci ciltle aynı şekil hususiyetlerine sahip olup iki yüz yirmi üç sayfadan müteşekkildir. Bu cildin de ancak dörtte bir kadarlık bir kısmı doludur. İlk maddesi *â* son maddesi *Ebû Müslim-i Horâsânî*dir.

Eserin *Kâmûs-ı Fârsî* adına sahip olduğunu müellifin yazdığı ön sözünde kullandığı "... işte bu gibi ahvâl ve ihtiyâcât nazar-ı mütâlaaya alınarak ilmî, edebî, felsefî, târîhî her türlü ıstılâhât ve kinâyâtı câmi ve bilcümle müfredât-ı lugâtı muhtevî olmak üzere bir *Kâmûs-ı Fârsî* tertibine cesâret olunmuş, şu sûretle bir tettebbu-ı medîdin neticesi olarak şu kitâp meydâna gelmiştir."⁵ ifadesinden anlıyoruz.

İlk bakışta müellifin burada bahsettiği *Kâmûs-ı Fârsî* sadece 'Farsça sözlük' manasına geliyor gibi görünse de müellifin bu ismi tırnak işareti içinde kullanmasından sözlüğüne bu adı verdiği tahmin edilebilir.

Müellif, sözlüğünün ön sözüne besmele ile başlar ve besmelenin ardından *va 'allama âdama 'l-asmâ'a kullaha* [= (Allah) Âdem'e bütün isimleri öğretmişti]⁶ âyet-i kerîmesini yazıp Kadı Beyzâvî [öl. 685/1286]'nin tefsirinden bir alıntı ile bu âyet-i kerîmenin açıklamasını yapar. Bunun ardından müellif dillerin nasıl oluştuğu ile ilgili görüşlerden bahseder ve sözlüğün ehemmiyetine, sözlük çalışmalarının tarihine değinir.

² Daha geniş bilgi için bk. Yusuf ÖZ: *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*: Ankara 2010, 360 s. Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 996.

³ *fârsî* kelimesi her ne kadar *fârisî* şeklinde şöhret bulmuşsa da bu doğru değildir. *fâris* 'atlı' manasına gelmektedir (STEINGASS: *CP-ED*: 903^a). *fârs* ise 'İran' demektir (STEINGASS: *CP-ED*: 903^a). Bu durumda *fârsî* 'İranlı, İran'a ait, Farsça' manalarına gelmektedir (STEINGASS: *CP-ED*: 903^a). *fârisî* şeklinde bir kullanılış aslen yoktur; fakat olsaydı 'Athya ait, atlı ile ilgili' manalarına gelecekti. Kelimenin *fârisî* biçimiyle yaygınlaşmasının sebebi konuşma dilinde "Fârisî" demenin "Fârsî" demekten daha kolay olması olabilir.

⁴ Müellifin ön sözde kurduğu son cümleler şu şekildedir: *Vâkıa bu usul, lûgate mürâcaatta biraz zamân kaybedilmesini mucip olabilir ise de herhâlde aranan lûgatin sıhhat-ı harekâtını da temin edeceğinden kabûlünde beis görülmemiştir. Lûgat kitabı bir lisana* (1. C, 25. s.).

⁵ 1. C, 23. s.

⁶ ALLÂH: *Kur'ân*: 2. Bakara 31.

Müellif bu ön bilgilerin ardından Farsçadan ve Türklerin Fars diline olan hizmetlerinden şöyle bahseder:

“... zaten Fârsînin mazhar-ı terakkiyât olmasına İrânîlerden ziyâde vaktiyle etrâfta hükûmet eden Türk hükümdarları vâsita olduğu gibi aslen Türk olan birçok zevât dahi edebiyât-ı Fârsiyye’nin istikbâline fevkalâde himmet etmişlerdir. Meselâ *Câru’llâhi’l-’ulemâ* lakabıyla iştihâr eden Zemahşerî [öl. 538/1144]⁷, *Sahîh-i Buhârî* câmi’i İmâm-ı Buhârî [194/810-256/870] vesâire gibi birçok dâhilerden başka, Unsurî-i Belhî [öl. 431/1039-40], *Dâstân-i Vîs u Râmîn* ve *Çehâr Makâle* müellifi yine Belhli Arûzî-i Semerkandî [öl. 552/1157’den sonra], Têmur [1370-1405] zamanında Semerkand’da şeyhülislam olan Hvâce ‘Abdu ’l-melik-i Semerkandî, Uluğ Bey [1447-1449]’in musahiplerinden Sâlim, *Şeybânî-nâme* ve Türkçe *Mecnûn ve Leylâ* nâzımı Muhammed Sâlih, Seyyid Şerîf [öl. 816/1413]’in şâgirdlerinden Fazlu ’llâh-i Semerkandî, emîr-i kebîr Ali Şêr-i Nevâyî [844/1441-906/1501], *Şâh ve Dervîş* müellifi Mevlânâ Hilâlî ve daha bunlara mûmâsil yüzlerce, binlerce Türk âlimlerinin, Türk şâirlerinin lisân-ı Fârsiyye ve edebiyât-ı Fârsiyyenin ikmal ve tevsî’ine büyük büyük hizmetler eyledikleri kâbil-i inkâr değildir.”⁸

Eserde, eserin yazıldığı tarihle ilgili ve müellifiyle ilgili bir alamet bulunmamaktadır; fakat gerek eserin dili ve gerekse içinde geçen bazı hususlar eserin yazılış tarihi için bir zaman aralığı tespit edilmesini sağlamıştır. Müellif eserinde Ahmed Refik ALTINAY’ın [öl. 1937] *Târîh-i Umûmî* adlı eserini kullanmıştır⁹. *Târîh-i Umûmî*’nin ilk neşri 1328 [=1910/1911] yılında yapılmıştır (ÖZCAN: 1989: 121). Ayrıca müellif sözlüğündeki *Afgânistân* maddesinde “Emîr-i sâbık merhûm Abdurrahmân Hân [1880-1901] Avrupa medeniyet-i hakîkiyyesinden istifâde çârelerini düşünmüş, Afgânistân’ın terakkî ve te’âlîsi temellerini vaz eylemişti”¹⁰ ifadesini kullanıyor. Emîr-i sâbık ifadesi ile müellifin eseri yazdığı vakit emir olan kişiden bir önceki emir kastediliyor olmalıdır. Abdurrahman Han [1880-1901]’dan¹¹ sonra Afganistan’da Habîbu’llâh b. Abdurrahman [1901-1919]¹² hükümdar olmuştur, o da 1919 yılına kadar hüküm sürdüğüne göre yukarıda zikredilen *Târîh-i Umûmî* neşri de hesaba katılınca eserin yazılışı 1910 ile 1919 arasında olmalıdır. Bu karinelere yola çıkarak eserin yirminci yüz yılın başında kaleme alındığı söylenebilir.

Tarih boyunca birçok Farsça sözlük yazılmıştır. Bu sözlüklerin birçoğu Farsçadan Farsçayadır ve Türkçeye eski tarzda tercüme olunmuştur. Hatta bazıları gayr-ı matbudur. Bu husus sözlüklere müracaat edecek kişilerin sözlüklerden faydalanmasında zorluklar çıkarmaktadır. Bununla birlikte dile yeni yeni birtakım tabirler girmekte ve bu kelimeler eski sözlüklerde bulunmamaktadır¹³. Bu sebeple müellif yeni bir sözlük yazma ihtiyacını hissetmiştir. Müellif, bu yeni sözlüğün Farsçada bulunan gerek Farsça asıllı ve gerek diğer dillerden alınan kelimelerin ve ıstılahların cümlesini câmi olması gerektiğini ifade etmektedir. Hazırlanacak sözlüğün mükemmel olabilmesi için Farsça neşredilmiş eserlerin incelenmesinin yeterli olmayacağını, Farsça konuşulan yerlere de seyahat edilmesi gerektiğini söyleyen müellif buna da bir insanın ömrünün yeterli olamayacağını söylemektedir. Bu sebeple müellif böyle bir sözlüğü yazmaktan hep imtina ettiğini; fakat etrafındakilerin bıkırtıcı ısrarları sebebiyle “ilm-

⁷ Buradaki doğum, ölüm ve hükümdarlık tarihleri eserde yazılmayıp tarafımızdan eklenmiştir.

⁸ 1. C, 15. s.

⁹ .. Bu sefer “on binlerin seferi” nâmıyla yâd edildiği kemâl-i felâketle memleketlerine avdetleri de “on binin ricâtı” nâmıyla meşhûrdur. *Târîh-i Umûmî*’nin bu bâbdaki rivâyeti de bundan ibârettir. ... (1. C, 357. s.); ... *Târîh-i Umûmî*’nin beyânına göre Selef-kûslar bidâyette Hind Dağları’yla Aral Gölü etrafındaki çöllere kadar İrân Yaylası’na tamâmiyle hâkim olmuşlar idi ... (1. C, 379. s.).

¹⁰ 1. C, 528. s.

¹¹ Abdurrahman b. Muhammed Efdal. Afganistan hükümdarı (BOSWORTH: 437).

¹² Habîbu’llâh b. Abdurrahman (BOSWORTH: 437).

¹³ 1. C, 23. s.

i lügatle iştilal edecek üdebâ-yı istikbal tarafından kusûr ve nekâyisinin ikmâl olunması ümidiyle” yazmaya giriştiğini ifade etmektedir¹⁴.

Kâmûs-ı Fârsî adlı lügat bir ansiklopedik sözlük mahiyetindedir. Eserde, bazı madde başlarının karşılıkları bir iki kelimeyle verilirken bazılarının karşılıkları ise yirmi sayfa tutar. Müellifin ön sözünde de belirttiği gibi eser bir sözlük düzeninde giderken yeri geldikçe mühim şahıslar, mühim yerler de birer madde başı olarak yazılır. Maddelerde tabiatla ilgili bilgilere, tarihi hadiseler, tıbbî bilgilere büyük ehemmiyet gösterilmektedir. Bu durum da eserin hacmini arttırmaktadır.

Sözlüğün maddeleri şevahit beyitlerle zenginleştirilmiştir. Rûdekî [öl. 329/941]’den, Hâkânî [öl. 1199]’den, Mevlânâ [öl. 672-1273]’dan, Sâ’dî-i Şîrâzî [öl. 691/1292]’den, Hâfız-ı Şîrâzî [öl. 792/1390 (?)’den ve daha birçok meşhur şairden Farsça beyitler eserde şevahit olarak yer alır:

“Selâset, bazen metânet ile ve bazen letâfet ile müctemi olur; nitekim Hâfız [öl. 792/1390 (?)’ın

*ber leb-i cûy nişân u guşer ‘umr bi-bân
ki ân işâret zi cehân guşerân mâ-râ bes*

beyti hem selîs hem de metîndir.

Sa’dî [öl. 691/1292]’nin

*ây sârebân âheste-rân kârân-i cânem mî-reved
ân dil ki bâ hîrud dâştam bâ-dilsitânem mî-reved*

beyti hem selîs hem de metîndir.”¹⁵

“Üstâd Rûdekî [öl. 329/941]’nin altı yüz yirmi târîhinde söylediği âtîdeki beytte bu beldeye işâret vardır:

*girişte rûy-i deryâ cumle keştîhâ-yi tûy ber tû
zi be-her medh-ânânî zi Şîrvân tâ be-âbisgûn*”¹⁶

Eser kaynakları yönünden da çok zengindir. Müellif birçok kaynağı kullanmanın yanında özellikle Şemseddîn Sâmî’nin *Kâmûsu ‘l-a‘lâm*’ından çokça faydalanmıştır. Bazı maddelerde *Kâmûsu ‘l-a‘lâm*’daki yanlışlar dahi aynı şekliyle bulunmaktadır. *Kâmûsu ‘l-a‘lâm*’da *Akâ Muhammed Hân-i Kaçar* maddesinde Zend Hanedanı [1751-1794]’nda¹⁷ Kerim Han [1751-1779]’dan sonra yerine oğlu Lutf Ali Han [1789-1794]’ın geçtiği yazmaktadır¹⁸. Oysa ki Kerim Han [1751-1779]’dan sonra yerine oğlu Ebu ‘l-feth Han [1779-1794] geçmiştir; ayrıca Lutf Ali Han [1789-1794] da Kerim Han’ın oğlu değildir. İşte müellif de kendi sözlüğündeki *Akâ Muhammed Hân-i Kaçar* maddesinde bu yanlışını tekrar etmiştir¹⁹.

Eserde kullanılan kaynaklardan bazılarının künyesi şöyledir:

¹⁴ 1. C, 24. s.

¹⁵ 1. C, 103. s.

¹⁶ 1. C, 127. s.

¹⁷ Zendler ve hükümdarları için bk. (BOSWORTH: 369-370. s.).

¹⁸ Ş. SÂMÎ: *Kâmûsu ‘l-a‘lâm*: 1/254^{a-b}.

¹⁹ 1. C, 531. s.

1. ALTINAY, Ahmed Refik [öl. 1937]: *Büyük Târih-i Umûmî*: İstanbul 1328 [=1910/1911], 1. C, 484+[4] s. Kitabhâne-i İslam ve Askerî.
2. AYINTÂBÎ, Mehmed Efendi [öl. 1111/1699]: *Tefsîr-i Tibyân*: Nâşir: Hasan Hilmi - Mehmed Tahir: İstanbul 1318/1900, 621 s.
3. el-BEYZÂVÎ, Ebû Sa'îd Nasirü 'd-dîn Abdu'llâh bin Ömer bin Muhammed [öl. 685/1286]: *Envârü 't-tenzîli ve esrâru 't-te'vîli*: İstanbul 1884, 1. C, 816 s. Şems Matbaası.
4. BURSEVÎ, İsmâ'il Hakkı [öl. 1137/1725]: *Furûk-ı Hakkı*: Der-i Sa'âdet 1310 [=1892], [2]+172 s. Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye.
5. BURSEVÎ, İsmâ'il Hakkı [öl. 1137/1725]: *Tefsîr-i Rûhu'l-beyân*: İstanbul 1389 [=1969], 10. C, 552 s. Mektebetü Eser [=Eser Kitabevi].
6. EBÜZZİYA MEHMED TEVFİK [1331/1913]: *Lûgat-i Ebüzzîya*: Kostantiniyye [=İstanbul] 1306 [=1889], 1 C'de 2 C. 1. C (1-600. s.); 2. C (600-712 s.). Matbaa-i Ebüzzîya.
7. MAHMÛD RÂGİB: *Nev-sâl-i Râğib*: Der-i Sa'âdet 1324 [=1906/1907], 1. C, [6]+383+[15] s. Karabet Matbaası.
8. CENÂNİOĞLU, Ahmed Âsım [öl. 1235/1819]: *Merâhu 'l-me'âlî fi şerhi 'l-emâlî*: İstanbul 1266, 222 s. Takvimhâne-i Âmire.
9. ŞU'URÎ, Hasan: *Ferheng-i Şu'urî*: Neşreden M[ehmed] Cemal: İstanbul 1314 [=1896] 480 s. Cemal Efendi Matbaası.
10. et-TEBRİZÎ, Hüseyin b. Halef: *Tibyân-i Nâfi' der Terceme-i Burhân-ı Kâtî*: Çeviren: CENÂNİOĞLU Ahmed Âsım [öl. 1235/1819], İstanbul 21251, 4+642 s.

Etüt 93/1, 93/2'ye kayıtlı *Harf-i elif-yâ*

Etüt 93/1, 93/2'de *Harf-i elif-yâ* adıyla kayıtlı olan eser de muhteva ve usul yönünden yukarıda zikredilen *Kâmûs-ı Fârsî*'ye çok yakındır. Sözlük, Etüt 93/1'de ve Etüt 93/2'de on beşer cüz olmak üzere toplam otuz cüzden mürekkeptir. Her cüz kurşun kalemle ve rika olarak yazılmıştır. Cüzlerin ebadı 22x15'tir ve cüzlerde sayfa numaraları bulunmamaktadır; ancak her cüzün üzerine kaçınıcı cüz olduğuna dair Hint rakamlarıyla numaraları yazılmıştır. Her sayfa iki sütuna bölünerek kullanılmıştır. Etüt 93/1'in ilk cüzü *tâbit* maddesiyle başlar ve son cüzü *şele* maddesiyle biter. Bu on beş cüz yaklaşık bin beş yüz sayfadan ibarettir. Sayfa numaraları yazmadığı için ve arada boş sayfalar da bulunduğu için tam sayfa sayısı ancak eserin tamamı Latin harflerine aktarıldığında ortaya çıkabilir. Etüt 93/2'nin ise ilk cüzü yine Etüt 93/1'in devamı keyfiyetinde olarak *şem* maddesi ile başlar ve son cüzü de *hindüstân* maddesi ile biter. Sözlükte /he/ harfi /ye/ harfinden sonra gelmektedir. Bu cüzlerin yekûnu da bin yedi yüz sayfadan ibarettir. Bu eserde de tıpkı *Kâmûs-ı Fârsî*'deki gibi her madde başından sonra o maddeye ait olan hususiyet (isim, sıfat, edat, ıstılâh vb.) köşeli parantez içinde gösterilmektedir.

Eserde bir ön söz ve rumûzât kısmı bulunmamakta ve eserin müellifine ya da adına dair her hangi bir kayda rastlanmamaktadır. Sözlükte kullanılan rumûzâta bakılınca *Kâmûs-ı Fârsî* ile hemen hemen aynı rumûzâtı kullanmakta olduğu göze çarpmaktadır. Rumûzât olarak *Kâmûs-ı Fârsî*'den iki noktada ayrılır:

1. *Kâmûs-ı Fârsî*'de isimlerin kısaltması yalnızca /elif/ harfi ile yapılırken bu eserde /elif/ ve /sin/ ile yapılmaktadır.
2. *Kâmûs-ı Fârsî*'de "masdar"ın kısaltması /mim/ harfi ile yapılırken bu eserde /mim/, /sad/ ve /râ/ harfleriyle yapılmaktadır.

Yazılış tarihi itibarıyla bu eser de *Kâmûs-ı Fârsî*'ye denk düşmektedir. Bu eserde de *Kâmûsu 'l-a'lâm*'a sıkça başvurulmuş hatta bazı maddelerin karşılıkları yazılmayıp sadece aynı maddenin *Kâmûsu 'l-a'lâm*'daki cilt ve sayfa numarası verilmiştir:

“**Hâfız** [tr] *Kâmûsu 'l-a'lâm* 1966”²⁰.

“**Hamdu 'llâh-i Müstevfî** [tr] *Kâmûsu 'l-a'lâm* 3. cilt, 1981. s.”²¹.

“**Hamza-i İşfehâni** [tr] *Kâmûsu 'l-a'lâm* 3. cilt, 1985. s.”²².

Bunun dışında eserdeki *hukûmet* maddesinde geçen bir kısım, eserin yazılış tarihi hakkında daha açık bir bilgi verir:

“Muhammed Ali Şâh [1907-1909] Tebrîz'de, Tahrân'da ve hatta bütün İrân'da kânûn-ı esâsiyi gasp için istirdâd için kanlar döktü, cânlar yaktı, encümenler yıktı, meclisleri topa tuttu. Babasının İrân'a bahş ettiği kânûn-ı esâsiyi bir halkın o hüccet-i saâdet ve selâmetini istirdâda kalkışarak İran'ı baştan başa bir Kerbelâ'ya bir mâtemgâha çevirdi. Afiyet bir beîs-i elîm ile safvet etti. Onun safvetiyle İran bir hükûmet-i meşrûta oldu, yeni bir devre-i saâdete girdi. Bundan böyle pek büyük terfiler göstereceği bir emr-i katîdir; çünkü kânûn-ı esâsi ve idâre-i meşrûta bir halk için hüccet-i ikbâldir, berât-ı saâdetir.”²³.

Muhammed Ali Şah [1907-1909] İran'da 1779-1925 yılları arası hüküm süren Kaçar Hanedanı'nın son dan bir önceki hükümdarıdır. Babası Muzafferüddîn [1896-1907]'in kurduğu meclise top ateşi açmış [1908 Haziran 23], bundan dört gün sonra da meclisi feshedip anayasayı askıya almıştır. 1909 Temmuz 16'da da oğlu Ahmed Mirza [1909-1925] lehine tahttan feragat etmiştir (ÖZGÜDENLİ: 2005, 503). *Lûgat-i Fârsî*'de de müellif, Muhammed Ali Şâh [1907-1909]'ın tahttan feragat ettiğini söylüyor; fakat İran'ın bunun ardından da bir devre-i saadete girdiği ve pek büyük terfiler göstereceğinin bir emr-i katî olduğunu da söylüyor. Bahsedilen tarihte müellifin büyük terfiler beklediği düşünüldüğüne göre eserin yazıldığı dönemde henüz Birinci Dünya Savaşı çıkmamış olmalıdır. Bu sebeple eserin tamamlanma tarihi Birinci Dünya Savaşı'nın başlangıç tarihi olan 1914 Temmuz 28'den önce olmalıdır. Böyle düşününce eser Muhammed Ali Şâh [1907-1909]'ın tahttan feragat tarihi olan 1909 Temmuz 16 ile birinci dünya savaşının başlangıç yılı olan 1914 arası bir tarihte tamamlanmış olmalıdır.

Sözlük şevahit beyitler yönünden tıpkı *Kâmûs-ı Fârsî* gibi zengindir. Hatta *Kâmûs-ı Fârsî*'den daha çok şevahit beyit bulundurmaktadır denebilir:

“**telâte-i gusâle** [aş] Meclîs-i işrette mahabbeten içilen üç kadeh şarap:

sâkî hadî-i serv ü gül ü lâlê mî-reved

vin baht bâ-telâte-i gusâle mî-reved

Hâfız-ı Şîrâzî [öl. 792/1390 (?)]'nin olup “Ey sâkî! Serv, gül ve lâlê sözü feryât ediyor, bu bahs bârî selâse-i gusâle ile cereyân etsin.”²⁴

“... Muhammed Emîn [öl. 969/1561, 1562] nâmıyla da ma'rûftur. Türkmen tâ'ifesinden olduğu hâlde Kâşân'da mütevattin bulunmuş, bir müddet Horâsân, Irâk ve Fârs tarafında dahi siyâhat eylemiştir. Şu beyt bunundur:

²⁰ 3. cüz, 65. s.

²¹ 3. cüz, 82. s.

²² 3. cüz, 82. s.

²³ 4. cüz 26. s.

²⁴ 1. cüz, 3. s.

*gunâhem-râ ‘aḍābī bāyēd ez dozeḥ-i fuzūn ne-resem
ki sozendam be-dāg-i hicr ferdā-yi kiyāmet hem”²⁵*

“... bî-edebân-ı şehîrden biri Hâcê Hâfız-ı Şîrâzî [öl. 792/1390]’nin

*zâhidân kîn cilve der miḥrâb u minber mî-kunend
çün be-ḥelvet mî-revend ân kâr-i dîger mî-kunend*

matlâ’ını bir kâğıda yazıp minbere koydu.”²⁶

Harf-i elif-yâ adıyla kayıtlı eser de tıpkı *Kâmûs-ı Fârsî* gibi ansiklopedi hususiyetleri taşımaktadır. Müellif *Çaldıran* maddesine yirmi iki sayfa ayırmış ve savaşı bütün yönleriyle anlatmaya çalışmıştır²⁷. *Kâmûs-ı Fârsî*’nin ön sözünde müellif sözlüğün sadece Farsça kelimeleri barındırdığını aynı zamanda ansiklopedi mahiyetinde bulunduğunu gösteren şu açıklamayı yapıyordu:

“Bu kâmûsun tertibinde bazı nikât nazar-ı mütâlaaya alınmış ve meselâ bilcümle Fârsiyyü ’l-asl olan kelimât ile lisân-ı Fârsî’de müsta’mel istilâhât-ı Arabiyye, âlem-i İslâmiyet’te yetişen meşâhîr-i e’âzım ile yine Fârsiyyü ’l-asl olan kâffe-i ulemâ, şu’arâ, üdebâ, hükemâ ve sâir erbâb-ı fen ve sanatın esâmîsiyle mufassalan terceme-i hâlleri zapt u kaydolunmuş, esâmî-i mübeccele-i enbiyâ ile târîh-i İslâm’ın zîver-i sahâyif-i mübâhâtı olan gazevât-ı celîle-i peygamberî ve terâcîm-i ahvâl-i ashâb-ı kirâm dahi teberrûken mensup olduğu hurûf-ı hicâ sırasına derc ü tahrîr edilmiştir”²⁸

Harf-i elif-yâ adıyla kayıtlı eserde de bu açıklamaya uyar bir biçimde birçok Fârsî şair mahlaslarıyla birlikte açıklanmaktadır. Birçok madde “meşâhîr-i şu’arâ-yı Acem’denir” ya da “meşâhîr-i şu’arâ-yı Furs’tandır” şeklinde başlamakta ve bunun ardından bahsedilen şaire ait bir beyit şahit olarak verilmektedir.

Kâmûs-ı Fârsî’nin ve *Harf-i elif-yâ* adıyla kayıtlı eserin kaynak olarak kullandığı sözlükler incelendiğinde Ziyâ ŞÜKÛN [1870-1949]’un *Farsça-Türkçe Lûgat Gencine-i Güftâr Ferheng-i Ziyâ* adlı sözlüğüyle ortak olan birçok kaynağa sahip oldukları göze çarpmaktadır. Ziyâ ŞÜKÛN [1870-1949] lûgatının ön sözünde kütüphane kütüphane gezip lûgatleri incelediğini söylemiş ve İstanbul’da mevcut lûgatler adıyla bir liste oluşturmuştur (ŞÜKÛN: 1996: 1/II-III). Adı geçen lûgatlerin neredeyse tamamı bu iki sözlükte de geçmektedir.

Kâmûs-ı Fârsî’nin ön sözünde müellif, eserinde kullandığı lûgatlerin bazılarını sıralamıştır:

“*Ferheng-i Cehân-gîrî, Mecma’u ’l-furs, Tuhfetü ’l-ahbâb, Ferheng-i Hüseyin-i Vefâ’î, Ferheng-i Mîrzâ İbrâhîm, Mu’eyyidü ’l-fuzalâ, Câmi’u ’l-lugât, Ferheng-i Lisânu ’ş-şu’arâ, Ferheng-i İbrâhîm Kavâs, Ferheng-i Hekîm Katrân-ı Urumevî, Şerefnâme-i Mîrî, Ferheng-i Mahmûdî, Ferheng-i Hindûşâh, Sîhâhu ’l-Acem, Mukaddimetü ’l-edeb, Keşfü ’l-lugât, Mi’yâru ’l-cemâlî, Uknûm-i Acem, Lûgat-i Ni’metu ’llâh, Bahru ’l-garâ’ib-i Halîmî, Tuhfetü ’l-ezkiyâ, Vesiletü ’l-makâsîd, Deşîşe, Dekâyıku ’l-hakâyık, Destûru ’l-amel, Nisâbu ’s-sıbyân, Ferheng-i Şu’ûrî, Burhân-ı Kâtî, Ferheng-i Nâsırî*”²⁹

Bu mevzunun dışında Ziyâ ŞÜKÛN [1870-1949]’un sözlüğünde maddelere şevahit olarak kullandığı beyitlerin aynılarının aynı maddeler için *Kâmûs-ı Fârsî*’de de kullanıldığı göze çarpmaktadır. Mesela Ziyâ ŞÜKÛN [1870-1949] sözlüğündeki *âbâd* maddesine Mevlânâ’dan “*eknûm bi-yâ şâd âmedî hendân u âbâd âmedî* (Şimdi gel; şad ve handân geldin, hoş geldin)”

²⁵ 1. cüz, 13. s.

²⁶ 4. cüz, 16. s.

²⁷ 1. cüz 41-63. s.

²⁸ 1. C, 24. s.

²⁹ 1. C, 23. s.

(ŞÜKÜN: 1996, 1/3) mısrasını şahit gösterirken *Kâmûs-ı Fârsî*'de de aynı maddeye aynı mısra şahit gösterilmektedir³⁰. Yine Ziyâ ŞÜKÜN [1870-1949]'da *âb-i hasret* maddesine “*der dehân-i gonce ez le’l-i tû âb-i hesret-est; lûk pendârend merdum ketre-i sebnem der o* (Goncanın ağzında senin lâlinde iştîyak, göz yaşı vardır; lakin halk üzerinde çiğ damlası vardır.)” (ŞÜKÜN: 1996: 1/8) beyti örnek verilirken *Kâmûs-ı Fârsî*'de de aynı maddeye aynı mısra şahit gösterilmektedir³¹. Bunlar dışında Rûdekî [öl. 329/941]'den, Unsurî [öl. 431/1039]'den, Hâkânî [öl. 595/1199]'den, Nizâmî [öl. 611/1214]'den,, Mevlânâ [öl. 672/1273]'dan ve Hâfız [öl. 792/1390 (?)]'dan birçok beyit aynı maddeler için hem *Ferheng-i Ziyâ*'da hem de *Kâmûs-ı Fârsî*'de şevahit olarak gösterilmiştir.

Ziyâ ŞÜKÜN [1870-1949]'un *Farsça-Türkçe Lûgat Gencine-i Güftâr Ferheng-i Ziyâ* adlı eserinin ilk baskısı birinci cildi 1944, ikinci cildi 1947 ve üçüncü cildi 1951 yılında olmak üzere İstanbul'da yapılmıştır (KURTULUŞ: 2013: 480). Gerek çalışmaya konu olan lûgatlerde Ziyâ ŞÜKÜN'un sözlüğüyle aynı sözlüklerin kaynak olarak kullanılması gerekse de lûgatlerin birçok yerinde geçen şevahit beyitlerin aynı madde için Ziyâ ŞÜKÜN'un sözlüğünde de kullanılması göz önüne alınırsa Ziyâ ŞÜKÜN'un bu sözlükleri görmüş olabileceği ya da müellifin Ziyâ ŞÜKÜN ile aynı kaynakları taramış olduğu fikri hasıl olmaktadır. Her iki durumda da *Kâmûs-ı Fârsî* ve *Harf-i elif-yâ* adıyla kayıtlı eserin kaynakları bakımından çok zengin eserler olduğu ortaya çıkmaktadır.

Müellif sözlüğünde birçok maddeyi en ince ayrıntısına kadar izah etmiştir. Misal olarak *çây* maddesinde kaç çeşit çay olduğunu, çayın nerelerde yetiştirildiğini, en kaliteli çayın hangisi olduğunu, çayın nasıl hazırlanacağını ve muhtevasını anlatır. Müellifin sadece *çây* maddesine beş sayfa ayırması³² eserin muhteva yönünden zenginliğinin güzel bir misali ve kanıtıdır denilebilir.

Etüt 80/1'e Kayıtlı Nüshadan Latin Harflerine Aktarılmış Örnek Maddeler

“**âbdân [i]** *âb* ile edât-ı zarf olan *dân* kelimesinden mürekkep bulunan bu lûgat üç manâya gelir:

1. Su toplanıp durduğu mahal:
hûd mey-i nâ-hûrde ez dest-i nesîm
mevc-i bed mestîkuned der âbdân
2. Yağmur suyu toplanıp biriktiği yer.
3. Alelümüm su kabı, su konacak zarf.

Ferheng-i Cehân-gîrî'de kavun, karpuz ma'nalarına geldiği dahi mervîdir.

Bazı kere de mamûr manasına gelen *âbâdân* kelimesinin muhaffefi olarak da kullanıldığı vardır.”³³

“**âb-goşt [i]** Et suyu, eti kaynatarak istihsâl ettikleri yağlı ve kuvvetli su, ki insanın hâl-i sıhhat ve marazında muhtâc olduğu gıdaların başlıcalarından biridir. Etibbâ sürekli ağır hastalara bilhassa et suyu tavsiye ederler. Hastalığın her devresinde istimâl olunabilir. Et suyunun en iyisi yaban sığıri etinden alınan et suyudur. Kemikli gerdan etinden alınan et suyu da gâyet leziz ve kuvvetli olur. Bir buçuk kilo olmak üzere kaynatılan et suyundan dört litre et suyu, 86 gram haşlama ve 39 gram kemik alınır. 1000 gram demek olan bir litre et suyunun 972 gramı su, kusûr 28 gramı mevâd-ı sabitedir. Bu 28 gramın 11 gramını mevâd-ı ma'deniyye ve 17 gramını mevâd-ı uzviyye teşkil eylediği gibi şu 17 gram mevâd-ı

³⁰ 1. C, 46. s.

³¹ 1. C, 72. s.

³² 1. cüz, 67-71 s.

³³ 1. C, 78-79. s.

uzviyyenin de ancak 11 gramını et ve kusûr 6 gramı da sebzevât hulâsasından ibârettir. Bu terkîbâta bakılınca et suyunun içinde pek az mevâd-ı muğdiyye bulunuyor demektir. Bâhusûs vücûtta telâfî-i zâyiât için elzem bulunan mevâd-ı azotiyyenin mikdârı gâyet dündür. Şu hâlde vücûdun her türlü ifrâzât ve sanâyiâtını çok et suyu içmekle telâfî edeceğim diye uğraşmak, kuvvet gelsin diye muttasıl et suyu içmek de hatâ-yı azîmdir. Bir de insan için yalnız et suyu gıdâ-yı kâfi olamaz; fakat et suyu içine taze iki yumurta kırılıp da güzelce karıştırılacak olursa gâyet kuvvetli ve mükemmel bir gıdâ olmuş olur. Et suyu âlât-ı hazmiyye pek kolaylıkla bel' ü massolunur. Taâm ve lezzeti cihetiyle iştihâyı tahrik ederek hastalıktan dolayı ifrâzâtına halel gelmiş olan usâre-i mi'deviyyenin çokça ifrâzına sebep olur. Terkîbâtında bulunan mevâd-ı uzviyye ve gayr-i uzviyyenin tesîriyle her türlü hazm için elzem olan usâre-i mi'deviyyenin teşekkülüne hizmet eder. Hattâ bu sebepten nâşî etibbâ et suyunu salya ve usâre ifrâz ettiren bir gıdâ olmak üzere telakkî etmektedirler. Pek ağır hastalıklar esnasında et suyu da hafif olarak yapılmalıdır. Bunun için sığır et suyu yerine tavuk ve koyun et suyuna müracaât şâyân-ı tavsiyedir. Et suyunun iyisi berrak, kokusu ve lezzeti iyi olandır; binâenaleyh iştihâsını tahrik için hastaya bu tarzda olan et suyu verilmelidir. Et suyu muhâfaza olundukça bozulur, evsâf-ı mezkûreyi hâiz olamaz. Bunun için her zamân tâze olarak istihzârına çalışmak lâzımdır. Mâmâfih et suyu kışın bozulmaksızın iki gün kadar muhâfaza olunabilir; lâkin yaz sıcaklarında pek kolaylıkla bozulduğundan her yirmi dört saatte bir kaynatılmak üzere iki gün kadar taâm ve lezzetine halel gelmeksizin muhâfazayı kâbildir. Paris hastahânelerinde et suyu çıkarmak için yapılan tertîp şu vecihledir:

Kemiksiz et - 1 kilo

Su - 4 litre.

Sebzevât (havuç, şalgam, pırasa vesâire) - 400 gram

Tuz - 10 gram.

Bu tertip gayet mülâyim bir âtiş üzerinde kaynatılır. Et suyu şu tarzda da istihsâl olunabilir:

Yarım kilo kemiksiz et, sinirlerini ayırarak ufak ufak doğranıp ağzı geniş ince bir pul şişesinin içine konulur, sonra şişenin ağzı bir tabak ile kapanarak içine su geçmeyecek sûrette kaynar suyu hâvî bir tencere derûnuna vaz edilir. Şişe etin suyunu koyvereceği zamâna kadar kaynar su içinde bulundurulur. Sonra eti süzülüp su diğer bir kaba alınır. Bu su soğuduğu gibi pelte hâlini alacağından ya kahve kaşığı ile hastaya verilir yahut bir miktar bir fincan su içine konulup karıştırılarak içirilir. Et suyunun daha başka envâi da vardır:

1. İki okka [=2,5656 kg.]³⁴ sığır eti, dört tavuk ve et ve tavuk kırpıntısı berâberce dört saat kadar kaynatılıp süzülerek hâsıl olur. Buna meraka-i beyzâ, beyaz et suyu derler.

2. Bir tencere içine üç baş soğan, iki üç havuç ve bir kök kereviz doğrandıktan sonra bir kısım yağ ve dört beş kîh [=110/140 g.] et ve tavuk kırpıntısı beraberce kızartılıp su ile dört beş saat kadar kaynatılarak istihsal olunur. Buna da siyâh et suyu tesmiye edilir.

3. İki kîh [=56,7 g.] sığır eti dört tavuk iki havuç bir kök kereviz ile birlikte üç dört saat kadar kaynadıktan sonra faniladan süzülür, sonra bu su bir kîh [=28,35 g.] sığır eti kıyması ve on yumurta ile karıştırılıp tekrar âtiş üzerine alınır ve iki saat kadar ağır âtişte kaynatılır, tekrar süzülüp kortarılır. Buna meraka-i muğdiyye derler.”³⁵

34 Eski ağırlık ölçülerinin bugünkü karşılıkları Walter HINZ'in *İslam'da Ölçü Sistemleri* kitabı esas alınarak verilmiştir. Kitap için bk. Kaynakça.

35 1. C, 153-155. s.

Etüt 93/1'e Kayıtlı Nüshadan Latin Harflerine Aktarılmış Örnek Maddeler

"**Tābit** [tr] Meşâhîr-i şu'arâ-yı Acem'dendir. Kum şehrinde tevellüt ve neşet etmiştir. Şu beyt bunundur:

*çāre ser kest eger kār be-nā-kes ufted
şekl-i ĩnest ki kārīm be-kes uftādest*"³⁶

"**Đu 'l-ektāf** [tr] Mulûk-i Sâsâniyân [m. 226-651]'ın onuncu hükümdârı olan Şâpûr bin Hürmüz [m. 310-379]'ün almış olduğu bir unvândır. Bu Şâpûr [m. 310-379]; pideri Hurmuz-i Sâni [m. 303-310]'nin vefat ettiği zamân henûz rahm-i mâderde olduğundan tevellüdüyle cülûsu m. 310 târihinde vukû' buldu. On altı yaşımda zimâm-ı hükûmeti bizzat eline alıp İrân'a müstevlî olan Arapları tart ve Bahreyn tarâflarını feth ü zapt ederek birkaç sene sonra Ermenistân'da münteşir olan Hristiyanlığı mahv u izâle için haylice kanlar döktü ve Âmed şehrini Romalılardan zaptı akîbinde Nizîb muhârebesi ve daha bazı memâlikini kaybetti ise de muahharan 363 târihinde memâlik-i mezbûreyi kâmilten istirdâd ile telâfi-i mâfât eyledikten başka henûz imparator ta'yîn olunan Julien [361-363]'e ilan-ı harp edip m 363 târihinde Dicle Nehri'nin kenarları üzerinde bu imparatoru bâdi-i helâki olan bir cerihaya ducâr ederek muhârebeyi kazandı. Vefâtı m. 379 târihindedir. Araplara galebeden sonra ele geçirdiği esîrlerin omuzlarını keserek salıvermeği âdet eylediğinden beyne 'l-Arap *Şâpûri đu 'l-aktāf* lakabıyla şöhet bulmuştu. Şâpûr [m. 310-379]'un Araplara galebesi bir zaman İrânilerce medâr-ı iftihâr addolunur idi."³⁷

Sonuç

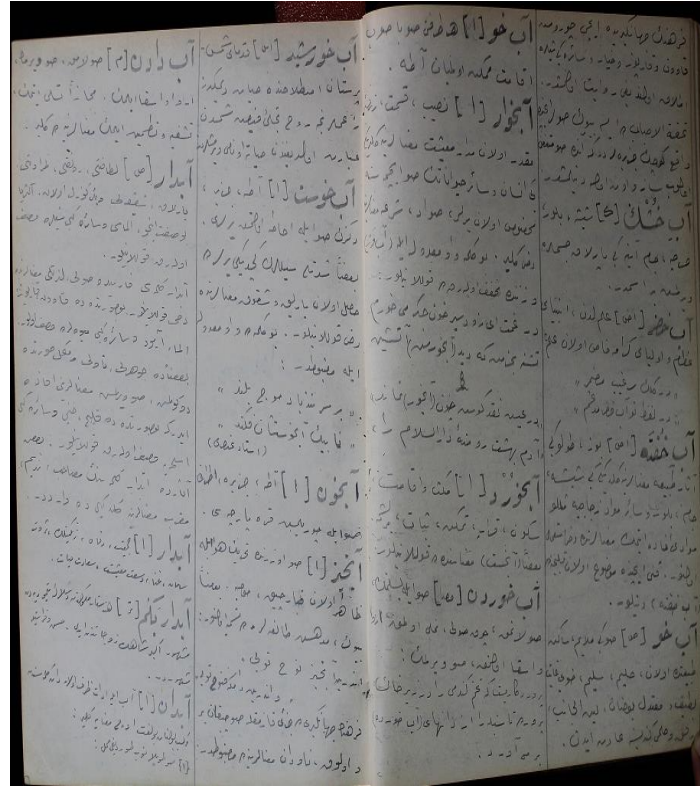
Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Etüt 80/1, 80/2'ye *Kâmûs-ı Fârsî* ve Etüt 93/1, 93/2'ye *Harf-i elif-yâ* adı ile kayıtlı iki adet, müellifi belli olmayan Farsçadan Osmanlı Türkçesine sözlük bulunmaktadır. Bu sözlükler hem madde başlarının niteliği hem açıklamaların genişliği ve zenginliği itibarıyla birer ansiklopedik sözlük mahiyeti taşımaktadır. Her iki sözlüğün yazıldığı dönem de gerek eserlerin dili gerekse maddelerindeki bazı ipuçlarına bakılarak yirminci yüzyılın başı olarak kabul edilebilir. Muhteva yönünden gayet zengin olan bu sözlüklerde gerek Farsça gerek Arapça ve gerekse Türkçe olmak üzere birçok kaynak kullanılmıştır. Bu özellikler her iki sözlüğün hacmini de kalitesini de arttırmıştır.

Bu iki sözlük yazıldığı dönem ve muhteva yönünden birbirinin mütemmimi gibi görünse de eserlerin tamamı Latin harflerine aktarılmadan bir bütün olduklarını söyleyebilmek mümkün gözükmemektedir.

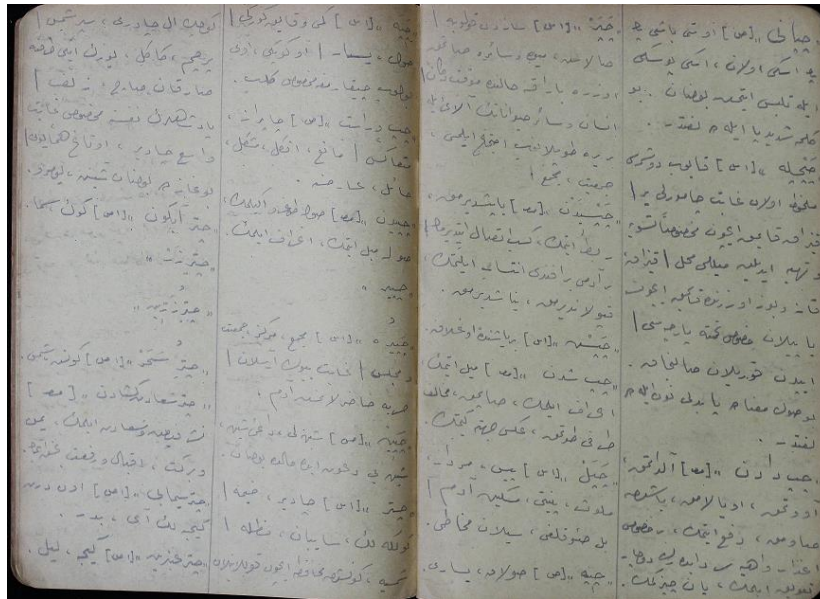
Muhteva yönünden son derece zengin ve ansiklopedik mahiyetteki bu sözlüklerin ilim âlemine kazandırılması yalnız Türkçeye değil tarih, ilahiyat, tıp, biyoloji, botanik, zooloji, musiki vesaire gibi birbirinden farklı pek çok sahaya büyük katkılar sunacaktır. Bu düşünceyle mezkûr eserler, tarafımızdan Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN'in yöneticiliğinde doktora tezi olarak hazırlanmaktadır.

³⁶ 1. cüz, 1. s.

³⁷ 1. cüz, 17. s.



Resim 1: Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Etüt 80/1 Kâmûs-ı Fârsî'nin 76-77. sayfaları



Resim 1: Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Etüt 93/1 Harf-i elif-yâ'nın 74-75. sayfaları

Kaynakça

- Bosworth, C. E. (2005). *Doğuşundan Günümüze İslam Devletleri Tarihi*. İstanbul: Kaknüs.
- Hinz, W. (1990). *İslam'da Ölçü Sistemleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
- Kurtuluş, R. (2013). Ziyâ Şükûn. *DİA* (Cilt 44, s. 479-480). TDV.
- Öz, Y. (2010). *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*. Ankara: TDK.
- Özcan, A. (1989). Ahmed Refik Altınay. *DİA* (Cilt 2, s. 120-121). TDV.
- Özgüdenli, O. G. (2005). Muhammed Ali Şah. *DİA* (Cilt 30, s. 502-503). TDV.
- Steingass, F. (1892). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. London.
- Şemseddin S. (1889-1891). *Kâmûsu'l-a'lâm*. İstanbul: Mihran Matbaası.
- Şükûn, Z. (1996). *Farsça-Türkçe Lûgat Gencine-i Güftar Ferheng-i Ziya*. İstanbul: MEB.
- Yazıcı, T. (2009). Sözlük (Farsça). *DİA* (Cilt 37, s. 401-402). İstanbul: TDV.

KIRKLARELİ İLİ AĞIZLARINDAN DERLEME SÖZLÜĞÜ'NE KATKILAR**Hakkı ÖZKAYA¹****Özet**

Bu çalışma, sadece Kırklareli ili ağızlarına ait sözcükleri ve ölçünlü dilde bulunan sözcüklerin Kırklareli ili ağızlarındaki söylenişlerini, bu söylenişlerin standart Türkçe'deki imlasını, kelimelerin türlerini, anlamlarını ve bazı örnek cümlelerle kullanım bağlamlarını içermektedir. Bu çalışmayla, Kırklareli ağızlarında yaşadığı tespit edilen sözcüklerin *Derleme Sözlüğü*'ndeki yerini alması amaçlanmıştır. Mevcut Kırklareli yöresi ağız çalışmalarının, tarafımızdan yapılan derlemelerin *Derleme Sözlüğü*'ndeki anlam ve biçimleri karşılaştırılmış, yeni anlam ve biçimler kelime türleri halinde listelenmiştir. Bu liste fiiller, zarflar, sıfatlar ve adlar başlıklarını taşır. Bu başlıklar altında yer alan sözcükler *Derleme Sözlüğü*'nden anlamca ve biçimce farklılık göstermelerine ve *Derleme Sözlüğü*'nde bulunmamalarına göre tasnif edilmiştir. Adlar listesi de kendi içinde türlere ayrılmıştır. Bu tür çalışmalarla, ağız ölümlerinin yaşandığı günümüzde *Derleme Sözlüğü*'nün zenginleşmesine katkı sağlanacak, söz kayıplarının önüne geçilecektir.

Anahtar Sözcükler: Kırklareli ili, *Derleme Sözlüğü*, Türk halkı.

CONTRIBUTIONS OF KIRKLARELİ DIALECTS' TO DERLEME SÖZLÜĞÜ**Abstract**

This study consists of the words which can only be found in Kırklareli dialect and the pronunciation of the words belonging to the standard language in Kırklareli dialect, the spelling of their pronunciation in Turkish, their parts of speech, the meanings and the usages with some examples. It is aimed to contribute the words determined in Kırklareli dialect to *Derleme Sözlüğü*. The studies about Kırklareli dialect and the collations we made were compared with those in *Derleme Sözlüğü*, and the new meanings and forms were listed in terms of their parts of speech. This list is divided into such categories as verbs, adverbs, adjectives and nouns. The words under these categories are classified by taking into account their meanings, forms and how they differ from those in *Derleme Sözlüğü* and whether they appear in *Derleme Sözlüğü* or not. The noun category has also been divided into some other categories. This study will contribute to *Derleme Sözlüğü* and the loss of words will be prevented in those days when dialect deaths are common.

Key words: Kırklareli province, *Derleme Sözlüğü*, Turkish people.

Giriş**Giriş**

Türkiye'de ağız çalışmaları, 12 Temmuz 1932'de Türk Dil Kurumunun kurulmasıyla başlamaktadır. Bu kurumun kurulmasından sonra toplanan 1. Türk Dili Kurultayı ağız çalışmalarına hız kazandırmak için önemli kararların verildiği bir kurultay olmuştur. Bu kurultayla birlikte ağız çalışmalarına başlanmış 1939-1951 yılları arasında 4 cilt halinde *Söz Derleme Dergisi* yayımlanmıştır. Bu derlemelere, *Folklor Sözleri ve Yazın Dilinden Halk Ağzına İndeks* adıyla 5. ve 6. ciltler ilave edilmiştir. Bu çalışmada tespit edilen eksikliklerden sonra 1952'de *Derleme Sözlüğü* çalışmaları başlamıştır. Çalışmaların sonucunda 12 ciltlik dev bir eser ortaya çıkmıştır.

¹ Arş. Gör., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ozkayahakki@gmail.com

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

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

Derleme Sözlüğü çalışmaları esnasında bazı yörelerden yapılan derlemeler yetersiz kalmıştır. Bu yetersizliğin sebeplerinin en önemlileri; bilimsel derleme ölçütlerinin henüz yaygın olmayışı, çalışmalara katkıda bulunan derleyicilerin tecrübesiz olması ve her yörede yeterli sayıda derleyicinin olmaması gibi etkenlerdir. Sayılan bu yetersizlikler giderilerek derleme yapılacak alanla ilgili tarihi coğrafi bilgiler edinilmeli ve yöredeki etnik unsurların dağılımı göz önünde bulundurulmalıdır. Bu çalışmalardan sonra gerekli bilimsel ölçütler kullanılarak yapılan söz derlemelerinin *Derleme Sözlüğü*'ne ilave edilmesi elzemdir.

Akademik eğitim almış çalışmacıların yüksek lisans ve doktora çalışmalarından *Derleme Sözlüğü*'ne çeşitli katkılar yapılmıştır. Bu çalışmaların bazıları şunlardır: Metin Karaörs'ün *Derleme Sözlüğüne Katkılar, Kayseri, Isparta, Adana İllerinden Derlemeler* (1994: 65-67), Ahmet Buran'ın *Derleme Sözlüğüne Katkılar* (1996: 38-43), Erdoğan Boz'un *Çüngüş ve Çermik Yöresi Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar* (1996: 112-113), Emin Kalay'ın *Edirne İli Ağızlarından Derleme Sözlüğüne Katkılar* (1997: 25-33), Tuncer Gülensoy'un *Anadolu Ağızlarından Derleme Sözlüğüne Katkılar* (1998: 14-17), Cevdet Şanlı'nın *Anadolu ve Rumeli Ağızlarından Derleme Sözlüğüne Katkılar* (1999: 670-680), Hikmet Koraş'ın *Derleme Sözlüğüne İlaveler* (2002: 171-209), Can Özgür'ün *Eskişehir Yöresi Ağızlarından Derleme Sözlüğüne Katkılar* (2004: 93-99), Osman Yıldız'ın *Isparta Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar* (2007: 790-800), Mehmet Hazar'ın *Nevşehir Folkloru'ndan Derleme Sözlüğüne Katkılar* (2007: 580-584) ve Erol Öztürk'ün *Mersin Yörüklerinden Derleme Sözlüğüne Katkılar* (2009: 405-411) (Büyükakkaş, 2009)

Bu çalışmada Türk Dil Kurumunun ağız araştırmacılarına sunduğu bilimsel ölçütleri kullanarak Kırklareli'nin çeşitli yerlerinden derlenen kelimelerin bazılarının *Derleme Sözlüğü*'nde olmadığı, bazılarının ise farklı yörelerde farklı anlamlarda kullanıldığını tespit edildi.

Türlerine Göre Katkı Olarak Sunulan Kelimeler

1. Fiiller

1.1. *Derleme Sözlüğü*'nde Olup Kırklareli'de Farklı Anlama Sahip Fiiller

allanmak bir davete yahut cemiyete katılmak için hazırlanmak. (DS s. 224/KİASV s. 61 Avcılar, Demirköy)

bızıklamak karıştırmak. (DS s. 675/KİASV s. 105 Hamdibey, Demirköy)

bızıkmak caymak, vazgeçmek. DS s. 675/KİASV s. 105 Sislioba, Demirköy)

bürttürmek biber, patlıcan gibi yiyecekleri korda közlemek. (DS s. 771/KİASV s. 112 Sakızköy Lüleburgaz)

çibartmak ince bir şeyle vurmak. (DS s. 1157/KİASV s. 136 Terzidere, Kofçaz)

düvermek anlatmak, söylemek. (DS s. 1642/KİASV s. 176 Terzidere, Kofçaz)

salmak televizyonun, teybin ya da radyonun sesini açmak. (DS s. 3529/KİASV s. 342 Malkoçlar, Kofçaz)

tepişmek hareket etmek. (DS s. 3884/KİASV s. 181 Avcılar, Demirköy)

tüvermek itmek. (DS s. 4016/KİASV s. 393 Topçular, Kofçaz)

yarmak ameliyat etmek. (DS s. 4188/KİASV s. 414 Beğendik, Demirköy)

1.2. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Fiiller

hıştınlamak ses çıkarmamak, susmak. (Devletliagaç, Kofçaz)

kancaklamak tırnakları kullanarak başka birinin cildini çizmek, yaralamak. (Malkoçlar, Kofçaz)

kasmak televizyonun ya da radyonun sesini kısmak. (Terzidere, Kofçaz)

pilemek 1. bir kızın gönlünü çalmak, kız tavlamak. 2. Avutmak, teselli etmek. (Avcılar, Demirköy)

sakıtmak eline yüzüne bulaştırmak. (Avcılar, Demirköy)

simek idrar yapmak. (Malkoçlar, Kofçaz)

2. Zarflar

2.1. *Derleme Sözlüğü*'nde Olup Kırklareli'de Farklı Anlama Sahip Zarflar

çak e kadar. (DS s. 1040/KİASV s. 126 Devletliagaç, Kofçaz)

kalaba pek çok miktarda olan. (DS s. 2606/KİASV s. 245 Avcılar, Demirköy)

2.2. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Zarflar

bikerette bir işi tek seferde yapmak. (Akıncılar, Vize)

enleri önceden, önden. (Sakızköy, Lüleburgaz)

goldam uygun şekilde. (Devletliagaç, Kofçaz)

iğlik buradan itibaren anlamına gelen, sınır gösteren bir kelime. (Ahmetbey, Lüleburgaz)

3. Sıfatlar

3.1. *Derleme Sözlüğü*'nde Olup Kırklareli'de Farklı Anlama Sahip Sıfatlar

celebi 1. ince, nazik, görgülü. 2. bektaş ve mevlevi pirlerinin en büyükleri. 3. boy ünvanı. (DS s. 1118/KİASV s. 133 Ahmetbey, Lüleburgaz)

gebeş göbeği fazla sarkık kimse. (DS s. 1956/KİASV s. 199 Avcılar, Demirköy)

haşul suyu az gelmiş kuru kalmış yemekler için kullanılır. (DS s. 2304/KİASV s. 218 Devletliagaç, Kofçaz)

3.2. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Sıfatlar

aslak kötü, fena. (Beğendik, Demirköy)

bekri içki içmeyi seven, ayyaş. (Beğendik, Demirköy)

epsem sessiz, sakın. (Beğendik, Demirköy)

ızmırıklı isteksiz şekilde yemek yiyen zayıf kimse. (Devletliagaç, Kofçaz)

kaçım telaşlı. (Topçular, Kofçaz)

ılta ezilmiş, çürümeye yüz tutmuş meyve sebzeler için kullanılan bir sıfat. (Malkoçlar, Kofçaz)

iliz miskin, tembel, iş yapmaya istekli olmayan kimse. (Malkoçlar, Kofçaz)

panta yaramaz çocuk. (Topçular, Kofçaz)

yiinti halk arasında işveli kızlara verilen lakap. *Eyy o niydi üle maa tam yiinti vallā areketlere bak.* (Akıncılar, Vize)

4. Adlar

4.1. *Derleme Sözlüğü*'nde Olup Kırklareli'nde Farklı Anlama Sahip Adlar

cacala (bilye) çocuk oyunları için camdan yapılmış bir tür oyun aracı, bilye. (DS s. 830/KİASV s. 118 Malkoçlar, Kofçaz)

çapras bıçkı dişlerini ters yatırmaya yarayan ayar aleti. (DS s. 1077/KİASV s. 129 Avcılar, Demirköy)

çeki hayvanların beline bağlanan ip. (DS s. 1112/KİASV s. 132 Sakızköy, Lüleburgaz)

ıstırığa evcil küçükbaş hayvanların barındığı çit veya duvarla çevrili yer, koyun ağılı. (DS s. 2494/KİASV s. 225 Sislioba, Demirköy)

kapak yaşlıların üzerlerine giydiği siyah kumaştan yapılan bir tür örtü. (DS s. 2629/KİASV s. 247 Avcılar, Demirköy)

kaşa süt, peynir, unla yapılan tuzlu bulamaç. (DS s. 2677/KİASV s. 252 Avcılar, Demirköy)

kavgan evin arka tarafındaki penceresiz duvar. (DS s. 2688/KİASV s. 255 Hamdibey, Demirköy)

marlak 1. dış taraf. 2. ıssız yer. (DS s. 3129/KİASV s. 297 Avcılar, Demirköy)

mazi düğün öncesi yapılan gelenekler. (DS s. 3144/KİASV s. 298 Malkoçlar, Kofçaz)

menge tarla veya bağ sınırı. (DS s. 3162/KİASV s. 300 Malkoçlar, Kofçaz)

muca kömür yapmak için hazırlanmış harmanımsı yer. (DS s. 3214/KİASV s. 303 Malkoçlar, Kofçaz)

papara 1. küçük pulluk. 2. bir tür yemek çeşidi. (DS s. 3393/KİASV s. 324 Malkoçlar, Kofçaz)

patlangaç şekerli ve kokulu ağızda çiğnenen eğlence yiyeceği, ciklet. (DS s. 3412/KİASV s. 327 Beğendik Demirköy)

4.2. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Nesne Adı

adlak tam çürümemiş, çürümek üzere olan odun. (Avcılar, Demirköy)

4.3. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Durum Adları

gen yaka 1. rahatlık, refah. 2. giyilen elbisenin rahat olması. (Beğendik, Demirköy)

sente 1. ayarı tam. 2. son düzeltme. (Avcılar, Demirköy)

4.4. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Hayvan Adları

arabacı pıdı çok havlayan fakat ısırmayan bir çeşit köpek türü. (Beğendik, Demirköy)

bede (ördek) perde ayaklılardan, evcil ve yabani türleri bulunan su kuşu. (Sakızköy, Lüleburgaz)

cugu (civciv) kümes hayvanlarının yumurtadan yeni çıkmış yavrusu. (Devletliagaç, Kofçaz)

diydi bir çeşit sivrisinek. (Sakızköy, Lüleburgaz)

sarıcârı bal yapmayan, yörede eşek arısı diye de bilinen bir tür arı. (Topçular, Kofçaz)

yapıntı bir yere sonradan gelen istenmeyen kedi, köpekler için verilen ad. (Evrensekiz, Lüleburgaz)

4.5. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Yemek Adları

goyûrt maya katılarak koyulaştırılmış beyaz, kıvamlı bir süt ürünü, yoğurt. (Malkoçlar, Kofçaz)

sûkluk meyvelerin dilimlenip kaynatılmasının ardından soğutularak içilen şekerli içecek. (Beğendik, Demirköy)

4.6. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Yer Adları

barç (baca) Far. dumanı ocaktan çekip havaya vermeye yarayan yol. (Terzidere, Kofçaz)

koşan yeri hayvanların ihtiyaçlarını görmeleri için mola verdikleri yer. (Malkoçlar, Kofçaz)

pojata hayvan otu konulan yer. (Hamdibey, Demirköy)

4.7. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Renk Adları

ismil sarı renk. (Malkoçlar, Kofçaz)

pathıca mora yakın bir renk adı. (Beğendik, Demirköy)

4.8. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Giysi Adı

tak tak abdest almak için kullanılan bir çeşit terlik. (Topçular, Kofçaz)

4.9. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Meyve Adları

aslama bir tür kış armudu. (Devletliagaç, Kofçaz)

ilta ezilmiş, çürümeye yüz tutmuş meyve ve sebzelere verilen bir ad. (Malkoçlar, Kofçaz)

4.10. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Meslek Adı

bakımcı falcı. (Ahmetbey, Lüleburgaz)

4.11. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Alet Adları

bârgıç (bağargaç) hayvanlarla çekilen arabalarda yastık ve dingil arasında kalan, ara ahşap aksam. (Malkoçlar, Kofçaz)

butun (yayık) tereyağı çıkarmak için sütün, yoğurdun içinde çalkalandığı kap veya makine. (Beğendik, Demirköy)

buçka (yayık) tereyağı çıkarmak için sütün, yoğurdun içinde çalkalandığı kap veya makine. (Avcılar, Demirköy)

çarakman (şamdan) mum, kandil, lamba vb. ışık veren araç, çırağ. (Beğendik, Demirköy)

çifgar boyunduruğa takılan demir çubuk. (Malkoçlar, Kofçaz)

çiregene ekmek pişirilen kap. (Akıncılar, Vize)

damaçka boyunduruk orta tahtası. (Sislioba, Demirköy)

kütüklük pulluğun toprağa değen kısmı. (Terzidere, Kofçaz)

mosmak sopa, dayak. (Beğendik, Demirköy)

şıpşıp balık avlamak için kullanılan bir tür el oltası. (Sütlüce, Pınarhisar)

şinel ağacı kesme, yarma, yontma vb. işlerde kullanılan ağaç saplı, demir araç. (Avcılar, Demirköy)

4.12. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Oyuncak Adları

emecek (emzik) süt çocuklarını oyalamak için ağızlarına verilen kauçuk meme. (Akıncılar, Vize)

şişirgen balon. (Ahmetbey Lüleburgaz)

4.13. *Derleme Sözlüğü*'nde Olmayan Akrabalık Adları

alçe hala. (Terzidere, Kofçaz)

komşana komşu anne. (Ahmetbey, Lüleburgaz)

südba (süt baba) amca. (Sislioba, Demirköy)

Sonuç

Mevcut Kırklareli yöresi ağız çalışmalarının, tarafımızdan yapılan derlemelerin *Derleme Sözlüğü*'ndeki anlam ve biçimleri karşılaştırılmış, yeni anlam ve biçimler kelime türleri halinde listelenmiştir. Bu liste fiiller, zarflar, sıfatlar ve adlar başlıklarını taşır. Bu başlıklar altında yer alan sözcükler *Derleme Sözlüğü*'nden anlamca ve biçimce farklılık göstermelerine ve *Derleme Sözlüğü*'nde bulunmamalarına göre tasnif edilmiştir. Adlar listesi de kendi içinde türlere ayrılmıştır. Bu tür çalışmalarla, ağız ölümlerinin yaşandığı günümüzde *Derleme Sözlüğü*'nün zenginleşmesine katkı sağlanacak, söz kayıplarının önüne geçilecektir. Teklif edilen bu kelimelerin daha da fazlasının tespit edilmeyi beklediği bilinmelidir. Böyle çalışmalarla kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya olan ağız söz varlıkları kayıt altına alınarak muhafaza edilmiş olacak, ağız sözcüklerinin derlendiği *Derleme Sözlüğü* de zenginleşecektir.

Kısaltmalar

DS: Derleme Sözlüğü

KİASV: Kırklareli İli Ağız Söz Varlığı

s. : Sayfa

Kaynakça

Aksan, D. (1998). Türklerde Sözlükçülük, Bugün Türkiye'de Sözlük. *Kebikeç*, Sayı 6, s. 115-118.

Aktunç, H. (1999). *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü (Tamıklarıyla)*. İstanbul: Yapı Kredi.

Bozyiğit, A. (1998). *Ankara İli Ağız Sözlüğü*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Buran, A. – İlhan, N. (2008). *Elazığ Yöresi Söz Varlığı*. Ankara: TDK.

Büyükkakış, A. (2009). Türkiye Türkçesi Ağız Sözlükleri Üzerine Bir Deneme. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/4 Summer.

Caferoğlu, A. (1995). *Anadolu İlleri Ağızlarından Derlemeler*. Ankara: TDK.

Çınar, A. (2004). *Muğla İli Ağız Sözlüğü*. Muğla: Mermerciler Derneği.

- Demir, N. (2000). Karadeniz Bölgesi Ağızlarında Kıpçak Türkçesi Özellikleri. *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı*, Ankara.
- Demir, N. (1999). Ağız Sözlükçülüğü. *Kebikeç*. S.7-8 , s.67-75.
- Derleme Sözlüğü*. 1962-1982, Band I-XII. Ankara: TDK.
- Ergin, M. (1982). *Urfa Ağzı Sözlüğü*. Urfa: Harran.
- Güçlü, F. (1999). *Nevşehir ve Yöresi Ağzı Sözlüğü*. Nevşehir: Ürün.
- Gülensoy, T. (1988). *Kütahya ve Yöresi Ağzıları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Ankara: TDK.
- Günşen, A. (2000). *Kırşehir ve Yöresi Ağzıları*. Ankara: TDK.
- Gürsevin, G. (2002). *Uşak ili Ağzıları*. Ankara: TDK.
- Hakeri, B. (2003). *Hakeri'nin Kıbrıs Türkçesi Sözlüğü*. Gazimağusa: Samtay Vakfı.
- Hazar, M. (2009). Eski Türkiye Türkçesi Ağzıları Sözlüğü. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/4 Summer.
- İlhan, N. (2009). Sözlük Hazırlama İlkeleri, Çeşitleri ve Özellikleri. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/4 Summer.
- Eckmann, J. (2004). Edirne Ağzı. (Çeviren Oğuzhan Durmuş). *İlmî Araştırmalar*. Sayı 18, İstanbul.
- Karahan, L. (1996). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*. Ankara: TDK.
- Korkmaz, Z. (1994). *Bartın ve Yöresi Ağzıları*. Ankara: TDK.
- Mollova, M. (2003). *Doğu Rodop Türk Ağzıları Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Olçay, S. (1995). Doğu Trakya Yerli Ağzı İnceleme-Derleme-Dizin, II. bs. Ankara: TDK.
- Ölmez, M. (1994). *Türk Dillerinin Sözlükleri ve Türk Sözlükçülüğü, Uygulamalı Dilbilim Açısından Türkçenin Görünümü*. Ankara: Dil Derneği.
- Özkaya, H. (2013). Kırklareli İli Ağzı Söz Varlığı, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Edirne.
- Tietze, A. (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati Cilt 1 (A-E)*. İstanbul: Simurg.
- Tor, G. (2004). *Mersin Ağzı Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, 38.

16. YY. KLASİK TÜRK ŞİİRİNDEN İLGİNÇ BİR ŞAİR GARÂMÎ VE DÎVÂN'INDA CİNAS SANATININ KULLANILIŞI**Fatih BAŞPINAR¹****Özet**

Cinas, ses tekrarına ve benzeşmesine dayalı bir söz sanatıdır. Cinaslı lafızların harflerin sayısı, cinsi, harekesi ve sırası bakımlarından mümkün olan en üst düzeyde benzeşmesi esastır. Cinasta her ne kadar anlamdan ziyade lafızların ses değeri önemli gibi görünse de lafızların farklı anlamları çağrıştırmaları okuyucuda estetik bir zevk uyandırır ve onun hayal dünyasını zenginleştirir. Edebiyatımızda cinaslı şiirler denilince akla ilk olarak cinaslı maniler gelir. Onu, bütün örnekleri cinaslı olmasa da manilerin divan şiirindeki şekli diyebileceğimiz tuyuğlar takip eder. Nazım şekli sınırlaması olmaksızın şairler cinas sanatını her yerde kullanmışlardır. Ancak ses benzerliğinin mısra sonundaki şekli olan kafiye, cinasla birleşince şairler için ikinci bir ses oyunu alanı açılmış olur. Edebiyat tarihimizde Üsküplü Atâ'nın *Tuhfetü'l-Uşşâk* mesnevisi bütünüyle cinaslı kafiye üzerine kurulmuş, Halepli Edib'in *Dîvân*'ı baştan sona cinaslarla süslenmiştir. Cinası şiirlerinde başarılı bir biçimde kullanan şairlerden biri de Garâmîdir. Hem hayatı hem de şiirleri bakımından ilginç bir şahsiyete sahip olan Garâmî, pek çok gazelinin matla beyitlerinde kafiyeyle cinasla kurmuştur. Mısra yahut beyit içlerinde de cinası kullanmış olan şairin cinası daha ziyade kafiye tercih ettiği görülmektedir. Öyle ki dört gazelini bütünüyle cinaslı lafızlarla kafiyeleştirmiş ve onları gazel-i tecnis hâline getirmiştir. Kafiye ve cinaslı bu kelimeler mürekkebin cinas biçiminde *nemekin*, *boyunda*, *nemedine*, *âyine* lafızlarıdır. Hem bu gazellerde hem öteki beyitlerde şairin tam cinas çeşitlerinden mürekkebin cinası tercih ettiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Garâmî, dîvân, gazel, cinas, gazel-i tecnis.

GARAMI: AN EXTRAORDINARY POET FROM CLASSICAL TURKISH POETRY IN THE 16th CENTURY AND THE USE OF PUNS IN HIS DIVAN**Abstract**

Pun is a figure of speech which is based on the similarity and repetition of sounds. It is essential that the words containing pun should have a maximum similarity in terms of the number, type, sound and order of the letters. Although the phonic value of words seems to be more important than their meanings, different connotations of words give literary pleasure to people, and also, enrich their imagination. When poems with puns in Turkish literature are mentioned, *Manis* with puns come to mind first. Then, *tuyugs* which are the embodiments of Turkish poems in the Divan literature comes to mind although not all examples of them contain puns. The poets used the pun in each place without considering the types of versification. However, when the rhyme which means similarity at the end of verses combined with the pun, a new phonic wordplay appeared. In Classical Turkish Poetry, *Tuhfetü'l-Uşşâk*, the mathnavi of Ata of Uskup contains rhymes with puns, and *Divan* of Edib from Halep is entirely adorned with puns. One of the poets who successfully used puns in his poems is Garami. Garami, who had an interesting life and interesting poems, created the rhyme with puns in most of the first couplets of his ghazels. As well as using puns in the verses or couplets, he rather preferred them at the end of the couplets in the rhymes. In fact, he could write the rhymes of his four ghazels with puns and made them entirely *gazel-i tecnis* which means ghazel with rhymes containing puns. Those words with puns in the four ghazels are *nemekin*, *boyunda*, *nemedine*, and *âyine*. It is observed that Garami preferred combined puns among the full puns both in these ghazels and in the other couplets.

¹ Yrd. Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, fbpinar@yahoo.com

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

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

Keywords: Garâmî, divan, ghazel, pun, ghazel with puns.

Giriş

Ses tekrarına ve benzeşmesine dayalı söz sanatlarından olan cinas, anlamca farklı, yazılış veya söyleyiş bakımından ise benzer lafızların bir arada kullanılması sanatıdır (Saraç, 2007: 246). Cinasta sözcüklerin anlamı ikinci plandadır, şair onların daha ziyade benzer lafızlar olmasına dikkat eder. Bu yüzden belâgat kitaplarında bedîî sanatlardan lafızla ilgili sanatlar dâhilinde anlatılmıştır. Lafızlardaki benzerlik, lafızları oluşturan harflerin cinsi, sayısı, harekesi ve sırası bakımındandır. Bu dört unsur açısından lafızlar arasındaki benzerlik ne kadar çok olursa, cinas o derece kuvvetli olur. Cinâsın kuvvetli oluşu, şairin söze hakimiyetini göstermekle beraber tek başına sanat kabiliyetini ölçmeye yetmez (Öztoprak, 2000: 173).

Cinâsın okuyan/ dinleyen üzerindeki estetik ve psikolojik tesiri şu şekildedir:

Cinas, bir yönüyle sözde mûsikînin oluşmasını sağlarken, diğer yönüyle de aynı lafızdan farklı anlamların çağrışımına yol açmak sûretiyle hem kişinin dikkatini üzerine çekmekte hem de onun muhayyilesini genişletmektedir. Bunlar ise, sanat ve estetiği ortaya çıkaran faktörlerdir. Çünkü söz, güzellik ve gücünü iki şeyden almaktadır. Bunlardan biri, sözcüklerin âhenk ve tınısı, yani mûsikî; diğeri ise, farklı anlamların kişiye verdiği zevktir. Sözcüklerin dilbilimciler tarafından ses, anlam ve gramer üçlüsünün ürünü sayılması boşuna değildir. Cinasta da lafızdaki benzerlik ve anlamdaki çeşitlilik omuz omuza vererek özel bir edebî zevk ortaya çıkarmaktadır. Çünkü cinaslı sözcükleri okuyan ve dinleyen kişi, önce bu sözcüklerden tek bir anlam çıkarmakta, sonra da bu anlamdan öteki anlama ulaşarak bu işten zevk almaktadır. İnsanların cinas sanatına ilgi duymasında, söz konusu zevk alma faktörünün yanı sıra, insan psikolojisinin kapalı ve müphem şeylere açık ve âşikâr şeylerden çok daha fazla ilgi duyma özelliği de etkili olmaktadır (Mum, 2004: 41).

Edebiyatımızda cinas sanatı hem halk hem de divan edebiyatlarında bolca örneği bulunabilen bir sanattır. Halk edebiyatından özellikle cinaslı manileri, bu edebî sanatın önemli örnekleri olmaları hasebiyle zikretmeliyiz. Bir adı kesik mani olan bu maniler, dilin lafız düzeyinde geldiği seviyeyi göstermesi bakımından da önemli bir göstergedir. Aşağıdaki manide *sürüne* lafzının üç farklı manada cinaslı olarak kullanılışı görülmektedir:

Sürüne

Madem çoban değilsin

*Ardındaki **sürü ne***

Ben bir körpe kuzuyum

*Al kat beni **sürüne***

Beni böyle yandıran

*Sürüm sürüm **sürüne** (Dilçin, 1997: 286)*

Divan şiirinde manilere benzer olarak tuyuğlar da kimi zaman cinas üzerine kurulur. Nesîmî'nin:

*Işkuñ odına gönül **pervânedür***

*Tâkatüm yoh bilmezem **pervâ nedür***

*Fursat olunca gönül sen **yanadur***

*Âşkuñ âyîni budur **yâ nedür** (Saraç, 2007: 101)*

[= Senin aşkının ateşine gönül pervanedir. Takatım yok, pervadır nedir bilmiyorum. Ey gönül! Fırsatın varken sen yanadur. Çünkü âşığın âdeti budur, yoksa başka nedir ki?]

şeklindeki tuyuğunda birinci ve ikinci mısralar ile üçüncü ve dördüncü mısralar kendi aralarında cinaslı olarak kafiyeleştirilmiştir.

Divan şiirinde hem kafiye hem de mısra içlerinde cinas sanatının türlü şekillerde kullanıldığını görüyoruz. Kafiye yapıları cinasa bir örnek olarak Şeyh Gâlib'in:

*Gelince va'd-i visâle **bahâneler** söyler*

*O şâh-ı kişver-i hüsn ü **bahâ neler** söyler*

[= Kavuşma vaadine gelince türlü bahaneler söyler. Güzellik ve alım ülkesinin sultanı neler söyler.]

beytini, mısra/ beyit içinde yapılan cinasa ise Garâmî'nin tekrar ile süslenmiş:

Âşinâ bîgâne vü bîgâne olmaz âşinâ

***Yâdum yâduñda yâd ét yadı gel yâd** eyleme (G.1124/6)*

beytini verebiliriz.

16. yy.da çoğunlukla Balkan coğrafyasında yaşamış olan Garâmî de özellikle gazellerinin matla beyitlerinde cinas sanatını başarılı şekilde kullanmış bir divan şairidir. Bu çalışmada öncelikle şair hakkında bilgi verdikten sonra onun şiirlerinde kullanmış olduğu cinas sanatından örnekler vereceğiz.

Çok Yönlü Bir Şair: Garâmî

Hayatı hakkındaki bilgilerin çoğunu Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü's-Su'arâ* adlı eserinden elde ettiğimiz Garâmî'nin asıl adı Muhammed'dir. İsmi şiirlerinde de açıkça şu şekilde zikretmiştir:

Garâmî bendedür seyyid Muhammed

Bunuñ mânendi hiç devrâna gelmez (G.670/5)

[= Seyyid Muhammed Garâmî köledir. Ona benzer bir kimse hiç dünyaya gelmez.]

Kaynaklarda doğum tarihine dair bir bilginin olmadığı şair, doğduğu yıla şiirlerinde işaret etmiş; iki beyitte 906/1500-1501 yılında doğduğunu dolaylı olarak söylemiştir:

Şûh olıcak mevlidine çü târîh

Oldı Garâmîye dahı tab'-ı şûh (G.140/5)

[= Doğumu için şuh kelimesi tarih olunca Garâmî'ye de şuh bir tabiat verildi.]

Yine şuh kelimesi ile doğum tarihini verdiği aşağıdaki beyitte ise imla olarak birbirinin tersi olan şûh ve hoş kelimeleri arasında kalb cinas yapmıştır:

Mevlidüñçün çü senüñ şûh olıcak târîhüñ

Ey Garâmî nice senden gelen olmaya o hoş (G.140/5)

[= Ey Garâmî! Senin doğumun için şuh kelimesi tarih olunca senden gelen de nasıl hoş olmasın.]

Garâmî, günümüzde Yunanistan sınırları içerisinde bulunan Karaferye kasabasıdır. Kadıcık oğlu olarak bilinen şairin kendi de Rumeli'nin değişik yerlerinde kadılık vazifesini ifa etmiştir. Güzel sesli bir tanburi olan Garâmî, sîneçâk adını verdiği bir saz da icat etmiş; ancak hocası Leyszâde müzik aleti yapma konusundaki dinî tehditlerle onu bundan vazgeçirmiştir. Yine kelime oyunuyla bu sazın adını bir beytinde dile getirmiştir:

Kıllarını sînemüñ dizdüm düzen vérdüm dilâ

Sîne-çâk adlu bu da bir sâz u bir kânûndur (G.293/3)

[= Ey gönül! Sinemdeki kılları dizip onlara bir düzen verdim. Bu da sîneçâk (göğsü yarık) adlı bir sazdır, bir kanundur.]

Garâmî'nin ilgi çekici bir diğer vasfı da remil ve ilm-i habâyâ da mahir olmasıdır. Öyle ki Âşık Çelebi onun, miktarı bilinen akçelerin bulunduğu bir keseden alınan akçelerin ve kalan kısmının ne kadar olduğunu remille bildiğini; yine remil yoluyla gelecekte haber verme, insanların içlerinde olan şeyleri bilme, kayıp nesneleri bulma gibi hususlarda çok maharetli olduğunu anlatmıştır.

Âşık Çelebi'nin verdiği bir başka bilgiye göre ise Garâmî, altmış yaşından sonra seyitlik iddiasında bulunmuş ve seyitliğin alâmeti olan yeşil sarık sarınmaya başlamıştır. Latifeci bir şahsiyete sahip olan şairin bu hâlini görenler, yine latife olarak kendisine “*Efendi, seyitliğinizi önceden bilmiyordunuz. Galiba remille buna vâkıf oldunuz.*” deyince buna epeyce alınmış.

Garâmî'nin ma'kûlî hat ile yazmış olduğu imzaların, imzalar içinde önde geldiklerini yine Âşık Çelebi kaydediyor.

Uzun bir ömür sürdüğü anlaşılan Garâmî'nin ölüm yılı ise kesin olarak bilinmiyor. Osmanlı sultanı III. Murad'ın saltanat seneleri olan 1574-1595 yıllarının ortalarına denk gelen bir vakitte vefat etmiştir (Mehmed Süreyyâ, 1308: 618).

Garâmî'nin Eserleri

Garâmî'nin elimizde bulunan tek eseri *Dîvân*'ıdır. 1565 senesinde bizzat şair tarafından tamamlanan müellif hatlı nüsha, bu tarihten sonra yine kendinin eklemiş olduğu şiirlerle birlikte 10 bin beyti aşan bir hacme ulaşmıştır. *Dîvân*'da 5 kaside, 4 murabba, 1636 gazel, 57 kıt'a, 13 matla ve 12 müfred yer almaktadır (Başpınar, 2013: 79).

Bu eserinden başka Âşık Çelebi, onun memleketi Karaferye hakkında bir şehrengiz yazmış olduğunu belirttikten sonra söz konusu eserden iki beyit zikreder:

Çiçekler kim bitürür seng-i hâre

İder gün terbiyetle la'l-pâre

Sevr burcında toğar gice gündüz

Sığır kuyrukları kuyrukh yıldız (Âşık Çelebi, 2010: 1628)

Mesnevi nazım şekliyle yazıldığı anlaşılan bu eser henüz ele geçmemiştir.

Garâmî'nin Edebî Şahsiyeti

Garâmî ve şiirleri için bilgi veren tezkire yazarlarından yalnızca Sehî Bey ve Âşık Çelebi'nin verdiği bilgiler orijinaldir. Kınalızâde Hasan Çelebi, Beyânî, Şemseddîn Sâmî ve Nail Tuman'ın aktardıkları ise kısa ve kendilerinden önceki kaynakların bilgilerini tekrar eder niteliktedir.

Sehî Bey, Garâmî için yalnızca “eş’ârî latîf” demektedir (Kut, 1978: 334). Bu ifadeden şiirlerinin Sehî Bey tarafından beğenildiğini söyleyebiliriz. Ancak bu değerlendirmeden başka bir şey söylemeyişişi şiirlerin ortalama bir kıymette görüldüğü şeklinde de anlayabiliriz. Ayrıca *Heşt Bihişt*, Sehî Bey tarafından 1538’de tamamlandığında Garâmî’nin 37-38 yaşında olduğu hesaba katılırsa, onun ömrünün geri kalanında daha pek çok şiir söyleme imkânına sahip olacağını da akıld tutmalı ve Sehî Bey’in Garâmî hakkındaki hükmünün bu kadar kısa olmasını tabii karşılamalıyız.

Hasan Çelebi (1989: 718), Beyânî (1997: 193) ve Şemseddîn Sâmî (1996: 3259) ise Garâmî için “Eş’ârî sâdedür.” diyerek şiirlerinin sade olduğunu söylemişlerdir.

Şiirlerinin sadeliği ve kolay anlaşılır oluşu, Garâmî tarafından “anlaşılmayarak kusur bulunması tehlikesinden kaçma” diyebileceğimiz şekilde bilinçli bir tercih olarak belirtilmiştir:

Şi’ri muğlak söz-ile bağlamak olurdu dilâ

Lîki anlayumayan kişi sözünden kaçarın (G.1081/6)

[= Ey gönül! Şiiri muğlak sözle söylemek/ bitirmek mümkündü. Fakat anlayaman kişinin söyleyeceği sözden kaçarım.]

Bununla birlikte sade sıfatının, şiirlerin çok beğenildiğini gösteren bir ifade olmadığını söylemeliyiz. Dolayısıyla tezkire yazarları Garâmî’yi çok iyi bir şair olarak görmemişlerdir, diyebiliriz.

Garâmî hakkında bize en çok bilgiyi veren Âşık Çelebi ise onun makbul ve zarif bir kimse olduğunu, iyi şairlerden sayıldığını söylemektedir (2010: 1628).

Dîvân’ına bakıldığında Garâmî’nin hemen her şairde görülebilecek fahriye niteliğindeki beyitler söylediğini görmekteyiz. Kendini söz meydanının bir pehlevanı olarak gören şairin:

Garâmî pehlevân-ı şâ’irândur

Kabûl édüp sözün hep dédiler bes (G.696/5)

[= Garâmî şairlerin pehlivanıdır. Hepsini onun sözünü kabul edip pes dediler.]

diyerek bütün şairlere şiirini kabul ettirdiğini belirtmesi buna bir örnektir. Ancak şairin Bâkî’yi şairler içinde ayrı bir yerde tuttuğunu da söylemeliyiz:

Garâmî mürdeler ihyâ eder sözde Mesîhâyam

Gazel démekde Bâkîden kalanın hep utandurdum (G.867/7)

[= Ey Garâmî! Ben sözde, ölümler diriltten bir Mesih'im. Gazel söylemekte Bâkî'den başka öteki şairlerin hepsini utandırdım.]

Bâkî'den başka Âhî ve İshâk'ı ise kendine üstat kabul ettiğini şöyle dile getirir:

Benüm her fende üstâdum olandan

Biri merhûm Âhî biri İshâk (G.776/4)

[= Benim her fende üstadım olanlardan biri merhum Âhî, biri de İshâk'tır.]

Garâmî, çok şiir söylemiş olduğunu:

*Dédüm biñ bir gazel hûblar için ben
Güzel sevmekde vardur ictihâdum* (G.842/6)

[= Güzeller için bin bir gazel söyledim. Güzel sevmekte içtihat sahibiyim.]

beytiyle dile getirirken buna rağmen şiiriyle meşhur olamamaktan da yakınır:

*Şî'r-ile her gûşede dünyâda añılmaduğum
Yâ hased dénür dilâ yâhud tegâfûlden gelür* (G.183/8)

[= Ey gönül! Dünyanın her köşesinde şiirle anılmayışım, ya hasetten ya da insanların bilmezlikten gelmesindendir.]

Garâmî seyit olduğu iddiasını şiirlerinde:

*Éy Garâmî âlsin ceddüñdür ol
Katl olan mazlûm-ı deşt-i Kerbelâ* (G.39/5)

[= Ey Garâmî! Sen Peygamber ailesindensin. Katledilen Kerbela çölü mazlumu senin dedendir.]

beytinde olduğu gibi pek çok yerde dile getirir.

Devrinin sosyal hadiselerine kayıtsız kalmayan Garâmî'nin Edirne'de yaşanan odun ve ekmek kıtlığını, arpa ve ot bulamamaktan dolayı İstanbul halkının hayvanlarına yiyecek bulamayışlarını, şehrin su ihtiyacını karşılamak için Kâğıthane sularının İstanbul'a getirilişini şiirlerinde işler. Kendi de bir kadı olan şairin bir gazelinde zamane kadılarını eleştirmesi ise dikkate değerdir:

*Zağallıktan eyâ tab'a'l-hulûsi
Kulağ ur diñle sen işbu husûsı
Zamâne kâdîların sorar iseñ
Déyeyin bilür-iseñ sen lûsûsı
Yéyüp eytâm mâln bel' éderler
Yérinden gördiler gibi nusûsı
Bulardan korkaruz biz merhabâda
Yüzükden alalar déyü fûsûsı
Kazâyâda 'umûmen böyledür hep
Garâmî gözlemezler bir husûsı* (G.1501)

[= Ey halis tabiatlı kişi! Tembellikten kulak ver, şu hususu bir dinle. Bu devrin kadılarını sorarsan, hırsızları biliyorsan anlatayım. Yetimlerin malını yiyip yutarlar. Bu nasları yerinde görmüş gibidirler. Yüzükten kaşı alırlar diye bunlarla merhaba etmekten korkarız. Ey Garâmî! Verdikleri hükümlerde hep böyledirler, başka herhangi bir hususu gözetmezler.]

Garâmî, *Dîvân*'ındaki "gazelleri" redifli toplam 29 şiirde pek çok şairin mahlasını kafiye olarak kullanmıştır. Bu gazellerden ilki müstakil olarak Kanuni Sultan Süleyman'a ayrılmış ve onun mahlası olan *Muhibbî*, redifin ilk kelimesi olarak kullanılmıştır:

İşrâb éder hayâtı Muhibbî gazelleri
İhyâ éder memâtı Muhibbî gazelleri
Mu'ciz söz-ile étse olur sihr éder gibi
Tahrîk-i cemâdâtı Muhibbî gazelleri (G.1608/1-2)

[= Muhibbî gazelleri, hayatı içirir/ anlatır; ölüleri diriltir. Muhibbî gazelleri, mucize sözlerle sihir yapar gibi cansız şeyleri hareket ettirir.]

beyitleriyle başlayıp Kanuni'nin gazellerini öven 33 beyitlik bu şiir:

El-hak Garâmî tarzı güzel tumturâk-ıla
Cem' étdi kemâlâtı Muhibbî gazelleri
Nûsha yérine başda götürmek gerek dilâ
İster çü ri'âyâtı Muhibbî gazelleri (G.1608/32-33)

[= Ey Garâmî! Muhibbî gazelleri, hakikaten güzel tarzlı bir debdebe ile bütün olgunlukları kendinde topladı. Ey gönül! Muska gibi başta taşımak gerek, çünkü Muhibbî gazelleri kendisine saygı gösterilmeyi ister.]

beyitleriyle son bulmuştur. Öteki 28 gazelde ise her beyitte farklı şairlerin mahlasları kafiye olarak kullanılmıştır.

Doğup yaşadığı ve kadılık mesleğini icra ettiği coğrafyanın dillerine aşına olan Garâmî'nin şiirlerinde bu dillerin izlerini de görmek mümkündür. Buna en belirgin örnek olarak:

Agapa se apotin kardimu cânânum Endirne
Efendakimu sultanimu ela cânum Endirne (G.1269/1)

[= Cananım Edirne, seni ta kalbimden severim. Efendiciğim, sultanım, gel canım Edirne.]

beytiyle başlayan ve kafiye dâiresinde Rumca söylenmiş gazeli verebiliriz.

Cinas Sanatı ve Garâmî'nin Şiirlerinde Bu Sanatın Kullanılışı

Garâmî'nin *Dîvân*'ında dikkat çeken bir yön de onun cinas sanatını özellikle şiirlerinde kullanmış olmasıdır. Şairin hususiyle kimi şiirlerin matla beyitlerinde kafiye yapıları oluşturan lafızlar arasında cinas yaptığı görülmektedir.

Cinas, "iki şey arasında münasebet, benzeyiş" anlamlarına gelir. Bir sanat olarak ise "anlam bakımından farklı, yazılış ve telaffuz bakımından aynı veya benzer olan kelimelerin bir ifade içinde kullanılması" demektir (Coşkun, 2010: 252). Cinası meydana getiren lafızların benzerliği, bu lafızları oluşturan harflerin/ seslerin cinsi, sayısı, hareketi ve sırası bakımından olur (Saraç, 2007: 243). Cinas, bu dört husustan tamamında ya da bir kısmında benzerlik olmasına göre tasnif edilir. Biz de Öztoprak (2000: 156-159) ve Coşkun'un tasnifine göre (2010: 254) bir sıralama yaparak Garâmî'nin şiirlerindeki cinaslara temas edeceğiz.

A. Tam Cinâs: Cinâslı lafızlar arasında yukarıda saydığımız dört hususun tamamında bir uyum söz konusu ise tam cinâs yapılmış olur.

A.1. Basit Cinâs: Cinâsı meydana getiren lafızların birer kelime olmasıdır.

A.1.1. Mümâsil Cinâs: Cinâslı lafızlar aynı türden, yani her iki lafız da isim veya fiil ise bu çeşit cinâs yapılmış olur: *dilemezüz* (istemeyiz)-*dilemezüz* (dilimleyemeyiz) gibi.

*‘Îzâr-ı yâra déyen **mûya** beñzer*

*Miyânın görse dérdi **mûya** beñzer (G.324/1)*

[= Yarin yanağına suya benziyor diyen, onun beline görseydi kıla benziyor derdi.]

*Şol şeh ki saçı Düldül ü şânı ‘**Alevîdür***

*Altun ‘alemi râyede âhum ‘**alevidür** (G.578/1)*

[= Saçı düldül, şanı Alevî olan o padişahın sancağındaki altın alem, benim ahımın alevidir.]

*Tîğ-ı gamzeñ ile biz kalbümüzi **dilemezüz***

*Ger dilerseñ anı sen biz anı bil **dilemezüz** (G.686/1)*

[= Senin gamzenin kılıcı ile biz kalbimizi dilemeyiz. Sen bunu dilesen de bil ki biz böyle dilemiyoruz.]

*Şol ki ser-mâye-i gerd-i kademe yüz **süremez***

*Hvâce-i ‘ışk olamaz dünyede devlet **süremez** (G.690/1)*

[= Ayağın toprağı sermayesine yüz süremeyen kişi, aşk ustası/ tüccarı olamaz ve dünyada devlet/ saadet süremez.]

*Bahr-ıla çü fark olmaz elüñde olan **aya***

*Yüzüñse güne beñzer kaşlaruñ-ısa **aya** (G.1107/1)*

[= Deniz ile senin elinin ayası arasında fark yoktur. Yüzün güneşe, kaşlarınsa aya benzer.]

*Güzellerden birer bûse ki va‘d étmişdi **peymâne***

*Konar bil başuña devlet turursa ‘ahde **peymâna** (G.1185/1)*

[= Kadeh, güzellerden birer buse vadetmişti. Eğer sözünde, yemininde durusa bil ki senin başına devlet konar.]

*Cân birürmin barça dilberler ara ol **meleke***

*Ders-i ‘ışkında maña böyle bolupdur **meleke** (G.1311/1)*

[= Bütün güzeller içinde ben o meleğe can veririm. Onun aşkının dersinde ben böyle meleke/ alışkanlık edindim.]

*Déyem saña güzel bir şi‘r-i **ânî***

*Ki her beytine baksañ ola **ânî** (G.1536/2)*

[= Ey güzel! Sana çarçabuk bir şiir söyleyeyim. Her beytine baksan güzelliğini görürsün.]

A.1.2. Müstevfâ Cinas: Cinaslı lafızlar aynı türden değilse, yani lafızlardan biri isim diğeri fiil ise bu çeşit cinas ortaya çıkar: *bezdürme* (bezginlik verme)-*bezdürme* (bazlama, bir çeşit ekmek) gibi.

*Salınur seyrân éder yâr-ıla **yârândur** bıçak*

*Gamze-veş bağrum delüp sînem de **yarandur** bıçak* (G.778/1)

[= Bıçak, yar ile salınıp gezen bir dosttur; gamze gibi bağrımı delip sinemi yarandır.]

*Sürüp de çeşmüñe éy şâh **sürme***

*Kapıñdan bendeñi lutf eyle **sürme*** (G.1134/1)

[= Ey şah! Gözüne sürme sürüp de köleni kapından sürme, lutfet.]

*Bişirüp kahruñ oduyla yédürme cevri **bezdürme***

*Beni cânımdan usandurma göñlümde de **bezdürme*** (G.1372/1)

[= Kahrının ateşiyle pişirip zulmü bazlama olarak yedirme. Beni canımdan usandırma, gönlümde de bezdirme.]

*Ne dilkülükler édüp hîle **kurdu***

*Kara evren şikâr édince **kurdu*** (G.1473/1)

[= Kara evren kurdu avlayınca ne tilkilikler edip hile kurdu.]

*Kolını kara evren dâm étdi kapan **kurdu***

*Sad hîle ile tutdı sayd étdi dilâ **kurdu*** (G.1489/1)

[= Kara evren, kolunu tuzak edip kapan kurdu. Ey gönül! Yüz hile ile kurdu tutup avladı.]

A.2. Mürekkeb Cinas: Cinaslı lafızların en az birinin birden çok kelimedden oluşması durumunda ortaya çıkan cinastır.

A.2.1. Müteşâbih Cinas: Mürekkeb cinası meydana getiren lafızların yazılışları da aynı olursa bu çeşit cinas oluşur: *cânâne-cânâ ne* gibi.

*Örti döşek étmek-ile **bûriyâ***

*Sûfî dénılmaz mı nedür **bu riyyâ*** (G.41/1)

[= Ey sufi! Bûriyâyı/ hasırını örtü ve döşek etmekle sana “Bu riya nedir?” denmez mi?]

*Baş hûb olmağın ol Yûsufa **server** dediler*

*‘Âşık-isañ sen anuñ yoluna **ser vér** dediler* (G.279/1)

[= Güzellerin başı olduğu için o Yusuf’a server/ önder dediler. Âşıksan sen onun yoluna başını ver dediler.]

*Şu Muslî şeh ki cânuñ **dilberidür***

*Cefâ vü cevri ü gamdan **dil berîdür** (G.311/1)*

[= Şu Musli sultan, canın dilberidir. Gönül cefa, eziyet ve gamdan uzaktır.]

*Cânâ saña incinme ko **cânâne** désünler*

*Cânâne démek olmasa **cânâ ne** désünler (G.532/1)*

[= Ey can! Bırak sana canane desinler. Canane demek olmasa ne diyecekler ki!]

*Étme dile yâ Rab o **perî-şânı** musallat*

*Kılmak dilese zülf-i **perîşânı** musallat (G.739/1)*

[= Ya Rab! Dağınık zülfü musallat etmek istese, sen şanı peri gibi olan o güzeli gönle musallat etme.]

*Kurdu çün zülfün şikâr-içün **duzağ***

*Cân u dilden tutdı sayd étdi **dü zâğ** (G.748/1)*

[= Av için zülfünü tuzak olarak kurdu. Can ve gönülden iki karga tutup avladı.]

*Bir hûbı bulup yine **dildâr** édinebilsem*

*Boynuna kulağına **dil dâr** édinebilsem (G.880/1)*

[= Bir güzeli bulup yine onu sevgili edinebilsem. Boynuna kulağına gönlümü asabilsem.]

*Dilberüñ birini bulup dahı **dildâr** édeyin*

*Târ-ı zülfî ile gerdânına **dil dâr** édeyin (G.1047/1)*

[= Gönül alıcı güzelin birini bulup da sevgili edineyim. Zülfünün teli ile gerdanına gönlümü asayım.]

*Sevmeden éy dil anı kasdum bu **dildâr** édeyin*

*Cânı gerdânına asup dahı **dil dâr** édeyin (G.1048/1)*

[= Ey gönül! Onu sevmekten kastım, gönlümü vereceğim bir sevgili edinmek, canımı gerdanına asıp gönlü sallandırmaktır.]

*İdgehde bir efendiye **dilâ râm** étdüm*

*Kulı kurbânı olup anda **dil ârâm** étdüm (G.909/1)*

[=Ey gönül! Bayram yerinde bir efendiyi kendime bağladım. Kulu kurbanı olup orada gönlü eğlendirdim.]

*Buluban bir güzeli yine **dilâ râm** étdüm*

*Cândan sevdüm o mahbûbı **dil-ârâm** étdüm (G.940/1)*

[=Ey gönül! Bir güzeli bulup yine kendime bağladım. O sevgiliyi candan sevip gönlümü süsleyen cananım yaptım.]

*Sevmenden dil dilberi diler ki **dildâr** eyleye*
*Hem o dilber dahı gerdânına **dil dâr** eyleye* (G.1266/1)

[= Gönül, bir güzeli sevmekle onu sevgili edinmeyi ister. Hem de o güzelin, gerdanına gönlü asmasını diler.]

*Güc-ile çekdi bu dil **dâm-ı zülf âh***
*Bi-hâzâ nâle zülfî **dâme zülfâh*** (G.1273/1)

[= Bu gönül zülf tuzağını güçlkle çekti. Bununla benim zülfüm, daima ona yakın olmaya nail oldu.]

*Dilâ ben bî-bedel gördüm **Sinânı***
*Severseñ hûbı bârî sev **sen anı*** (G.1463/1)

[= Ey gönül! Ben Sinan'ı eşsiz gördüm. Güzeli seversen bari sen onu sev.]

*Tolaşdı zülfe dil **cânânda** kaldı*
*Salındı boynuna **cân anda** kaldı* (G.1523/1)

[= Gönül zülfe dolaştı, cananda kaldı. Can ise boynuna salındı, onda kaldı.]

*'İşkuñ bırağup âteşi sînem k'**oda yandı***
*Ağdı 'alevi göge bu yandı **o da yandı*** (G.1567/1)

[= Aşkın ateş bırakıp sinem o ateşe yandı. Alevi göge yükseldi; bu yandı, o da yandı.]

A.2.2. Mefrûk Cinas: Yazılış bakımından farklılıkların olduğu mürekkebin cinas çeşididir: *yaramaz-yaram az gibi.*

*Gâh dilde gâh dîdemde saña işte **dü câ***
*Kangısını ihtiyâr édersin éy bedrü'd-**dücâ*** (G.9/1)

[= Bazen gönülde bazen gözümde olmak üzere işte sana iki yer. Ey karanlığı aydınlatan dolunay! Hangisini dilersin?]

*Cehennem cevfine girmek **nedemdür***
*Cinâna girmegi görseñ **ne demdür*** (G.290/1)

[= Cehennem çukuruna girmek pişmanlıktır. Cennetlere girmenin ne hoş olduğunu bir görsen!]

*Defter-i bülbül-i şûrîdeyi **gül dürse** olur*
*Gûş édüp ağladuğın belki de **güldürse** olur* (G.292/1)

[= Âşık bülbülün defterini gül dürse olur. Ağladığını duyup belki de güldürse olur.]

*Sen Benî Asfer Yehûdî géydüğün **nârencîdür***
*Sûrh-ser bir rû-siyeh Nasrânîsin **nâr incidür*** (G.386/5)

[=Sen Asferoğulları Yahudisisin, giydiğin de narencî/ turuncudur. Kızıl başlı, kara yüzlü bir Hristiyanısın, ateş seni incitir.]

Hûbân-ı cihân cümlesi cânânelerümdür

Ben böyle dedüm sen de dé cânâ nelerümdür (G.436/1)

[= Cihanın bütün güzelleri benim cananelerimdir. Ben böyle dedim; sen de “Ey can, nelerimdir?” de.]

Hû edinmiş âşıka cevâ etmegi cânâneler

Él senüñçün de neler söyler gör e cânâ neler (G.445/1)

[= Cananeler âşığa zulmetmeyi huy edinmişler. Ey can, el senin için de neler söyler, bir gör.]

Gözüne gerçi ki âhû dediler

Rahmı yok vahşidür âh o dediler (G.623/1)

[= Senin gözün için ahu dediler. Fakat senin için ise “Ah o merhameti olmayan bir vahşidir.” dediler.]

Hancer-i gamzeñe sînem yaramaz

Dâğdan belki bekişdi yaram az (G.659/1)

[= Senin gamzenin hançerine benim sinem yaramaz. Dağlardan oluşan yaram az pekişti/ iyileşti.]

Bugün Rûm élli gercikden iki ra'nâ güzel gördüm

Birisinde kamer ebrû birisinde göz el gördüm (G.906/1)

[= Bugün Rumelili yiğitlerden iki hoş güzel gördüm. Birinde hilal kaş, öbüründe ise göz, el gördüm.]

Defterini bülbül-i şûrîdenüñ gül dürmesün

Ağladup da kahkahâ-yı kahrımı güldürmesün (G.1038/1)

[= Âşık bülbülün defterini gül dürmesin. Onu ağlatıp da kahrının çitsarmaşığını güldürmesin.]

Derd-ile düşdi şehâ dil nedeme

Gör e ben bendeñi kaldum ne deme (G.1161/1)

[= Ey şah! Gönül dert yüzünden pişmanlığa düştü. Ben kulunu bir gör, ne günlere kaldım.]

Yéter ol meşşâtaya mir'ât-ı hüsnüñ âyine

Lâzım-ısa zîb ü ziynet étmege her ây ine (G.1204/1)

[= O süsleyiciye güzelliğinin aynası, ayna olarak yeter. Eğer gerekiyorsa süsleyip püslemeye her ay insin.]

*Neden girür véren kes dil **günâha***

*Esîr olmak neden yâ her **gün âha** (G.1299/1)*

[= Gönül veren kimse neden günaha girer? Ya her gün aha esir olmak nedendir?]

*İncinür ise her **gün âhumuza***

*Tevbeler ola her **günâhumuza** (G.1305/1)*

[=Her gün ahımıza gücenirse, her günahımıza tövbeler olsun.]

*Bûse vérmez aldı cânım **müftine***

*Bu husûsa ne dér ola **müftî ne** (G.1342/1)*

[= Buse vermiyor, canımı bedavaya aldı. Bu hususa acaba müftü ne diyecek?]

*Bülbülüñ tomar-ı şevkîn gerçi kim **gül dürmedi***

*Lîki hâr-ı kahr-ıla kan ağladıp **güldürmedi** (G.1446/1)*

[= Bülbülün arzu defterini gül dürmediyse de kahr dikeniyile kan ağlatıp hiç güldürmedi.]

*Füssâk-ı cihân içre sucı içme **suc oldı***

*Karınları alak bulak olup da **suculdı** (G.1497/1)*

[= Dünyadaki günahkârlar içinde içki içmek suç oldu. Karınları allak bullak olup çekildi.]

*Gedâdan gördi şeh gözler **yaşındı***

*Terahhum étdi çeşminden **yaş indi** (G.1529/1)*

[= Sultan, kulundan gözlerini sakladı. Merhamet etti, gözünden yaş indi.]

*Dâmânuñ-ıla göz yaşı **silinmedi** kaldı*

*Sedd étdi müjsem hâr-ıla **seyl inmedi** kaldı (G.1540/1)*

[= Gözyaşı senin eteğinle silinmedi kaldı. Kirpiğim dikenle set yaptı, sel inmedi kaldı.]

*Bülbülüñ defter-i şevkî dilâ **gül dürdi***

*Ta'ne-i hâr-ıla ağlatdı gehî **güldürdi** (G.1546/1)*

[= Ey gönül! Bülbülün arzu defterini gül dürdü. Dikenin kınamasıyla ağlattı, bazen de güldürdü.]

A.2.3. Merfû Cinâs: Mürekkebin cinâsı oluşturan lafızlardan birisi tam diğeri ise başka bir kelimenin parçası olursa merfû cinâs ortaya çıkar: *semâda-şemse mâda* gibi.

*Kaşlaruñ hancer-ile **sîne yarar***

*Kan édüp n'éder ü **nesîne yarar** (G.592/1)*

[= Kaşların hançerle sine yarar. Kan döküp de ne yapar, bu nesine yarar?]

B. Tam Olmayan Cinas: Cinaslı lafızlar arasında cinası meydana getiren dört husustan en az birinin eksik olması durumunda tam olmayan cinas yapılmış olur.

B.1. Nâkıs Cinas: Cinaslı kelimelerden birinde bir harf fazlalığının olmasıdır.

B.1.1. Mutarraff Cinas: Fazla olan ses kelimenin başında yer alması hâlinde oluşur: *dem-âdem* gibi.

*Tâcdârân-ıla meydân içre çün sen salduñ **at***
*Eyledüñ her birini biñ lu'b-ıla éy şâh **mât*** (G.81/1)

[= Ey şah! Sen tac sahibi hükümdarlarla meydan içre at salınca her birini bin oyunla mat ettin.]

B.1.2. Müşevveş Cinas: Fazla olan ses kelimenin ortasında yer alıyorsa bu adı alır: *dem-dâm* gibi.

*Bırakdı zülf-i sûduñ câna **sevdâ***
*Karardı kahr olup kalb-i **süveydâ*** (G.33/1)

[= Kara zülfün cana sevda bıraktı. Süveydanın kalbi/ ortası da kahrolup karardı.]

B.1.3. Müzeyyel Cinas: Fazla olan ses kelimenin sonunda yer alıyorsa bu çeşit cinas ortaya çıkar: *dîvân-dîvâne* gibi. Kafiye beyitlerde sondaki fazlalık ses kafiye ortadan kaldıracağı için Garâmî'nin matla beyitlerinde bu çeşit bir cinaslı kafiye bulunamadı.

B.2. Mütekârib Cinas: Cinası oluşturan lafızlardaki harflerin cinslerinin farklı olması hâlinde ortaya çıkan cinastır. Farklılığın bir harfte olması icap eder.

B.2.1. Muzâri Cinas: Farklı olan harfin mahreç bakımından birbirine yakın olması hâlinde ortaya çıkar: *safer-sefer* gibi. Garâmî'nin matla beyitlerinde bu çeşit cinasa rastlayamadık.

B.2.2. Lâhık Cinas: Farklı olan harfin mahreci birbirinden uzak ise bu çeşit cinas yapılmış olur: *sâlik-mâlik* gibi.

*Güzeller derd ü mihnetle beni **bîmâr** eylerler*
*Cihânı cümleten zârımla hep **bîzâr** eylerler* (G.219/1)

[= Güzeller dert ve sıkıntı ile beni hasta ederler de bütün cihanı feryadıyla hep usandırırılar.]

B.3. Mükerrer Cinas: Cinası meydana getiren lafızlardaki harf fazlalığı birden fazla ise ve bu fazlalık başta yer alıyorsa mükerrer cinas oluşur: *eş'âr-â'r* gibi.

*Hicv-ile rakîbüñ ben burnuna sokup bir **sîh***
*Yüzini karardup da étsemdi sezâ **tevsîh*** (G. 142/1)

[= Hicivle rakibin burnuna bir şiş sokup yüzünü karartsam da kirletsem yeriye.]

*Beden pür nâr-ı 'ışkuñla **yanıkdur***
*Çizikden sîne kana **boyanıkdur*** (G.302/1)

[= Senin aşkının ateşiyle beden hep yanıktır. Sine de çiziklerden dolayı kana boyanıktır.]

B.4. Muharref Cinās: Arap harflerine göre yazılışları aynı fakat harekeleri farklı olan lafızlarla yapılan cinasa bu ad verilir: *vird-verd* gibi.

*Gamzeñ éy kaşı kemân çünki okun câna **seper***
*Tutayın sîne-i sad pâremi ben dahı **siper*** (G.492/1)

[= Ey kaşı yay! Gamzen okunu cana serpince yüz parça olmuş sinemi ben de onlara siper/ kalkan edeyim.]

*Riyâz içinde şol dem-beste **gonca***
*Açılır gül olurdu gelse **gunca*** (G.1298/1)

[= Bahçelerdeki şu ağzı kapalı gonca cilveye gelse açılır, gül olurdu.]

*Dédi ol serv-kad geldükde **gunca***
*‘Aceb hîç bencileyin var mı **gonca*** (G.1302/1)

[= O selvi boylu cilveye gelince “Acaba hiç benim gibi bir gonca var mı?” dedi.]

B.5. Kalb Cinās: Cinası oluştan lafızlarda harflerin dizilişleri farklı ise bu çeşit cinas oluşur: *mâl-elem* gibi. Garâmî’nin matla beyitlerinde bu çeşit cinasa rastlayamadık.

B.6. Hattî Cinās: Cinası meydana getiren lafızlarda yalnızca nokta açısından farklılık bulunması hâlinde hattî cinas ortaya çıkar: *âkil-gâfil* gibi.

*Gavgâ koparan başuma ‘ışkunla **cevirdi***
*Soñ demde cefâ yakam alup çekdi **çevirdi*** (G.1556/1)

[= Aşkınla başımda kavga koparan ettiğin cevirdi/ eziyetti. Son anda cefa da yakamı tutup beni çekti çevirdi.]

B.7. Darbî Cinās: İkilemelerle ve pekiştirme sıfatları ile meydana getirilen cinaslara bu ad verilmektedir: *olur-molur* gibi. Garâmî’nin matla beyitlerinde bu çeşit cinasa rastlayamadık.

Cinasın Bütün Şiire Yayılması: Tecnîs

Cinaslı lafızları bir arada kullanma işine tecnîs denildiği gibi (Kılıç ve Yetiş, 1993: 12; Dilçin, 1997: 467) bütün kafiyeleleri cinaslı olan şiirlere, koşmalara da halk şiirinde tecnîs denilmektedir (Dilçin, 1997: 76, 310). Tecnîsin bu ikinci anlamına uygun olarak şairlerin kimi zaman şiirin kafiyelelerini cinas sanatı üstüne kurdukları görülür. Mesela Üsküplü Atâ (ö. 1523), *Tuhfetü’l-Uşşâk* isimli mesnevisinin kafiyelelerini:

*Zîrek aldanmaz bu dünyâ **kûtına***
*Bir hasîsün kendü n’ola **kûtı ne*** (Aksoyak, 2006: 25)

[= Zeki kimse bu dünyanın gıdasına aldanmaz. Bir cimrinin kendi nedir, gıdası ne olabilir?]

*Didi kim ey Bîşr ne **âlemdesen***
*Ne amel kıldun aceb **âlemde sen*** (Aksoyak, 2006: 59)

[= “Ey Bîşr ne âlemdesin, acaba bu âlemde sen ne amel kıldın?” dedi.]

beyitlerinde görülebileceği üzere bütünüyle cinas sanatı ile kurmuştur. Başka bir örnek olarak 18. yy. şairlerinden Halebli Edîb de *Dîvân*'ında pek çok gazelini tecnîs üzere yazmıştır:

*Halvetde biraz kendiñi sûfî **oyalandır***

*Ammâ ki ko bahs-i gamı zîrâ **o yalandır***

*Âlûde-i gaflet saña sehv ile **uyandır***

*Sen kâdir iseñ kalbiñi gafletden **uyandır***

*'Uşşâkı müzevvir deyü incitme **ko cândır***

*Tezvîr eden esmâ çekerek yârî **kucandır***

Hîç meyl-i kirâs-ı leb ü sîb-i zekan etme

Şâyân-ı mezâkıñ seniñ ancak dolandır

*Mürşid ki Edîb ehl-i riyâyı **koruyandır***

*Efzûn ise de yaşına bakma **koru yandır** (Mum, 2004: 318)*

[= Ey sufi! Kendini biraz halvette oyalandır. Fakat gam bahsini bırak, çünkü o yalandır. Gaflete bulaşmış olan, sana yanlışlıkla uyandır. Gücün yetiyorsa kalbini gafletten uyandır. Aşıkları yalancı diye incitme, bırak o da bir candır. Yalan söyleyen, Allah'ın esmasını çekerek yarı kucaklayandır. Hiç kiraz dudağa ve elma çeneye meyletme. Ancak senin zevk duyacağın şeyleri dilinde dolandır. Ey Edîb! Mürşit, riyakârları koruyandır. Ne kadar çok olursa olsun, yaşına bakmadan koru yandır.]

Garâmî'nin *Dîvân*'ında da gazel-i tecnîs adıyla anabileceğimiz, baştan sona cinas sanatı ile kafiyeleştirilmiş gazellere rastlıyoruz. Her ne kadar Dilçin cinaslı kafiye'nin bir söz oyunu niteliğinde olduğundan dolayı tam anlamıyla bir kafiye sayılmayacağını belirtse de (1997: 90) şairlerin böyle şiirlerde kafiye'den çok cinası ön plana çıkardıkları anlaşılıyor. Garâmî ise zaten bir söz oyunu sayılan cinası bir adım daha öteye taşıyarak mürekkebin cinası oluşturan lafızları birleşik olarak yazmış ve bunları okuyucunun çözmesini istemiştir. *Dîvân*'da bu şekilde dört gazel yer almaktadır ve kafiyelerdeki cinaslı ifadeler hep şu şekilde birleşik yazılmıştır: boyunda (boyunda/ bûyunda/ boyun da/ b'oyunda), nemekîn (neme kîn/ nemekin/ nemekîn/ nem ekin/ ne mekîn), nemedine (nem édine/ ne Medîne/ neme dîne/ nemed ine/ neme déne/ nemedi ne), âyine (ay ine/ ayına/ ayı ne).

3.sü Zâtî'nin bir şiirine nazire olan söz konusu gazeller ve günümüz Türkçesine çevirileri şu şekildedir:

1. Gazel

Mef'ûlû mefâ'îlün mef'ûlû mefâ'îlün

*Yâ Rab bilebilsem di yârum **neme kîn** eyler*

*Var-ısa şu çeşmümden akan **neme kîn** eyler*

Çevrüp dili yaşum-veş kara deñize atma

*Akşar mıdur ol anuñ dédi **nemekîn** eyler*

Gözüm yaşı 'ârızla düşdi lebüñe dédüm

*Hôş-âbla ter helvâ dédi **nemekîn** eyler*

Dihkân-ı gamı yâruñ sadrumda saban urup

*Göz yaşı hubûbundan anda **nem ekin** eyler*

Dergâha şeref vérem dérdüm şerefiyyetle

*Ben bende Garâmîsin ol şeh **ne mekîn** eyler (G.527)*

[= Ey Rabb'im, yarimin neyime kin ettiğini bilebilseydim; galiba gözümünden akan neme/ yaşa kin ediyor. Gönlü çevirip yaşım gibi kara denize/ Karadeniz'e atma. O, denizin tuzunu getiren Akşar ırmağı mıdır, dedi. Gözyaşım yanağınla dudağına düştü, dedim. O, hoşafı ter helvayı tatlandırıyor dedi. Yarın gamı çiftçisi, göğsümde saban vurup orada gözyaşı tanelerinden nem ekmektedir. Padişahın kapısına şeref vereyim derdim, kulu Garâmî'sine o şah ne güzel mekân verir.]

2. Gazel

Mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün

*Nedür serv-i sehî şeklen **boyunda***

*Semendür yâsemendür bu **bûyunda***

Bezenmiş hâli yâkût-ıla la'li

*Asılmış salınur kâkül **boyunda***

Baňa cevr étdüğü yétmez midi kim

*Diler ben nâ-tüvânından **boyun da***

Baňa öpdürmediler yâri yârân

*'Aceb iş étdiler baňa **b'oyunda***

Gazanfer gibi kara evren-içün

*Garâmî niçe ser gider **boyun da** (G.1208)*

[= Düzgün servi şeklen boyda nedir? Bu ise kokusunda semen ve yasemindir. Yanağındaki beni süslenmiş, dudağı yakutla birlikte; kâkülü boyunda asılmış, sallanıyor. Bana eziyet ettiği yetmez miydi de ben güçsüz âşığından boynumu da diliyor. Dostlar bana yari öptürmediler, bana bu oyunda acayip bir iş ettiler. Ey Garâmî! Aslan gibi kara evren için pek çok baş gider, boyun da.]

3. Gazel

Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün

*Su basdı yérin kaşı hayâli **nem édine***

*Çeşmümde semek-vârî meger kim **nem édine***

Çihreñ yéter e Kuds-i mübârek baňa kıblem

*Besdür eşigüñ baňa ne Ka'be **ne Medîne***

Zülfüñ ruhuñ üstinde ki dîne zarar eyler

*Kâfirdürür ol kasd éder olsa **neme dîne***

Baş açık olan kuluña abdâluña gökden

*Tennûre ile tâc-ıla köhne **nemed ine***

‘Ummân-ı nedâmet ki cihândan götürüldi

*Deryâ dedüğüñ gözde meger şol **neme déne***

Dérse çekerin sîneye yârı nemed içre

*Kahr olma şehâ kimdür o başdan **nemedi ne** (G.1237)*

[= Yerini su basdı, sevgilinin kaşı hayali ıslanır (?). Meğer gözümden balık misali su edinmek ister. Ey mübarek Kudüs gibi olan sevgili! Bana kiblem olarak yüzün yeter. Senin eşğin bana kâfidir, ne Kâbe'yi ne de Medine'yi isterim. Yanağının üzerindeki zülfün dine zarar verir. O dine kasteder olsa neyime, çünkü o kâfirdir. Başı açık olan kuluna, abdalına gökten tennure, tac ve eskimiş keçe iner. Pişmanlık okyanusu cihandan kaldırıldı. Deniz dediğin de gözdeki şu neme/ yaşa denir. Ey şah! Yarı keçe içinde bağrıma basarım derse kızıp üzülme, zira baştan o kimdir ve keçesi nedir?]

4. Gazel

Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün

*Gün yüzüñ seyre yéter meh **âyine***

*Saňa lâzım ise ger her **ay ine***

Çihreñe beñzer dér-ise bedri gün

*Érmesün hurşîd éy meh **ayına***

Zerreden mikdârını gün bile kem

*Ger mukâbil gelse hüsnüñ **ayına***

Zab'-ı kâsirdür cevîr bebr ol cefâ

*Mü'zîlikde kurd nidür **ay ne***

Éy Garâmî ol hilâl ebrû-yı yâr

*Şöyle kim sihr éde gökden **ay ine** (G.1238)*

[= Senin güneş yüzünü seyretmeye ayna olarak ay yeter. Eğer sana lazımsa o her ay insin. Ey ay gibi olan sevgili! Güneş dolunayı senin çehrene benzetirse, ayna eremesin. Eğer güneş, senin güzellik ayna rastlasa kendi kıymetini zerreden daha değersiz bilir. Zulüm, öldürücü bir sırtlan; cefa ise canavardır. Eziyet edicilikte kurt nedir, ayı ne? Ey Garâmî! Yarın o hilal kaşı öyle bir sihir yapar ki gökten ay iner.]

Sonuç

Belâgat kitaplarında bedî'î sanatlar başlığı altında lafızla ilgili olanlar içinde anlatılan cinas sanatı, lafızların anlamlarından ziyade ses benzerliklerine dayanmaktadır. Bu benzeşmeler, lafızları meydana getiren harflerin yahut seslerin cinsi, sayısı, harekesi ve sırasına göredir. Benzerliğin çokluğu, cinas sanatını kuvvetlendiren bir husustur. Ancak cinasın kuvvetli olması, şairlik kabiliyetinin de güçlü olduğu anlamına gelmez.

Cinas sözde musiki meydana getiren bir sanattır. Cinaslı lafızları okuyan/ dinleyen kişi anlamlar arasında dolaşarak edebî bir zevk hisseder. En azından cinaslı lafızlar düzeyinde açık

bir anlatımdan ziyade kapalı bir anlatıma sebep olan cinas sanatı, insan psikolojisinin müphem şeylere meyletmesi özelliğine de uygundur.

Edebiyatımızda cinas sanatına dair pek çok örnek vardır. Ancak bunlar içinden cinaslı manileri özellikle hatırlamak lazımdır. Bununla birlikte divan şairlerinin kafiyei belirleyen matla beyitlerinde cinasa başvurdıkları, yahut da şiirdeki kafiyelerin tamamını cinas üzerine kurdukları görülmektedir. Edebiyatımızın ilginç simalarından sayılması gereken 16. yy. divan şairi Garâmî de şiirlerinin pek çok yerinde cinaslar kullanmış ve 60'dan fazla gazelinin de matla beyitlerini cinaslı kelimelerden seçmiştir. Bunlardan başka *Divân*'da 4 gazelinin kafiyelerinde cinas yapmış ve onları gazel-i tecnîs hâline getirmiştir. Kafiyei olan lafızları ise bir çeşit oyun hâline getirerek özellikle birleşik biçimde yazmıştır. Cinaslı lafızların yazılışı 527. gazelde *nemekîn*, 1208. gazelde *boyunda*, 1237. gazelde *nemedine* ve 1238. gazelde ise *âyine* şeklinde tek bir imla iledir. Garâmî'nin en çok tam cinaslardan mürekkep cinası tercih ettiği görülmektedir. Mürekkep cinaslardan ise mefrûk cinas, müteşâbih cinaslardan fazladır.

Kaynakça

- Âşık Çelebi (2010). *Meşâ'irü's-Şu'arâ*. Haz. Filiz Kılıç. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Başpınar, F. (2013). *Garâmî: Divân*. İstanbul: Yedirenk.
- Beyânî (1997). *Tezkiretü's-Şu'arâ*. Haz. İbrahim Kutluk. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Coşkun, M. (2010). *Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar*. İstanbul: Dergâh.
- Dilçin, C. (1997). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Hasan Çelebi (1989). *Tezkiretü's-Şu'arâ*. Haz. İbrahim Kutluk. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kılıç, H, Yetiş, K. (1993). Cinas. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8. C.: 12-14. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Mehmed Süreyyâ (1308). *Sicill-i Osmânî yahud Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye*. İstanbul.
- Mum, C. (2004). *Halepli Edîb Dîvânı: İnceleme-Tenkitli Metin-Cinaslar Sözlüğü*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Öztoprak, N. (2000). Halk ve Divan Şiirinde Cinaz Sanatının Karşılaştırılması Üzerine Bir Deneme. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*. 1: 155-174. İstanbul.
- Saraç, M. A. Y. (2007). *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*. İstanbul: 3F.
- Sehî Bey (1978). *Heşt Bihişt*. Haz. Günay Kut. Cambridge: Harvard University.
- Şemseddin Sâmî (1996). *Kâmûsu'l-A'lâm*. Ankara: Kâşgar Neşriyat.
- Tuman, M. N. (2001). *Tuhfe-i Nâ'îlî Divân Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*. 2. C. Haz. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı. Ankara: Bizim Büro.
- Üsküplü Atâ (2006). *Tuhfetü'l-Uşşâk*. Haz. İ. Hakkı Aksoyak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10713.girisvemetinpdf.pdf?o E.T.: 09.02.2015>)

SÜLEYMAN ÇELEBİ'NİN MEVLİD'İNE FELSEFİ BİR BAKIŞ

Ahmet ÇAPKU¹

Özet

Müslüman Türk toplumunun düşünce dünyasında önemli bir yer tutan metinlerden biri de Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'idir. Daha çok Hz. Peygamber sevgisinin işlendiği eser, dil ve edebî yönü yanında tasavvufî, ahlâkî ve kelmâî açılardan incelemeye konu olmuştur. *Mevlid*'in müellifi, varlık, bilgi ve değer konularını edebî bir metnin imkanları ölçüsünde ele almış ve devrin önemli sorunlarına çözüm getirmeye çalışmıştır. Bu çalışmanın amacı, felsefenin temel araştırma konuları bağlamında *Mevlid* metnini felsefi bir incelemeye tabi tutmak olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Süleyman Çelebi, *Mevlid*, Hz. Muhammed, felsefe.

A PHILOSOPHICAL LOOK AT SULAIMAN CHALABY'S MAWLID

Abstract

One of the texts that occupy a prominent place in the world of thought among Muslim Turkish society is *Mawlid* by Sulaiman Chalaby. The work, which deals principally with the love for the Prophet Muhammad, has been the subject of study in respect of sufism, morality and theology alongside its language and literary aspects. The author of *Mawlid* tackled questions of being, knowledge and value insofar as it is possible within the confines of a literary text and tried to provide solutions to the major problems of the period. The aim of this study is to conduct a philosophical analysis of this work within the context of basic research topics in philosophy.

Key Words: Sulaiman Chalaby, *Mawlid*, The Prophet Muhammad, philosophy.

Giriş

Yazılışından günümüze değin topluma mâl olmuş önemli metinlerden biri *Mevlid* (Mevlüt) adıyla da bilinen Süleyman Çelebi'nin [ö. 1422] *Vesiletü'n-Necât* isimli eseridir. (Pekolcay, 2013; Timurtaş, 2005; Aksoy H. , 2004) Mezûr eser gerek içeriği gerekse yazım tekniği-dil özellikleri açısından birçok çalışmaya konu olmuştur (Köksal, 2011; Alangu, 1958; Uraz, 1955). Biz bu çalışmada Türk toplumunun düşünce ve kültür dünyasında fevkalâde yeri olan *Mevlid*'i felsefi açıdan incelemek istiyoruz. İlgili metnin muhtevası böyle bir çalışmaya müsait imkânlar sunmaktadır.

Mevlid'in yazılış hikâyesine dair konu hakkında bilgi veren kaynaklara bakılınca Bursa Ulucami'de bir vaiz, "Allah'ın peygamberlerinden hiçbirisi arasında ayırım yapmayız" [Bakara-258] ayetinden hareketle Hz. Muhammed ile Hz. İsa arasında fark görmediğini söyler. Cemaatten biri ise "O, peygamberlerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Allah onlardan bir kısmı ile konuşmuş, bazılarını da derece derece yükseltmiştir" [Bakara 253] ayetini hatırlatarak buna itiraz etmiş ve peygamberler arasında fazilet ve mertebe açısından üstünlüğün olduğunu dile getirmiş. Bu tartışma cemaat arasında bölünmelere yol açmış ve buna Süleyman Çelebi de tanık olmuş. Hz. Peygamberin fazilet ve mertebesinin daha iyi anlaşılması, yanlış fikirlerin önlenmesi için bir eser yazmaya karar vermiş (Pekolcay, 2013, s. 14-15) ve eserine *Vesiletü'n-necât* adını vermiştir (Akkuş & Derman, 2008, s. 16). *Mevlid*'in yazılışının zahiri gerekçesi bu olabilir ancak böyle bir metnin kaleme alınmasında zamanın Bursa'sındaki toplum yapısı ve onların sosyal-siyasal açıdan ortak kavram ve değerler etrafında kaynaştırılması gibi başka hedeflerin de gözetilmiş olması muhtemeldir. Zira Süleyman Çelebi, *Mevlid*'i kaleme aldığı sırada Ulucami'de imamdır. Divan-ı Humâyûn imamlığı da yapan

¹ Yrd. Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü; acapku@yahoo.com

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

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

Süleyman Çelebi, kültürlü bir ailede yetişmiş olmasının da etkisiyle bir ölçüde siyasetin içinden gelen biridir. (Pekolcay, 2013, s. 13-14; Çetin, 2010, s. 160-161; Uysal, 2010, s. 400; Yavuz, 2000, s. XIII-XX).

Hız. Muhammed'i medhiye amaçlı naat türü şiirlerin kaleme alınması ve bu durumun İslâm'ın ilk zamanlarından itibaren zenginleşerek adeta bir medhiye geleneği teşkil ettiği bilinmektedir (Yeniterzi, 2010, s. 89-108; Eroğlu, 2010, s. 109-125). Ancak Süleyman Çelebi'nin kaleme aldığı *Mevlid* metni gerek içerik ve gerek söyleniş itibarıyla kendisinden sonraki dönem için bir çıkış açmış görünümündedir. Her ne kadar *Mevlid* edebî bir metin olarak görünse de gerçekte dönemin fikriyatının kimi eserlerde şiir diliyle ifade edildiğini bilmek gerekir. Bu noktada düşünce tarihçileri açısından Selçuklu ve Osmanlı düşünce tarihini çözümleyebilmek için dönemin edebî dilini bilme ihtiyacı vardır. Onun için şiir diliyle ifade edilen metinleri, şairin muhayyilesinin ürünü bir metin olarak görmek kimi zaman gerçeği yansıtmaz.

Muhteva olarak incelendiğinde *Mevlid*'de kalamî, tasavvufî, ahlâkî, tarihî (Kılavuz, 2010, s. 292-300; Çift, 2010, s. 300-311; Algül, 2010, s. 327-341; Uysal, 2010, s. 399-412) ve felsefî unsurları bulmak mümkündür. Şu kadar var ki, klasik olan hemen her metinde olduğu gibi *Mevlid* metni de pek çok açıdan okunmaya müsaittir. Eserin felsefî açıdan önemi ise Süleyman Çelebi'nin varlık, bilgi ve değer konularında bilgi vermiş olmasıdır. Nitekim eseri felsefî açıdan incelemeye değer bulmamız ve incelememiz de bu minval üzere olacaktır.

Felsefî İnceleme

Varlık problemi açısından meseleye bakılınca Süleyman Çelebi'nin şiir diliyle ifade ettiği başlıca meseleler olarak şunlar dikkat çekicidir: Allah-âlem ilişkisi, yaratılış ve keyfiyeti, âlem tasavvuru, Hız. Peygamber'in bu meselede konumu, insanın âlemdeki yeri. Bilgi problemi noktasında insanın idrakine konu olan şeyler ile rasyonel aklın kavrayışını aşan varlıklar ve onların ne şekilde bilinebileceği hususu. Değer problemi açısından âlemin yaratılışında adeta bir maya gibi yer tutan aşk faktörü, ahlâk ve insan-ı kâmil problemi. Varlık-bilgi-değer açısından felsefenin üç temel problemi olan bu konuların Hız. Peygamber'in merkeze alınarak işlenmiş olması ise Süleyman Çelebi'nin hem konuyu ele alış tarzı hem de sözü edilen mühim problemleri kendi bakış açısından serimlemesi şeklinde kendini gösterir.

a. Varlık Problemi

Süleyman Çelebi varlığın temeline Allah'ı yerleştirir. *Mevlid*'in ilk faslı "fi-Tevhîd-i Bârî Sübhânehü Teâlâ" başlığını taşır. "Allah adın zikridelim evvela" cümlesi ile başlayan fasılda Allah-insan ilişkisi bağlamında kulun her işinde Allah'ın adını anması, onu her daim dilinden düşürmemesi istenir. Allah-âlem ve Allah-insan ilişkisi açısından Allah'ın, âlim, sâni', tevâb, settâru'l-uyûb, dâim, vâhibü'l-ihsân, ganî, fettâh, nûr, zü'l-celâl, lâ-yezâl, fâtır, hallâk, bedî', habîb, mübdi', kadîm, evvel, âhir, zâhir, bâtin, vedüd, hâlık, bâkî gibi sıfatlarını dile getiren müellif, "Ol-durur hem Pâdişah-ı bî zevâl / Bî şebîh u bî nazîru bî misâl // Birdir Ol birliğine şek yok-durur / Gerçi yanlış söyleyenler çok-durur" (Pekolcay, 2013, s. 47) mısraları ile O'nun İslâm açısından nasıl bir varlık olduğunu açıklar. Varlığın merkezinde yer alan Allah'ın nasıllığını ifade bağlamında "... yanlış söyleyenler çok-durur" mısrası herhalde zamanın Bursa'sı ve çevresindeki Hristiyan inancına mensup olanları işaret ediyordur.

Süleyman Çelebi'nin düşünce dünyasında kalamî bakış açısıyla Allah-âlem ilişkisi şu şekilde resmedilir:

Cümle âlem yoğiken Ol var idi / Yaradılmışdan ganî cebbâr idi
Yoğiken var eyleyen çün Ol-durur / Kudretinden cümleyi Ol ol-durur
Var iken Ol yoğidi ins ü melek / Arş u fers u ay u gün hem nüh felek
Sunile bunları Ol var eyledi / Birliğine cümle ikrar eyledi
Kudretin ızhar edip Ol Celil / Birliğine bunları kıldı delil (Pekolcay, 2013, s. 47-48)

Evvelin Ol evvelidür bî-güman / Ahirün hem ahirüdür Cavidan
Hem tasavvurdan münezzeh Hakdur Ol / Âlem üzre hâkim-i mutlakdur Ol
Gerçi yokdan bunları var eyledi / Kudretin bunlarda izhar eyledi
Bu cihan olmasa hiç noksanı yok / Olsa dahi nesne artmaz az u çok
Bir kez ol demek ile oldu cihan / Olma dirse girü yok olur heman
Bunlar olmasa yine Ol idi Ol / Her neye Ol 'ol' dise ol oldu ol (Pekolcay, 2013, s. 52-53)

Yukarıdaki mısralarda görüldüğü üzere Allah ile âlem arasında kesin bir ayrılıktan söz edilir. Buna göre âlem, içindeki arş, dokuz felek, güneş, ay, yeryüzü, cinler, insanlar ile birlikte henüz var olmadan önce "... Ol var idi". Burada Ehl-i Sünnet kelimasına uygun biçimde, âlem sonradan Allah'ın 'ol' emriyle var olmuş, kendisi ile Allah arasında herhangi bir zorunluluk olmaksızın var edilmiştir. Hudûs delili ile de irtibatlı olan bu kabul *Mevlid*'in mısralarında âlemin sonradan yaratıldığı şeklinde tebellür etmiştir. Buradaki soru/n, ne oldu da âlem sonradan var olmuştur, sorusunda kendini gösterir:

Çünkü Hak evvelliğin bildün ayân / Dinle imdi kılâyın sun'ın beyan
Hak Teâlâ ne yarattı evvela / Cümle mahlûkdan kim Ol öndin ola
Hem sebeb olmuş ola bu varlığa / Işk ile dinleyeni Hak yarlığa
Mustafa rûhını evvel kıldı var / Sevdî anı Ol kerîm ü girdigâr
Nice bin yıl terbiyet kıldı ana / Anla işbu sözleri batgıl tana
Mustafa'yn kendüye kıldı Habib / Cümle dertlere hem ol oldu tabib (Pekolcay, 2013, s. 54)

Bu mısralarda geçen Allah'ın ilk yarattığı ve diğer varlıkların yaratılmasına sebep kıldığı şeyin, rûh-ı Muhammedî olduğunu, kerîm ve kâdir-i mutlak olan Allah'ın onu sevip kendine Habib kıldığını, nice bin yıl onu terbiye edip (Çağırıcı, 2005, s. 445; Hindâvî, 2000, s. 192) cümle âlem için onu bir tabib ve örnek kıldığını belirten Süleyman Çelebi, daha çok vahdet-i vücud düşüncesinde kendini gösteren âlemin yaratılışındaki ilk varlığın Muhammedî ruh (Muhammedî nur) olduğu şeklindeki kabule katılır. (Demirci, 2013, s. 240-241; Özköse, 2005, s. 231-237; Alper, 2010, s. 111-116) Sudûr teorisini anımsatır şekilde bu ruhun daha sonraki varlıkların var oluşunda sebep teşkil ettiğini belirtmesi, *Mevlid* müellifinin Allah-âlem ilişkisi bağlamında kelâmî düşünce yanında vahdet-i vücudçu düşünceye de yakın durduğuna işaret eder. Kendisinin Bursa Ulucami'de imam olduğunu, dönemin Bursa'sında kelâmî düşünce yanında vahdet-i vücud düşüncesinin de mevcut olduğunu (Pekolcay, 2013, s. 13) hesaba katarsak onun bir Ehl-i Sünnet düşünürü olması yanında bir sufi olduğunu da dikkate almamız gerekir.

Andan oldu her nihan ü aşîkar / Arş ü fers ü yir ü gökde ne ki var
Ger Muhammed olmasa idi ayân / Olmayısardı zemin ü asumân (Pekolcay, 2013, s. 55)

Burada gizli açık, yerde gökte her ne varsa başka bir ifade ile fizik ve metafizik âlemde Allah dışındaki varlıkların Hz. Muhammed'in ruhu sebebiyle varlığa getirildiği sarahaten ifade edilir. Şu halde Allah dışında var olan âlemin varlığına sebep Hz. Muhammed olmaktadır. *Mevlid*'in yazılış hikayesi göz önüne getirilirse bu durumda *Mevlid* müellifinin, Hz. Peygamber'i, Allah dışında varlığın temeline koyduğunu görürüz. Buradan hareketle olsa gerektir ki, şayet durum böyle olmasaydı Âdem'e izzet tacı inmez, Nuh boğulmaktan kendini kurtaramaz, İsa onun ümmetinden olmak için göğe çekilmez, İbrahim kendini yanmaktan koruyamazdı. Bu açıdan müellif, "Enbiyânun şeksüz ol sultanıdır / Cümlesinin cânı içre cânıdır // Gerçi kim anlar dahi mürsel durur / Lakin Ahmed ekmel ü efdal durur" (Pekolcay, 2013, s. 57) derken hem Hz. Muhammed'i diğer nebilerden farksız gören düşünce sahiplerine hem de dönemin Bursa'sında İslâm dışındaki din müntesiplerine cevap verir. Bu açıdandır ki, "Anın için oldu bu varlık kamu / Ay ü yıldız yir ü gök uçmak tamu" (Pekolcay, 2013, s. 57) ifadeleri ile müellif, görülen görülmeyen ve fakat varlık âleminde bulunan her şeyin onun hürmetine var edildiğini tekraren belirterek hem kelâm hem de bir açıdan vahdet-i vücudçu düşünceyi telif etmeye çalışır. "Ol

durur maksûd-ı cümle cüz' ü küll / Muktedâ-yı âlem ü şâh-ı rusûl" ifadeleri ile Süleyman Çelebi, Hz. Muhammed'in varlık âleminde hangi konumda olduğunu belirgin şekilde ortaya koyar (Pekolcay, 2013, s. 58).

Yaratılış bahsinde kimi mutasavvıflarca kabul edilen Allah'ın gizli bir hazine olup bilinmek istemesi şeklindeki düşünce *Mevlid*'de şu şekilde yer almıştır: "Hak Teâlâ çünkü kendü diledi / Padişahlığın bu âlem bile di// Zât-ı pâki gizli genc idi nihân / Diledi kim kıla ol genci ayân // Gizli gencin halka izhâr eyledi / Nice dürlü nesneyi var eyledi" (Pekolcay, 2013, s. 60). Devamla müellif, Hz. Muhammed'in varlık/mânâ âleminde her ne kadar son gelen peygamber olsa bile onun ilk yaratılan varlık olduğunu, "Bunca varlığa sebep hem ol imiş / Âlem ol olduğu için olmuş" sözleriyle Nebi'nin, bu varlığa sebep olduğunu bir sufi olarak ifade eder (Pekolcay, 2013, s. 60). Varlık ve nebiler silsilesinde Hz. Muhammed'in mukaddem ve mufaddal olduğunu beyan ile Süleyman Çelebi, "Hil'ati Hakdan ânun levlâk idi" ifadesiyle Allah'ın ona nasip ettiği elbisenin 'levlâk' olduğunu yani o olmasa âlemin olmayacağı şeklindeki tasavvufi kabule katılır (Pekolcay, 2013, s. 99). Muhammedî nur'un ilk önce Âdem'in alınına oradan belli bir silsile halinde Hz. Muhammed'e ulaştığını belirterek onun hakikat usulünün de aslı olduğunu söyler (Pekolcay, 2013, s. 62-64).

Böylece Süleyman Çelebi, Ehl-i Sünnet'e mensup bir düşünür olarak varlığın temeline Allah'ı koyduğunu, Allah-âlem ilişkisi noktasında tasavvufi bakış açısıyla ilk yaratılan şeyin Hz. Muhammed'in nuru olduğunu ifade eder. Böylece düşünürümüz hem kelimî bakış açısını hem de tasavvufi bakış açısını varlık düşüncesinde telif ederek Hz. Muhammed'in, varlık zincirinde hangi konumda bulunduğu sorununa cevap vermiş ve diğer nebiler yanında onun yerine ve üstünlüğüne açıklık getirmiştir.

b. Bilgi Meselesi

Süleyman Çelebi'nin bir sistem düşünürü olmadığını hesaba kattığımızda onun *Mevlid* metninde belli bir sistem dahilinde bilgi probleminde açıklık getirmesini bekleyemeyiz. Şu kadar var ki, mezkûr metnin mısraları içinde serpiştirilmiş hâlde müellifin bilgi konusuna bakışını görebilmemiz mümkündür kanısındayız. Buna göre Süleyman Çelebi, "Arş ü ferş ü ay ü gün hem nüh felek" (Pekolcay, 2013, s. 48), "Hem tasavvurdan münezzeh / Hakdür Ol âlem üzre mutlakdur ol" (Pekolcay, 2013, s. 52) mısralarında ifade edildiği üzere varlığı, görülen ve görünmeyen; tasavvura konu olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırır. Buna göre fizik âlemin bilgisi duyu ve akılla idrak edilirken metafizik âlemin bilgisi için nebinin getirdiği bilgiye ihtiyaç vardır. Şöyle ki, Miraç bahsinde ele alındığı üzere akıl ve idrakin dışında kalan ve sadece Allah'ın bilgisi dâhilinde olup bir kısmını Hz. Muhammed'e gösterdiği varlık alemi vardır. Hz. Muhammed, Allah'ın bir lütfu olarak arş ve kürsiyi görmüş, yetmiş bin hicabı geçmiş, bunların her birinde varlık olarak her ne var ise ona gösterilmiş, o da bunları ümmetine bildirmiştir. Bütün bunları geçerek Ulu Hazret'e erişmiştir. İşte bî-keyf ü kem [nitelik ve nicelikten berî] olarak ifade edilen bu nokta, akıl, fehm ve vehmin dışında kalan alandır:

Arş u kürsiyi görüben ol hoca / Geçdi yitmiş bin hicabı ol gice

Bunların içre dahi her ne ki var / Anda gördi bunda didi âşikâr

Çün kamusun görüben geçdi öte / Vardı irişdi ol ulu Hazrete

Hak Teâlâ Hazretine irdi ol / Hak ne kim gösterdi ise gördi ol

Bî-hurûf ü lafz u savt ol Padişah / Mustafa'ya söyledi bî-iştibah

Hakk'ı gördü Mustafa bî-keyf ü kem / Hak durur bu sözleri ben kim direm

Anda ol irdüğüne hiç akl u fehm / İrmedi ırmeyiserdür cümle vehm (Pekolcay, 2013, s. 95)

Bu açıdan Süleyman Çelebi, idrak açısından duyu, akıl ve akıl üstü varlık alanlarından söz ederek varlık-bilgi arasında bir tekabülîyet kurmuş, bunların her biri ile ilgili insan idrakinin durumu hakkında görüşler ortaya koymuştur. *Mevlid*'in Miraç bahsinin başında edebî bir anlatımla tavus kuşuna benzetilen akıl, gönül denizine dalarak inciye ulaşır. Daha sonra onu aşk pazarına götürür ki, âşık olan müşteri onu alsın. Buradan hareketle Süleyman Çelebi, Miraç

gibi metafizik bir âleme yapılan yolculuk ve mezkûr âlemdeki varlıkların keyfiyetinin ancak gönül ve aşk ile idrak edilebileceğine de işaret etmiş olur (Pekolcay, 2013, s. 90).

c. Değer Sorunu

Süleyman Çelebi'nin yaşadığı Bursa'da insanların muhtelif mezhep ve meşreplere sahip olduğunu, henüz kurulmuş sayılabilen Osmanlı Devleti'nde yaşayan Müslümanların ortak değerler manzumesi etrafında bir araya getirilmesinin önem arzettiğini düşünebiliriz. Bu açıdan Peygamber sevgisi ve onun ahlâkı ile ahlâklanarak dünya ve ahiretin mamur edilmesi, müellifin önem verdiği bir hedef olarak görülebilir. Nitekim onun bu projesi/hedefi Osmanlı'da belli ölçüde mayalanmış ve söz konusu mayanın etkisinin bugün bile hâlâ devam ettiğini ve ilgili metnin bunda payı olduğunu söyleyebiliriz.

Daha çok pratik aklın alanı bağlamında bir değer konusu olarak ahlâk bahsinin hemen her devirde üzerinde ciddiyetle durulan bir konu olduğunu biliyoruz. Bu konuda Süleyman Çelebi, meseleyi varlık probleminin bir devamı olarak doğrudan Hz. Muhammed ile temellendirme yoluna gider ve mesele üzerinde felsefi bir tartışmaya girmez. İlgili metnin akademik bir çalışma olmayıp Allah-âlem ilişkisi çerçevesinde Hz. Muhammed'in konumunu ortaya koymayı hedefleyen ve hemen her kesime hitap eder nitelikte bir eser olduğunu göz önünde tutarsak bunun böyle olması gerektiğini teslim ederiz. Bu açıdan Süleyman Çelebi, siyasi ve sosyal hayatta fevkalade önemli olan ahlâk meselesini, İslâm kaynaklarına müracaatla Hz. Peygamber'in ahlâkı üzerinden anlatma yoluna gider:

Hulkı anun cümle Kur'an hulkidi / Ana ol ahlâk kamusu hulkidi

Hem dahi Kur'an'da öğdi ol Kerim / Didi kim sensin a'lâ-hulkin azîm (Kalem Suresi, 4).

Hulkidi daîm işi bu halk ile / Halkı hod kul kılmış idi hulkile

Muzhir-i hak mazhar-ı envâr idi / Cümle lûtf-i hak özünde var idi

Yukarıdaki mısralarda Hz. Muhammed'in ahlâkının Kur'an ahlâkı olduğu ve bu yönüyle Kur'an'da övüldüğü, onun özünde Hakk'ın bütün lütuflarının mevcut olduğu, nurlara mazhar olan Nebi'nin bu ahlâk ile halkın içine karıştığı ve güzel ahlâkı ile herkesi kendine bağladığı dile getirilir (Pekolcay, 2013, s. 98). Yine *Mevlid*'de, Nebi, sözü şirin, cismi temiz, peygamberlerin ve evliyanın başıdır. O bir meş'ale, müjdeci, korkutucu, imam, kerem sahibi, Allah ile konuşan, şefaet edici, ayıp ve kusuru olmayan, temiz kalpli, seçilmiş, âlemlere rahmet, yaratılmışlar içinde maksud olan, halk içinde Hakk'ın sevip övdüğü, insanların hayırlısı, (Pekolcay, 2013, s. 69-70) ilim sahibi, cömert, taat içre, Hak aşığı, iki cihanın şahı, özü isyan ve cürümden temiz, alçak gönüllü, yalansız, samimi, gafletten uzak ve nefsi arzusuna uymayan, zulme ve adaletsizliğe sapmayan, mütevazı ve kanaatkar, yumuşak sözlü, şükreden, haramdan uzak duran, dünyaya tamahı olmayan, "Her kemâlâtile kâmil bir şah idi / Anun için ol Habîbullah idi" (Pekolcay, 2013, s. 98-101). Hz. Muhammed'in güzel ahlâkını betimlemede yer yer ayet ve hadislerden telmihler yapan *Mevlid* müellifi, sözünü içinde yaşadığı toplum fertlerine getirir ve "Ümmetisen anun ahlâkını tut / Tâ ki ümmetlik bula sende sübût" mısralarıyla meramını ifade etmiş olur (Pekolcay, 2013, s. 102). Bu doğrultuda, 'Hepimiz insafa gelip ümmet işinden nemiz vardır (diye düşünelim)' teklifinde bulunur ve "Mustafâ işlemedüğün işleme / İşleyüp sonra peşimanlar yime" mısralarıyla ahlâk açısından topluma telkinlerde bulunur (Pekolcay, 2013, s. 102). Müellif, "Hayr u tâati özüne pîşe kıl / Ahiret ahvâlini endîşe kıl // Anda ilteceğini fikr eylegil / Bunda iken gussasın anun yigil" mısraları ile müslümanın, ahireti düşünerek öte dünyanın kederini burada çekip oraya ne götüreceğine bakması gerektiğinin altını çizerek (Pekolcay, 2013, s. 102). Bu konuda Süleyman Çelebi, toplum içindeki bir müslümanın, haset, kibir, yalan, hile, gıybet, riya gibi dinin günah, ahlâkın kötü kabul ettiği düşünce ve davranış biçimlerinden uzak durması gerektiğini belirtir ve meseleyi varlığın en temeline bağlar: "Hak bilür kim çün ne işlerse kişi / Hakk'a lâıyk işlemek gerek işi" (Pekolcay, 2013, s. 103).

Müslümana tevazu yakışır fehvasınca Süleyman Çelebi, ahlâk noktasında bir sufi olarak mahviyete bürünür ve kendini hesaba çekme anlamında “Her nefesde işledüm ben bir günâh / Bir günâhçün kılmadum hiçbir gün âh” (Pekolcay, 2013, s. 105) mısraları ile kendi şahsında ahlâk açısından toplumu eğitmek amacı güder. “Kılmağıl hiç kimse aybına nazar / Sana ayruk kişi aybindan ne zâr” (Pekolcay, 2013, s. 103) diyen Süleyman Çelebi, “Kimse hakkında dime hiç ayb söz / Çün degülsin sen dahi hiç aybsuz”, (Pekolcay, 2013, s. 104) “Gerçi tâmm u nâkısı kâmil bilür / Kâmil olan cümle kâmil bilür // Anların kim eksüğü çok işinün / Eksüğün gözler olur her kişininün // Her kişi kim ola ol eksüksüz er / Kılmaz ol hiç kimse aybına nazar” (Pekolcay, 2013, s. 50) dizeleri İslâm ahlâkının ve tasavvufun bir yansıması olarak insan-ı kâmil olma hedefini tayin eder. Böylece kişi, “Mustafâ ahlâkını terk itmenüz / Togrı yolu koyup egri gitmenüz // Tâ kim ana girçek ümmet olası / Hak Teâlâ’nun rızâsın bulasız” diyerek Allah rızasına ermeyi Hz. Muhammed’in ahlâkına tabi olmaya bağlar (Pekolcay, 2013, s. 109). Allah, Peygamber’in ruhunu ilk varlık olarak yaratmış ve nice yıl terbiye etmiştir. Bu açıdan Peygamber’in ahlâkı, Allah rızasına erişebilmek için örnek alınması gereken ahlâktır. Buna göre Süleyman Çelebi, ahlâkı dine dayandırır ve insan-ı kâmil mertebesine erişebilmek için ona tasavvufi bir yorum katar.

Süleyman Çelebi’nin düşüncesinde bir değer olarak ahlâk, dinî ahlâktır ve kaynağını Allah’tan alır. Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanmak şeklinde tabir edilen bu yapı, O’nun ilk varlık olarak yaratıp nice bin yıl terbiye ettiği Hz. Muhammed’in ahlâkı şeklinde âlemlere rahmet olarak tecelli eder. Allah’ın güzel isimlerinin birer ahlâki nitelik olarak Hz. Muhammed’e yansıması ve onun da *üsve-i hasene* [güzel örnek/model insan] olup Kur’an’da ahlâkının methedilmesi noktasında Süleyman Çelebi, teorik olarak ahlâkın temelini Allah’a dayandırır. Onun pratik hâli ise Nebi’de tezahür eder. Böylece kişiden/müslümandan beklenen şey, kâmil insan örneği olan ve bu yönüyle Habibullah olan Hz. Muhammed’i takip ederek onun ümmetliğine ve Allah’ın rızasına ermesidir.

Sonuç

Mevlid metninde Allah’ın varlığı ve birliği en temel mesele olarak ele alınmış ve mevcudât, O’nun varlığına delil olarak gösterilmiştir. Bu noktada mezkûr metnin sistemli bir düşünce ortaya koymayı amaçlayan çalışma olmadığının dikkate almamız gerekir. Allah-âlem ilişkisi kelimî bakış açısıyla resmedilerek âlemin yoktan yaratıldığı ifade edilmiştir. Ancak metnin ilerleyen kısımlarında mesele tasavvufi ve bir ölçüde vahdet-i vücudçu bakış açısını andırır şekilde Hz. Muhammed’in ruhu (nuru) üzerinden açıklanmış (Uludağ, 2010, s. 315-316; Çift, 2010, s. 305) ve meseleye ahlâkı da içerecek şekilde ilahi aşk motifi dahil edilmiştir. Aşk motifi noktasında “Bu gelen aşkına devreyler felek” (Timurtaş, 2005, s. 27) mısrasında dile getirilen husus, İbn Sinâ düşüncesinde Allah dışındaki varlıkların hareketine gaye veren bir düşünce olarak belirir (Bayraktar, 2005, s. 97-104). Söz konusu motif Hz. Peygamber’in *Habib* olması açısından sevgi kavramı ile dile getirilmiş ve ahlâki açıdan insandan beklenen şeyin yine aynı sevgi temelinde Hz. Peygamber’in getirdiği bilginin/dinin kabulü ve ahlâk açısından uygulanması şeklinde kendini göstermiştir. Böylece varlık planında sudûr ve vahdet-i vücud teorilerinde kendini gösteren iniş ve çıkış çizgileri özellikle ahlâk meselesinde belirgin şekilde kendini hissettirmiştir.

Süleyman Çelebi’nin düşünce dünyasında bilgi bağlamında varlık, fizik ve metafizik olarak ikiye taksim edilebilir. Buna uygun olarak fizik dünya için duyu ve akıl, metafizik açıdan Peygamberin getirdiği bilgi ve tasavvufi planda aşk devreye girer. Cenab-ı Hakk’ın görülmesi örneğinde olduğu gibi O’nun nasıl bir varlık olduğu hakkındaki bilgi Miraç’ta nasıl ki Nebi (as) tarafından ancak müşahade ile mümkün olmuşsa aynı husus müminler için cennette vuku bulacaktır. Başka bir ifade ile bu durum, duyu ve aklın kendisine yol bulamayıp ancak vahyî bilgi kılavuzluğunda aşk ile ulaşılabilen bir makam gibi görülür.

Nihai açıdan *Mevlid*, Hz. Peygamber’in varlık planında konumunu ortaya koymayı amaçlar. Ancak bu mühim amacın içinde Peygamber’in varlık zincirindeki yeri, onun İslâm toplumu ve insanlar için ne anlam ifade ettiği sorusu, siyasi, sosyal ve ahlâki meseleler eşliğinde sade bir şiir dilinin imkanları ölçüsünde ortaya konulur. Peygamberler içinde Hz. Muhammed, dinler

içinde İslâm, toplumlar içinde İslâm ümmeti (Ökten, 2010, s. 38), insan-ı kamil noktasında seçilmiş ve ahlâkı övülmüş Hz. Muhammed hem kişi, hem toplum ve hem de insanlık için ortaya konulmuş zirve ve model olarak takdim edilir. Onun için *Mevlid*, [kuruluş aşamasında bulunan Osmanlı toplumu açısından], insan-ı kâmil olunarak Hz. Peygamber'e [gerçek manada] ümmet olunabileceğini ve böylece yaşanılabilir bir toplum kurulabileceğini zımnen ifade etmiş olur. Böylece Süleyman Çelebi, hemen her faslın sonunda ifade ettiği "Ger dilersiz bulasız oddan necat / Işk ile derd ile edin es-salât" dizelerinde belirttiği üzere varlığı, hakikatin bilgisini ve güzel ahlâkı, ileri boyuttaki sevginin ifadesi olan aşk temasını işleyerek Hz. Muhammed üzerinden temellendirmek istemiştir. Bu açıdan *Mevlid*, onun bu düşüncesini asırlar boyu terennüm eden bir eser olagelmıştır kanaatindeyiz.

Kaynakça

- Akkuş, M., & Derman, U. (2008). *Süleyman Çelebi, Vesîletü'n-Necât*. Ankara: DİB.
- Aksoy, H. (2004). *Mevlid. İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 29, s. 482-484). İstanbul: TDV.
- Alangu, T. (1958). *Süleyman Çelebi-Mevlût* (2. b.). İstanbul: Yeditepe.
- Algül, H. (2010). Bir Tarihçi Gözüyle *Mevlid*. *Bir Kutlu Doğum Şaheseri Mevlid ve Süleyman Çelebi* (s. 327-341). Ankara: TDV.
- Alper, Ö. M. (2010). *Varlık ve İnsan-Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik.
- Bayraktar, M. (2005). *İslâm Düşüncesi Yazıları*. Ankara: Elis Yayınları.
- Çağırıcı, M. (2005). Muhammed (Örnek Oluşu). *İslâm Ansiklopedisi* (s. 444-446). Ankara: TDV.
- Çetin, O. (2010). Süleyman Çelebi Devrinde Siyasi Hayat. B. Kemikli, & Ç. Osman (Dü) içinde, *Bir Kutlu Doğum Şaheseri Mevlid ve Süleyman Çelebi* (s. 149-162). Ankara: TDV.
- Çift, S. (2010). Tasavvuf Düşüncesi Açısından Süleyman Çelebi ve *Mevlid*'i. *Bir Kutlu Doğum Şaheseri Mevlid ve Süleyman Çelebi* (s. 300-311). Ankara: TDV.
- Demirci, M. (2013). *Nûr-ı Muhammedî*. Adana: Nefes.
- Eroğlu, S. (2010). Edebi Bir Tür Olarak *Mevlid*ler: Şekil Özelliklerine Dair Bazı Değerlendirmeler. B. Kemikli, & O. Çetin (Dü), *Bir Kutlu Doğum Şaheseri Mevlid ve Süleyman Çelebi* (s. 109-125). Ankara: TDV.
- Hindâvî, A. (2000). *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.
- Kılavuz, A. S. (2010). *Mevlid*'in Akaid ve Kelam Açısından Analizi. *Bir Kutlu Doğum Şaheseri Mevlid ve Süleyman Çelebi* (s. 292-300). Ankara: TDV.
- Köksal, M. F. (2011). *Mevlid-nâme*. Ankara: TDV.
- Ökten, S. (2010). *Mevlid* veya Bir Medeniyet Beyannamesi. *Bir Kutlu Doğum Şaheseri Mevlid ve Süleyman Çelebi* (s. 31-48). Ankara: TDV.
- Özköse, K. (2005). Azîz Mahmud Hüdâyî'de Nûr-ı Muhamedî Telakkisi. *Azîz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyumu*, (s. 231-237). İstanbul.
- Pekolcay, N. (2013). *Mevlid*. İstanbul: Dergâh.

Timurtaş, F. K. (2005). *Süleyman Çelebi, Mevlid (Vesilet-ün-Necât)*. İstanbul: MEB.

Uludağ, S. (2010). *Mevlid ve İslâmi İlimler. Bir Kutlu Doğum Şaheseri Mevlid ve Süleyman Çelebi* (s. 315-318). Ankara: TDV.

Uraz, M. (1955). *Mevlit ve İzahı*. İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu.

Uysal, E. (2010). Ahlâki Açıdan *Mevlid* Metni. *Bir Kutlu Doğum Şaheseri Mevlid ve Süleyman Çelebi* (s. 399-412). Ankara: TDV.

Yavuz, K. (2000). *Aşık Paşa Garib-nâme*. Ankara: TDK.

Yeniterzi, E. (2010). Bir Edebî Tür Olarak Na'tlar. *Bir Kutlu Doğum Şaheseri Mevlid ve Süleyman Çelebi* (s. 89-108). Ankara: TDV.

ŞEYH GALİB DİVAN'INDAKİ BAZI MUSİKİ TERİMLERİNİN DİNÎ-TASAVVUFÎ ANLAM AÇILIMLARI

Ali CANÇELİK¹

Özet

Makale, şiir ve musiki kavramları üzerine kurulmuştur. Her ikisinin temelinde dinî inanç yatması konusunda bazı açıklamalar yapılmıştır. Osmanlı Devleti'nin ortaya koyduğu kültür ve sanat eserlerinin temelinde din ve tasavvuf anlayışının olduğu belirtilmiş; bu anlayış, şiirlerin arka planında yer alan manevî manaların bir gerekçesi olarak düşünülmüştür. Şiirleri üzerinde inceleme yapılan Şeyh Galib'in hayatı, hocaları, aldığı eğitim ve Mevlevî oluşu hakkında bazı noktalar sunulmuş; yukarıda vurgulanan Osmanlı kültür ve sanat anlayışında yer alan din ve tasavvuf anlayışının varlığı kuvvetlendirilmek istenmiştir. *Şeyh Galib Divanı*'ndan seçilen musiki terimleri makalede yer alan sayıdan daha fazladır. Farklı manaları haiz olmalarına dikkat edilerek seçilmiştir. Bu sebeple bir terimin geçtiği bütün beyitlere yer verilmemiştir. Beyitlerin seçiminden sonra terimlerin kendi teknik/aslî anlamları belirtilmiş daha sonra gönderme yapılan dinî ve tasavvufî manalar izah edilmiştir. Beyitlerdeki musiki terimleri, İslam medeniyetinin bazı sembollerini, vahdeti ve kesreti; ârif, sûfî ve evliyaların hallerini; şeriat, tarikat, hakikat ve marifeti; Eflatun, Hallac-ı Mansur, Mevlana gibi bazı düşünce ve din büyüklerini temsil etmektedir. Şeyh Galib'in bütün tarikatlara ait ortak esasları, İslam kültür medeniyetinin ortak değerlerini ifade ettiği gibi sadece Mevlevîliği ilgilendiren esaslardan da bahsettiği görülmektedir. Mansûr, Meyân, Nefir, Nevâ, Pest vb terimler genel tasavvufî haller için kullanılırken “ney” ve “rebab” terimleri özellikle Mevlevîlik için kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Galib, din, tasavvuf, musiki, divan şiiri.

RELIGIOUS AND SUFISTIC REFERENCES OF SOME MUSICAL TERMS IN SHEIKH GALIB'S DIVAN

Abstract

This article is built upon the terms of poetry and sufi music, and makes some remarks on the fact that both are built upon belief. It is stated that understanding of religion and sufism underlies cultural and art works produced by the Ottoman state. This view is believed to be the rationale of spiritual meanings behind poems. The article also examines Sheikh Galib's poems and highlights some important points about his life, mentors, education and being Mevlevi. Moreover, the article attempts to solidify existence of above mentioned understanding of religion and sufism of Ottoman understanding of culture and art. The number of selected musical terms from *Sheikh Galib's Divan* is more than cited in the article. the terms were meticulously chosen by considering their having several meanings. That is why, all the verses in which a term is once used were not used. After verses were selected, their technical/original meanings were defined and religious and sufistic meanings they refer to were clarified. The musical terms in the verses symbolise some symbols of Islamic civilization, singularity and abundance; spiritual state of gnostic, sufi and saint or mahatmas; sharia, religious order, divine truth and mystique; some great thinkers and eminent philosophers and Islamic scholars like Plato, Hallac-ı Mansur, and Rumi. It seems that Sheikh Galib speaks of the principles which are solely related to Mevlevi order as well as that the principles which are common to all religious orders and common values of Islamic cultural civilization. Terms such as Mansûr, Meyân, Nefir, Nevâ, Pest are used for general sufistic states, while terms such as “ney” and “rebab” are used particularly for Mevleviyeh.

¹ Dr., Sudan Kur'an-ı Kerim Üniversitesi, Diller Fakültesi (Yunus Emre Enstitüsü Türkoloji Projesi), alicancelik@gmail.com

Keywords: Sheikh Galib, religion, sufism, music, divan poetry.

1. Giriş

Osmanlı Devleti'nin ilimde ve sanatta ortaya koyduğu her ürünün temelinde din ve tasavvuf olduğu bilinmektedir. Çünkü "Osmanlı toplum mozağinde yer alan bütün sosyal katmanları buluşturan ortak düşünce haritası (*paradigma*) olarak 'tasavvuf'un ve ortak bir üst-dil olarak da tasavvufi dilin" (Kılıç, 2006: 36) varlığı söz konusudur. Zira "Osmanlı Edebiyatı, dünya görüşü olarak İslam dininden ve bu dinin içinden çıkmış olan tasavvuf felsefesinden kaynaklanmış bir edebiyattır." (Kılıç, 2006: 40).

Osmanlı şiirinin dinî-tasavvufi boyutu, her yorumlayıcı için bir çıkış noktası olmuştur. Tasavvuf, Osmanlıların din görüşünün ayrılmaz bir parçasıdır. Bu sebeplerle Osmanlı şiirinde dinî öğeler incelenirken tasavvufi boyut da göz ardı edilmemelidir. (Andrews, 2000: 81).

Şeyh Galib, klâsik Osmanlı şairleri gibi şiirlerinde bazı sanatlar kullanarak musiki terimleriyle dinî ve tasavvufî mana ve hallere işaret etmektedir. İlk aşamada manevî unsurların önünde gerçek bir dekor örülmüştür; onun ardında ise şairin gönderme yaptığı dinî-tasavvufî unsurlar bulunmaktadır.

Şiir ile musikinin esaslarında da bazı benzerlikler söz konusudur. Bunların başında, her ikisinin temelinde dinî inanç yatması gelmektedir. Fuzûlî'ye göre, "Şiir kabiliyeti insana Allah tarafından ezelde bağışlanmıştır ve onun yardımı olmaksızın da kusursuz şiir söylenemez." (Doğan, 1997: 19). Şiirin bu hususiyeti, musiki için de geçerlidir. Luther, "Musiki, Allah'ın bir ihsanıdır." derken, Alfred de Musset, "Musiki bende Allah'a inancı meydana getirdi." (Yektâ, 1986: 45) demektedir.

Osmanlılarda da sarayların yanında tekkeler, özellikle Mevlevihaneler klasik musikin icra edildiği ve öğretildiği yerlerdi. Yenikapı (Mevlanakapı), Galata Mevlevihanelerinde çok sayıda musikişinas yetişmiştir.

Şiir ve musikinin dinî ve tasavvufî manalara atıfta bulunmalarının sebebi, onların İslam medeniyetinin etkisiyle ortaya çıkmış olmalarıdır. Nitekim "Medeniyet bir değerler sistemidir. ... Bu nedenle her biçimin veya başka kelimelerle söylenirse her kültürel olgunun ardında onu yönlendiren bir değer ya da değerler manzumesi vardır." (Ökten, 2008: 182).

Şiir gibi musiki de "nesneleri, fikirleri ve davranışları simgesel bir anlatımla canlandırır." (Popescu-Judet, 1996: 13). Bu minvalde Eugenia Popescu-Judet'in sözü önem arz etmektedir: "Osmanlı yaşama biçiminin bir özelliği olan mehter, Arapça "ümme" teriminin dile getirdiği, dünya İslam cemaati birliği içinde yer alan insanların kendilerini tanımladıkları kimliğin musikideki yüzyıllarca süren ifadesiydi." (1996: 56-57).

Beyitlerin açıklamalarında Hallac-ı Mansur gibi meşhur ve maruf şahıs ve olaylar hakkında ayrıca dipnot gösterilmemiş, sadece işaret ettiği anlam ortaya konmuştur. Ayrıca musiki terimlerinin teknik anlamları için de dipnot verilmemiştir.

2. Şeyh Galib (1757-1799)

Şeyh Galib'in sanatın tüm imkânlarını kullanarak ortaya koyduğu şiirlerinde izini sürdüğümüz manevî unsur ve atmosferin gerçekliği, onun yetiştiği yöntem ve şartlar ortaya konduğu zaman daha da ikna edici olmaktadır. İlk planda tamamen teknik ve somut şartlarla karşımıza çıkan şiir arka planda manevî veya sosyal bir manzara çizmektedir. Bunun ortaya konmasında şairin yetiştiği dönem ve şartlar bilinmek zorundadır.

Bu açıdan bakıldığında Şeyh Galib'de görülen en temel unsur, Mevlevîliktir. 1171'de (1757) İstanbul'da Yenikapı Mevlevîhânesi yakınlarındaki bir evde dünyaya gelen Şeyh Galib'in doğumuna "eser-i aşk" ve "cezbetu'llah" şeklinde tarih düşürülmüştür. Mevlevîhânenin şeyhi

Kûçek Mehmed Dede ile halefi Seyyid Ebûbekir Dede'nin tavsiyeleri üzerine kendisine Mehmed Esad ismi verilmiştir.

Şeyh Galib'in hem dedesi hem de babası Mustafa Reşid Efendi Mevlevî'dir. Babası, Peçuyulu Ârif Ahmed Dede'den inâbe (tevbe) almıştır. Hüsn ü Aşk'ında belirttiğine göre ilk eğitimini babasından almıştır. 1780'de Galata Mevlevîhânesi'ne şeyh olan Hüseyin Efendi'den istifade etmiş; Arapça'yı Hamdi Efendi'den, Farsça'yı Hoca Neş'et'ten öğrenmiştir. (Kalkışım, 2010: 54)

1198'de (1784) Konya'ya gidip Mevlânâ Dergâhı'nda çileye girmiş; Çelebi Seyyid Ebûbekir Efendi'nin sohbetlerinden istifade etmiştir. Babasının talebiyle çilesinin tamamlanması için İstanbul'a Yenikapı Mevlevîhânesi'ne gönderilmiş; çilesini, 1201'de (1787) Yenikapı Mevlevîhânesi'nde tamamlayarak "dede" olmuştur. Şeyh Galib, ayrıca Ali Nutkî Dede ile Aşçıbaşı Şerif Ahmed Dede'den oldukça faydalanmış; Ali Nutkî Efendi'den hilâfet almıştır. (Kalkışım, 2010: 54)

Şeyh Galib, şiiri *ilahî bir feyz* olarak görmekte ve halis şiirin bir çeşit *vahiy* olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, Allah feyz-i sühandır ve feyz-i sühan sonsuzdur. Bu sebeple sözün önce gelenlerce tüketilmiş olması ve yeni şeyler söyleyememek mümkün değildir; çünkü varlıkta değişme ve yenilenme varsa sözde de olmalıdır (Kalkışım, 2010: 56).

Şeyh Galib'in duygu ve düşünce dünyasına bu açıdan yaklaşıldığı zaman, şiirlerinde saklı bulunan manalar, daha iyi kavranır. Bu yaklaşım ve kavrayıştan sonra şiirlerinde, musiki, din ve tasavvufun birlikteliği görülebilir.

3. Musiki Terimleri ve Dinî-Tasavvufî Anlam Açılımları

3.1. Mansûr (Perde): Hallac-ı Mansur

Türk Musikisinde, diapazon lâ'sını düğâh olarak alan ahenktir.

Târ-ı kemânı perde-i mansûra çekmişim

Âheng-i saz u nâle-i pür-hûna uymuşum (Şeyh Galib Divanı, g. 206/3.)

"Kemanın telini mansûr perdesine çekmişim, kanlar içinde inleyen sazın ahengine tabi olmuşum."

Mansur (la) temel bir sestir. Diyapozun sesidir. Akort buna göre yapılır. Hatta bütün telli sazlarda akort, la sesine göre yapılır. Çünkü la sesi, yerinde kabul edilen temel bir sestir. Yerinden okunamayacak durumlarda, perdeler daha alttan ya da daha üstten okunur. Sazın çaldığı eser hüznü, kederli olduğu için saz kan revan içinde gösterilmiştir. Mansur isminden de mülhem öyle bir ifadeye gidilmiştir. Ayrıca Hallac-ı Mansur'un Ene'l-Hak sözünden dolayı dâr ağacına asılmasına atıfta bulunmakta, kendisinin de hakikatleri söylemekte olduğunu ima etmektedir.

3.2. Meşk: Vahdetin Talimi

Sad mîh-i tîr-i hicr ile bu sîne-i harâb

Meşk-i figâna tahta-i santûrdur bana

(Şeyh Galib Divanı, g. 1/9.)

"Ayrılığın yüzlerce oku ile bu harap (olmuş) gönül, benim için feryat figan talimine tahtadan santurdur."

Meşk, santur olmuş harap gönülden feryat figan etmeyi öğrenmek anlamında kullanılmıştır. Göğüs, şekil itibarıyla benzerliğinden dolayı santura benzetilmiştir. Şair, santur üzerinde "ah" etmeyi öğrenmektedir. "Ah" ise tevhidin sembolüdür.

“Ah” edilmesinin sebebi tevhidin anlatılamaz bir sır oluşundan kaynaklanmaktadır. Ayrıca, tasavvuf anlayışına göre tevhid, mükâsefe ilmine dâhil bulunduğu için onu gereğinden fazla açıklamak sakıncalı görülmektedir. Bununla birlikte tevhide erenin susması ondan bahsetmemesi de sırrın gereğidir. Bu sebeple tevhid tevhidi unutmaktır da denmiştir. (Uludağ, 2012: 21). Bundan dolayı tevhide ermenin verdiği vecd ve sekr haliyle ah çekmektedir.

3.3. *Meyân/Miyân: Marîfet Hali*

Türk Musikisinde, musiki eserlerinin orta hanesi ki esaslı geçkiler orada yapılır ve ekseriya tiz seslerde dolaşılır. “Miyan açmak”, bir musiki eserindeki ana geçkiye başlamaktır.

Şedd-i miyânı cilveden etdi belî makâmına
Masraf-ı âha sîne kalmadı mâye n’eyleyim (Şeyh Galib Divanı, g. 232/2.)

“Mutlaka (belî) cilveden dolayı (aşk ile kendinden geçmeyle) miyanın şeddine (çok tiz seslerde söylenmesi) yükseldi. Ah etmek için gönülde takat kalmadı, elimden ne gelir?”

Meyan bir eserin üçüncü mısrasıdır. Bir, iki ve dördüncü mısradaki makamın teknik bilgileri uygulanır. Esas maharet, tiz sesler kullanılarak meyânda gösterilir. Tiz sesler kullanılan meyanda bir de şed yapabilmek, meyandaki tizden daha tiz bir sese geçmektir ki bu, çok zor bir icradır. Ayrıca meyânın şeddi ile tasavvufî anlamda bir cezbe halinden bahsedilmektedir. Normalde tiz olan melodilerin daha tiz icrası ile gönlün çok yüksek ve şiddetli inlemeler ve ah çekmeler ile yorulduğu ve artık ah etmeye dahi takat yetiremediği ifade edilmiştir. Ayrıca meyân, tasavvufta marîfet halidir ki esas olan makam da budur. Burada ah ile tevhid ilişkisini ve onunda en yüksek makam oluşunu da hatırlamak gerekir.

Bunların dışında şed, fütüvvet ve tarikat ehli insanlara mahsus bir gelenektir. Şed kuşanan kişi, bu yola bağlanmış, kendisini girdiği yola vakfetmiştir. Bunlarla birlikte şed kuşanmak sabır, sebat ve teslimiyetin sembolü olarak görülmüştür (Algar, 2010:405). Bununla yan yana düşünülürse şed yapabilmek zikredilen vasıflara sahip olmak şeklinde anlaşılmalı münasip hale gelmektedir. Bu vasıflara sahip olmak kabul etmek ve razı olmak anlamlarını da içeren “belî” makamına yükselmiş demektir.

3.4. *Musikâr: Aşk Cemaati*

Musikal de denir. İrili ufaklı on beş – yirmi kamış parçasını bir ucundan diğer ucuna kadar gittikçe kısaltmak suretiyle bağlayarak ve fişenklik şeklinde yapılan bir çeşit düdükten ibaret saz. Güya gagasındaki deliklere rüzgâr vurdukça sesler çıkaran mevhum bir kuştur. (Onay, 1996, s. 366). Bazılarına göre ise musikâr bir çoban kavalıdır. (Mütercim Asım Efendi, 2000: 533).

Aşkın saf-ı cemâ’atıdır saff-ı mûsikâr
Neydir imâm edâ-yı namâz-ı enîn eder (Şeyh Galib Divanı, g. 62/4.)

“Musikârın uzun uzadıya dizilişi aşk cemaatinin safıdır. Ney, imamdır ve inleyiş namazını eda eder.”

Musikârın şekli, irili ufaklı on beş-yirmi kamış parçasının bir ucundan diğer ucuna bağlanmasından dolayı bir safa benzetilmiştir. Bu saf, aşk cemaatidir. Ney, cemaate benzetilen bu çalgının başucunda olduğu için imama benzetilmiştir. Musikâr, ney gibi ses çıkardığından, aşk cemaatinin kıldığı namaz, inleyiş namazı olarak adlandırılmıştır. Yine buradaki inleyişi “ah” sesiyle ve “elif” şeklinde düşünüp tevhid namazı olarak anlamamız gerekmektedir. Ney’in imamlığı ise neyin insân-ı kâmilî temsil etmesidir. Ayrıca “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin, “Dinle neyden ...” ifadesiyle başlayan Mesnevî’sinin ilk on sekiz beytinin neye ayrılması bilhassa Mevlevîyye tarikatında neye farklı bir yer kazandırmış, bu sebeple ney bu tarikatta “nây-ı şerif” diye anılmıştır.” (Uygun, 2007: 69).

3.5. Nakş: Mevlevî Nefesi

Beste ve semai formlarının hususi bir şekline verilen isimdir. Eğer beste ve semâî, dört hane değil de iki hane olursa, “nakış beste” ve “nakış semai” denilir.

Mevlevî zümresinin nakş-ı semâî Gâlib
Bestedir tâ-be-dem-i Pîr nefesden nefese (Şeyh Galib Divanı, g. 277/10)

“Ey Galib! Sema sırasındaki nakş (musikisi) Hz. Pîr’in (zamanından beri) nefesten nefese geçen bestesidir.”

Sema sırasında icra edilen bestenin nakş formu olduğu söylenmektedir. Bu, öyle bir bestedir ki Hz Mevlana’dan beri nefesten nefese gelmektedir. Burada Mevlevî olan Şeyh Galib kendisine kadar gelen hakikatin başlangıcında Hz. Mevlana’nın olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca tasavvuftaki “nefes” kavramına da gönderme yapmaktadır. Evliyanın nefesi Hz. İsa gibi manevî ölüleri diriltten bir kudrete sahiptir. Şeyh Galib’in dilinden dökülen her ne ise Hz. Mevlana’dan gelen nefes sayesindedir.

Tasavvufta “nefes”in ayrı bir yeri vardır. Evliyaların nefesinde mânevî bir kuvvetin varlığına inanılır ve “onların nefesine “enfâs-ı şerefe, enfâs-ı tayyibe, enfâs-ı kudsiyye, nefes-i rahmânî, nefes-i hakkânî” gibi isimler verilir. Manen ölmüş olanları tekrar hayata kavuşturduğu için böyle tesirli nefese Hz. İsa’nın ölüleri diriltmesine telmihen “dem-i İsa” denir, buna sahip evliya da “İsa-nefes” olarak nitelenir. Velinin nefes bağışlaması “sâlike himmet ve dua etmesi” demektir.” (Uludağ, 2006: 522).

3.6. Nefir: Nefis ile Mücadelenin ve Tevhidin Sembolü

Türk Musikisinde iki asırdan beri terkedilmiş bir nefesli sazdır. Nefir, mehter musikisinde, askeri musikide işaret, ilan ve hücum borusu olarak kullanılmıştır.

Çeng ü nefir her biri mazharıdır bir ârifin
Hazret-i Mevlâyedir aşkda intimâ-yı ney (Şeyh Galib Divanı, g. 305/13)

“Çeng ile nefir çalgılarını icra etmek bir ârifin mazharıdır (bir özelliğidir). Aşkta neyin intisabı Hazret-i Mevlânâyadır.”

Nefir ve çeng, ârifin (nefis mücadelesinin) sembolüdür. Nefir ve çeng savaş çalgısıdır. İnsanın verdiği en büyük savaş, nefsiyle yapmış olduğu savaştır.

Nefirin şekli, Arapça “elif” ve “he” harflerinden oluşan ah lafzına benzemektedir. Ah sesinin nefirden çıkan sese benzetilmesi, bu yönüyle değerlendirilebilir. Bu da tevhidin sembolüdür.

3.7. Nevâ: Kelime-i Tevhidin Makamı

Türk Musikisinde bir mürekkep makamıdır.

Bulup karârını mutlak nevâ-yı tevhîdin
Yegâha vardı sürâg-ı yegâne-i tanbûr (Şeyh Galib Divanı, g. 57/2)

“Neva makamı (tevhidin sadası), mutlak bir şekilde karar(gâh)ını bulunca tanburun benzersiz, yegâne eseri yegâh makamına ulaştı.”

Kelime-i tevhit, neva makamında söylenir. Türk Musikisinde perdeli tevhitler vardır ki bazen pestten tize, bazen de tizden pese gider. Burada perdeli tevhit söz konusudur. Perdeli tevhitler pestte bitmez, tizde biter. Tiz sesler ise heyecanın dorukta olduğu anları, duyguları ifade eder. Önce pes sesle başlanır, tize çıkılır sonra yine pes sesle bitirilir. Beyitte geçtiği şekliyle, tanbur,

la (neva) perdesinde karar ettikten sonra bir oktav aşağıya, yani yegâh perdesine inmektedir. La hem agaze hem de karar sesidir.

Burada tiz sesi “âh” ve onun da sembolü olan “elif” ile düşündüğümüz zaman netice yine tevhide çıkmaktadır.

3.8. Ney/Nay: Mevlevîlik Erkâm; Hallac-ı Mansûr; Huma Kuşu; Hikmet Kapısının Anahtarı

Türk Musikisinin en çok bilinen nefesli sazıdır.

Nevâ-yı aşk ile nây-ı gelûsu mansûrun
Makâm-ı dâra münâsib terâneler söyler (Şeyh Galib Divanı, g. 51/5.)

“Mansur neyinin boğazı (nefesi) aşk sedasıyla dar makamına (darağacına) münasip nağmeler söyler.”

Mansur-ney ile darağacı arasında ilişki kurarak Hallac-ı Mansur’a atıfta bulunmaktadır. Neyden çıkan nağmeler, Mansur’un asılırken çıkardığı sese benzetilmiş; bu benzetmeyle Mansur-ney’in Hallac-ı Mansur gibi hakikatleri söylediği belirtilmiştir. Ney’in hakikatlerden bahsetmesi ayrıca bir inanca dayanmaktadır. Bu anlatıya göre ney, Hz. Peygamber aleyhisselam’ın Hz. Ali’ye söylediği bir sırrı taşımaktadır. Bu menkıbeye göre Hz. Peygamber aleyhisselam Hz. Ali’ye bir sırrı söyler; Hz. Ali dayanamaz ve onu bir susuz kuyuya *bağırarak* anlatır. Bu kuyudan çıkan kamışlardan rüzgâr estikçe çıkan sesler, bu sırrı fısıldamaktadır. Hatta Ferîdüddin Attâr’ın Mantıku’t-tayr’da anlattığına göre bu kuyu kanla doludur. (Uygun, 2007: 69).

Edvâr-ı nevâ-yı gam pervânede kalmışdır
Mansûr o peşrevden ser-hânede kalmışdır (Şeyh Galib Divanı, g. 59/1.)

“Gam sadasının dönüşleri, pervanede kalmıştır. Mansur, o peşrevin ilk hanesinde kalmıştır.”

Bütün formlar, dört hanedir. Peşrev de dört hane olur. Mansur-neyin ser hanede kalması, ilk hanede kalması demektir. Mansur, temelde kalın, ağır başlı bir yapıya sahiptir. İlk hanede, tiz sesler yer almaz. Mansurun ilk hanede kalması, bundan dolayıdır.

Bâz-ı hezâr sayd olur evc-i safâda olsa ger
Şeh-per-i destî neyzenin bâl ü per-i hüma-yı ney (Şeyh Galib Divanı, g. 305/10)

“Neyzenin hüma neyinin kolu kanadı olan uzun eli, eğer eğlencenin yücesinde olursa binlerce doğan (neyzene) av olur.”

Ney Hüma kuşuna benzetilmiştir. Hüma kuşu, nasıl kuşların en üstünü ise ney de sazların en üstünüdür. Neyzenin parmakları ise ney hümasının kolu kanadıdır. Neyzenin doğan avlaması, çok iyi eserler icra edebilmesidir. Ayrıca ney’in sazların en üstünü oluşu Mevlevilikteki konumu itibarıyla da önemlidir. Her şeyden önce Hz. Mevlana, mesnevisine ney ile başlamıştır. Bu da neye diğer sazlara göre bir üstünlük vermektedir.

Ney-veş esrâr-ı mahabbetden urursam n’ola dem
Nagme-i hüsn-i edâ bâd-ı hevâ geldi bana (Şeyh Galib Divanı, g. 9/8)

“Ney gibi muhabbet sırlarından bahsedersem şaşılacak bir şey yok. Çünkü bana güzel edalı nağmeler ve ilham geldi.”

Neyin üflenmesi, dem vurmak olarak ifade edilmiştir. Ney, dem vururken muhabbet sırlarını ifşa etmektedir. Şeyh Galib, kendisini bu açıdan neye benzetiyor. Ney, kendisine üflenen nefesle sırları ifşa eder. Aynı zamanda ney, kendisine nefes üflenmekle birlikte canlılık emaresi

gösterir, canlanır. İnsan da nefesten yaratılmıştır. Bad-ı hevâ geldi demekle kendisine lütfedilen nefesten bahsetmektedir. Nefes, tasavvufta sırrı sembolize eder.

Ayrıca neyin sır taşıması konusunda yukarıda aktardığımız, Hz. Ali'nin kendisine Hz. Peygamber'in söylediği sırrı kuyuya söylemesi menkıbesi de bu beyitteki muhabbet sırrı ile ilgilidir.

3.9. Pest: Edep ve Vakar

Tîzin aksi olup, daha kaba, alçak, kaim ses demektir: neva perdesi, mahur perdesinden pesttir, daha pestten başlar.

Urûc-ı evc-i pestîye zemîn-i ser-bülendîden
Tevâzu' pâye-i rif 'at tenezzül nerdbânımdır

(Şeyh Galib Divanı, g. 98/7.)

“Yücelik zemininden pestî (alçak gönüllülüğün) zirvesine çıkışta tevazu, yüksek rütbenin nişanesi; tenezzül (alçak gönüllülük) ise merdivenimdir.”

İlgili makamda pest sesinin nasıl elde edildiği gösterilmektedir. Gerdaniye sol'e, küçük mücenneb bemolü konarak; acem fa'ya, bakiye diyezi konarak elde edilen bir sestir. Ama hüseyniye büyük mücenneb diyezi konularak da elde edilir. “Uruc-ı evc-i pestî'ye tenezzül” teknik olarak bu şekilde sağlanmaktadır. Zemin, bir makamın özelliğini gösteren melodi kısmıdır. Genelde bu birinci mısradır. Daha sonra oradan pest seslere çıkar. Ayrıca insanın ne kadar yükselirse yükselsin, bu zemine bastığı müddetçe bu âleme bağlı oluşu yani nefis-i emmârede oluşu, anlaşılmaktadır. Bu âlemde, gaye pestîye (alçak gönüllülük) ulaşmaktır. Bu da ancak, kibirden arınarak ve tevazu ile olabilir.

Pest sesle, edeb halinde olan bahtiyar insanların halleri anlatılmıştır. Çok bağırmak, cezbe halinin ifadesidir. Edeb halinde, bağırarak konuşulmaz. Mutluluk makamının sesleri, pest seslerle olur.

3.10. Peşrev/Pişrev: Şeriat, Tarikat, Hakikat ve Marifet

Türk Musikisinin en çok bilinen saz eseri formudur.

Edvâr-ı nevâ-yı gam pervânede kalmışdır
Mansûr o peşrevden ser-hânede kalmışdır

(Şeyh Galib Divanı, g. 59/1.)

“Gam sedasının dönüşleri, pervanede kalmıştır. Mansur, o peşrevin ilk hanesinde kalmıştır.”

Bütün formlar dört hanedir. Peşrev de dört hâne olur. Mansurun serhanede kalması, ilk hanede kalması demektir. Mansur, temelde kalın, ağır başlı bir yapıya sahiptir. Diğer eserler gibi peşrevin de ilk hanesinde tiz sesler yer almaz. Mansurun peşrevde ilk hanede kalması ise bundan dolayıdır.

Serhane, dört hane olan peşrevin ilk hanesidir. Serhanede tiz sesler yer almayacağı için, mansur gibi temelde kalın, ağır başlı bir yapıya sahip ses kullanılmıştır. Ayrıca hünerin serhanede gösterilmesi lazımdır. Bu hüner için de mansûr iyi bir seçimdir. Ayrıca tasavvufî anlamda pervane, döne döne marifete ererken, Mansur inleyip faş ettiği için, ilk hanede kalmıştır denilebilir.

Makamlar, perdeler ve usullerin, daire şeklinde gösterilmesinden dolayı musikiye bu ad verildiğini hatırlayacak olursak edvarın musiki (melodisi, nağmesi) olarak kullanıldığı görülecektir.

Beyit ayrıca şöyle bir tasavvufî anlamı haizdir: Peşrevin dört hanesi şeriat, tarikat, hakikat, marifete işaretler. Mansur birincide kalmıştır. Pervane marifete ermiştir. Bülbül aşkını ilan

eder, bu yüzden de hakiki aşka erememiştir. Pervane ise döne döne menzile erer. Mansur inleyip faş ettiği için ilk hanede kalmıştır.

3.11. *Rebâb: Mevlevîliğin Temel Erkânı; Tevhidin sesi*

Çok yaygın telli ve yaylı sazdır. Rebap, gövdesi Hindistan cevizi kabuğundan yapılmış bir çeşit kemânçedir.

Bu sûrgâh-ı muhabbet-terânedede Gâlib
Rebâb-ı matlabı gönlümce çalmadık gitdi (Şeyh Galib Divanı, 309/6)

“Ey Gâlib, bu muhabbet nağmesinin eğlence yerinde istediğim rebabı gönlümce çalmadık gitti.”

Rebab, Mevlevîliğin temel sazlarından biri olarak kabul edilmektedir. Rebabın sap kısmı, bazen soğan bazen de Mevlevî sikkesi gibi bir figürle son bulur. “Mevlevî mûsikisinde rağbetle kullanılan rebaba bu adın Mevlevîlerce verilmiş olduğu kabul edilir. ... Rebabın Mevlevî mûsikisinde özellikle taksim sazı olarak kullanıldığı ve pest akortlu rebabın çok esrarlı ve etkileyici bir ses verdiği göz önünde bulundurulursa bu durum daha iyi anlaşılır.” (Karakaya, 2007: 493).

Bu bilgiyle birlikte Şeyh Galib’in de Mevlevî olduğunu hatırlayacak olursak, Galib’in gönlünce rebabı çalamaması, gönlünün feyz-i ilâhîden daha çok nasipdar olmak istediği, kendince eksik kaldığını hissettiği anlamına geldiğini söyleyebiliriz.

3.12. *Tanbur: Tarikatlerin Neşv ü Nema Bulduğu Merkez Âsitane; Vahdetin ve İslam Medeniyetinin Sembolü*

Türk Musikisinin en çok bilinen çalgılarından. Tanbur, yay ve mızrapla çalınan, uzun saplı ve telli tahta bir çalgıdır.

Yoluyla keşf olunur perde-i makâmâtı
Terâne tekyesidir âsitâne-i tanbûr (Şeyh Galib Divanı, g. 57/7)

“Tanburun eşiği, nağme tekkesidir; makamların perdelerinin yerleri, onun vasıtasıyla belirlenir.”

Tanbur, perdelerin yeri belirlenmiş olan bir saz olması hasebiyle perdelerin ve dolayısıyla makamların, üzerinde öğrenilmesi daha kolay olan bir sazdır. Çünkü makamları karakterize eden perdelerdir. Bundan dolayı tanbur, kendisi aracılığıyla makamların perdelerinin yolu keşfolunan bir saz olarak geçmektedir. Ayrıca tanbur, gerek yapısı (gövdesi camiye, uzun sapı ise minareye teşbih edilir) gerekse müzik öğretisindeki merkezi haliyle, şeriatı temsil eder. Tanburun perdeleri de çok açık ve net olduğu için, şeriat gibi anlaşılması kolaydır. Tarikatın temelini şeriatın alması gibi diğer sazlar da temelini tanburdan alır. Bu manalara münasip olarak tanbur, âsitane olarak gösterilmiştir. Nasıl tarikatlar âsitanelerden neşv ü nema buluyorsa, tanbur da sazların âsitanesidir ve diğer sazlar tanburdan neşv ü nema bulmuştur (tanburdan sonra gelir).

Âsitanelerin zaviyelere göre daha itibarlı olmalarından (Tanman, 1991: 487) hareketle de Şeyh Galib’in bu sazı diğerlerine nispetle daha çok muteber gördüğü söylenebilir.

Tavâf edip ser-i sandûka-i Felâtûnu
Hicâza vardı küleng-i terâne-i tanbur (Şeyh Galib Divanı, g. 57/5)

“Tanbur terânelerinin turna kuşu, Eflatun’un türbesinin başını tavâf edip Hicaz’a vardı.”

Farabi'nin bizim musikimizin pirlerinden sayılması gibi, Eflatun da Yunan (Batı) müziğinin pirlerinden sayılmaktadır. Tanbur bizden önce, Yunan'da kullanılmış ve daha sonra bazı evrelerden geçerek bize mal olmuş bir saz olarak bilinmektedir (Sarıkaya, 2010: 553). Şair, bu durumu, tanbur teranelerinin turna kuşunun Eflatun'un sandukasını tavaf edip Hicaz'a gitmesi şeklinde yorumlamıştır. Bu ise tanburun nağmelerinin Hicaz'da icra ediliyor olmasıdır. Hicaz ise İslam âleminin merkezi olduğu için İslam medeniyetini sembolize eder.

Açmış cemî'-i perdeyi mutlak yegâhdan
Tanbûra sor ki vahdeti merd-i yegânedir (Şeyh Galib Divanı, g. 53/6)

“(Tanbur), perdelerin hepsini mutlak yegâhtan açmış. Vahdeti tanbura sor ki ilk insandır.”

Tanburun en kalın sesi, kaba yegâhtır. Tanburun pestte çıkabileceği en kalın sesin yegâh olması, bütün perdeleri yegâhtan açması olarak yorumlanmıştır. Burada tasavvufi anlamlar da mevcuttur. Beyitte, vahdet-i vücud söz konusudur. İnsanların ilk atası Hz. Âdem'dir ancak Hz. Âdem'in bedeni yaratılmadan önce Hz. Peygamber'in nuru vardı. Yani her şeyden önce bir Cenab-ı Hakk bir de Hz. Peygamber'in nuru vardı. Bundan dolayı merd-i yegâne, Hz. Peygamber'dir. Tanbur da insanı temsil eder. Tanbur, şekil olarak şehadet parmağını kaldırmış bir ele benzemektedir. Tanbur, bu sebeple, şehadet eden bir çalgıdır. Ona sor denmesi bu yüzdendir. Tanburun kaba yegâhına sorulması ise, kaba yegâhın bam teli olması ve o telin de tek (tevhit) olması dolayısıyladır. Beyitte geçen perde, hem musiki perdeleri olarak hem de tevhidin üstündeki perdeler olarak anlaşılabilir. Perde, beşeri mahremiyeti kapatan bir unsur olduğu gibi, tevhidin mahremiyetini de kapatan bir unsurdur. Yegâh, ilk perde olması münasebetiyle, diğer perdeleri kaldırıncaya kadar kaşımıza çıkacak olan perdedir. O da tanburun bam telidir.

Hem-vâre mevc-i nagmesi medh ü senâsıdır
Tanbûr edince lûle-i mızrâbı selsebîl (Şeyh Galib Divanı, k. 21/17)

“Tanbur, mızrabın lûlesini (musluğunu) cennet çeşmesi/ırmağı edince, her zaman nağmesinin dalgası, övgü ve sitayiş olmuştur.”

Mızrap, çeşmenin musluğu, tanbur ise çeşme gibidir. Mızraptan akan su, cennet çeşmesindendir. Yani cennet sırlarıdır. Şairin Şeyh Galib olması hasebiyle çeşmeden gelen sırlar, aynı zamanda Hz. Mevlana gibi Cenâb-ı Hakk'ın rızasını kazanıp cennette olanlardan gelen feyizler olarak da anlaşılabilir.

4. Sonuç

Bu makalede bir Mevlevî dedesi olan Şeyh Galib Divanı'ndan seçilen bazı musiki terimleri incelenmiştir. Musiki terimlerinin arka planında mana aralandığı zaman neredeyse tüm teknik detayların dinî ve tasavvufi mana ve özellikleriyle çok ustaca örtüştüğü görülmektedir. Bu sayede musiki terimleri, şiirde bir yandan gerçek, bir yandan da manevî bir kompozisyon içinde mecazi manalarıyla yerlerini almaktadırlar.

Şiirde dinî ve tasavvufi mananın aranmasının gerekçesi olarak Osmanlı Devleti'nin ilimde ve sanatta ortaya koyduğu eserlerinin alt yapısında din ve tasavvuf anlayışının olduğu görülmektedir. Çünkü Osmanlı Devleti'ndeki sosyal katmanları bir araya getiren ortak ve üst dil olarak tasavvufi dil ile karşılaşılmalıdır. Bu da edebî eserlerde kendisini daha fazla hissettirmekte ve şiir şerhlerinde en önemli çıkış kaynağını oluşturmaktadır.

Şeyh Galib de bir Mevlevî dedesi olması münasebetiyle diğer klâsik Osmanlı şairleri gibi şiirlerinde edebî sanatlar aracılığıyla musiki terimlerini dinî ve tasavvufi his ve fikirlerini açıklamakta kullanmıştır.

Makalede tespit edilen musiki terimleri ve taşıdığı dinî-tasavvufi anlamlar kısaca şu şekildedir:

Mansûr (Perde), Hallac-ı Mansur.

Meşk, vahdetin talimi.

Meyân/miyân, marifet hali.

Mûsîkâr, aşk cemaati.

Nakş, Mevlevî nefesi.

Nefir, nefis ile mücadelenin ve tevhidin sembolü.

Nevâ, kelime-i tevhidin makamı.

Ney/nây, Mevlevîlik erkânı, Hallac-ı Mansur, Huma kuşu, hikmet kapısının anahtarı;

Peşrev/pişrev, edep ve vakarlılık.

Rebâb, Mevlevîlik'in temel erkânı, tevhidin sesi.

Tanbur, tarikatlerin neşv ü nema bulduğu merkez, âsitane ve vahdetin ve İslam medeniyetinin sembolü.

Kaynakça

Algar, H. (2010). “Şedd”, *DİA*, 38, 405-406. İstanbul: TDV.

Andrews, W. G. (2000). *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*. Çev. Tansel Güney. İstanbul: İletişim.

DİA. (2004). “Melamiyye”, *DİA*, 29, 35. İstanbul: TDV.

Doğan, M. N. (1997). *Fuzûlî'nin Poetikası*. İstanbul: Kitabevi.

Kalkışım, M. (2010). “Şeyh Galib”, *DİA*, 39, 54-57. İstanbul: TDV.

Karakaya, F. (2007). “Rebâb”, *DİA*, 34, 493-494. İstanbul: TDV.

Kılıç, M. E. (2006). *Sûfî ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*. İstanbul: İnsan.

Mütercim Asım E. (2000). *Burhân-ı Katı*, Haz. Mürsel Öztürk, Derya Örs. Ankara: TDK.

Onay, A. T. (1996). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*. İstanbul: MEB.

Ökten, S. (2008). *Yahya Kemal'in Rüzgârıyla Duyuşlar ve Düşünceler*. İstanbul: Ötüken.

Özkan, İ. H. (2006). *Türk Musikisi Nazariyatı ve Usulleri Kudüm Velveleleri*. İstanbul: Ötüken.

Öztuna, Y. (2000). *Türk Musikisi Kavram ve Terimleri Ansiklopedisi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.

Popescu-Judet, E. (1996). *Türk Musiki Kültürünün Anlamları*. Çev. Bülent Aksoy. İstanbul: Pan.

Sarıkaya, F. (2010). “Tambur”. *DİA*, 39, 553-556. İstanbul: TDV.

Süleyman U. (2006). “Nefes”. *DİA*, 32, 522-523. İstanbul: TDV.

Şeyh Galib. (1994). *Divan*. Haz. M. Muhsin Kalkışım, Ankara: Akçağ.

Tanman, M. Mustafa, “Asitâne”. *DİA*, 3, 485-487. İstanbul: TDV.

Uludağ, S. (2012). “Tevhid”. *DİA*, 41, 21-22. İstanbul: TDV.

Uygun, M. N. (2007). “Ney”. *DİA*, 33, 68-69. İstanbul: TDV.

Yektâ R. (1986). *Türk Musikisi*. İstanbul: Pan.

CEVAT ŞAKİR KABAAĞAÇLI'NIN GÜLEN ADA HİKÂYESİNDE AKTARILAN DEĞERLER¹**Asuman AKAY AHMED²****Öz**

Bu çalışmanın amacı, Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın eserlerindeki değerlerin Türk eğitim sistemi içerisinde ele alınması ve eğitimde kullanılabilirliği açısından 'Gülen Ada' hikâyesinin incelenmesidir. Edebiyatçı kimliğiyle Cevat Şakir Kabaağaçlı ya da daha çok bilinen adıyla Halikarnas Balıkcısı, Ege ve Akdeniz bölgelerinin bitki örtüsünü, iklimini, doğasını, denizini, deniz kıyısında ve hatta denizde yaşayan insanların anlatan bir hikâyeci ve romancı olarak tanınmaktadır. Bu yönüyle de edebiyatımızda önemli bir yere sahiptir. Yazarın eserleri genellikle deniz-kara, deniz insanı-kara insanı karşıtlığına dayanmaktadır. Kabaağaçlı'nın insan-doğa ilişkisini nasıl tasvir ettiğini ve bireyin kimliğini doğanın nasıl biçimlendirdiğini bütün eserlerinde olduğu gibi 'Gülen Ada' hikâyesinde de görmek mümkündür. Halikarnas Balıkcısı, insanları doğrudan iki gruba ayırır: deniz insanları ve kara insanları, bir başka deyişle; iyiler ve kötüler. Bu ahlâki tanımlar, değerler eğitimi alanında yeni nesillerin geleceğini yönlendirmede önemli bir zemindir. Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın 'Gülen Ada' hikâyesinde aktarılan değerlerin tespitine yönelik bu araştırma, nitelik araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi ile yapılmıştır. Edebiyatın değerler aktarımında ne denli güçlü bir varlık olduğu konusu tartışılmaz bir gerçektir. Bu açıdan Türk eğitim sisteminde değerler eğitimi alanını, edebiyat eserleriyle de desteklemenin faydası dikkate alınmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Cevat Şakir Kabaağaçlı, 'Gülen Ada', deniz-kara, deniz insanı-kara insanı, değerler eğitimi.

THE VALUES CONVEYED IN GÜLEN ADA BY CEVAT ŞAKİR KABAAĞAÇLI**Abstract**

The purpose of this study is to discuss the values set forth in the works of Cevat Şakir Kabaağaçlı within Turkish education system and examine the story, *Gülen Ada* in terms of the usability of these values in education. With his literary identity Cevat Şakir Kabaağaçlı, or with his more known name the fisherman of Halicarnassus recognized as a storyteller or novelist who tells about the flora, climate, nature, sea, and people living on the sea coast or even in the sea in the Aegean and Mediterranean regions. He has a significant place in our literature with this feature. The works of the author are generally based on the opposition between sea-land and man in the sea-man on land. In the story named 'Gülen Ada', just as in all his other works, it is possible to see how Kabaağaçlı describes the relationship between man and nature, and how the identity of the individual is shaped by nature. The fisherman of Halicarnassus categorizes the human-beings into two: sea lovers and land lovers, in other words; the good one and the bad one. These moral definitions are an important dimension in directing the futures of the new generations in the field of education on values. This study identifying the values transferred in Cevat Şakir Kabaağaçlı's 'Gülen Ada' was conducted through the document analysis of the qualitative research method. It is an undisputed fact that literature is a strong tool for conveying the values to young generations. For that reason, it is suggested to enhance the discipline of the values education with the works in Turkish literature.

¹ Bu makale I. Ulusal Yükseköğretimde Eğitim Araştırmaları ve Uygulamaları Kongresi'nde sunulan bildirinin genişletilmesiyle hazırlanmıştır.

² Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, Atatürk Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, asuman.akay@marmara.edu.tr

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

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

Keywords: Cevat Şakir Kabaağaçlı, 'Gülen Ada', sea & land and sea man & land man, the education on values.

1. Giriş

Değer, bir toplumun kendi varlık, işleyiş ve devamını sağlamak için doğru ve gerekli oldukları kabul edilen ortak duygu, düşünce ve amacını ifade eden ahlâki ilke veya inançlar bütünüdür. Toplumun belirlediği değerler, bireyin yaşamını önemli ölçüde yönlendirir. Değerler toplumdan topluma ve zaman içinde değişir. Değerler, toplum içinde birleştirme ve bütünleştirme görevini üstlenebilir.

Millî ve evrensel değerleri hayata geçirmek, toplumsal dayanışma ve paylaşma duygularının güçlenmesine katkı sağlar. Toplumsal değerler; insan yaşamının önemli bir yanını oluşturur, kendilerine, topluma ve çevreye olumlu katkılar yapar. Kendisi, ailesi ve çevresi ile barışık, başkalarıyla iyi ilişkiler kuran, işbirliği içinde çalışan, hoşgörülü ve paylaşmayı bilen, dürüst, erdemli, iyi ve mutlu bireyler yetişmesini sağlar. Toplamlar, değerleri doğrultusunda bazı davranışların sergilenmesini takdirle karşılar. İnsan haklarının özünü oluşturan özgürlük, eşitlik, hoşgörü, barış, dürüstlük ve doğruluk gibi temel insani değerlerle beraber iyi niyet, saygı, sadakat, nezaket, vefa, ölçülülük, yüreklilik, cesaret, temizlik sorumluluk ve adalet gibi etik değerler bilincinin geliştirilmesi huzurun gerçekleşmesini sağlar. Kenan'a göre (2009), modernizm ve onun getirdiği hayattan vazgeçememe, aslında bilim ve teknolojik sürecin bir sonucu olan modern hayatın verdiği heyecan dolu dinamizm, neşe ve canlılıktan kaynaklanmaktadır.

Modernizm ile birlikte insanlık teknolojinin verdiği geniş imkânlarla, daha rahat bir hayata ve daha fazla emek harcamaksızın istediğini elde etme fırsatına kavuşmuştur. Tüm bunlara rağmen dünya çapında insanlığın mutsuzluk içinde olduğu gözlenmektedir. Materyalist bakış açısı ile maddeci değerlendirme boyutunda insanın bir tür makine olduğu varsayıldı, doğa; kendini oluşturan, kendi kendini yaratan bir varlık olarak tanımlandı. Pozitivizm ve aydınlanma felsefesi ile birlikte, Şener'in (2013: 2502) ifade ettiği sonuç, insanın ve sahip olduğu değerlerin kutsal ile olan ilişkisi kesilince geleneksel değerlerde ciddi bir sarsılma ve erozyon meydana geldi.

Bilgi çağına giren insanlık, bütün sorunların çözümünü, müspet bilimin alanına dâhil etti. Oysa sosyal bir hayat içinde var olan insanın ahlâki davranışlar, felsefi bakış açısı ve dinî inançlar ile kopmaz bir bağı olduğu göz ardı edildi. Modern bilimin felsefi anlamda ahlâki ilkelerle kurduğu bağlantıyı kaybettiği için derinliğini ve anlamını yitirdiğini ve dolayısıyla insanlık ve ona ait her şey için tehlikeli hâle geldiğini Guenon belirtir (1991: 65-67).

Materyalizmle birlikte yeniden inşa edilen ideolojiler, kendi değerler sistemini de oluşturdu. Sosyalizmden sonra kapitalizm de günümüzde yıkıcı değerleriyle dünyayı sarsmaktadır. Gerek 'bilgi çağı' adına gerekse modernlik adına insanî değerleri yok sayarak, seküler bir ahlâk anlayışı ön plana çıktı. Bunun sonucunda bilimin her sorunun ortadan kaldırılmasında yegâne yol olduğu beklentisinin yanıltıcı olduğu gözler önüne serildi. Hatta bilimin ürettiği sorunlar üzerine, ahlâki değerlerin yardımına ihtiyaç vardır.

Modernliğin hayatı yönlendirdiği bu süreçte toplumlar birçok sorunla karşı karşıya gelirken Batı dünyası bu sorunların azaltılması için değerleri, "temel insan hakları" adıyla yeniden tanımlamaya çalışmaktadır.

Sanayileşmeyle birlikte bütün adetler, geleneksel değer ve yerleşik kurumlar sarsıldığından ekonomik, sosyal, siyasal ve felsefi alanda yeni hareketler ve bunlara bağlı yeni değerler ileri sürülmektedir (Şener, 2013: 2503). Bilimin çağımızda ortaya koyduğu teknolojik gelişme, insanlık tarihinde en büyük ilerleme olarak kaydedilmektedir. Böyle bir dönemde, değerler çerçevesinde yaşanan bunalım ve çöküntü de aynı derecede olumsuz tablo olarak insanlığı düşündürmektedir. Guenon, modern bilimin ahlâki ilkelerle kurduğu bağlantıyı, derinliğini ve

anlamını yitirdiğini ve dolayısıyla insanlık ve çevre için tehlikeli hâle geldiğini vurgular (1991: 65-67).

Aileden başlamak üzere toplumu oluşturan bireyleri bir arada tutan kültürel değerler milletleri güçlü kılmada mutlaka çok önemlidir. Özbay (2002: 113), bir milletin meydana gelişinde birtakım unsurların önemli rol oynadığını belirterek, bunların başında dil, din, gelenek ve görenekler, dünya görüşü, vatan, sanat ve tarihi sayıp bütün bunlar bir milletin kültürünü de oluşturduğunu ifade etmektedir.

Küreselleşmenin bir sonucu olarak; insanların eğilimleri, zevkleri aynileştirilmekte, birbirine daha fazla benzer değerleri yaşayarak, yerel kültür ve kimliklerinin özgünlüğünden gittikçe uzaklaşmaktalar. Böylece geleneksel kültür değerlerini taşıyan toplumsal yapılar bundan zarar görebilir. Bunun sonucunda ortaya çıkan hayatın boşluğu, gayesiz olması ve anlamsızlığı teknolojinin gelişmesiyle makineleşmeyle ilgili görülmektedir, oysa zıtlıkların bir bütününden oluşan hayat; elde edilen teknoloji ile konfor ve rahatlık hedeflediğinde eksik duygularla yaşanmış olur.

İnsanların olgunlaşarak birtakım güzel meziyetlere sahip olması hayatı iyi-kötü yönleriyle yaşamış olmalarına bağlıdır. Milletlerin de tarihlerinde neşeye, mutluluğa neden olan olaylar olduğu gibi üzüntüye sebep olacak felaketlerde yaşanmıştır. Bazen insanların geçmişte yaşadıkları tecrübeleri bazen de milletlerin tarihlerinde iz bırakan iyi-kötü olaylar sanata bir değer olarak yansır. Tural'a göre (1992: 29), değerler toplumun tarihi birikimi ile ortaya çıkan, toplumun tamamı tarafından kabul edilen, toplumun varlık, birlik ve devamının sebebi olarak bilinen, tasvip ve teşvik gören, korunan kabulleniş ve inanışlardır. Değerler ve normlar, kültürel kimliğin şekillenmesinde etkili olan kültür unsurları olarak tanımlanmaktadır. 'Mavi Hümanizma/Mavi Anadolu' düşüncesinin kurucusu ve en önemli temsilcisi olan Halikarnas Balıkcısı, gerek kültür tarih içeren araştırmalarıyla gerek edebiyat alanında verdiği eserlerle bu ideolojiyi işlemiştir. 'Anadoluculuk' aydınlar tarafından Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasından sonra sınırları çizilen topraklarımızın Anadolu coğrafyası olarak yeni bir kimlikle Türkiye'yi birlik ve beraberlik ortamında var etme hareketi olarak benimsenmiştir.

'Halikarnas Balıkcısı' olarak da bilinen Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın eserleri daha çok yaşantısının ve ideolojisinin bir izdüşümü olarak ortaya konmuştur. 'Gülen Ada' hikâyesinde olduğu gibi gâh Deli Davut gâh ada veya deniz olmuştur. Değerin yerini kârın, hakikatin karşılığını kuvvet, inancın yerini salt aklın aldığı bu devirde bireylerin bütün hedefi konformist yaşam koşulları olarak belirlenirken 'Halikarnas Balıkcısı' eserlerinde tokgözlü, aşk dolu, coşkulu, güler yüzlü, vefalı, iyiliksever, mütevazı, nazik aynı zamanda hakkaniyet uğrunda mücadeleci bir ruhu yansıtır ve hikâyede kazanan taraf da bu değerlerdir. Masalımsı bir üslupla yazılmış bu eserin, ön plana çıkardığı değerlerin, değerler eğitimi çalışmasında önemini vurgulamak amacıyla, incelenmeye uygun olduğu kanaatindeyiz.

1.1. Değerler

Türkçe Sözlük'te "bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet" (TDK, 2011: 607) olarak tanımlanmıştır. Toplumda başkalarıyla uyumlu yaşamak için gerekli olan bireysel davranışları oluşturacak yani kişiliği oluşturan evrensel değerler olarak da bilinmektedir. Bu temel değerlerin demokratik bir toplum içinde yaşamak ve sağlıklı ilişkiler kurmak için gerekli olduğu, hem bireye hem de topluma zarar vermeyi engelleyip refaha ulaşmayı sağlayacağı belirtilmektedir. Kişilerin fikir ve davranışları, toplumun değerler sistemi içinde mukayese edilerek birbirlerine göre iyi veya kötü diye karşılaştırılabilir.

Değerler davranışlara rehberlik eden kararları ve inançları değerlendirmede referans alınan kişisel bütünlük ve kimlikle yakından ilişkili ilkeler, kanaatler, idealler, standartlar ya da yaşamsal tutumlar şeklinde Halstead tarafından tanımlanmaktadır (Akt. Şener, 2013: 2504). Toplumdaki değerlerin doğru-yanlış, iyi-kötü olarak tanımlanabilecek davranışları ortaya koyması; ahlâki kurallara bağlı bir yaşantı içinde mümkün olabilir çünkü değerler, kişilerin toplumda beklenen, kabul gören, tasvip edilen temel davranış ölçütleridir. Bu tanımla

değerler, 'ahlâki ilkeler' olarak adlandırılabilir. Her toplumun kültürel özellikleri kendi değer ölçütlerini belirler.

Toplumda bireyler, sahip oldukları değer yargılarına göre birbirleriyle iletişim kurarlar ve uzlaşmalarında ölçüt kabul edilir, amaç olur. Öyle değerler vardır ki, insanlar arasında vazgeçilmez kabul edilir. Bazı değer yargılarının geleneksel yaşantı içinde var oluşuyla modernitenin ürettiği yeni değer kodlarının çatışması bazen kaçınılmaz olabiliyor. Fichter'e göre (1990: 136-138), değerler toplum içinde bireylerin sosyal statüsünü belirler ve sonuç olarak bu bireylerin davranışlarındaki normları ortaya koyar, değerleri belirleyen ölçütler toplum nezdinde kabul gördüğü için sosyal dayanışma ve bütünleşmeyi gerçekleştirir. Sosyal yaşantı içinde ödül ve ceza gibi moral değerlerin yerleşmesini sağlar.

Teknolojinin kişilerin yaşantısının her alanındaki müdahil durumu, toplumun değerler düzenini değiştirmede yadsınamayacak bir etkidir. Geleneksel değerler, değişen ekonomik şartlar karşısında ne derece dayanıklı olabilir veya bağdaşmayı sağlayabilir? Bu soruların cevapları toplumsal huzurun gerçekleşmesinde en önemli paradigmadır. Toplamların geleneksel değerlerinin oluşturduğu uzlaş ortamı, teknolojinin sağladığı kolaylıklarla geleceği, materyalist anlayış ve pragmatizmin yönlendirmesinden kaçınarak devam ettirilebilir.

1.2. Değerler Eğitimi

Değerler toplumun birliği ve beraberliği için bir eylemin hangi ölçütler çerçevesinde yapılması duyarlılığını aşlar. Bilginin yeni bir güç olarak her türlü değerın yerine ikame edilmesi çocuklarımızı yetiştirirken bilgi, beceri, başarı alanlarının yarışçısı olmasını sağlarken "iyi insan" olması beklentisini yok etmemeli.

Kavcar'a göre (1994: 1), "eğitimin işlevi topluma sağlıklı bir uyum yapabilmesi için insanı etkilemektir. Bu etkileme geçmişteki sosyal ve ulusal değerleri tanıtip benimsetme, değerler ve hüneler kazandırma yoluyla olur. Çağdaş eğitimin amacı, dünü koruyarak yarını güven altına almaktır." Toplumun değerlerinin kültürel dokusunu oluşturan öğeler olması nedeniyle Güvenç (1972) de eğitimi bir kültürlenme süreci olarak ele alırken, Özbay (2002) da eğitim ve öğretimin esas görevinin kültürün intikali ve devamını sağlamak olduğunu belirtmiştir. Dünyada ve ülkemizde giderek önem kazanan bir kavram olan değerler eğitimi özellikle son yıllarda tüm eğitim sistemlerinde tartışılan bir kavram olmuştur. Altan'a göre (2011), değerler eğitimi, saygı, sevgi, sorumluluk, dürüstlük ve adalet gibi evrensel bazı değerlerin doğruluğunu vurgular.

Temel değerler üç bölümden oluşmaktadır: Ahlâki bilgi, ahlâki hisler ve ahlâki davranışlar. Bunların tezahürünün, okullarda çocukların hem iyi insan olmalarına hem de iyi kişilik geliştirebilmelerine yardım etmesi gerekir.

Değerler eğitiminin amaçları şunlardır: Öğrencilerin millî ve evrensel kültür değerlerini tanımlarını, benimsemelerini, geliştirmelerini ve bu değerlere saygı duymalarını sağlamak. Değerler eğitimi, toplumun huzur ve mutluluğunda birlik ve bütünlüğünde önemli bir yer tutar.

Şener'e göre (2013: 2506), değişen dünyada çocukların yaşamının tümünde ona rehberlik edecek bilgilerin yanı sıra yol gösterici duygulara da ihtiyacı olacaktır. Yerel sorunlarımıza baktığımızda temel meselenin "iyi insan" meselesi olduğunu, olumlu duygular ve değerler sorunu olduğu görülür. Bugün küreselleşen dünyamızda çocukların kişilik oluşturma süreçlerinde birçok rol model, hayat tarzı ve değerler iç içe bulunmaktadır. Beller'e göre (2002), aile, yakın çevre, okul kültürü ve medya, çeşitli yaşantıları; deneyimleri, yansıtımları nedeniyle değer kazanımını büyük ölçüde etkiler. Böylece birçok seçimle karşı karşıya kaldıkları bir toplumda öğrencilerin değerler karmaşası yaşamaları kaçınılmazdır.

Öğrenciler üzerinde etkili olan değerler eğitimi ve öğretimi açısından okullara yeni bir nesil yetiştirmede büyük görev düşmektedir. Öncelikle ilköğretimin birinci ve ikinci kademesinde

sosyalleşmeye başlayan çocuk için değerler aktarımında bu devreler ilk basamak olarak kabul edilir. Türk Milli Eğitimi'nin genel amaçlarına (1739 Sayılı ME Temel Kanunu) bakıldığında Türk milletinin millî, ahlâki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren, insan haklarına saygılı, kişilik ve teşebbüse değer veren, topluma karşı sorumluluk duyan, yapıcı, yaratıcı ve verimli kişiler olarak yetiştirmeyi hedeflediği anlaşılmaktadır (Özbay ve Karakuş Tayşi, 2011: 24).

Değerler eğitimine önem verilmesi sonucunda insani değerleri temel alan “iyi insan” modelinin yetiştirilmesi mümkün olabilir. Öğrencilere estetik güzellikleri, ahlâki değerleri ve etik sorunları, hayatın doğal akışı içinde anlatan edebî eserler, karakter gelişimini sağlar ve toplumun kabullendiği değerleri sanat yoluyla ifade eder.

Değerler eğitimi açısından ilk başlarda çocukların eğitiminde; kişiliklerini şekillendirecek, hayal dünyalarını geliştirecek, iyi-kötü, doğru-yanlış motifleriyle temellendirilmiş masallar çok önemlidir. ‘Gülen Ada’ hikâyesi üzerinde çalışmak; işte bu nedenle değerler eğitimi açısından önemli görülmüştür. Hikâyenin zeminini oluşturan mitolojik, masalımsı unsurlar; bir çocuk ruhu kadar masum olan saflığın, coşkun, sevginin, dürüstlüğün, vefanın, bütün olumsuzlukları yendiği bir duygu atmosferi içinde yer almaktadır.

1.3. Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın Uygarlık ve Doğa Anlayışı

Halikarnas Balıkcısı, gerek kültür tarihi içeren araştırmalarıyla gerek edebiyat alanında verdiği eserlerle ‘Mavi Hümanizma/Mavi Anadolu’ düşüncesinin kurucusu ve en önemli temsilcisidir. ‘Anadoluculuk’; aydınlar tarafından Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılmasından sonra sınırları çizilen topraklarımızın Anadolu coğrafyası olarak yeni bir kimlikle Türkiye’yi birlik ve beraberlik ortamında var etme hareketidir.

Bir ideoloji olarak Yazıcı’ya göre (2002: 35), ‘Mavi Hümanizma’, Cumhuriyet dönemi kültürel ve tarihsel arayışlar içinde farklı bir önerme ile düşünsel hayatımızda yer alır. Yeni kurulan bir devlet olan Türkiye Cumhuriyeti’nin kimliğini farklı bir boyut ve içerikle tanımlamayı amaçlayarak, ‘Mavi Hümanizma’ düşüncesi ile Batı medeniyetinin temeli olan Yunan ve Hristiyan kökenli bütün değerlerin gerçek kaynağının Anadolu olduğunu iddia etmektedir. Toprağa dayalı bir ulusçuluk anlayışıyla Türk ulusu ile Anadolu coğrafyası arasında bir aidiyet kurulmaktadır. Alver (2001: 134), ‘Anadoluculuk’ düşüncesini; ‘Anadolu’nun tüm uygarlıkların beşiği olduğu ve Batı uygarlığının da Anadolu’dan beslendiğini iddia etmek, şeklinde ifade etmektedir.

Halikarnas Balıkcısı, Batı medeniyetini kuran değerlerin kaynağının Klasik Ege-Akdeniz uygarlığı ile ilişkilendirdiği Anadolu olduğuna inandığı için eserlerinde; bu coğrafyayı ütopyik, ideolojik bir masal olarak anlatmıştır.

Halikarnas Balıkcısı’nın sahip olduğu geniş kültür yanında mitolojiye, tarihe, doğaya özellikle ağaçlara ve denize olan düşkünlüğü eserlerinde açıkça görülmektedir. Bu yönüyle denizi konu edinen yazarlar içinde en özgünü olmuştur (Kabaklı, 1997: 16; Enginün, 2004:298). Bazı sanatçılar vardır ki hayatları, eserleri kadar ilginç, yaşadıkları çevreye kattıkları değerler açısından örnek şahsiyetlerdir. İşte bunlardan biri de bir ağacın sürgünleri nasıl yeşertirse bulunduğu toprağı, sürgün edildiği Bodrum’u öyle güzelleştirmişti Cevat Şakir. Sürgün hayatının kaçınılmaz sonuçları olan hüznün, yalnızlık, özlem duygularını bir kenara bırakarak Bodrum’u sevmiş, orayı güzelleştirmeye adanmıştı kendini.

Halikarnas Balıkcısı’nın edebiyat alanında verdiği eserlerde tabiat; mitik bir değerdir, kahramanlar da âdeta mistik bir bakışla ona bağlıdır. Tabiat âdeta var olan güzellik ve iyiliklerin kaynağıdır, onun karşısında yer almak; kötülüğü temsil eder. Halikarnas Balıkcısı için hayatın ilk orada başladığına inanılan su; sonsuzluğu simgeleyen deniz iyiliği temsil eder. Yazarın eserlerinde; iyi-kötü karşıtlığı; deniz-kara, deniz insanı-kara insanı olarak karşımıza çıkar. Yazıcı (2005: 41), doğanın eserlerde yer alan kişiler için ahlâki bir ölçüt olarak kullanılıp

bizatihi doğa, iyi ve kötü insanlar karşısında tutum geliştiren bir özne olarak davrandığını belirtir.

Halikarnas Balıkcısı'nın *Ege'den Bırakılmış Bir Çiçek* adlı kitabındaki 'Gülen Ada' hikâyesi, deniz aşığı olan fakir, tokgözlü, balıkçı Deli Davut ile 'Gülen Ada'nın birer âşık gibi birbirlerine olan düşkünlüğü yanında hırslı, tamahkâr, değer bilmez bir milyoner olan Murat Kocadağ'ın adayı görmek için gelmesiyle başlar. Yazar adayı 'teşhis' sanatıyla bir sevgili olarak kişileştiriyor. Hikâyede birbirine zıt iki ayrı ahlâki değer ve davranışları sergileyenlerden balıkçı Davut, sevgiyi, aşkı en coşkun şekilde yaşayan, fedakârlık, zarafet duygularıyla donanmış biri, Kocadağ ise kaba, kendini beğenmiş, maddiyatçı olarak tanıtılmaktadır.

Halikarnas Balıkcısı'nın 'Gülen Ada' hikâyesinde doğanın 'tavır', "olumlanan" kahramanı yansıtır niteliktedir. Kahramanların sadece "doğa" ile kurulan ideoloji aracılığıyla yansıtılması, hem bireyi hem de toplumsal yaşamdaki eleştirileri doğa ile sınırlamaktadır. Güzelliği, iyiliği temsil eden doğa, mutlulukların da kaynağıdır ve tüm değerler ancak onun yasalarıyla uyum sağlandığında elde edilebilir. 'Balıkçı'nın 'doğa'sı 'evrensel değerleri' yaratan, bütün uygarlıklara beşiklik etmiş Anadolu coğrafyası ile sınırlandırılmış kültürel bir doğadır.

2. Yöntem

Bu çalışmada Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın 'Gülen Ada' hikâyesi incelenerek içerisinde yer alan değerler yorumlanarak değerler aktarımında kullanılabilirliği incelenmiştir. Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yapılmış veri toplamak amacıyla kaynak tarama tekniği kullanılmıştır.

3. Bulgular ve Yorumlar

'Gülen Ada' Hikâyesinde Aktarılan Değerler

3.1. Hoşgörü ve sevgi (bu duyguların bir yansıması olarak güler yüzlü davranış)

Eserde ilk dikkat çeken nokta hikâyenin başlığıdır. 'Gülen Ada' hikâyesindeki "gülme" kavramı üzerinde durulduğu, gülmenin iyi insanlara atfedilen bir özellik olduğu anlaşılmaktadır. Bu tavrın karşısında; asık surat, kaba davranış; kötü insanların sıfatı olmaktadır. Şener'e göre (2013: 2515), güler yüzlülük bir şefkat belirtisidir, surat asmak da bir insandan nefret etme sebebi olarak değerlendirilir.

Güler yüzlü olma; sevginin, hoşgörünün bir yansımasıdır. Deli Davut'un doğaya olan sevgisi, bir neşe, gülüş olarak ada ve deniz tarafından karşılık bulur. Aynı şekilde "kan, ter içinde gürleyen" Kocadağ'ın adının da ifade ettiği 'büyüklük' duygusu, böbürlenme, somurtma, aşağılama; ada ve deniz tarafından kendisine ayna gibi yansıtılır.

Doğanın mutluluk kaynağı olması, kendisine emek veren insana fazlasıyla mukabele etmesini ironik bir şekilde ifade eden 'Kara Toprak' şiirinde "*Karnın yardım kazmayınan belinen /Yüzün yırttım tırnağınan elinen / Yine beni karşıladı gülünen /Benim sâdik yârim kara topraktır.*" diyerek tabiat ile insan arasındaki dostluğu, ilginç metaforlar kullanarak işleyen Âşık Veysel gibi Cevat Şakir Kabaağaçlı da sevgi nazarıyla tabiata bakmıştır.

Hoşgöründen kaynaklanan güler yüzlü olmak, o kadar değerlidir ki, aslında "Güzellik bakanın gözündedir." atasözünden hareketle insan güzel görmesini bildiği sürece hem kendi mutlu olur hem de çevresini mutlu kılar. "Her şey... deniz, dalga, köpük, kaya, ağaç, dal, kök, ne varsa... pembe bir camdan geçen bir bakış gibi, o gülüşten geçerek hep şenlenir gülerdi." Bu cümleden anlaşılacağı üzere; duyguların sirayet edici olması sonucunda, tabiat bir gülüş bir neşe ile şenlenir.

Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü gibi ada ile beraber doğada bütün unsurlar pür neşe kesilir. "Gündüz gülüşe gülüşe gelmişlerdi. Ay ışığında ise ayrı gülümseme onları birbirine sarıyordu."

Hikâyenin başlığından son satırlarına kadar ada; sevgili olan bir kadın veya neşeli bir çocuk olarak “gülüş şelalesi, gülen, gülümseyen, gülüşe gülüşe” kavramlarını güçlü bir şekilde temsil ederek safiyetin, doğallığın vurgulanmasında kullanılmıştır.

3.2. Mutluluk

Eserde ada sevgilisini karşılarken kahkahalar atan mutlu bir kadına benzetilmektedir. Halikarnas Balıkcısı eserde mutluluk kavramını masumiyet ve doğallık kavramlarıyla birleştirerek mutluluğun kendi dünyasında ifade ettiği önemi de ortaya koymaktadır.

‘Gülen Ada’ ile ‘Deli Davut’un birbirlerine duydukları neşe içinde sevgi, aşk mutluluğa vesile olmaktadır: “*Adanın tâ açıklarından cınlayan gülüşü ile Deli Davut’un denizden gelen gülüşü birbirine gönül verenlerin karşılıklı uzatılan kolları gibi kavuşarak çekerler, âdeta dudak dudağa gelirlerdi.*”

‘Gülen Ada’ bir çocuğa benzetilerek mutlulukla neşe içindedir: “*Fırlattığı bir topu ata tuta... oynayan bir çocuk gibi, gülüşünü fırlatarak “denizlerde... oynar”*

Gülüşüyle tanınmış ‘Gülen Ada’nın mutluluğunun ifadesi olarak türkü söylediği bilinirmiş: “*Kocadağ kan ter içinde Davut’a “Ülen, senin methettiğin ada bu mu? Hani ya türkü söylerdi?”*

3.3. Şefkat (değerinin belirtisi olarak ‘yapayalnız’ın yanında olmak)

‘Gülen Ada’ hikâyede anlatıldığı üzere sayısız adalar içinde “yol uğrağı olmayan, ücra bir yerde” bulunmakta. “Para pul budalası” olmayan balıkçı Davut, işte bu adanın karasevdaşlığıydı: “*Ne var ki, Deli Davut Arşipel’in sayısız adaları arasında -yol uğrağı olmayan, ücra bir yerde – asıl Gülen Ada’nın vurgunuydu.*”

Ücra bir yerde bulunan ‘Gülen Ada’ tek başına, kimsesiz bir çocuğa benzetilmiştir. Halikarnas Balıkcısı yapayalnız oynayan bu çocuğun tutkunudur: “*Fırlattığı bir topu ata tuta yapayalnız oynayan bir çocuk gibi, gülüşünü fırlatarak “denizlerde tek başına oynar”*

Yukarıdaki cümlelerde ‘Gülen Ada’ ile ilgili ifadeler toplumumuzun gelenek ve inançlarında yer alan arayıp soranı, kimsesi olmayanlar garip diye adlandırılır ve onların yanında olmak, ilgilenmek bir erdemdir. Ayrıca ‘yapayalnız’, ‘tek başına’ bir çocuğa şefkat gösterilir. Bütün bu değerler halkımızın önemli hasletleri arasında yer alır.

3.4. Alçak gönüllülük

Bu değer yargısı Türkçe Sözlük’te “Alçak gönüllü olma durumu, tevazu, mahviyet, mütevazılık” (TDK, 2011: 86) olarak tanımlanmıştır. Kendi değerini olduğundan aşağı gören, başkalarını küçük görmeyen, büyükmeyen (kimse), mütevazı kimseler için kullanılan sıfattır. Kendini beğenme, diğer insanlardan üstün görme; bencilliği doğurur.

‘Para pul budalası’ olmayan Davut’un “adalar karasevdaşlığı” olarak tanımlanması; alçak gönüllü olduğunu vurgulamaktadır. Bir balıkçı yaşantısı, doğada sade, fedakâr, mütevazı bir hayat gerektirir.

Deli Davut davranışlarında ne kadar mütevazı olsa da Murat Kocadağ, adına uygun kendini beğenip karşısındakileri küçük görmektedir. Yunus Emre, tasavvufta en önemli ders olan alçak gönüllü olma konusunda “*Miskin ol, bre miskin, gider senden kibr ü kin / Kibr ü kini çıkargıl, erden nasib olasin.*” (1965: 110), diyerek, kibirden uzak durmayı şiddetle tavsiye ediyor: “*Sakinçil olmagıl kibirle yoldaş / Kibir kandayısı onunla savaş*” (1965: 8).

Hikâyede paranın her şeyden değerli olduğuna inanan Kocadağ “Gönül değil, şaka değil, para veriyordu.”. Bu düşüncesiyle insanı yapan değerlerden ne kadar uzak olduğu

vurgulanarak, Murat Kocadağ ironik bir şekilde aşağılanmaktadır. Gönül kavramı edebiyatımızda çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Yunus Emre: “*Gönül Çalab'ın tahtı, gönüle Çalap baktı/ İki cihan bedbahtı kim gönül yıkar ise*” (1965: 119) dizelerinde; edebiyatımızda gönüle en yüce anlamı yüklemiştir. İnsanın yaradılışında var olan kibir ve gurur öyle bir duygudur ki yeryüzündeki bütün dinî inançlara ve ahlâki değerlere göre kibir ve gurur sahibi insanlar davranışlarından dolayı eleştirilmiştir.

Kocadağ'ın malına mülküne güvenerek insanları küçümsemesi hatta doğayı bile sadece satın alınacak bir meta gibi görmesi; böylece doğadaki güzelliğin, ahengin farkında olmaması Halikarnas Balıkçısı tarafından ironi malzemesi olarak işlenmiştir: “*Kocadağ'ın tavrında ve sesinde, sahip olduğu otomobillerin, emlakın ve paraların büyük tutarı sırtırdı. İnsan onunla görüşürken, bir insanla mı konuşuyor yoksa otomobille, emlak ve arazi ile ve para kasası ile mi konuşuyor pek bilinmezdi.*” Yoksul, mütevazı Deli Davut ile karşılaştırıldığında görünüşte konforlu bir hayat süren Kocadağ acınası bir zavallılık sergilemektedir. Halikarnas Balıkçısı, Karadağ'ın sahip olduğu bu özelliklerinden dolayı eleştirerek, alçak gönüllü olmanın değerine vurgu yapmaktadır.

3.5. Nezaket

Türk toplumunda en fazla önem verilen değerlerden biri olan edep, toplum törelerine uygun davranma, incelik, naziklik olarak bilinir. Türkçe Sözlük (TDK, 2011: 1769)'te nezaket “Başkalarına karşı saygılı ve incelikli davranma, incelik, naziklik” olarak tanımlanmıştır.

Hikâyede büyük bir şirkette çalışan Murat Kocadağ, üstten bir bakış açısı ile “Bana bak!” diye söze başlayarak balıkçı Deli Davut’a hitap eder: “*İzmir'in büyük Kaliferni şirketinin ünlü eksperî Murat Kocadağ, Deli Davut'a; “Bana bak! Gülen Ada'yı biliyor musun? Bu ada nerededir?” diye sordu.*

Kocadağ, hikâyede adanın güzelliğinden bihaber, onun sadece kendini eğlendirecek özelliğini görmek istemektedir:

“*Eksper, “Ada ne yapar? Güldüğünü söylüyorlar. Sahiden güler mi?” diye sordu.*”

Bütün bu nezaketten yoksun sorulara Deli Davut gerek jestlerindeki zarafetle “*cevap olarak, kolay ve geniş bir kavisle havada gezdirdiği eli, sanki adanın sınırlarını dört bucağa fırlatıyor ve adaya dolaylarından tamamen hür bir varlık havası veriyordu.*”, gerekse sözlerindeki incelikle bir masal dünyasından bahseder gibi “*fırlattığı bir topu ata tuta yapayalnız oynayan bir çocuk gibi, gülüşünü fırlatarak... oynar*” diye anlatarak cevap veriyor.

Murat Kocadağ'ın ise sahip olduğu mevki ve emlaktan kaynaklanan kibrin verdiği kabalık sesine ve tavırlarına yansır: “*Kocadağ'ın tavrında ve sesinde, sahip olduğu otomobillerin, emlakın ve paraların büyük tutarı sırtırdı.*”

‘Gülen Ada’nın Kocadağ'ın kabalıklarına verdiği sert cevap karşısında, “*Ülen, senin methettiğin ada bu mu? Hani ya türkü söylerdi? Eşek gibi anırıyor be! Ada değil baş belası!*”... “Ne zoruma! Bu zırlıtıyı dinleyeyim?” diyen Kocadağ çirkince, terbiye sınırlarını aşan bir tavır ortaya koyuyor. Karasevdaşlığı olduğu ‘Gülen Ada’ için kötü sözler söyleyen Kocadağ’a Deli Davut çok zarif, nükteli bir yanıt veriyor: “*Ah efendim, bu güne dek hiç de böyle anırmamıştı.*” derken aslında “senin anladığın dilden cevap verdi.” demek istiyor.

Kara adamı Murat Kocadağ ile deniz adamı olan Balıkçı Davut karşılaştırıldığında; zengin ve eğitilmiş olduğu düşünülen Kocadağ'ın tabiat karşısındaki kabalığı sonunda; küçük düşmesine sebep olur. Okuyucunun nazarında da küçük düşen Kocadağ’a karşın, Deli Davut bu kabalıklara karşın sakin, içten, samimi hareket etmesiyle kendisine karşı takdir duyguları beslenmesine vesile olur.

3.6. Onurlu davranış

Türkçe Sözlük'te: İnsanın kendisine karşı duyduğu saygı, şeref, öz saygı, haysiyet, izzetinefis; başkalarının gösterdiği saygının dayandığı, kişisel değer, şeref, itibar (TDK, 2011: 1806) olarak tanımlanan onurlu davranış, hiç kimse karşısında menfaat nedeniyle eğilmemeyi gerektirir.

Kocadağ nasıl böbürlenip, büyüklük taslayıp kabalaşıyorsa bu tavır karşısında adanın da aynı dili kullandığı görülmektedir, çünkü “adanın da asıl tuhaflığı, adamın adayı değil, ama adanın adamını seçmesiydi.... Uzaktan yanaşmakta olan Kocadağ'ı görünce o da yavaş yavaş büyümeğe koyuldu.”

‘Gülen Ada’nın Eksper Kocadağ tarafından bir meta olarak algılanıp “*kunduralarının tabanlarıyla, şap şap tapu senedi damgalarcasına adım atarak*” dolaşması ile aşağılanan “... adanın artık adam akıllı damarına basmıştı”.

Kocadağ'ın para sayarak “....adanın önüne gelip kendisini eğlendirmek için soytarılık yapmasını bekliyordu.” Kocadağ gibi insanlar için Yunus Emre; “özünden gayri kimseyi beğenmez / Yüce yerde durur aşağı inmez” demektedir (1965: 7). ‘Gülen Ada’ küçümseyici, maddiyatçı, aşağılayıcı tavır karşısında “*Kocadağ'ı görünce tepesine doladığı koskocaman kara bulutu başına davul kadar kavuk edindi ve deniz ortasında asık suratlı bir gulyabani kesildi.*” Sonuç olarak, haysiyetli bir davranış sergilemektedir.

Eksper'e iyi bir ders vererek ondan kurtulmanın yolu, “*Adanın tüyleri diken diken oldu. Santal çalıları Kocadağ'a çelme tak-(arak)*” onu düşürüp haddini bildirmek olmuştur.

Halikarnas Balıkcısı ironik bir üslup içinde tanımladığı Kocadağ'ı tabiat unsurlarını kullanarak yerden yere vurmaktadır. İzzetinefis sahibi herkesin göstereceği tepkiyi teşhis sanatı ile kişileştirilen Ada gösteriyor:

“*Kaya sırtını sirkince Kocadağ düştü. Patavatsız taşlar kuş tüyü kesileceklerine kaskatı dondular. Bazı kayaların tepesi attı. Her delikten havaya sular fıskırdı. Kocadağ sırlısklam oldu. Sudan kaçmayım derken çalılara daldı.*”

Hikâyede Eksper'i destekleyen sadece “Kocadağ'la beraber gelen adayı göklere çıkarırcasına metheden iki badı badı bacaklı kâtip” Kocadağ'ın üzülmeye neden olan Ada'nın “bu edepsiz ve terbiyesizliği” karşısında “sıkılıp büzülüyor”, belki de menfaat kaybına uğrayacaklarını düşünerek “Kocadağ düştükçe yerden temennalar çıkarıyorlardı”.

Hikâyede, bir kötülük karşısında Ada'nın onurlu ve saygın davranışı ile Kocadağ'ın içine düştüğü bu gülünç ve aşağılanmış durumda iki kâtipin menfaatleri icabı Murat Kocadağ karşısında eğilmeleri karşılaştırılmaktadır. Burada onurlu davranma üzerinde değer vurgusu güçlü bir şekilde hissedilmektedir.

3.7. Doğa sevgisi

Hikâyede coşkun bir tabiat sevgisi ile aşk ve nefret duygusu birleşiyor. Kaplan (2010: 165), Halikarnas Balıkcısı'nın, şiir ve masal gücü ile kuru ve basit ideolojik fikirleri aşarak güzelliğe ulaştığını ifade eder. Deli Davut deniz ve adayı bir sevgili gibi sever hatta “adalar karasevdalısıydı” diye Halikarnas Balıkcısı onu tanımlar.

“*Denizin bu deli divanesinin gözünde hep adalar tüter, adalar titrerdi. Tan yeri ağarırken adalarla beraber uyanacağım diye çok geceler göz yummazdı.*” anlatımı, deniz ve adanın hikâye kahramanının gönlündeki yerini ifade eder. Davut ile deniz ve ada arasındaki münasebeti, şairane benzetmelerle tasvir eder. Yazıcı (2002: 326), Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın eserlerinde denizin; büyük ve geniş oluşu ile sonsuzluğu; doğallığı, güzelliği ile masumiyeti, saflığı; hareketli yapısıyla coşkuyu, neşeyi; barındırdığı hayatlarla yaşamı, canlılığı, hükmedilemeyen doğasıyla da özgürlüğü temsil ettiğini vurgular.

Doğanın kendisini dost belleyen ona emek veren her insana fazlasıyla mukabele ettiğini 'Kara Toprak' adlı şiirinde anlatan Âşık Veysel, *"İşkence yaptıkça bana gülerdi / Bunda yalan yoktur herkes de gördü / Bir çekirdek verdim dört bostan verdi / Benim sâdık yârim kara topraktır."* sözleriyle tabiat ile insan arasındaki dostluğu, ilginç metaforlar kullanarak işlemiştir. Âşık Veysel gibi Halikarnas Balıkçısı Cevat Şakir Kabaağaçlı da sonsuz bir sevgiyle tabiatı kavramıştır. Onlar tabiatı sevmiş, tabiatla onlara aynı özveriyle karşılık vermiş. Kaplan'a göre (2010: 165), duyguların dış âleme, tabiatla yansımaları onları değiştirir, Deli Davut duygularını tabiatla yansıttınca, tabiat bir ayna gibi ona aynı duygularla cevap verir.

Deniz ve ada "tâ uzaklardan göz kırparak, koyunlarında bir yeni gün daha yaşayacağını ona gün doğmadan müjdeleyince" Deli Davut dünyaya yeniden gelmişe döner. Ada ve deniz; "tâ uzaklardan göz kırparak, koyunlarında bir yeni gün daha yaşayacağını ona gün doğmadan müjdelerdi."

Halikarnas Balıkçısı, tabiatla âdeta mistik denilebilecek bir duyarlılıkla bakıyor ve onu güzelleştirmeye çalışıyor. Tasavvufta ifadesini bulan "varlıkta yok olma" kavramının bir yansıması olarak, Deli Davut deniz ile arasındaki ayrılığı ortadan kaldırıyor:

"Denize düşen çiğ tanesinin, ayrılığını denizde kaybetmesi gibi, Deli Davut ta adadan ayrılığını kaybediyordu."

Deli Davut, 'Gülen Ada'yı aşkla seviyor, hikâyede 'Gülen Ada' yer yer oynak, işveli bir kadın olarak tasvir edilmiş. Kaplan, balıkçı Davut için o, bir kadının yerini tutuyor, Davut ile deniz ve ada arasındaki münasebet cinsî bir mana taşıyor (2010:165), demektedir: *"Adanın tâ açıklarından çınlayan gülüşü ile Deli Davut'un denizden gelen gülüşü birbirine gönül verenlerin karşılıklı uzatılan kolları gibi kavuşarak çekerler, âdeta dudak dudağa gelirlerdi."*

3.8. Doğaya saygı

Hikâyede ada, deniz teşhis sanatı ile kişileştirilerek insana veya doğaya ait bazı duyarlılıklar telkin edilmektedir.

Deli Davut, kayık kullanırken Kocadağ, gürültülü bir şekilde motor kullanarak adaya gitmeye kalkıştı: "Eksper bir motor kiraladı. Kılavuzluk edecek olan Davut'un kayığı da yedekte çekilecekti." Günümüzde insanların rahatsız olduğu "gürültü kirliliği" konusunda da gerekli hassasiyete dikkat çekilmektedir.

Halikarnas Balıkçısı'nda tabiat, başlı başına insanın bütün varlığıyla menfaat gözetmeden sevgiyle bağlanmasını gerektirir. "Oraya, bütün gönül gözlere ve kulaklara toplanarak patırtı yapıp adayı ürkütmemek için, usul usul ayak ucuna basarak gidilirdi." cümlesinde, tabiatı temsil eden 'Gülen Ada' sevgi ve saygıyı hak eden, özen gösterilmesi gereken bir varlıktır.

Hikâyede deniz ve adayı eğlence aracı olarak değerlendiren Murat Kocadağ hak ettiği şekilde karşılanmıştır: "Motor adayı kıyılarken adanın ağzı kalabalık mağaraları köpür köpür köpürerek koca dağın suratına deniz tükürdü. Kayalar dış göstererek hırılıyorlardı."

Cevat Şakir Kabaağaçlı eserlerinde denizi ve deniz insanlarını iyiliğin, doğruluğun, mutluluğun temsilcisi olarak ele almış, insanlara iyilik, mutluluk sağlayan tüm değerler ancak doğanın yasalarına saygılı davranıldığında elde edilebilir düşüncesine ön planda yer vermiştir. Balıkçı'nın "doğa"sı "evrensel değerlerin kaynağı ve bütün uygarlıklara beşiklik etmiş Anadolu coğrafyası ile sınırlandırılmış kültürel bir doğadır.

Hikâyede vurgulanan insan, doğaya nasıl yaklaşırsa, ona karşı hangi duyguları beslerse, aynı duygularla karşılık alır: *"Adanın tüyleri diken diken oldu. Santal çalıları Kocadağ'a çelme taktı. Kocadağ durmamacasına sırtüstü, yüzüstü geliyordu. Adanın bağı hava dolu bir gayda kesilmişti. Her deliği dağı dağa kavuşturan, dış kamaştırıcı bir cayırtı koparıyordu. Adanın siniri tutmuştu. Ada yapayalın sertliği ile sipsivri sokuculuğu ile kapkanca*

tırmalayıcılığı ile Kocadağ'a kaktı, tekmeledi, tokatladı ve daladı." Gerçek hayatta tabiata zarar verip onu yok etmekle tabiat kanunlarına uyumlu olarak onu korumak; farklı sonuçlar doğurur gerçeği artık kaçınılmaz bir vakadır.

Büyük bir şirketin eksperisi olan Murat Kocadağ, üstün bakışı, sahip olduğu mal varlığına güvenerek "Kunduralarının tabanlarıyla, şap şap diye tapu senedi damgalarcasına adım atar eksper.". Para ile her şeyi sahiplenme arzusu tavırlarına yansırken "Adanın artık adam akıllı damarına basmıştı." Bu saygısız yaklaşım adadan, denizden beklemediği şekilde aynı haşin, sert, pervasız bir cevapla karşılaşır. Hikâyede Kocadağ için "sudan kaçayım derken çalılara daldı" benzetmesi "yağmurdan kaçarken doluya yakalanmak" deyiminin anlamını çağrıştırmaktadır:

"Motor adayı kıyımlarken adanın ağzı kalabalık mağaraları köpür köpür köpürerek koca dağın suratına deniz tükürdü. Kayalar dış göstererek hırılıyorlardı. Kaya sırtını sirkince koca dağ düştü. Patavatsız taşlar kuş tüyü kesileceklerine kaskatı dondular. Bazı kayaların tepesi attı. Her delikten havaya sular fışkırdı. Kocadağ sırlıslam oldu."

3.9. Özgürlük

Sonsuzluğun simgesi olan deniz, Halikarnas Balıkçısı'nın eserlerinde özgürlük çağrışımı yapar. 'Gülen Ada' hikâyesindeki Deli Davut, "para pul budalası" olmayan maddiyata önem vermeyen biri olarak özgür bir ruhu temsil etmektedir. *"Kuş uçmaz, kervan geçmez dağ başlarında gerili duran telgraf tellerine rüzgâr değince, tellerin uzun uzun inlemesi gibi, Davut'un da gönlü titreye titreye ışığa ve açıklıklara uyanır, gözleri yüreğinde vuran sevinçle harlardı."*

Balıkçı Davut'un adına getirilen "Deli" sıfatı sıra dışı bir insan profili olduğunu sembolize eder. Kaplan, bu olağandışı kişilik konusunu şu şekilde tanımlar: "Yazar daha hikâyesinin başında 'kimi insan para pul budalası olur.' diye, para peşinde koşanlara karşı aldığı tavır belirtir. Balıkçı Davut'u ise hikâyesinde, âdeta bir eski Yunan ilâhı gibi yüceltir." (2010:164). Hikâyede sadece Deli Davut değil 'Gülen Ada' da 'ufuktan ufuğa' sonsuzluk arayışı ile özgürlüğü çağrıştırmaktadır: *"kendi ışığı içinde gizlenen güneş gibi, ada parlayan ışığında kaybolur koca enginde ufuktan ufuğa çınlayan gülüş olurdu."*

3.10. Kanaat

"Kimi insan para pul budalası olur, kimisi keşif ve icat meraklısı, bazısı da musiki âşığı. Deli Davut ise adalar karasevdalıydı." Balıkçı Davut, para pul peşinde olmayan gönül zengini biri olarak eziyetli işleri zevkle, tutkuyla yapar. Zor ve çetin tabiat kanunları, onun bağrında yaşamak isteyenleri büyük fedakârlıklar yapmaya mecbur eder.

Kanaat sahibi olmayan insanın bu şartlarda mutlu olması mümkün de değildir. Büyük bir özveri ile geçimini sağladığı deniz yaşantısı onun için mutluluk kaynağıdır: *"Denizin bu deli divanesinin gözünde hep adalar tüter, adalar titrerdi. Tan yeri ağarırken adalarla beraber uyanacağım diye çok geceler göz yummazdı."*

3.11. İyilik ve cömertlik

Karşılık beklemeden yapılan yardım olarak tanımlanan iyilik, her toplumun en çok ihtiyaç duyduğu bir değer yargısıdır. İyiliğin yaygın olduğu bir toplumda yardımlaşma ve dayanışma duyguları gelişir. İyilik, insanlar arası ilişkileri geliştiren toplumda huzuru tesis eden bir kavramdır. Karşılık beklemeden iyilik yapan, duygularında cömert olan ve sahip olduğu güzellikleri paylaşan Deli Davut, Halikarnas Balıkçısı'nı temsil etmektedir.

Murat Kocadağ'ın daha başından itibaren davranışlarına ve sözlerine yansıyan hodbinliğine rağmen onun isteği olan 'Gülen Ada'yı görme arzusu konusunda, elinden gelen yardımı yapmaktadır: *"İzmir'in büyük Kaliferni şirketinin ünlü eksperisi Murat Kocadağ, Deli Davut'a; "Bana bak! Gülen Ada'yı biliyor musun? Bu ada nerededir?" diye kabaca, nezaketten uzak bir*

soru karşısında; “*Deli Davut’un cevap olarak, kolay ve geniş bir kavisle havada gezdirdiği eli, sanki adanın sınırlarını dört bucağa fırlatıyor ve adaya dolaylarından tamamen hür bir varlık veriyordu.*”

Balıkçı Davut gerek sözleriyle gerekse davranışlarıyla gönlünde yer etmiş güzelliği etrafına da yansıtarak anlatımıyla ‘Gülen Ada’yı sıra dışı kılıyor: “*Eksper, ‘Ada ne yapar? Güldüğünü söylüyorlar. Sahiden güler mi?’ diye soran Kocadağ’a verdiği cevapta Deli Davut, “fırlattığı bir topu ata tuta yapayalnız oynayan bir çocuk gibi, gülüşünü fırlatarak “denizlerde tek başına oynar”*”

3.12. Huzur

Teknoloji insanlığa rahat ve konforlu bir hayat sunmanın aracı olarak kullanılabilir. Günümüzde teknolojinin kullanım alanı ve boyutunun insan ve doğa üzerindeki etkileri günümüzde araştırma konusu iken Halikarnas Balıkçısı’nın kahramanı Deli Davut’un karşıtı olan Murat Kocadağ kayık yerine motor kullanarak adanın ve denizin sükûnetini bozuyor. Hikâyede teknoloji ile doğal hayatı temsil etmek üzere, motor-kayık ve fonograf- ‘Gülen Ada’nın ‘gülmesi’ ve ‘türkü söylemesi’ karşıtlıklarını ifade eden metaforlar kullanılmıştır. “*Eksper bir motor kiraladı. Kılavuzluk edecek olan Davut’un kayığı da yedekte çekilecekti.*” Ayrıca motor zenginliği temsil ederken kayık; sade bir balıkçı hayatını anlatır.

Halikarnas Balıkçısı’nı temsil eden Deli Davut Ada’nın “tâ açıklarından çınlayan gülüşü” nü özlerken Kocadağ rahat, konforlu otel odasında dinlenmeyi ister: “*Ne zoruma! Bu ziriltiyi dinleyeyim? Giderde oteldeki fonografımı çalarım.*”

Hikâyenin sonunda Murat Kocadağ konforlu otel odasındaki fonografını çalarak, dinlenmeyi arzu ederken, aslında böyle bir hayatın içinde eksikliğini duyduğu bir şeyler için “Gülen Ada”ya gitmek istemişti. Onun tabiatta, hoyrat davranışları nedeniyle fark edemediğini, Deli Davut görüp, yaşayarak mutluluğun kaynağı olan huzuru bulmuştur.

3.13. Estetik duygulara yer verilmesi (Mitoloji ve masal unsurlarının kullanılması)

‘Gülen Ada’ hikâyesindeki mitlerle örülmüş masalımsı, şiirsel anlatım; okuyucuda estetik duyguları uyandırmaktadır. Gerçekten hayale kayan anlatımda; deyimler, karşıt anlamlı, eş anlamlı ve yakın anlamlı seçilen söz birliklerine büyük ölçüde yer verilmiştir. Yazıcı (2011: 46), Halikarnas Balıkçısı’nın kimi mitsel öyküleri, eserlerde yer alan olaylar aracılığı ile metinlere monte eder ya da bu öykülere benzer öyküler ortaya koyduğunu ifade eder.

“*Arşipel’in o kopkoyu çelik mavisinde....*” sözlerinde Ege Denizi Arşipel adıyla geçmektedir. Arşipel, antik çağlarda ‘Eski Deniz’ anlamına gelen bu sözcük, Halikarnas Balıkçısı için yaşama sevinci ile özdeşleşti. Kalebentlik cezasını çekmesi için Bodrum’a götürülen ‘Balıkçı’nın Ege Denizi’ni gördüğü anda yüreğini dolduran mutluluğun rüzgârı ‘Arşipel’ cılgılığıyla çevreye yayıldı. Halikarnas Balıkçısı, ‘Arşipel’i, onun çevrelediği kara parçalarını, doğal ve insan yapısı bütün güzelliklerini ve insanını tanıdı, kucakladı ve sevdi: “*Neptün’ün Anfitrit’i çağıran sesinin hızıyla adalara doğru fırlar ve Arşipel’in cam mavisini dalgalarının uçan yelelerine uzun bir bayrak, bir koro gibi yapraklanan gülüşünü katardı.*”

Eski Yunan mitolojisine çok ilgi duyan Halikarnas Balıkçısı’nın ‘Gülen Ada’ hikâyesini yazarken de mitlerin tesiri altında kaldığını, Kaplan, yaptığı telmih ve benzetmelerden de bellidir diye ifade etmektedir (2010: 165). Yazar, Deli Davut’u deniz tanrısı Neptün’e, “Gülen Ada” yı karısı Anfitrit’e benzetir: “*Davut limanda uyuyan kayığın demirini hırçın hırçın koparıp atar ve adından da, sanından da, özel kişiliğinde de soyunarak salt hür gönül*”

Neptün’ün Anfitrit’i çağıran sesinin hızıyla adalara doğru fırlar ve Arşipel’in cam mavisini dalgalarının uçan yelelerine uzun bir bayrak, bir koro gibi yapraklanan gülüşünü katardı.”

Eserlerinde yer alan doğaya ilişkin çoğu betimlemede Klasik Ege-Akdeniz uygarlığının yarattığı mitolojik adlandırmalar sıklıkla kullanılır. Halikarnas Balıkcısı, hikâyede mitolojik, masalımsı unsurlara yer vermiş: Arşipel, Anfitrit, Neptün, Pan, su perileri, gulyabani kelimeleri bize mit ve masal çağrışımı yapmaktadır.

Yaptığı abartılı betimlemelerle masalların büyü, çekici havasını oluşturmuş: “*Kuş uçmaz, kervan geçmez dağ başları*” betimlemesi bize masalların girizgâh cümlelerini hatırlatır. “*salt hür gönül*”, “*Gülen adanın nerede başlayıp nerede bittiği hiç bilinmezdi*”, yine masallara has olağan dışı tasvirler, gulyabaniler burada da karşımıza çıkar: “*Ada, koca dağı görünce tepesine doladığı koskocaman kara bulutu başına davul kadar kavuk edindi ve deniz ortasında asık suratlı bir gulyabani kesildi.*” Masalların ilgi çekmek ve olağanüstü atmosferi oluşturmak için yüreklerle korku salan motiflerle bezenmiş tasvirlerine bu hikâyede de rastlanmakta: “*Adanın bağı hava dolu bir gayda kesilmişti. Her deliği dağı dağa kavuşturan, dış kamaştırıcı bir cayırtı koparıyordu.*” Masalların güzel son ile bitmesi, bu hikâyede de tekrar ediyor: “*Deli Davut uykusundaki tebessümünün halesiyle, ebemkuşağının çemberini tamamliyordu.*”

Hikâyedeki anlatımda zaman zaman kullanılan üsluptaki şiirsellik gerçekte rüya arasındaki sınır kalkar: “*Deli Davut uykusundaki tebessümünün halesiyle, ebemkuşağının çemberini tamamliyordu.... Gündüz gülüşe gülüşe gelmişlerdi. Ay ışığında ise ayrı gülümseme onları birbirine sarıyordu. Dünya kendi yolunda, onlarda rüyalarında döne döne gidiyorlardı.*”

4. Sonuç ve Öneriler

‘Gülen Ada’ hikâyesinde insanlık kadar eski masallarda olduğu gibi aşk, nefret, korku türünden temel duygular ifade edilmiş. Bu hikâyede olduğu gibi masalların olay örgüleri ve sembollerle beşerî duyguları ifade etmeleri, günümüze kadar yaşamış olmalarının sebeplerinden biridir. ‘Gülen Ada’ hikâyesinin oluşturduğu tesir, ideolojiden çok, masal ve şiir havasıdır. Hikâyenin asıl kahramanı, adından da anlaşılacağı üzere ‘Gülen Ada’dır. Mitolojik, şiirsel, masalımsı bir kahramandır.

‘Gülen Ada’ hikâyesinde, insanların hem birbirlerine hem de doğaya karşı sevgi ve saygı duymaları telkin edilmektedir. Hikâyede coşkun bir tabiat sevgisi ile aşk ve nefret duygusu birleşiyor. Cevat Şakir Kabaağaçlı, anlatımında kullandığı ses tekrarları, kelime grupları, ikilemeler ve deyimlerle oluşturduğu etkileyici üslup ile şiir ve masal tadında okuyucunun karşısına çıkar. Bu büyüleyici ve ilgi çekici anlatım içinde hikâyenin örgüsünü oluşturan değerler sistemi, okuyucuya kolaylıkla ulaşır ve onun tarafından benimsenir.

Bu çalışmada ‘Gülen Ada’ hikâyesinde aktarılan günümüzde ve gelecekte de geçerli olabilecek evrensel değerler, şu şekilde belirlendi:

Doğa sevgisi, doğaya saygı, hoşgörü ve sevgi (bu duyguların bir yansıması olarak güler yüzlü davranış), mutluluk, alçak gönüllülük, şefkat (değerinin belirtisi olarak ‘yapayalnız’ın yanında olmak), nezaket, onurlu davranış, özgürlük, gönül zenginliği, tok gözlülük, kanaat, iyilik, huzur, estetik duygulara yer verilmesi (mitoloji ve masal unsurlarının kullanılması).

Yukarıdaki tespitler, gençlerin eğitiminde değerler aktarımında; bilişsel olduğu kadar duygusal etkileri harekete geçirecek anlamda ve üslupta yer almıştır.

Türkçe Dersi Öğretim Programında; MEB (2006)’da yer alan, genç nesilleri yetiştirirken “hoşgörü, insan haklarına saygılı, yurt ve dünya sorunlarına duyarlı olmaları ve çözümler üretmeleri” şeklinde öncelik verilen değerler dikkate alınmalıdır. Yine MEB (2006)’da ifade edilen “metinler, öğrencinin kişisel gelişimine katkıda bulunacak ve onlara estetik bir duyarlılık kazandıracak nitelikte olmalıdır.” şeklinde metin seçiminde gösterilmesi gereken dikkat ve özen mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

Edebiyat eserleri, milletlerin ahlâki, kültürel değerlerini yansıtarak değerlerin nesilden nesile aktarılmasında büyük katkı sağlar. Karakuş (2012: 241), edebî eserlerin, Türkçe öğretiminin

genel amaçları doğrultusunda, temel dil becerilerinin geliştirilmesinde önemli olmaları yanında verdiği mesajlar açısından da dikkate alınması gerektiği düşüncesini taşımaktadır. Türkçe eğitiminde seçilen eserlerin edebî olmasının dil gelişimine katkı sağlaması yanında taşıdığı estetik özelliklerle kişilik gelişiminde duyarlılık kazanımıyla eserde verilmek istenen mesajların en doğru şekilde algılanmasına yol açar. Yani bir davranışın doğru-yanlış olduğu bilgisi verilirken bu bilginin bir duyguyla ilişkilendirilmesi çok önemlidir. Şiirsel, masalımsı bir anlatım, bir bilginin aktarımında daha etkili olur. Edebî eserlerde geçen değerlerin anlatımında estetik üslup, sözün etkileyici olmasında yardımcı olmaktadır.

Kaynakça

- Alver, K. (2001). Anadoluculuk ve Hilmi Ziya Ülken, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (1): 133-138.
- Beller, J. (2002). *Positive character development in school sport programs*. (ERIC Clearinghouse on Teaching and Teacher Education Washington DC.). ED 477-729.
- Enginün, İ. (2004). *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, İstanbul: Dergâh.
- Fichter, J. (1990). *Sosyoloji Nedir?*, Çev. Nilgün Çelebi, Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Guenon, R. (1991). *Modern Dünyanın Bunalımı*, Çev. Nilgün Çelebi, Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Güvenç, B. (1972). *İnsan ve Kültür* (1.Baskı). Ankara: Sosyal Bilimler Derneği.
- Halikarnas Balıkcısı. (2010). *Ege'den Birakılmış Bir Çiçek*, Bütün Eserleri: 11, ISBN 9789754940497, Ankara: Bilgi.
- Kabaklı, A. (1997). *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi*, Cilt:5, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı.
- Kaplan, M. (2011). *Hikâye Tahlilleri*, İstanbul: Dergâh.
- Karakuş, N. (2012). Asım'ın Nesli, Bugüne Tesirleri ve Eğitim Değeri. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Journal of Language and Literature Studies*, ISSN 1308-5069, 231-247.
- Kavcar, C. (1994). *Edebiyat ve Eğitim*. Ankara: A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi.
- Kenan, S. (2004). Modern Eğitimde Kaybolan Nokta: Değerler Eğitimi, İstanbul: *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu*.
- Kızılçelik, E. (1994). *Açıklamalı Sosyolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara: Atilla.
- Kirschenbaum, E. (1995). *100 ways to enhance values and morality in schools and youth settings*. Massachusettes: Allyn Bacon Company.
- MEB. (2006). *İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (6, 7, 8. Sınıflar)*. Ankara: MEB.
- Özbay, M. (2002). Kültür Aktarımı Açısından Türkçe Öğretimi. *Türk Dili*, S. 602, Şubat 2002, 112-120, Ankara: TDK.
- Özbay, M, ve E. Karakuş Tayşi. (2011). Dede Korkut Hikâyelerinin Türkçe Öğretim ve Değer Aktarımı Açısından Önemi, *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi*, 1, 21-31.

Şatiroğlu, Âşık Veysel. (1971). *Dostlar Beni Hatırlasın*. Ankara: Türkiye İş Bankası.

Şener, H. (2013). Hayriyye-i Nâbî'de Aktarılan Değerler, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/1 Winter 2013.

Tural, S. (1992). *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*. Ankara: Ecdâd.

TDK. (2011). *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK.

Yazıcı, N. (2002). *Halikarnas Balıkçısı'nın Eserlerinde Tabiat*, Ankara: Kültür Bakanlığı.

Yazıcı, N. (2005). Halikarnas Balıkçısı'nda Kamusal Ütopya: Doğanın Kamusal Alana Aktarılması, *Pasaj*, 1, 35-50, Ankara: Mayıs-Ağustos 2005.

Yunus Emre. (1965). *Risâlat al-Nushiyye ve Divan* (Yayınlayan: Abdülbaki Gölpınarlı), Eskişehir: Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği.

ÇEVİRİ VE YÖNLENDİRME: SABİHA VE ZEKERİYA SERTEL'İN ÇEVİRİ ÇOCUK EDEBİYATI ESERLERİ

Ayşe Banu KARADAĞ¹

Eshabil BOZKURT²

Nilüfer ALİMEN³

Özet

Bu çalışmada Sabiha ve Zekeriya Sertel'in 1926-1928 yılları arasında *Resimli Ay Matbaası* ve *Sevimli Ay Matbaası*'nda yayımladıkları çocuk edebiyatı ve annelere yönelik çocuk eğitimi kitapları erek metin odaklı bir okumayla incelenerek Serteller'in Türk kültür ve edebiyat dizgesini nasıl yönlendirdiklerinin ortaya konulması amaçlanmaktadır. Türk yayıncılık tarihinin önemli isimlerinden olan Serteller; birçok dergi, gazete ve kitabı Türk okurlarına sunmuştur. Çeviriyi ideoloji, yönlendirme ve patronaj etkenlerini içeren bir eylem olarak kabul eden Gideon Toury, André Lefevere ve Theo Hermans'ın aralarında bulunduğu çeviribilim kuramcılarının temsilcisi olduğu "Manipülasyon Okulu"nun ["Manipulation School"] yaklaşımı, bu çalışmanın kuramsal temelini oluşturmaktadır. Aynı zamanda Itamar Even-Zohar'ın önderlik ettiği, çeviri eserlerin edebiyat dizgesi içerisindeki konumunu inceleyen "Çoğuldizge Kuramı"ndan ["Polysystem Theory"] ve Zohar Shavit'in çocuk edebiyatının çoğuldizgedeki konumu üzerine yaptığı çalışmalardan yola çıkılarak Serteller'in çevirilerinin Türk edebiyat çoğuldizgesindeki konumu araştırılacaktır. Çeviri metinler, Gideon Toury'nin "Betimleyici Çeviribilim" ["Descriptive Translation"] dâhilinde ortaya koyduğu "çeviri normları" bağlamında incelenecektir. Çalışmanın bütüncesini "Himaye-i Etfal Cemiyeti Çocuk Külliyesi", "On Kuruşa Bir Kitap" serisi ve 4 ciltlik *Çocuk Ansiklopedisi* oluşturmaktadır. Çevirileri daha geniş bir çerçevede ele almak adına tanıklıklara başvurulacak, biyografi ve otobiyografilerin yanı sıra ve Serteller'in diğer eserlerine de bu çalışmada yer verilecektir. Çalışmanın sonucunda Serteller'in çeviriyi bir araç olarak kullanarak erek kültür ve edebiyat dizgesini ne şekilde yönlendirdikleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Resimli Ay*, Sabiha ve Zekeriya Sertel, çocuk edebiyatı, çeviri normları, manipülasyon okulu.

TRANSLATION AND MANIPULATION: TRANSLATIONS OF CHILDREN'S LITERATURE BY SABİHA AND ZEKERİYA SERTEL

Abstract

This study aims to investigate Sabiha and Zekeriya Sertel's translations of children's literature and books on children's education, published between 1926-1928 by *Resimli Ay Publishing Company* and *Sevimli Ay Publishing Company*. Employing a target-oriented approach, this study presents how Sertels manipulated cultural and literary system. Sertels, who are among the prominent figures in Turkish publishing history, published a number of periodicals, newspapers and books. The theoretical framework of this study is based on the "Manipulation School"s approach, led by Translation Studies scholars such as Gideon Toury, André Lefevere and Theo Hermans that views translation as an activity which involves ideology, manipulation and patronage factors. Moreover, the position of Sertels'

¹ Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fransızca Mütercim-Tercümanlık Anabilim Dalı, aysebanukaradag@gmail.com

² Yrd. Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Mütercim-Tercümanlık Bölümü, eshabilbozkurt@gmail.com

³ Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diller ve Kültürlerarası Çeviribilim Doktora Öğrencisi, niluferalimen@gmail.com

translations in Turkish literary polysystem is examined by applying the “Polysystem Theory”, pioneered by Itamar Even-Zohar, more particularly, Zohar Shavit’s works on children’s literature within the polysystem. “Translational norms”, introduced by Gideon Toury within the “Descriptive Translation”, are used as a tool of analysis in order to explore translated texts. The corpus of this study consists of two book series titled “Himaye-i Etfal Cemiyeti Çocuk Kütüphanesi” and “On Kuruşa Bir Kitap”, and a four-volume encyclopaedia for children, *Çocuk Ansiklopedisi*. In order to discuss these translations thoroughly, this study covers biographies, autobiographies and other works of Sertels. The overall aim of this study is to reveal how Sertels manipulated target cultural and literary systems by using translation as a tool.

Keywords: *Resimli Ay*, Sabiha and Zekeriya Sertel, children’s literature, translational norms, manipulation school.

1. Giriş

Türk gazetecilik ve yayıncılık tarihinin önemli isimlerinden olan Sabiha Sertel ve eşi Zekeriya Sertel, okurlarına sundukları gazete, dergi ve çeşitli yazılarıyla halkı aydınlatmayı hedeflemiş, gerek siyasi gerekse toplumsal yapının yeniden şekillenmesine katkıda bulunmaya çalışmışlardır. Bu çalışmada, çevirinin kalıplaşmış “bir metnin bir dilden başka bir dile aktarılması” tanımının ötesine geçen bir işlevi olduğu, siyaset, edebiyat, bilim ve daha birçok alanda yayınevleri, çevirmenler, editörler, devlet kuruluşları gibi çeşitli aktörlerin ideolojik görüşleri ya da çıkarları doğrultusunda erek edebiyatı, kültürü veya toplumu yönlendiren bir olgu olduğu savından yola çıkılmıştır. Serteller, faal oldukları dönem itibarıyla I. Dünya Savaşı’na ve Cumhuriyet’in kuruluşuna tanıklık etmişlerdir. Bu kritik dönemde Serteller’in çevirilerinin Türk kültürü ve edebiyatının dönüşümüne önemli derecede etki ettiği gerçeği yadsınamaz. Yayıncı, editör, gazeteci ve yazar kimlikleri birçok çalışmada irdelenmiş, muhalif ve ilerici yönleri vurgulanmıştır⁴. Bu kimliklerin yanı sıra çevirmen ve çeviri yayıncısı olarak da karşımıza çıkan Serteller’in, çocuklara ve çocukların eğitimine yönelik çevirileri yaparak/yayımlayarak modernleşme sürecinde yaşanan toplumsal ve kültürel dönüşümde rol oynadığı söylenebilir. Serteller’in yaptıkları çevirilerde ne tür bir yönlendirmede bulunduklarını anlamak ve anlamlandırmak, çevirinin ve çevirmenin kültür ve edebiyat dizgesini şekillen ideolojinin ne gibi bir rol oynadığını açığa çıkaracaktır. Bu nedenle, çalışmada yalnızca çeviri eserlere değil, aynı zamanda biyografiler, otobiyografiler ve yanmetinlere de yer verilecek, böylelikle çeviriler, tanıklıklar ışığında da incelenmiş olacaktır. İncelemenin sonucunda çevirinin anılan dönemde nasıl bir yönlendirme aracı olarak kullanıldığı vurgulanırken, aynı zamanda çeviri tarihimize de ışık tutulmaya çalışılacaktır.

2. Bir Yönlendirme (Manipülasyon) Aracı olarak Çeviri

Çevirinin ideolojik yönü ve yönlendirici gücü çoğunlukla yok sayılmak istenir. Bunun nedeni geleneksel yaklaşım çerçevesinde ortaya konulmuş olan, çevirinin salt dilsel bir aktarım olduğu düşüncesidir. Geçmişte dilbilim ve karşılaştırmalı edebiyatın çatısı altında yapılan çeviri araştırmaları tarihsel süreçte kimlik değiştirmiş, çevirinin yalnızca dilbilimsel eşdeğerlik değil, daha geniş çapta toplumsal ve kültürel çıkarımları olan bir olgu olduğu kabul görmüştür. James S. Holmes’ün 1972 yılında sunduğu “Çeviribilimin Adı ve Doğası” [“The Name and Nature of Translation Studies”] (Holmes, 2008) başlıklı bildirisiyle boyut değiştirmiştir. Dilbilimsel yöntemlerin sunduğu model ve yöntemlerin yetersiz kaldığını savunan Holmes, çeviribilim olarak adlandırdığı bu bağımsız bilim dalının “çeviri sürecini ve çeviri olgularını temel alan ya da odak noktası olarak belirleyen tüm araştırma etkinliklerini” kapsadığını belirtmiştir (Holmes, 2008: 111). Böylelikle çeviribilim kendisine komşu olan dilbilim ve

⁴ Bkz. Uslu, 2004.

edebiyat dışındaki alanlarla etkileşime girmiş ve kendi yöntem ve kuramlarını geliştirerek bağımsızlığını kazanmıştır.

Çeviriye yaklaşımın değişmesinde kültür çalışmalarıyla girilen etkileşimin önemli bir katkısı olmuş, dilbilimsel modellerin yerini kültür ve ideoloji kavramlarının alması gerektiği çeviribilimciler tarafından vurgulanmıştır (Baker, 1998: 280). Çeviride kültür ve ideoloji kavramlarından bahsedilmesiyle çeviribilim alanında bir *kültürel dönüş*⁵ yaşanmış, çeviribilim böylelikle kimliğini kazanmıştır.

2.1. Çeviriye Erek Odaklı Yaklaşım

Toury, çevirinin kültürel bir etkinlik olarak görülmesi gerektiğini, çevirmenin ise “bir topluluk tarafından [...] o topluluğun uygun gördüğü adlarla verilen işlevi, uygun görülen bir şekilde yerine getirebilmek” amacıyla çeviri eylemini gerçekleştirdiğini belirtmiştir (Toury, 2008: 149). Dolayısıyla çevirmenin davranışlarını bir topluluk tarafından paylaşılan genel değer ve fikirler doğrultusunda kısıtlayan bir takım norm, kural ve kişiye özgü davranışlar bulunmaktadır. Toury, çeviri normlarını “süreç öncesi çeviri normları” ve “çeviri süreci normları” olmak üzere iki ana gruba ayırmış, aynı zamanda “öncül normlar”dan da bahsetmiştir. Öncül norm çerçevesinde çevirmen, kaynak metne ve kaynak kültürün norm dizgesine ya da erek kültürün norm dizgesine bağlı kalmayı seçerek çeviri metnin yeterliğini ve kabul edilebilirliğini belirlemektedir (Toury, 2008: 152-3). Süreç öncesi normlar, çevirinin doğrulanlığı ve çeviri politikası olmak üzere iki alt başlık altında incelenmekte ve kaynak metnin hangi dil, kültür ve zaman diliminden seçileceğine dair yayınevi ve çevirmen gibi eyleyenler tarafından alınan bir dizi kararı içermektedir (Toury, 2008: 153-4). Çeviri süreci normları ise çeviri metindeki ekleme ve çıkarmaları kapsayan “matriks normlar” ve deyişbilimsel özellikler, sözcüksel öğeler ve cümleleri kapsayan “metinsel-dilsel” normlar olmak üzere iki alt gruba ayrılmaktadır (Toury, 2008: 154).

Çeviri süreci ve öncesinde kaynak veya erek dizgenin belirlediği kısıtlamalar çerçevesinde alınan kararlar doğrultusunda çeviri eylemi gerçekleştirilmekte, çevirmen “eskimiş”, “anaakım” veya “avangard” olarak sınıflandırılabilir davranışlarda bulunmaktadır (Toury, 2008: 156-7). Toury, anaakım çeviri davranışında avangard, başka bir deyişle ilerici davranışların kendini gösterebileceğini veya eskimiş çeviri normlarının anaakım çeviri davranışında yer alabileceğini öne sürmüştür.

2.2. Edebiyat Çevirisinin Erek Çoğuldizgedeki Konumu

Erek odaklı yaklaşımın, çeviriyi ikincil konumuna yerleştiren kaynak odaklı yaklaşımın aksine, erek ve kaynak metinleri eşit seviyede değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Edebî çeviri söz konusu olduğunda ise kaynak ve erek kültür, dil, norm ve diğer unsurlar arasındaki ayrımın daha da belirgin hale gelmesi söz konusu olabilir. Edebî eser çevirilerinin erek kültür tarafından nasıl algılandığı ve nereye konumlandırıldığı Itamar Even-Zohar'ın ilk olarak 1970 yılında ortaya koyduğu çoğuldizge kuramı [“polysystem theory”] bağlamında irdelenmektedir. Even-Zohar, çoğuldizge içerisindeki devingen katmanlaşmalardan, yani merkez ve çevre ilişkisinden bahsetmiştir. Merkez konumda “saygın görülen” eserler bulunurken, çevrede “saygın görülmeyen” eserler bulunmakta, bununla birlikte “saygın görülmeyen” eserler de merkez konuma geçebilmektedir (Tahir-Gürçağlar, 2008a: 195). Çoğuldizgenin katmanları arasındaki bu ilişki ve farklı türlerin yerlerinin değişmesi edebiyatın durağanlaşmasının önüne geçmektedir (Even-Zohar, 2008: 127). Çevirinin uluslararası kültürleri ve edebiyatı şekillendirmedeki işlevini vurgulayan Even-Zohar, çeviri eserlerin “erek-edebiyat tarafından seçilişleri” ve “yerli edebiyattaki ortak dizgelerle arasındaki ilişkilerin bir sonucu olan özgül “norm”ları, davranışları ve politikaları benimsemeleri” doğrultusunda birbiriyle ilişkili

⁵ Çeviribilimde kültürel dönüş için bkz. Mary Snell-Hornby (2006), *The Turns of Translation Studies: New Paradigms or Shifting Viewpoints?*

olduğunu ifade etmiştir (Even-Zohar, 2008: 126). Even-Zohar, yazın çevirisinin yazınsal çoğuldizgenin bir parçası olduğunu, çoğuldizgedeki bütün ortak dizgelerle de ilişki içerisinde olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle de çevrilecek eserler, erek dizgedeki yenilikçi işlevi ve kaynak dizgeyle erek dizge arasındaki uyuma göre seçilmektedir. Çeviri eserler, edebiyatın “genç” veya henüz oluşmakta olması, edebiyatın “çevresel” ve/veya “güçsüz” olması ve “edebî boşluklar, dönüm noktaları, bunalımlar ve yazınsal boşluklar” olması durumunda merkez konuma gelebilmektedir. Çeviri yazın merkez konumunda olduğunda çoğuldizgenin merkezini biçimlendirmekte, erek edebiyat yeni özellikler kazanmaktadır. Even-Zohar, çevirinin “belirli bir kültür dizgesi içindeki ilişkilere bağımlı” bir eylem olduğunu, bu bağın çevirinin uygulanmasına da etki ettiğini savunmuştur (Even-Zohar: 128).

Even-Zohar, kuramında önemli bir kavram olarak değerlendirdiği “repertuar”ı “bir grup ve bu grubun bireysel üyeleri tarafından yaşamın düzenlenişinde kullanılan seçeneklerin tümü ya da bu seçeneklerin kabul görmüş bir bütünü” olarak tanımlamıştır (Even-Zohar, 2015: 1). Kültür repertuarı, genlerimizin bir sonraki nesle geçtiği gibi bir topluluktan kendilerinden sonra gelen diğer topluluğa geçmemekte, topluluktaki bireyler tarafından oluşturulmak, öğrenilmek ve de benimsenmek suretiyle ortaya çıkmaktadır. Topluluktaki isimsiz kişiler tarafından “kasıtsız bir şekilde” veya “kendiliğinden” oluşabileceği gibi, kültür repertuarını oluşturmaya odaklanmış, tanınan ve hatta bazı durumlarda hatırlı kişiler tarafından “kasten” oluşturulabilmektedir (Even-Zohar, 2015: 2). Oluşturulan repertuar, “kültür dizgesi” olarak tanımlanabilecek karmaşık ilişkiler ağına kabul gördüğü takdirde hedef grup tarafından yaşamın düzenlenişinde bir araç olarak kullanılmaktadır (Even-Zohar, 2015: 2-3). Kültür repertuarının oluşturulmasında “yaratım” ve “dışarıdan alım” işlemleri söz konusu olmakla beraber, çeviri de bu süreçte bir araç olarak kullanılabilir, “dışarıdan alım” “aktarım” a dönüşebilmektedir. Even-Zohar, grupların yaşamlarının düzenlenişi ve iki grup arasındaki etkileşimde dışarıdan alımın önemli bir rol oynadığının altını çizmiş, aktarılan metanın erek piyasada başarılı olması durumunda yaşamın vazgeçilmez bir parçası olacağını öne sürmüştür (Even-Zohar, 2015: 3). Sözü edilen meta, erek dizgede belirli bir işlev göreceği ve eksikliği gidereceği için dışarıdan alınmaktadır. Dışarıdan alım ise toplumun yapısına bağlı olarak kabul görebilir veya tepki alabilir. Türkiye örneğinde görüldüğü üzere, kanun veya dinde yapılan geniş kapsamlı bir değişim durumunda erek dizgede tepki çeken öğelerin yerini aktarım yoluyla getirilen öğeler alabilir, bu durumda aktarıma daha az tepki gösterilebilir (Even-Zohar, 2015: 4-5). Kültür repertuarının nasıl oluşturulduğunu araştırırken yalnızca bir topluluktan diğerine aktarılan metaların karşılaştırılması veya metanın erek dizgeye uyumlu olabilmek için yaşadığı değişimi değil, aynı zamanda “alıcı dizgenin durumu”, “aktarımsal etkinliğin doğası” ve “aktarım eyleyicileri olarak repertuar oluşturucuların etkinliklerine özel bir önem atfederek erk ve pazar arasındaki ilişkiler” göz önünde bulundurulmalıdır (Even-Zohar, 2015: 6-7). Aktarım etkinliğinin yapısı ve bu etkinliğin parçası olan birey ya da kurumları inceleyecek olduğumuzda ideoloji etkeninden de bahsetmemiz gerekecektir.

2.3. İdeolojik Bir Araç Olarak Çeviri

Çeviriye erek odaklı yaklaşımın benimsenmesi ve kültür kavramının dâhil edilmesinin ardından çevirinin ideolojik boyutu da çeviri araştırmalarında yer almaya başlamıştır. Hermans, çevirinin yalnızca kendi içinde ve kendisi için değil, farklı çıkarlar doğrultusunda farklı dizgeler için de işlev gördüğünün, bu nedenle de çeviri metnin işlevini yerine getirebilmesi için belirli bir amaç doğrultusunda yönlendirildiğinin altını çizmiştir (krş. Hermans, 1985, 2002). Böylelikle kaynak metin belirli bir normlar dizgesine uygun hale gelmekte ve erek metin var olduğu dizgede işlev kazanmaktadır (Hermans, 1991: 166). Bu nedenle de André Lefevere, çevirmenin kaynak metni yorumlayarak bir ölçüde “yeniden yazdığını” öne sürmüştür. Söz konusu yorumlama iki temele dayanmaktadır. Bunlardan biri çevirmenin dünyanın nasıl olması gerektiği konusundaki görüşleri, yani “ideoloji”; diğeri de edebiyatın nasıl olması gerektiği, yani “poetika” hakkındaki görüşleridir. Çevirmenler, ideolojileri veya hizmet ettikleri poetikaya uygunluğu nedeniyle edebî eserleri çevirmeyi kabul veya reddetmekte, ancak çoğunlukla bu eserleri kendi poetikaları ve ideolojilerine uygun hale gelene dek yeniden yazmaktadırlar (Lefevere, 1985: 217). Çevirmen, bu kısıtlamaları kabul

ederek dizgeye uyum sağlayabilir ya da bunlara ve dizgeye karşı gelerek edebî eserleri farklı bir şekilde okuyup erek dizgede baskın olan poetika ve ideolojiye uygun olmayan bir şekilde yeniden yazabilir (Lefevere, 1985: 225). Ancak edebî dizgenin, toplumu meydana getiren diğer altdizgelerin oluşturduğu sınırın dışına çıkmasını engelleyen bir ikili kontrol etmeni bulunmaktadır. Bu kontrol etmenlerinden ilki, aralarında çevirmen, eleştirmen ve öğretmenlerin yer aldığı, edebî dizgede yer alan uzmanlardır. Bu kişiler, ikinci etmen olan patronaj tarafından belirlenen değişkenler uyarınca dizgeyi içeriden kontrol etmektedir. Patronaj ise edebiyatın yeniden okunmasını ve yeniden yazılmasını sağlayacak ya da engelleyebilecek gücü elinde bulunduran kişi veya kuruluşlardır. Şunu da belirtmek gerekir ki patronaj edebiyatın politikasından ziyade ideolojisiyle alakadardır (Lefevere, 1992: 14-15). Edebî dizgedeki uzmanlar ve patronajın yanı sıra baskın poetika hem semboller, türler, motifler gibi edebî araçlar hem de edebiyatın içinde bulunduğu toplumsal dizgeyle arasındaki ilişki, yani edebiyatın rolü ile işlev görmektedir, böylelikle çeviri süreci ve erek metin yönlendirilmektedir.

Tüm dünyada çeviribilim alanında “Manipülasyon Okulu” olarak bilinen yaklaşımın temsilcilerine göre çeviri, bir takım normlar veya kısıtlamalar çerçevesinde gerçekleşen bir eylem olup erek kültür ve edebiyat dizgesini yönlendirmektedir. Bir topluluktan başka bir topluluğa aktarılan metinler belirli bir zaman dilimi, dil ve kültürden ideolojik amaçlarla seçilmekte, bu amaç doğrultusunda erek edebiyatın poetikasına uygun hale getirilmekte ya da dil ve edebiyatı yenilemek adına olduğu gibi aktarılmakta; böylelikle çeviri, erek dizgede belirli bir işlev görmektedir. Bu işlevi patronajı elinde bulunduran devlet kurumları, siyasetçiler, medya ve yayınevleri gibi kişi veya kurumlar kendi ideolojik çıkarları doğrultusunda belirlemektedirken, çevirmenler bu grubun içinde yer alabilmek için kaynak metni söz konusu çıkarlar uyarınca yönlendirmektedir. Even-Zohar'ın sözünü ettiği üzere dönüm noktası ve kriz durumunda, çevirinin merkez konuma geçerek kültür ve edebiyat dizgesini, hatta bir anlamda toplumu şekillendirecektir. Dizgeyi şekillendirmede bir araç olarak kullanılan çevirinin de belirli bir amaç doğrultusunda öncelikle kendi kendini yönlendirmesini öngörmemiz mümkündür. Bu bağlamda çeviri tarihini okumak, çevirinin yayımlandığı toplumun nasıl şekillendiğini ve mevcut konumuna geldiğini tarihsel, sosyo-kültürel ve sosyo-politik açıdan anlamamıza yardımcı olabilir.

3. Türk Kültür ve Edebiyat Çoğuldizgesinde Çevirinin Önemi

Lieven D'hulst “Why and How to Write Translation Histories” (2001) başlıklı makalesinde çeviri tarihi üzerine yapılan çalışmalarda artış gözlemlendiğini belirtmiş ve çeviri tarihinin incelenmenin önemi üzerinde durmuştur. Çeviri tarihini incelemek, aynı zamanda tarihin incelenmesi anlamına gelmekte ve tarihe ışık tutmakta, bilim insanlarında tarihe dair bir bakış açısı oluşturmak ve onların yeni fikirler üretmelerine olanak verecek zihin esnekliğini sağlamakta, bilim insanının tarihi anlayarak tek bir kurama bağlı kalmasının önüne geçmekte, geçmişteki farklı yaklaşım ve uygulamaları açığa çıkararak disiplinin yapısını anlamasına ve çeviri kültürünün gelişmesine katkıda bulunmakta; ayrıca çevirmenlere sorun çözme tekniklerini bulmalarında esin kaynağı olmaktadır (D'hulst, 2001: 22-3).

Türk edebiyatının günümüzdeki şeklini nasıl aldığına bakacak olduğumuzda çevirinin izlerini görebiliriz. Osmanlı toplumunda Tanzimat Dönemi'nde başlayan siyasi değişim ve yenilikler, kültür ve edebiyat sahasında da kendini göstermiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar, başlangıç evresinde, yani 1789-1807 yılları arasında, ekonomik sorunları aşmak amacıyla kurumların Avrupalılaştırdığını, ancak XIX. yüzyıla gelindiğinde Batılılaşma hareketinin daha da yoğunlaşması sonucu “bir medeniyet dairesinden öbürüne” geçildiğini belirtmiştir (1997: 64). Ayşe Banu Karadağ, *Çevirinin Tanıklığında 'Medeniyet'in Dönüşümü'* isimli çalışmasında medeniyetin tarihsel süreçte değiştiğini, önceleri yaşanan sorunları Batı'yı örnek olarak çözmek hedeflenirken, sonrasında toplumunun medeniyet ve kültür kavramları arasında bir ayrım gözetmeksizin “Batı yaşayış ve düşünme tarzının” benimsenmeye başladığını vurgulamıştır (2008: 80). Karadağ, medeniyetin dönüştüğünü öne sürerken, Hilmi Ziya Ülken “medeni açılış”tan söz etmekte, medeniyetin açılış sürecinde meydana gelen uyanış hareketine

büyük bir tercüme devrinin önayak olacağını savunmaktadır (2011: 5). Özlem Berk, Osmanlı edebiyat çoğuldizgesinde artık kemikleşmiş olan divan edebiyatının en üst konumda bulunduğunu ve daha alt seviyede bulunan halk edebiyatının durağanlaşmış olmasının da bir boşluk oluşmasına sebep olduğunu ifade etmiştir (2004: 51-2). Ülken'in deyimiyle "uyanış hareketi"nin yaşanmasıyla birlikte sözü edilen boşluk çeviri ile doldurulmuş, böylelikle daha önceleri Türk edebiyatında bulunmayan roman gibi yeni türler edebiyat çoğuldizgesine girmiştir.

Edebiyatın nasıl ve ne şekilde yenileneceğini çeviri politikası belirlemektedir. Çeviri politikalarını anlayabilmek için çevirinin yapıldığı dönem, erek dizge, çevirmen ve yayınevine bakmak ve çevirinin hangi özellikleri içerdiğini incelemek gerekecektir. Eski Türk edebiyatından bu yana var olan mukaddime ve hatime (ön söz ve son söz) geleneği çeviri politikasına dair ipuçları verebilmektedir. Eshabil Bozkurt, "1908-1928 Yılları Arasında Batı Dillerinden Osmanlı Türkçesine Çevrilen Romanlarda Mukaddime Geleneği" başlıklı doktora tezinde 1908-1928 yılları arasındaki dönemin çeviri politikalarına ışık tutmak için Batı dillerinden Osmanlıcaya çevrilen romanların ön söz ve son sözlerini incelemiş, böylelikle çeviri politikalarının rastlantısal olarak değil de bilinçli bir şekilde benimsendiğini ve ağırlıklı olarak erek kültüre öncelik verildiğini ortaya koymuştur⁶.

4. Serteller'in Hayatı ve Türk Yayıncılık Tarihindeki Yeri

Sabiha Sertel, 1895 yılında Selanik'te dünyaya gelmiştir⁷. Sabiha Hanım, ilk gençlik yıllarında o dönemde yükselişte olan Batıcılık ve Türkçülük akımlarını takip etmiş, Namık Kemal, Ali Şinasi ve Suavi'nin yazılarından etkilenmiştir (Sertel, 1995: 53). Kadınların yüksek eğitim kurumlarına kabul edilmemesinden ötürü birkaç arkadaşıyla bir araya gelerek mantık, felsefe, hukuk ve sosyoloji alanında özel dersler almış, *Genç Kalemler* ve *Yeni Felsefe* dergilerinde yazılar yayımlamıştır. Yazılarında kadın meselelerine eğilmiş, kadınların Osmanlı toplumundaki konumunu ele almıştır. Eşi Zekeriya Bey ile Selanik'teki tanıdıklarının vasıtasıyla tanışmış ve 1915 yılında İstanbul'da evlenmiştir.

Serteller; Ömer Seyfettin, Falih Rıfkı Atay, Yusuf Ziya Ortaç ve Köprülüzade Fuat gibi isimlerle sıkça bir araya gelmiş, hem edebiyat hem de Osmanlı'nın yaşadığı toplumsal ve siyasi sorunlarla ilgili fikir alışverişinde bulunmuşlardır. Zekeriya Sertel, "emperyalizme karşı vatan, yabancı sermayeye karşı millî burjuvazi" düsturuyla yola çıkarak 1919 yılında *Büyük Mecmua*'yı yayın hayatına sokmuş, Sabiha Sertel de bu dergide kadın hakları ve feminizm odaklı yazılar yayımlamıştır (Sertel, 1995: 93). Sabiha Sertel, o dönemde kadın meseleleri üzerine yazma sebebini ideolojik olarak henüz olgunlaşmamış olmasına ve bu nedenle siyasi tartışmalara katılmayı tercih etmemesine bağlamıştır (Sertel, 1978: 19). Sabiha Sertel, eşinin 1919 yılında tutuklanması nedeniyle Halide Edip Adıvar'ın desteğini alarak derginin imtiyaz sahibi olur ve çalışmalarına devam eder. Ancak İstanbul'un işgal altında olması ve İngilizlerin uyguladığı sansürden ötürü bir süre sonra dergisi yayından kalkar. Savaş nedeniyle İstanbul'da faaliyet gösteremeyen Serteller, Halide Edip'in aracılığıyla burs alarak ABD'ye yerleşir. Columbia Üniversitesi Sosyal Çalışmalar Okulu'nda eğitim gören Sabiha Sertel, aralarında August Bebel, Karl Marx, Friedrich Engels, Karl Kautsky gibi düşünürlerden etkilenir. Bunun neticesinde Amerika'daki göçmenlerin ve işçilerin sorunlarına eğilip Türk ve Kürt işçilerini ırk veya cins farkı gözetmeksizin bir araya gelerek haklarını savunmaya teşvik etmekle beraber yalnızca göçmenlerin değil, işgal altındaki Anadolu halkının da Amerikan emperyalizmi altında ezildiğine dikkat çeker (Sertel, 1978: 42). Türk ve Kürt işçilerden bağış toplayarak

⁶ Ön söz ve son söz odaklı çeviribilim çalışmaları için bkz. Akbulut, 2011; Bengi-Öner, 1990, 2006; Bozkurt E., 2012, 2013, 2014; Bozkurt S., 2007; Bozkurt ve Karadağ, 2013; Dimitriu, 2009; Hartama-Heinonen, 1995; Karadağ, 2013a, 2013b, 2014a, 2014b; Koş, 2007; McRae, 2010; Oktar ve Kansu-Yetkiner, 2012; Tahir-Gürçağlar, 2002.

⁷ Bu çalışmada Sabiha Sertel'in *Roman Gibi* (1978) başlıklı otobiyografisi başta olmak üzere, kızları Yıldız Sertel'in *Annem: Sabiha Sertel Kimdi, Neler Yazdı?* (1995) ve Ayşegül Yaraman'ın editörlüğünü yaptığı *Biyografiya 9: Sabiha Sertel* (2010) başlıklı eserler tanıklığında Serteller'in hayatı sunulmuştur.

Türkiye'ye gönderir, Çocuk Esirgeme Kurumunun, bakımevlerinin, hastanelerin ve yuvaların kurulmasını sağlar (Sertel, 1978: 59).

Serteller, 1923 yılında savaşın bitmesiyle Türkiye'ye döner. Sabiha Sertel, Anadolu halkı ile el ele verip çalışmayı istemektedir. Kendisine Amerika'da yaptığı çalışmalar nedeniyle Çocuk Esirgeme Kurumu bünyesinde yürütülen bir sosyal araştırma projesinde görev verilir ve Serteller Ankara'ya yerleşir. Zekeriya Sertel de bir taraftan gazetecilik kariyerine burada devam edip *Ayın Tarihi* dergisini yayımlarken diğer taraftan da Basın Genel Müdürü olarak görev yapar. Sabiha Sertel, geniş kapsamlı bir proje hazırlayarak çocuklarla ilgili sorunların çözümlenmesi için öncelikle toplumsal yapıyı ve kültürü çok iyi anlamak gerektiğini vurgular. Sertel, toplumsal yapının “masa başında verilecek kararlarla veya başka memleketlerin kanunlarını dilimize çevirmekle” değişmeyeceğine ve bu meselenin çocukları değil memleketin tümünü ilgilendirdiğine inanmaktadır (Sertel, 1978: 73-3). Mustafa Kemal Atatürk'ün eşi Latife Hanım da projeyi yakından takip etmekte, ancak Türkiye gerçeklerine uygun bulmamaktadır. Bu nedenle proje yürürlüğe girmez ve Sabiha Sertel kızıyla birlikte İstanbul'a döner. Zekeriya Sertel de basına uygulanan sansürden rahatsız olur ve görevinden istifa ederek ailesinin yanına gider.

4.1. Sabiha Sertel, Kadınlık ve Annelik

Sabiha Sertel kadın meselelerine ve feminizm hareketine kariyerinin ilk döneminden itibaren büyük bir ilgi duymuştur. Kadınların eğitim alarak, çalışma hayatına katılarak ve ahlaklı bir kadın, iyi bir eş ve çocuklarına iyi bir anne olarak topluma faydalı olmaları gerektiğini yazılarında sıklıkla vurgulamıştır (krş. Yaraman, 2010). Nazan Aksoy (2009), eşi ve kızının anılarında Sabiha Sertel'in yalnızca yazarlık yönünün değil, aynı zamanda annelik ve ev hanımlığı vasıflarının da yüceltildiğinin, ancak otobiyografisinde çocuklarına ve ailesine pek de yer vermediği, hatta çocuklarıyla ilgilenemediğini belirttiğinin altını çizmiştir. Otobiyografisinde kadınlık ve annelik yönünü ön plana çıkarmamasının sebebi ise kadınsı duygulardan arınarak daha çok “toplumsal alanda verdiği kişilik mücadelesiyle” kendisini okurlarına tanıtmak istemesidir (Aksoy, 2009: 101). Aksoy'a göre ikisi de birer “erkek projesi” olan cumhuriyet ve sosyalizm bağlamında kadın sorunlarını ele alan Sertel, yalnızca yaşadığımız toplum içerisinde değil, sosyalist düzende de kadınların benzer sorunlarla karşılaşabileceğini dikkate almamıştır (Aksoy, 2009: 104).

Burcu Ertuna Biçer, çocukların eğitimi ve yetiştirilme tarzının yeni bir ulusun ortaya çıkmasında rol oynayacağını, bu nedenle de Sertel'in kadın kimliğini annelik teması etrafında şekillendirerek kadınları “aracı yurttaşlar” olarak gördüğünü belirtmiştir (2010: 149). Sertel, Amerika'daki deneyimlerinden yola çıkarak çocuklara yurttaşlık bilincini vermenin önemini kavramış, bu nedenle de geleceğimizi emanet edeceğimiz çocukları yetiştirmekle yükümlü olan kadınlara gözlemlerini öğretici açıklamalarla aktarmıştır. Fakat kadınlar hem çocuklarını ülkelerine faydalı bireyler olacak şekilde yetiştirmekle hem de kamusal alanda yer almak ve meslek sahibi olmakla yükümlüdür. Kadınlara kamusal cinsel kimliklerini ön plana çıkarmamalarını ve ahlaklı olmalarını öğütlemiştir. Bu nedenle de Biçer, Sertel'in modernleşme hareketi ve feminizm dalgasından etkilenecek kadınların temel hak ve özgürlüklerini savunmasına rağmen ataerkil söyleme bağlı kaldığı yorumunu yapmıştır. Sonuç olarak Sabiha Sertel'in annelik mefhumuna büyük bir anlam yüklediğini söylemek mümkündür. Çocukları, ulusu yeniden şekillendirecek, cumhuriyeti ve demokrasiyi koruyup ileri noktaya taşıyacak araçlar olarak görmüştür.

4.2. “Resimli Ay” ve “Sevimli Ay” Dönemi (1924-1931)

Sabiha Sertel, Çocuk Esirgeme Kurumunda yaşadıklarından ötürü hayal kırıklığına uğramış ve resmî bir kurumun bünyesinde çalışarak topluma faydalı olamayacağını idrak etmiştir. Eşinin desteğini alarak gazeteciliğe başlamış ve fikirlerini bu yolla halka yaymayı amaçlamıştır. Serteller, okuma yazma oranı düşük olan halkı aydınlatmak ve demokrasiyi tanıtmak amacıyla

yola çıkmıştır. Serteller, 1 Şubat 1924 yılında *Resimli Ay* dergisinin ilk sayısını yayımlamış ve Sabiha Sertel, derginin misyonunu şu şekilde açıklamıştır:

“[...]“*Resimli Ay*” basın hayatına halkın kültür seviyesini yükseltmek amacıyla atılmıştır. O vakit yüzde sekseni okuma yazma bilmeyen memleketimizde yarım bir eğitimle kalmış, aydınlar tarafından ihmal edilmiş olan yüzde sekseni aydınlatmak, onlara demokrasinin ne olduğunu anlatmak, ilk hedefti. Bundan başka “*Resimli Ay*” millî kurtuluş savaşından sonra, kurulması tasarlanan “Yeni Türkiye”de sosyal problemleri ele almak, saltanat devrinin cumhuriyete miras bıraktığı ekonomik, sosyal, kültürel bozuklukları su üstüne çıkarmak, bunlara çare aramak amacıyla ortaya çıkmıştı. Davaların akademik, teorik bakımdan incelenmesini değil, bu teorileri halkın anlayabileceği bir dille halkın önüne sermeyi hedef tutmuştu. Bir bakıma “*Resimli Ay*” bir magazindi. Fakat halkın kültür seviyesini yükseltmeğe yarayacak bir magazin.”(1978: 80-81).

Halkı aydınlatmak ve bilinçlendirmek adına hazırlanan *Resimli Ay*’ın yayın hayatı, Sertel’e göre iki döneme ayrılmaktadır. Buna göre 1924-1928 yıllarında yayımlanan sayılarda demokrasiyi kurmak ve toplumsal problemleri ele almak ön plandayken, 1928 yılından itibaren Nazım Hikmet, Sabahattin Ali, Suat Derviş, Sadi Ertem gibi yazarlara ve sol görüşlü yazılara ağırlık verilmektedir (Sertel, 1978: 82). *Resimli Ay* dergisi halktan yoğun ilgi görür. Bunun üzerine “*Resimli Ay Limited Şirketi*” ve “*Resimli Ay Matbaası*” kurulur ve *Resimli Hafta*, *Resimli Perşembe*, *Resimli Yıl* ve çocuklara yönelik aylık iki dergi yayımlanır. Dergilerin yanı sıra 4 ciltlik *Çocuk Ansiklopedisi*, Çocuk Esirgeme Kurumunun talimatıyla hazırlanan “Himaye-i Etfal Cemiyeti Çocuk Külliyyatı”, “On Kuruşa Bir Kitap” serisi, Eğitim Bakanlığının onayıyla okullarda okutulan ve Sabiha Sertel’in Amerika’daki emsallerini örnek alarak hazırladığı ilkökul çocukları için okuma kitapları ve aralarında Sabahaddin Ali’nin *Kuyucaklı Yusuf* romanının da bulunduğu diğer telif eserler, “*Resimli Ay Matbaası*”nda yayımlanır. Serteller, *Resimli Ay* vasıtasıyla yalnızca halka demokrasiyi anlatıp onları aydınlatmakla kalmaz, aynı zamanda Mustafa Kemal Atatürk’ün ilke ve inkılaplarına da destek çıkar. Özellikle de 1928 yılında gerçekleştirilen dil reformu *Resimli Ay* tarafından övgüyle karşılanır. Sabiha Sertel edebiyatımız, düşüncemiz ve hatta giyimimize kadar işlemiş olan Doğu kültüründen bu reformla kurtulduğumuzun müjdesini *Resimli Ay* dergisinde yazdığı “Şark’la (Doğu ile) Olan Son Rabitamızı da Kestik” başlıklı yazısıyla verir (Sertel, 1995: 139).

Derginin yayımlanmaya başlamasından bir yıl sonra Zekeriya Sertel, İstiklal Mahkemesi’nde yargılanır ve hapis cezasına çarptırılır. Bu nedenle Sabiha Sertel, derginin başına geçer ve siyasi engelleri aşabilmek için matbaanın ismi kısa bir süre için “*Sevimli Ay*” olarak değiştirilir. Zekeriya Sertel’in hapisten çıkmasıyla tekrar “*Resimli Ay Matbaası*” adını alarak yayın faaliyetlerinde devam ederler. 1930 yılında “*Resimli Ay Limited Şirketi*”nin ortakları dergideki sol görüşlü yazılardan duydukları rahatsızlığı dile getirir ve Nazım Hikmet’in yazar kadrosundan çıkarılmasını ister. Serteller’in bu isteği reddetmesi üzerine imtiyaz hakları ellerinden alınır ve Serteller’in *Resimli Ay* dönemi böylece sona erer.

4.3. *Resimli Ay*’ın Türk Yayıncılık ve Çeviri Tarihindeki Yeri

Resimli Ay dergisinin yayımlandığı zaman dilimini, Türkiye tarihinde bir dönüm noktası ve toplumsal dönüşümün en yoğun şekilde gerçekleştirildiği dönemlerden biri olarak değerlendirmek mümkündür. 1923 yılında Cumhuriyet’in ilan edilmesinin ardından modernleşme ve Batılılaşma hareketi ivme kazanmış, Serteller de bu harekete paralel yayınlar yapmışlardır. Canan Maral İşışır, Gazi Üniversitesi Yeni Türk Edebiyatı Bölümü’nde Doç. Dr. Ayfer Yılmaz’ın yönetiminde yazdığı “*Resimli Ay Dergisi*’nde Edebî ve Fikrî Gelişmeler” (2006) başlıklı yüksek lisans tezinde *Resimli Ay*’ın gerek Türk edebiyatına, gerekse medenileşme sürecine ve Türk dilinin gelişimine katkıda bulunduğu dikkat çekmiştir. *Resimli Ay*’ın şekli, içeriği, yayın hayatı ve politikasını ele alan bir diğer çalışma ise Uğur Değirmenci’nin Atatürk Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü’nde Prof. Dr. Osman Gündüz danışmanlığında yazdığı “*Resimli Ay Mecmuası*” (1996) başlıklı yüksek lisans tez çalışmasıdır.

Boğaziçi Üniversitesi Modern Türk Tarihi Bölümü'nden Mehmet Fatih Uslu, Doç. Dr. Duygu Köksal'ın danışmanlığını yürüttüğü “*Resimli Ay Magazine (1921-1931): The Emergence of an Oppositional Focus Between Socialism and Avant-Gardism*” [“*Resimli Ay Dergisi (1921-1931): Sosyalizm ve Avangardizm'in Arasında Muhafız Bir Odağın Doğuşu*”] (2004) adlı yüksek lisans tezinde başlangıçta halka demokrasiyi tanıtmayı ve halkı aydınlatmayı amaçlayan *Resimli Ay*'ın bir magazin dergisinden sol dergiye evrilmesini edebiyat odağıyla incelemiştir. Uslu, derginin edebî içeriğinde sosyalist ve avangard kaygıların ön plana çıktığını, dönemin siyasi geriliminin edebiyat aracılığıyla çözülmeye çalışıldığını öne sürmüştür.

Serteller'in çeviri kitaplarından olan *Robenson Kuruzoe* [*Robinson Crusoe*], *Çevirinin Tanıklığında 'Medeniyet'in Dönüşümü* (Karadağ, 2008a) başlıklı çalışmada incelenmiştir. “On Kuruşa Bir Kitap” serisinden çıkan bu eser, cep kitabı formatındadır. Bu çalışmada, Serteller'in hem yayıncılık hem de kültür ve edebiyat dizgesinde önemli bir konuma sahip oldukları belirtilmiştir (Karadağ, 2008a: 143). Serteller'in yayıncılık politikası Cumhuriyet Dönemi'nde daha da artan modernleşme ve Batılılaşma hareketiyle paralel olmakla birlikte, çeviri eserleriyle oluşturdukları kültür repertuarının merkezine Amerika'yı koydukları vurgulanmıştır. Tanzimat Dönemi'ndeki Batılılaşma hareketinde Batı algısının Avrupa, özellikle de Fransa ekseninde şekillendiğini göz önünde bulunduracak olursak, Serteller'in, dönemin diğer çevirmenlerinin aksine, Amerikan kültürü, edebiyatı ve eğitim sistemini referans olarak almış olmaları ilgi çekmektedir. Bu kitabın yayımlandığı seride dini, öğretici, ahlâki ve gündelik bilgilerin verildiği kitapların yanı sıra, *Robenson Kuruzoe* de dâhil olmak üzere, *Vatansız Adam*, *Aya Seyahat* ve *Cüceler Memleketinde* gibi bireyselliğin ön plana çıktığı fantastik içerikli gezi maceralarının bulunduğu tespit edilmiş, Serteller'in bu “hayal gücünü zorlayan metinlerle zihinlerde yeni açılımlar sağlamaya” çalıştığı öne sürülmüştür (Karadağ, 2008a: 140).

Yine aynı seriden 1927 yılında yayımlanan Jonathan Swift'in *Cüceler Memleketinde* [*Gulliver's Travels*] çevirisi, Şehnaz Tahir-Gürçağlar'ın *The Politics and Poetics of Translation in Turkey, 1923-1960* (2008b) başlıklı eserinde ele alınmıştır. Tahir-Gürçağlar, erek metin odaklı bir okuma ile çevirideki ekleme ve çıkarmalar, yanmetinler, yabancı kültüre ait unsurların ve özel isimlerin çevirisini Toury'nin çeviri normları doğrultusunda inceleyerek Serteller'in yayın politikasına ışık tutmuştur (Tahir-Gürçağlar, 2008b: 280-5). Gürçağlar, dünya çapında tanınan bir yazar ve eserin seçildiğini, böylelikle “yüksek edebiyat” eseri olarak kabul edilen bir kitabı yayımlayan “*Resimli Ay Matbaası*”nın, bu tercihiyle kendisini seçkin eserleri düşük fiyatla halka sunan prestijli bir yayınevi olarak konumlandığını öne sürmüştür (Tahir-Gürçağlar, 2008b: 281).

4.4. Tan Dönemi ve Serteller'in Türkiye'den Ayrılması (1931-1950)

Zekeriya Sertel, *Tan* gazetesini satın alarak gazetecilik ve yayıncılık faaliyetlerine devam eder ve “*Tan Matbaası*”nı kurar. Sabiha Sertel ise çeviri faaliyetlerine devam ederek Harf İnkılabı nedeniyle tamamlayamadığı *Çocuk Ansiklopedisi*'nin güncellenmiş Türkçe halini 1937 yılında okurlarına sunar. Cevat Şakir ve Ömer Rıza'yla birlikte Amerika'da yayımlanan “*Senede 100 Kitap*” serisini Türkçeye çevirerek “*Tan Matbaası*”nda yayımlar. Sertel, söz konusu kitaplardan “ilerici olanları” okurlarına sunduğunun altını çizerek (1978: 176). Adoratski'nin *Diyaletik Materyalizm*'i ve 1936 *Sovyet Anayasası*, Lenin'in *Harp ve Sosyalizm*'i, August Bebel'in *Kadın ve Sosyalizm*'i Sertel'in Türkçeye çevirdiği diğer kitaplardandır. *Tan* gazetesi muhalif duruşuyla hem hükümetin hem de halkın tepkisini çeker ve Serteller birçok kez dava edilir. 1945 yılına gelindiğinde matbaa binası bir grup öğrencinin saldırısına uğrar. Saldırının ardından gözaltına alınan Sabiha Sertel, 4 ay cezaevinde kaldıktan sonra beraat eder.

Bu olaydan sonra Serteller'in gazetecilik ve yayıncılık yapması iyice zorlaşır. 1950 yılında kızları Yıldız Sertel'i de yanlarına alarak ülkeyi terk ederler. Ne Sabiha Sertel otobiyografisinde ne de Yıldız Sertel annesinin hayatını anlattığı biyografide ülkeden ayrılımlarının ardından neler yaşandığını anlatır. Sabiha Sertel, gazetecilik ve yazarlık faaliyetlerine Paris, Roma, Budapeşte, Leipzig ve Moskova'da devam etmiş, aynı zamanda Türkiye Komünist Partisi adına

çalışmalar yürütmüştür (krş. Yaraman, 2010). Ancak partiyle yaşadığı anlaşmazlıklar sonucu Moskova'dan da ayrılarak son durağı olan Bakü'ye gitmiştir. Burada geçirdiği 5 senede otobiyografisi *Roman Gibi*'yi yazmış ve 1968'de hayatını kaybetmiştir.

5. Türk Çeviri Tarihinde Çocuk Edebiyatı (1839-1928)

Tanzimat Dönemi'nde çeviri hareketinin yoğunlaşması ve Batı edebiyatından eserlerin çevrilmesinin sonucu edebiyat çoğuldizgesinde çocuk edebiyatı ortaya çıkmaya başlamıştır (krş. Çıkla, 2005). Feodal kültürlerde ayrı bir çocuk edebiyatının olmadığını, Batı'da modernleşme ve sanayileşmenin sonucunda çıktığını belirten Necdet Neydim, benzer bir şekilde Türkiye'de ise Tanzimat Dönemi'nde yaşanan modernleşmenin etkisiyle ihtiyaç duyulan çocuk edebiyatının çeviri yoluyla alınarak bu süreçte daima merkezi konumda bulunduğunu vurgulamıştır (2005: 1). Türk toplumunda İslamiyet'in kabul edilmesinden önce yazılan eserlerde çocuklar yer almakta, İslamiyet'in kabulünden sonra da edebiyat yoluyla ebeveynlere çocuklarını nasıl yetiştirmeleri gerektiğine dair tavsiyeler verilmektedir (krş. Sınar, 2006). Yani Tanzimat'tan çok daha önce çocuklar edebî eserlerde kendilerine yer bulmuş; ama çocuklar için doğrudan edebî eserler yazılmamıştır. Ancak Tanzimat sonrası dönemde çocuklara yönelik telif kitaplar yazılmaya başlanmıştır. Recaizâde Mahmut Ekrem, Muallim Naci ve Ahmet Mithat Efendi gibi dönemin önde gelen isimleri telif çocuk edebiyatı eserlerini okurlara sunmuştur (Çıkla, 2005: 95). Çocuk edebiyatında da tıpkı yetişkin edebiyatında olduğu gibi çoğuldizgedeki boşluk çeviri eserlerle doldurulmaya çalışılmıştır. Çıkla, Tanzimat'ın ilan edilmesinden yirmi yıl sonra çocuk edebiyatının temellerinin aşağıda belirtilen üç eserle atıldığını söylemiştir:

a) Şinasi'nin La Fontaine'den yaptığı fabl çevirileri 1859'da şairin *Tercüme-i Manzume* adlı kitabında yayınlanmıştır.

b) Kayserili Doktor Rüştü adlı bir kişinin 1859'da yazdığı *Nuhbetü'l-Etfâl* isimli Arapça alfabe kitabının sonuna eklediği çocuk hikâyeleri, fabl tercümeleri ve kısa hayvan hikâyeleri bu türün Tanzimat sonrası Türk edebiyatındaki ilk örneklerinden biri olarak kabul edilir.

c) Yusuf Kâmil Paşa'nın klâsisizmin zevk vererek eğitmek prensibini dikkate alarak François de Saligna de la Mothe Fénélon'dan 1859'da çevirdiği *Telemak* (*Tercüme-i Telemak*) adlı roman da önemli bir çalışmadır (Çıkla, 2005: 94-95).

Adı geçen eserlerin hayvanlar, bitkiler ve cansız varlıkları konu edinen ve hikâyenin sonunda okurlara ibretlik dersler ve ahlâki mesajlar veren fabl türünden seçilmiş olduğu ve çocukları eğitirken aynı zamanda eğlendirme amacı güdüldüğü görülmektedir. Buradan hareketle, çocuk edebiyatı sahasının ilk çevirilerinde eğitici işlevin eser seçiminde önemli bir yer tuttuğu söylenebilir.

Neydim, yetişkinlerin aksine çocukların okudukları kitabın yazarına pek de dikkat etmediğini, metni yazarın kitabı olarak, "kavramsal ve bilgiye dayalı" bir şekilde değil de kendi çağrışımları doğrultusunda okuduklarını belirtmiş, çeviriyi çocuk için "yabancı dünyaya açılan pencere" olarak betimlemiştir (2005: 100). Çocuğa bu pencerenin hangi ilkeler uyarınca açılacağını açıklayan Çıkla, veliler ve öğretmenlerin çocukların ahlâki ve zihinsel gelişimine katkıda bulunacak eserleri seçmesi gerektiğinin altını çizmiştir (2005: 93).

Son dönem Osmanlı edebiyatında yer edinen önemli akımlardan bir de Türkçülüktür. Bu akımın önde gelen temsilcilerinden biri olan Ziya Gökalp eserlerinde Türklük temasını yoğun şekilde işlemiştir (Sınar, 2006: 184). Gökalp, sağlıklı bir toplumun temelinde sağlıklı bir aile olması gerektiğini savunmuştur. Çocuğa verilen terbiyenin millî olması ve Türklük bilincinin aşılmasını, ayrıca ebeveynlerin Türkçeyi düzgün konuşması ve çocuklarının dil eğitimine özen göstermesini telkin etmiştir. Bu amaçla çocuklar için şiirler, millî temanın etrafında yeniden şekillendirilerek yorumladığı halk masalları ve ebeveynler için çocuk terbiyesi üzerine mektuplar yazmıştır (Sınar, 2006: 184-5). Cumhuriyet'in ilanından sonraki dönemde ise Aka

Gündüz çocuklara yönelik şiir, hikâye ve tiyatro metinlerinde Atatürk'ün ilke ve inkılaplarına yer vererek söz konusu ilke ve inkılapları benimsetmeye çalışmıştır (Sınar, 2006: 186).

II. Meşrutiyet Dönemi'nden Birinci Dünya Savaşı'na kadar yaşanan süreçte Osmanlı toplumu sarsıntıya uğramış, kimlik sorunu daha da belirginleşmiş ve de bunun sonucunda toparlanmak ve vatanın bütünlüğünü korumak için Türk Devrimi başlatılmıştır (Güvenç, 2010: 227-9). Bu devrimin etkilerini Cumhuriyet Dönemi'nde de görmek mümkündür. Toplumsal düzeyde bir dönüşüm yaşanmış ve bu dönüşüm kültür ve edebiyata da yansımıştır. Bu bağlamda toplumda hâkim olan Türkçülük, Batıcılık, modernleşme, medeniyet gibi temalara çeviri eserlerde de rastlanılabilir. Sözü edilen temaları ve ideolojik fikirleri ülkenin geleceğini emanet edeceğimiz çocuklara aşılamak, güç sahibi kişilerin amaçlarını yerine getirmesinde etkili olacaktır. Bu nedenle de edebî eserlerin yalnızca yetişkinlerin değil, çocukların da ideolojik açıdan yönlendirilmesine olanak sağladığını söylemek mümkündür. Yönlendirmenin boyutunu ve içeriğini daha net şekilde ortaya koyabilmek için ise çocuk edebiyatının erek edebiyat dizgesindeki konumuna göz atmak gerekecektir.

5.1. Çeviri Çocuk Edebiyatı

Zohar Shavit, Even-Zohar'ın çoğuldizge kuramından yola çıkarak çeviri çocuk edebiyatının erek edebiyat dizgesindeki konumunu araştırmıştır. Çocuk edebiyatını çoğuldizgenin bir parçası olarak kabul etmiş, çocuk edebiyatının çevresel konumda olduğunu, bunun da çevirmene serbestlik tanıdığını öne sürmüştür. Söz konusu serbestlik, metin “çocuk için iyi”, faydalı ve uygun olacak şekilde tanımlandığı ve metnin olay örgüsü, tipler ve dili çocuğun anlayabileceği düzeyde düzenlendiği takdirde geçerli olacaktır (Shavit, 1991: 19).

Metnin seçimi ve işleniş ilkesinin yanı sıra dizgesel yatkınlıktan söz eden Shavit, dizgesel yatkınlığın alt başlıklarını “var olan örnekçelere yatkınlık”, “metnin bütünlüğü”, “metnin karmaşıklık ve olgunluğunun derecesi”, “ideolojik ve öğretici amaçlara göre düzenlenmesi” ve “metnin biçimi” olarak sıralamıştır (Shavit, 1991: 20). Çevirmen bu ilkelere bağlı kaldığı takdirde, çocuk edebiyatı çevirisi erek edebiyat dizgesinde var olan örnekçelere göre düzenlenmekte, eğer örnekçe mevcut değilse bazı öğeler metinden çıkarılmakta ve metin “var olan örnekçelere yatkın” hale getirilmektedir (Shavit, 1991: 20). Yetişkin edebiyat dizgesinde, birtakım istisnalar haricinde, saygın görülen eserlerin çevirisinde metnin bütünlüğü korunmakta iken, saygın görülmeyen eserlerde ise korunmamaktadır. Bu durum, çeviri çocuk edebiyatında da görülmekte, metin “çocuğun kavrama düzeyine” ve “çocuk dizgesinde izin verilen ahlak kurallarına” uygun olmak adına değişikliklere uğramaktadır (Shavit, 1991: 20-21). Böylelikle “metnin bütünlüğü” bozulmakta, çocuklara uygun olmadığı düşünülen unsurlar metinden çıkarılmaktadır. Benzer bir şekilde, çocukların kavrama düzeyine uygun olmayan metinler basitleştirilmekte, “metnin karmaşıklık düzeyi”nde meydana gelen bu değişiklik(ler) sonucunda metnin işlevi değişmekte, etkinliğini yitirmekte veya ortadan kalkmaktadır (Shavit, 1991: 22-24). Yetişkin edebiyatında metnin öğretici niteliğinin ve ideolojik açıdan taşıdığı önemin geçmişte önemli yer tutmasına rağmen günümüzde bunun söz konusu olmadığını vurgulayan Shavit, çocuk edebiyatında bu unsurların halen geçerli olduğunu öne sürmüştür (Shavit, 1991: 24). Buna göre metni “ideolojik bir araca dönüştürmek için” belirli bir ideoloji çerçevesinde yeniden uyarlamak mümkündür (Shavit, 1991: 24). Metnin öğretici içeriğini, eğlendirici yönünü ve çocuğun kelime dağarcığını zenginleştirmek bağlamında ise “biçemsel normlar” ön plana çıkmaktadır (Shavit, 1991: 24-25).

5.2. Serteller'in Çocuk Edebiyatı ve Çocuk Eğitime Yönelik Çevirileri

Bu çalışmanın inceleme nesnesini Serteller'in 1926-1928 yılları arasında “Resimli Ay Matbaası” ve “Sevimli Ay Matbaası”nda yayımladıkları çocuk edebiyatı ve çocukların eğitime yönelik kitapların çevirileri oluşturmaktadır. Öncelikle Seyfettin Özege tarafından hazırlanan *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu* (1. C. 1971, 2. C. 1973, 3. C. 1975, 4. C. 1977, 5. C. 1979) incelenerek eserler tespit edilmiş ve bir liste hazırlanmıştır. Daha sonra da Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi, Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Koleksiyonu, İslam

Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi ve diğer kütüphaneler taranarak bu listedeki eserlere erişim sağlanmıştır. Ulaşılan eserlerin çeviriyazıları yapılmıştır.

Sabiha ve Zekeriya Sertel'in çevirmenliğini, editörlüğünü ve/veya yayıncılığını üstlendiği eserlerden ilki 1927 yılında yayımlanan *Çocuk Ansiklopedisi*'dir. 4 ciltten oluşan bu ansiklopedi, çocukların eğlenirken öğrenmeleri amacıyla Amerika, İngiltere ve Fransa'da yayımlanan çocuk ansiklopedileri örnek alarak hazırlanmıştır. İçerisinde çeviri hikâyeler, oyunlar ve öğretici metinler bulunmaktadır.

1926-1927 yılları arasında yayımlanmış olan "On Kuruşa Bir Kitap" serisinde ise şu kitaplar yer almaktadır:

1. *Her Genç Neler Bilmelidir?* (1345 [1926])
2. *Her Genç Kız Neler Bilmelidir?* (1346 [1927])
3. *Her Evli Erkek Neler Bilmelidir?* (1346 [1927])
4. *Her Evli Kadın Neler Bilmelidir?* (1346 [1927])
5. *Herkes Neler Bilmelidir?* (1346 [1927])
6. *Doğacak Çocuğunuzun Ne Olmasını İstersiniz? Kız mı Oğlan mı?* (1346 [1927])
7. *Niçin Rüya Görüyoruz?* (1346 [1927])
8. *Muaşeret Usulleri* (1346 [1927])
9. *Telsiz Telefon Ahizesi Nasıl Ayar Edilir?* (1346 [1927])
10. *Radio Ahizesi Nasıl Ayar Edilir?* (1346 [1927])
11. *Vatansız Adam* (1346 [1927])
12. *Cüceler Memleketinde* (1346 [1927])
13. *Aya Seyahat* (1346 [1927])
14. *Robenson Kruzoe*(1346 [1927])
15. *Leyla Mucizeler Diyarında* (1346 [1927])
16. *Din Nedir?* (1346 [1927])
17. *Din Nasıl Doğmuştur?* (1346 [1927])
18. *Dünyanın Büyük Dinleri* (1346 [1927])
19. *Muhtelif Milletlerin Allah İtikatları* (1346 [1927])
20. *Ahiret Var mıdır?* (1346 [1927])
21. *Din Niçin Ölüyor?* (1346 [1927])
22. *Yunanilerin ve Romalıların Dini* (1346 [1927])
23. *Başka Milletler Başka Zamanlarda Nelere İnanmışlardır?* (1346 [1927])
24. *İptidai Milletlerin Dini* (1346 [1927])
25. *İnsanlar Neye İnanmıştır?* (1346 [1927])

Görüldüğü üzere seride bilgilendirici, öğretici, dinî içerikli kitaplar ve romanlar/hikâyeler olmak üzere üç farklı tür bulunmaktadır. Bu kitaplardan çocuklara hitap eden *Vatansız Adam*, *Cüceler Memleketinde*, *Aya Seyahat* ve *Leyla Mucizeler Diyarında*, bu çalışmada incelenecektir.

Çocuk Esirgeme Kurumunun talimatı üzerine hazırlanan "Himaye-i Etfal Cemiyeti Çocuk Külliyyatı" 1927-1928 yılları arasında yayımlanmıştır. Seride bulunan kitaplar şunlardır:

1. *Evde Mekteb Annelerle Hasbihal* (1346 [1927])
2. *Evde Mekteb Çocuklara Masal* (1346 [1927])
3. *Evde Mekteb Oyuncaklar* (1346 [1927])
4. *Sara* (1346 [1927])
5. *Haydi* (1346 [1927])
6. *Keçi Çobanı* (1347 [1928])
7. *Ali'nin Düğmesi* (1347 [1928])
8. *Bir Yaramazın Hikâyesi* (1347 [1928])
9. *Peri Masalları* (1347 [1928])
10. *Hollandalı İkizler* (1347 [1928])

Serteller, bu seride yalnızca çocuklar için değil, anneler için de çocuklarının eğitime ve gelişimine yönelik çeviri kitaplar yayımlamıştır. Bu serideki kitapların tamamı çalışmanın bütüncesinde yer almaktadır. Çalışmaya yanmetinsel öğeler, yani çevirilerin ve de eğer varsa kaynak metinlerin, ön sözleri ve son sözleri ve 1937 yılında yeni harfler ve güncellenmiş içeriğiyle yeniden yayımlanan *Yeni Çocuk Ansiklopedisi* ve tanıklıklar dâhil edilmiştir.

6. Zohar Shavit'in Çeviri Çocuk Edebiyatı Çalışmalarının Işığında Serteller'in Çevirilerinin İncelenmesi

Yukarıda sunulan kuramsal bilgiler ışığında araştırmanın temel inceleme soruları şu şekilde belirlenmiştir: Çeviri çocuk edebiyatı nasıl bir yönlendirme aracı olarak kullanılmıştır? Serteller'in Türk yayıncılık ve çeviri tarihindeki konumu nedir? Bu sorulara yanıt almak amacıyla Shavit'in sözünü ettiği "metnin seçim ve işleniş" ve "dizgesel yatkınlık" ilkeleri çıkış noktası olarak alınmış, bu ilkelerin Serteller tarafından ne şekilde uygulandığını ortaya koymak için çeviri metinler, Toury'nin öncül norm, süreç öncesi normlar ve çeviri süreci normları bağlamında incelenmiştir.

6.1. Eser Seçimini Etkileyen Etmenler

Serteller, yalnızca çevirmen değil aynı zamanda editör ve yayınevi sahibi olarak da çeviri politikasını belirlemektedir. Ancak çeviri politikasının belirlenmesinde devlet kurumları da söz sahibidir. Çocuk Esirgeme Kurumunun talimatıyla yayımlanan "Himaye-i Etfal Cemiyeti Çocuk Külliyyatı" bu duruma örnek teşkil etmektedir. Bu seriden çıkan ilk kitap Johanna Spyri'nin yazdığı *Haydi*'dir (*Heidi*'dir) (1928). Bu kitap ve seri hakkında yine aynı seriden çıkan ve Vehide Baha tarafından Osmanlıcaya çevrilen *Ali'nin Düğmesi* [Amis Le Fleuvre] (1928)'nin ön sözünde şu bilgiler verilmiştir:

"Ankara Himaye-i Etfal Cemiyeti son zamanlarda memlekette çocuklarımızın istifade ile okuyabilecekleri temiz ve nezih eserler bulunmadığını nazar-ı dikkate alarak bir çocuk kütüphanesi vücuda getirmeye karar verdi. Türk çocuğunun fikrî, ahlâki ve bedenî terbiyesine yardım edecek eserlere şiddetle ihtiyaç vardı. Çocuğunun her sahadaki mahrumiyetine karşı lakayt kalamayan cemiyet bu ihtiyaç karşısında da faaliyete geçmek lüzumunu hissetti. Bütün dünyaca tanınmış çocuklara ait şaheserleri lisanımıza naklettirmeye başladı. Ve ilk eser olarak *Haydi* kitabını neşretti. "*Haydi*" bütün dünya lisanlarına tercüme edilmiş bir eserdir. Medenî dünyada "*Haydi*"yi okumamış çocuk yok gibidir. Çocuklarına nezih ve temiz kitaplar okutmak isteyen babalara bu kitabımızı emniyetle tavsiye edebiliriz. "*Haydi*" saf ve temiz havada büyüyen temiz bir çocuğun hayatından bâhistir. Bu kitap çocuklara ahlâki bir terbiye vermek gayesini gözeterek sade çocuk lisanıyla yazılmıştır. Türk çocuğu bu eseri zevkle ve istifade ile okuyabilir. Fiyatı 75, ciltlisi 100 kuruştur" (1928: 3).

Kaynak metin seçiminin, devlet patronajının etkisiyle belirlendiği açıkça görülmektedir. Çocuklara "ahlâki bir terbiye" veren "temiz" ve "nezih" bir eser olmasından ötürü Türk çocuklarının "zevkle ve istifade ile" okuyacağı belirtilmiştir. Başka bir deyişle, çevrilecek olan eser, erek dizge normlarına uyumlu olduğu için seçilmiştir. Aynı zamanda tüm dünyada tanınan bir yazarın eserinin seçilmesi de yayınevinin "saygın görülen" bir türdeki eseri erek dizgeye getirdiğine işaret etmektedir.

Çevrilen eserler, çocuklara erek dizge tarafından belirlenen ahlâki değerleri vermenin yanı sıra eğitici özellik de taşımaktadır. 1911 yılında Amerikalı öğretmen ve çocuk edebiyatı yazarı Louis Fitch Perkins'in yazdığı *The Dutch Twins* kitabının çevirisi "Himaye-i Etfal Cemiyeti Çocuk Külliyyatı"ndan *Hollandalı İkizler* (1928) başlığıyla yayımlanmıştır. *Hollandalı İkizler*, Hollanda'da yaşayan Kit ve Kat kardeşlerin maceralarını anlatmaktadır. Zekeriya Sertel, bu eseri niçin çevirdiğini şöyle açıklamıştır:

“Bu kitap çocuklara yabancı memleketler hakkında hikâye tarzında malumat vermek için tertip edilmiş bir serinin birinci kitabıdır. Şimdi yeni mekteplerde coğrafya dersini kaldırıyor çocuklara coğrafi malumatı bu tarz hikâyelerle veriyorlar. Bu kitabı okuduktan sonra çocuk yabancı bir memleketin hususiyetlerini âdetlerini bir coğrafya kitabından öğreneceğinden daha iyi bir şekilde öğrenmeye muvaffak oluyor. Bu itibarla ilkin mektep muallimlerinin çocuklara bu kitabı tavsiye etmelerini temenni ediyorum” (1928: 4).

Kaynak metinde de yazar kitaba son söz ekleyerek Zekeriya Sertel’in ön sözünde belirttiği gibi çocukları eğitmek amacıyla yazdığı bu kitabı öğretmenlere tavsiye etmiş ve kitabı yalnızca çocuklara coğrafya bilgisi vermek için yazmadığını şu şekilde açıklamıştır:

“Diğer ırkların hayatını ve geleneklerini anlamak ve onlara saygı duymak yalnızca eğitim açısından değerli olmamakla beraber, farklı ırkların dünya tarihinde daha önceden eşine rastlanmamış bir şekilde “tek potada eridiği” bu ulusta çok büyük bir önem taşımaktadır. Gelenek kıymetli bir mirastır ve de diğer ulusların gelenekleri, burada dünyanın başka hiçbir ulusunda olmadığı kadar ulusal hayatımıza girdiklerinden ötürü, bir Amerikan çocuğunun doğal mirası olmalıdır” (1911)⁸.

Serteller, Amerikan eğitim sistemini örnek almakta ve çocukların yalnızca okulda değil aynı zamanda evlerinde de çeviri kitaplar aracılığıyla eğitilebileceğine inanmaktadır. Ancak kaynak metin yalnızca eğitici değil, ideolojik bir işlev de görebilmektedir. Perkins, son sözünde Amerika’nın ulus devlet olma özelliğini korumak için farklı kültür ve değerlere saygı duymanın ve kendi kültür ve değerlerine sahip çıkmanın önemini vurgulamakta, bu eserin vasıtasıyla çocuklara ulus devlet bilinci aşılanmaktadır. Çevirinin Türkiye’de yayımlandığı dönemde ise önceliğin Türk ulusunun oluşturulmasına verildiği için diğer millet ve kültürlerle karşı benimsenmesi istenen tutumun, başka bir deyişle ideolojik işlevin, çeviri metin için geçerli olmadığı yorumu yapılabilir.

6.2. Kaynak Metnin Erek Kitleye Uygun Hâle Getirilmesi

Serteller, *Çocuk Ansiklopedisi*’nin ilk cildinin ön sözünde çeviri eserin çocukların kavrama düzeyine uygun olduğunu şu şekilde vurgulamışlardır: “*Çocuk Ansiklopedisi* çocukların lisanıyla yazılmıştır. En ağır mevzular en sade, en basit bir şekle dökülmüştür. Binaenaleyh küçük büyük herkes ansiklopediyi zevkle okuyabilir” (1927: 4)

Bu eser, 1928 yılında gerçekleşen Harf İnkılabı’ndan bir yıl önce hazırlanmıştır. Serteller’in Arapça ve Farsçanın etkisinden çıkarak dilde ve edebiyatta sadeleşme hareketine destek çıktığı yazının önceki bölümlerinde belirtilmişti. Eserin yalnızca çocuklar değil, büyükler için de kolaylıkla anlaşılabilir bir dille çevrildiği ön sözde ifade edilmiştir. Süreç öncesi normlar bağlamında içerik bakımından zengin ama aynı zamanda kolay anlaşılır bir metin üreten Serteller’in çeviri süreci normlarını da bu amaç uyarınca belirledikleri burada görülmektedir.

6.3. Kaynak Metnin Erek Dizgeye Uygun Hâle Getirilmesi

1923 yılında Cumhuriyet’in ilan edilmesinin ardından siyasi ve toplumsal bir dönüşüm sürecine giren Türkiye, Doğu’nun etkilerini siyasi, toplumsal ve kültürel alandan çıkarıp Batı’yı örnek almıştır. Bu amaçla çevrilecek olan eserler Batı ülkelerinden seçilmiştir. *Çocuk Ansiklopedisi*’nin (1927) ön sözünde de Batı’dan aktarım yapıldığı şu sözlerle belirtilmiştir:

“Bu ansiklopediyi her memleket kendi lisanına naklederken, kendi muhitine göre ufak tefek tadilat yapmak mecburiyetini hissetmiştir. Biz İngiltere, Amerika ve Fransa’da ayrı

⁸ Kitabın 1911 tarihli basımına telif süresi dolan eserleri yayımlayan *Project Gutenberg* adlı internet sitesi üzerinden erişilmiştir. Bkz. <http://www.gutenberg.org/files/4012/4012-h/4012-h.htm> [25.12.2014]. Aksi belirtilmediği takdirde yapılan çeviriler Nilüfer Alimen’e aittir.

ayrı isimler altında neşredilen çocuk ansiklopedilerini getirttik. Hepsini ayrı ayrı tetkik ettik. Onların takip ettiği terbiye usulüne aynen muhafaza ile birebir, bahisler bizim millî ihtiyaç ve duygularımıza uygun bir şekle konmuş, tarihimize ve memleketimize ait bazı ilaveler yapılmıştır. Bu suretle *Türk Çocuk Ansiklopedisi* kuru bir tercüme eser olmakla kalmamış, millileştirilmiştir” (1927: 4).

Serteller, kültür repertuarını çeviri yoluyla oluşturmuş, çoğuldizgenin merkezine de, başta İngiliz dilinin konuşulduğu Amerika ve İngiltere olmak üzere, Batılı ülkeleri koymuşlardır. Çocuklar, ihtiyaç duydukları eğitim ve terbiyeyi çeviri aracılığıyla Batı'dan alacak olmasına rağmen kendi milletine ve kültürüne de uzak kalmayacaktır. Sonuç olarak çeviri, erek dizgenin normlarına uygun hale getirilmek amacıyla yönlendirilmiş, ayrıca erek kültür ve topluma ait öğeler de çeviriye dâhil edilmiştir.

6.4. Erek Metindeki Eklemeler

Çocuk Ansiklopedisi'nin (1927) ön sözünde Serteller, metnin içeriği ve şekline müdahalede bulunarak hem çocuklar tarafından kolay anlaşılır hem de erek dizgenin ideolojisine ve kültürüne uygun çeviri metinler sunduklarını açıklamışlardır. Çeviri süreci normları dâhilinde anılan matriks normlar bağlamında bir takım eklemeler ve çıkarmalar yapılarak metin, erek dizgeye uygun bir hale getirilmektedir. *Çocuk Ansiklopedisi*'nin “Pamuk Elbise Oluncaya Kadar Ne Kadar Şekillere Girer. Hepimizi Giydiren Beyaz Çiçek” maddesi altında erek metne eklemeler yapılmıştır:

“[...] Biz bunu iki kelime ile söylemiş olduk. Fakat hakikatte bu o kadar basit bir şey değildir. Bizde büyük iplik fabrikaları yoktur. Fakat elbise ve çamaşır yapan memleketlerde pamuk tarladan çıkıp da üzerimize giyebilecek hale gelinceye kadar birçok fabrikalardan geçer. Türkiye’de pamuğu ile meşhur yer Adana’dır. Adana’nın geniş ovasında güzel pamuk yetişir. Son zamanlarda pamukları fennî surette ekmek ve fennî surette yetiştirmek için birçok makineler getirilmiştir. Fakat en zengin pamuk, iplik ve elbise fabrikaları İngiltere’nin (Lancaster) eyaletindedir. Dünyanın en güzel pamuğu Mısır’da Nil nehrinin iki tarafında yetişir. Hindistan’da, Afrika’da ve Avustralya’da da güzel ve çok pamuk yetiştirilir. Pamuk sıcak iklimlerde yetişir. Bütün dünyanın pamukları hemen de yalnız İngiltere’nin elindedir. Amerika’da Japonya’da da pamuk fabrikaları varsa da bütün dünyanın muhtaç olduğu elbise ve çamaşırların dörtte üçünü İngiliz fabrikaları yapar. Pamuk İngiltere’yi bir asır içinde küçük bir millet halinden çıkararak büyük bir millet yapmıştır” (Sertel, 1927: 155).

Çocuklara pamuğun yetiştirilmesi, özellikleri ve hangi alanlarda kullanıldığı bilgisi verilirken aynı zamanda Türkiye’nin pamuk üretiminden de bahsedilmiş ve İngiltere, Amerika ve Japonya gibi tarım ve sanayide gelişmeye çalıştığı bilgisi de araya konulmuştur. Serteller’in burada çocukların zihnine tarım ve sanayi alanlarında kalkınmanın bir ülkenin refahı ve kalkınması adına büyük bir rol oynadığı fikrini yerleştirmeye çalıştığı sonucuna varmak da mümkündür.

Benzer bir şekilde erek metinde çıkarmalar yapıldığı da erek ve kaynak metinler karşılaştırıldığında ortaya çıkmaktadır. Bunun bir örneği *Hollandalı İkiizler* (1927) çevirisinde görülmektedir:

Erek Metin:

“İkiizler kalktılar ve şarkı söylemeye başladılar. Onlar şarkı söylerken kapıda bir ses işitildi. Sonra birden bire kapı açıldı. Kat ile Kit’in etrafına ve yere açılan bez üzerine birçok çörek şeker ve çikolata düştü. Kapıda da bayram baba görüldü. Hem gülüyor hem üzerindeki kolları silkeliyordu.” (Perkins, 1928: 113).

Kaynak Metin:

"The Twins stood up on the edge of the sheet and began to sing:
 "St. Nicholas, good, holy man,
 Put on your best gown;
 Ride with it to Amsterdam,
 From Amsterdam to Spain."

While they were singing, there was a sound at the door, of some one feeling for the latch. Then the door flew open, and a great shower of sweet cakes and candies fell onto the sheet, all around Kit and Kat! There in the doorway stood St. Nicholas himself, smiling and shaking off the snow!" (Perkins, 1911).

[İkizler örtünün kenarında dikilip şarkı söylemeye başladılar.
 "Aziz Nikolas, iyi, kutsal adam,
 En güzel kıyafetini giy;
 Sür [atını] onunla Amsterdam'a,
 Amsterdam'dan İspanya'ya."

Onlar şarkı söylerken kapıda bir ses duyuldu, birisi kapının sürgüsünü bulmaya çalışıyordu. Sonra kapı birden açıldı, ve tatlı pastalar ve şekerler örtünün üzerine, Kit ve Kat'ın her bir yanına saçıldı! Kapıda beliren, üstündeki karları silkelirken gülümseyen Aziz Nikolas'ın ta kendisiydi!]

St. Nicolas, yani Aziz Nikolas veya günümüzde bilinen ismiyle Noel Baba, çeviri metinde "Bayram Baba" olarak karşımıza çıkmaktadır. "Bayram Baba" eve geldiğinde çocukların söylemeye başladığı şarkı çeviri metinde yer almamıştır. Serteller'in Türkiye'nin Müslüman bir ülke olması ve din konusundaki hassasiyetini göz önünde bulundurarak Hristiyanlığa ait öğeleri çeviri metinden çıkardığı ve yerleştirerek okurlarına sunduğu yorumu yapılabilir.

6.5. Özel İsimlerin Çevrilmesi

"Himaye-i Etfal Cemiyeti Çocuk Külliyyatı"ndan çıkan *Peri Masalları* (1928), Grimm kardeşlerin dünyaca meşhur masallarını derleyerek Türk çocuklarının beğenisine sunmuştur. Bu masallardan birisi olan "*Hansel ve Gretel*", "*Handan ve Kenan'ın Hikâyesi*" başlığıyla çevrilmiştir. Kaynak metinlerdeki "Hansel" ve "Gretel" adları fonetik olarak benzerlik taşıyan "Handan" ve "Kenan" olarak değiştirilmiştir. Kaynak metinde Hansel ve Gretel'in babasının ismi verilmezken, erek metinde babanın "Mahmut Ağa" olarak anıldığını görülmektedir. Özel isimlerin çevirisine bir başka örnek yine aynı kitapta yer alan, günümüzde *Külkedisi* veya *Sindirella* olarak bilinen "*Ateş Böceği*" masalıdır. Hikâyenin başkahramanı hikâyede "Leyla" olarak adlandırılmıştır. Bu karakterin sihirli güçlerle bir prensese dönüştüğü zaman aldığı isim, Grimm kardeşlerin Almanca metinlerinde "Aschenputtel" olarak geçmektedir. "Aschenputtel" ismine Türkçede "Ateş Böceği" karşılığı uygun görülmüştür.

Serteller'in kimi çevirilerinde kaynak metindeki özel isimleri koruduğu da belirtilmelidir. Örneğin *Hollandalı İkizler* çevirisinde Kit ve Kat kardeşlerin isimleri korunmuş, Türkçeye de bu şekilde aktarılmıştır. Kitapta ikizlerin başka bir ülkede yaşadığı açıkça belirtildiği için isimlerin Türkçeleştirilmediği sonucuna varılabilir, bu gibi istisnaların dışında Serteller'in özel isimleri metinsel-dilsel normlar bağlamında Türkçe isimlerle değiştirilerek erek dizgeye yakın durdukları söylenebilir. Böylelikle çocuklar, hikâyedeki kişileri yaşadığı toplumunun ve ait olduğu kültürün bir parçası olarak görecektir, kitapta verilmeye çalışılan mesajları da kolayca benimseyeceklerdir.

7. Sonuç Gözlemleri

Serteller'in Resimli Ay Matbaası ve Sevimli Ay Matbaası'nda yayımladıkları çeviri çocuk edebiyatıyla, erek kültür ve edebiyat dizgesini yönlendirmeyi hedefledikleri söylenebilir. Seçimi yönlendiren temel etmenlerin eğitim, eğlendirme, çocukların zihinsel ve ahlâki gelişimine katkı olduğu görülmüştür. Edebî türdeki metinlerin saygın görülen eserler arasından seçilmesine, bilgilendirici ve eğitici metinlerin içerik bakımından zengin olmasına önem verilmiştir. Çocukların anlayabileceği sadelikte bir dil kullanılmasına özellikle dikkat edilmiştir. Toplum tarafından belirlenen normlar dâhilinde metnin bütünlüğüyle oynandığı (ekleme ve çıkarmalar yapıldığı) saptanmıştır. Çevirmen davranışları bağlamında genel bir değerlendirme yapılacak olursa, Serteller'in anaakım çeviri davranışına (ön söz yazımı, erek odaklı yaklaşım vb.) bağlı kaldıkları iddia edilebilir.

Türk toplumu ve kimliğinin Cumhuriyet rejimine geçişle dönüşüme uğradığı bir dönemde yayımlanan bu çevirilerin genel olarak devletin ideolojik çıkar ve görüşlerine uygun olduğu görülmektedir. Ne var ki Serteller, siyasi görüşleri nedeniyle gazetecilik ve yayıncılık faaliyetleri boyunca birçok kez yargılanmış, ülkeyi terk etmek zorunda bile kalmışlardır. Burada dikkat çeken nokta, çocuklara yönelik seçtikleri edebî eserlerin çevirisinde devlet politikasını izleyerek "patronaj" bağlamında egemen ideolojiye hizmet etmeyi seçen Serteller'in siyasi görüşlerini dile getirmek amacıyla kaleme aldıkları dergi ve/veya gazete yazılarında tam tersi bir tutum sergilemeleridir. Sonuç olarak geleceğe yön verecek olan çocukların çeviri aracılığıyla yönlendirilmesi söz konusu olduğunda Serteller'in devlet ideolojisine ters düşmemeyi yeğledikleri söylenebilir.

Kaynakça

- Akbulut, A. N. (2011). Tanıklıklarla Çeviri ve Cortázar. *İstanbul Üniversitesi Çeviribilim Dergisi*, s. 3. (<http://www.journals.istanbul.edu.tr/tr/index.php/ceviri/article/view/11081/10338>). [09.01.2012].
- Aksoy, N. (2009). *Kurgulanmış Benlikler: Otobiyografi, Kadın Cumhuriyet*. İstanbul: İletişim.
- Baker, M. (1998). Translation Studies. *Routledge Encyclopaedia of Translation Studies*, Ed. M. Baker. London & New York: Routledge. 277-80.
- Bassnett, S. (2002). *Translation Studies*. 3rd edition. Londra ve New York: Routledge.
- Bengi-Öner, I. (1990). A Re-evaluation of the Concept of Equivalence in the Literary Translations of Ahmed Midhat Efendi: A Linguistic Perspective. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bengi-Öner, I. (2006). Çeviribilimde Bir Hâce-i Evvel: Ahmet Midhat Efendi. *Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Midhat Üzerine Eleştirel Yazılar*. Ed. Nüket Esen - Erol Köroğ lu. İstanbul: Bog aziçi Üniversitesi. 338-346.
- Berk, Ö. (2004). *Translation and Westernisation in Turkey: from the 1840s to the 1980s*. İstanbul: Ege.
- Bozkurt, E. (2012). Çevirmen Ön Sözlerinin Tanıklığında Halil Edib. *XII. Uluslararası Dil, Yazın ve Değişibilim Sempozyumu*. 18-20 Ekim 2012. Edirne.

- Bozkurt, E. (2013). Türk Edebiyatının İlk Çeviri Romanlarında Çevirmen Tanıklıkları. *II. Uluslararası Türk Dilinin ve Edebiyatının Bugünkü Sorunları ve Çözümleri Sempozyumu*. 30 Mayıs-1 Haziran 2013. İstanbul.
- Bozkurt, E. (2014). 1908-1928 Yılları Arasında Batı Dillerinden Osmanlı Türkçesine Çevrilen Romanlarda Mukaddime Geleneği. Doktora Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bozkurt, E.; Karadağ A. B. (2013). Mukaddimeleri Tanıklığında Bir Gazeteci, Romancı, Oyun Yazarı, Dergici, Sözlükbilimci, Dilbilimci, Ansiklopedist, Şârih ve Çevirmen: Şemseddin Sâmî. *İstanbul Üniversitesi Dilbilim Dergisi*. C. 1. (2013): 27-53.
- Bozkurt, S. (2007). Tracing Discourse in Prefaces to Turkish Translations of Fiction by Remzi Publishing House in the 1930s and 1940s. Yüksek Lisans Tezi. Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çıkla, S. (2005). Tanzimat'tan Günümüze Çocuk Edebiyatı ve Bazı Öneriler. *Hece Çocuk Edebiyatı Özel Sayısı*. (Ağustos-Eylül 2005): 89-107.
- Değirmenci, U. (1996). *Resimli Ay* Mecmuası. Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- D'hulst, L. (2001). Why and How to Write Translation Histories. Ed. John Milton. *Emerging Views on Translation History in Brazil*. Crop 6, Sao Paulo: Humanitas FFLCH/USP: 21-32.
- Dimitriu, R. (2009). Translators' Prefaces as Documentary Sources For Translation Studies. *Perspectives-studies in Translatology*. 17 (3): 193-206.
- Ertuna-Biçer, B. (2010). Sabiha Sertel'de Kadın Sorunu ve İdeolojik Duruş. *Biyografiya 9 Sabiha Sertel*. Ed. A. Yaraman. İstanbul: Bağlam. 23-152.
- Even-Zohar, I. (2008). Yazınsal Çoğuldizge İçinde Çeviri Yazının Durumu. Çev. Saliha Pakar. *Çeviri Seçkisi II: Çeviri(bilim) Nedir?* (Haz. Mehmet Rifat) 125-132.
- Even-Zohar, I. (2015). Kültür Repertuarının Oluşturulması ve Aktarımın Rolü. Çev. Ayşe Banu Karadağ. (yayımlanmak üzere)
- Fitch Perkins, L. (1911). *The Dutch Twins*. <http://www.gutenberg.org/files/4012/4012-h/4012-h.htm> [25.12.2014].
- Fitch Perkins, L. (1928). *Hollandalı İkizler*. Müt. Mehmed Zekeriya [Sertel]. İstanbul: Resimli Ay Matbaası.
- Güvenç, B. (2010). *Türk Kimliği. Türk Kimliği- Kültür Tarihinin Kaynakları*. İstanbul: Boyut.
- Hartama-Heinonen, R. (1995). Translators' Prefaces: A Key to the Translation? *Folia Translatologica*. (4): 33-42.
- Hermans, T. (ed.). (1985). *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*. Beckenham: Croom Helm.
- Hermans, T. (1991). Translational Norms and Correct Translations. *Translation Studies: The State of the Art. Proceedings of the First James S. Holmes Symposium on Translation Studies*. Ed. K. M. van Leuven-Zwart ve T. Naaïjens. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi. 155-169.

- Holmes, J. S. (2008). Çeviribilimin Adı ve Doğası. Çev. Ayşenaz Koş. *Çeviri Seçkisi II: Çeviri(bilim) Nedir?* (Haz. Mehmet Rifat) İstanbul: Sel. (2. b.): 107-120.
- Karadağ, A. B. (2008a). *Çevirinin Tanıklığında 'Medeniyet'in Dönüşümü*. İstanbul: Diye.
- Karadağ, A. B. (2008b). *Osmanlıcada Robenson*. İstanbul: Diye.
- Karadağ, A. B. (2012). Çeviri Tarihimizde Fennî Romanlarla Bir Kültür Repertuarı Oluşturmak. *İstanbul Üniversitesi Çeviribilim Dergisi*. (2012/2. 6.): 45-73.
- Karadağ, A. B. (2013a). Çeviri Tarihimizde "Gözle Görülür" Bir Mütercime: Fatma Âliye Hanım. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. (Vol. 37. No. 2): 1-16.
- Karadağ, A. B. (2014a). *Çevirmenin Tanıklığında Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Çeviri Tarihini Yeniden Okumak*. C. 1. İstanbul: Diye.
- Karadağ, A. B. (2014b). *Çevirmenin Tanıklığında Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Çeviri Tarihini Yeniden Okumak*. C. 2. İstanbul: Diye.
- Karadağ, A. B. (2014c). Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Çeviri Roman Hallerine Ön Söz/ Son Söz Tanıklıkları. *Metnin Halleri: Osmanlı'da Telif, Tercüme ve Şerh*. İstanbul: Klasik. 99-145.
- Koş, A. (2007). Analysis of The Paratexts of Simone de Beauvoir's Works in Turkish. *Translation Research Projects I*. Ed. Anthony Pym - Alexander Perekrstenko. Intercultural Studies Group-Taragona. 59-68. (<http://isg.urv.es/library/papers/confvo80208.pdf>). [12.02.2012].
- McRae, E. (2010). The Role of Translators' Prefaces to Contemporary Literary Translations into English. MA Dissertation. Auckland: The University of Auckland. <https://researchspace.auckland.ac.nz/bitstream/handle/2292/5972/whole.pdf?sequence=5>. [24.02.2013].
- Neydim, N. (2005). Küçük Prens Çevirilerindeki Çevirmen Kararlarına Erek Odaklı Bakışla Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım. *İstanbul Üniversitesi Alman Dili ve Edebiyatı Dergisi*. (S 17): 99-110.
- Le Fleuvre, A. (1928). *Ali'nin Düğmesi*. Çev. Vehide Baha [Pars]. İstanbul: Resimli Ay Matbaası.
- Lefevere, A. (1985). Why Waste our Time on Rewrites: The Trouble with Interpretation and the Role of Rewriting in an Alternative Paradigm. *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*. Ed. Theo Hermans. Beckenham: Croom Helm. 215-243.
- Lefevere, A. (1992/96). *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*. Londra: Routledge.
- Maral İşıksır, C. (2006). *Resimli Ay Dergisi'nde Edebî ve Fikri Gelişmeler*. Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Oktar, L.; Kansu-Yetkiner, N. (2012). Different Times, Different Themes in Lady Chatterley's Lover: a Diachronic Critical Discourse Analysis of Translator's Prefaces. *Neohelicon, Acta Comparationis Litterarum Universarum*. (S 39/2): 337-364.
- Sertel, S. (1978). *Roman Gibi*. İstanbul: Cem.

- Sertel, Y. (1995). *Annem: Sabiha Sertel Kimdi, Neler Yazdı?*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Snell-Hornby, M. (2006). *The Turns of Translation Studies: New Paradigms or Shifting Viewpoints?* Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Shavit, Z. (1991). Çocuk Yazını Çevirisinin Yazınsal Çoğuldizgedeki Konumu Açısından Belirlenmesi. Çev. Pınar Besen. *Metis Çeviri*. (Bahar 1991): 19-24.
- Sınar, A. (2006). Türkiye’de Çocuk Edebiyatı Çalışmaları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. C. 4. (S. 7): 175-225.
- Tahir-Gürçağlar, Ş. (2002). What Texts Don’t Tell: The Uses of Paratexts in Translation Research. *Crosscultural Transgressions*. Ed. T. Hermans. Manchester: St. Jerome Publishing. 44-60.
- Tahir-Gürçağlar, Ş. (2008a). Çoğuldizge Kuramı. Uygulamalar. Eleştiriler. *Çeviri Seçkisi I: Çeviriyi Düşünenler* (Haz. Mehmet Rifat). İstanbul: Sel. (2. Bs.): 193-209.
- Tahir-Gürçağlar, Ş. (2008b). *The Politics and Poetics of Translation in Turkey, 1923-1960*. Amsterdam, New York: Rodopi.
- Tanpınar, A. H. (1997). *19’uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. (8. Bs.). İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Toury, G. (2008). Çeviri Normlarının Doğası ve Çevirideki Rolü. Çev. Arzu Eker *Çeviri Seçkisi II: Çeviri(bilim) Nedir?* (Haz. Mehmet Rifat). İstanbul: Sel. (2. Bs.): 149-164.
- Uslu, M. F. (2004). *Resimli Ay Magazine (1921-31): The Emergence of an Oppositional Focus Between Socialism and Avant-Gardism*. [*Resimli Ay Dergisi (1929-1931): Sosyalizm ve Avangardizmin Arasında Muhalif Bir Odağın Doğuşu*]. Yüksek Lisans Tezi. Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü.
- Yaraman, A. (2010). Modernist Aydının Mücadelesi, İkilemi ve Hayal Kırıklığı: Türkiye Solunun Nesilden Nesile Aktardığı Miras. *Biyografya 9 Sabiha Sertel*. Ed. A. Yaraman. İstanbul: Bağlam. 7-15.
- Çocuk Ansiklopedisi*. (1927). Müt. Sabiha Zekeriya, Faik Sabri, M. Zekeriya. İstanbul: Resimli Ay Matbaası.
- Peri Masalları*. (1928). Müt. Sabiha Zekeriya. İstanbul: Resimli Ay Matbaası.

THE CONTRIBUTION OF THE NOVELS TRANSLATED INTO OTTOMAN TURKISH BETWEEN THE OTTOMAN TANZIMAT PERIOD AND THE ALPHABET REFORM TO THE OTTOMAN/TURKISH CULTURAL HERITAGE: AN OVERVIEW OF THE PREFACES WITH A FOCUS ON NATIONAL MORALS AND CUSTOMS

Ayşe Banu KARADAĞ¹

Abstract

This article aims to investigate the effects of the Ottoman/Turkish morals and customs on the selection of novels to be translated from Western languages into Ottoman Turkish and the translation strategies deployed by the translators between the Tanzimat Period and the Alphabet Reform in witness of the prefaces written by the translators and publishers of the period. The novel, as a literary genre, entered the Ottoman/Turkish literary system in the Tanzimat Period and a high number of translated and original novels were produced in the historical period examined in the present study. Conformity of the content of the works with the Ottoman/Turkish morals and customs emerges as a major issue in the context of the translations in question. In terms of preliminary and operational norms (Gideon Toury), translators and/or publishers either viewed the content-related conformity as a criterion in selecting works for translation or they decided to change or omit the parts in the source texts that they considered inappropriate for the Ottoman/Turkish “national morals” (âdât-ı millî) and Islamic morals. While some translators were sensitive about the Turkish language, some others were specifically concerned about the material and spiritual characteristics of the Turks and the Turkish authors. In the present study, the forewords and afterwords by the translators and publishers will be discussed in relation to the memoirs of the translators and publishers. Moreover, the emphasis on the “idea of nationality” (millîlik) and the “cultural repertoire” (Itamar Even-Zohar) desired to be created accordingly by the translators and publishers will be examined via the analysis of a selected corpus of forewords and afterwords. The results of the examination will be evaluated in the context of contemporary theories of translation with the aim of shedding light on the function of the activity of translation -defined as a means of intercultural communication and interaction- in the context of Turkish nationalism in the relevant historical period.

Keywords: The Tanzimat Period, Cultural Heritage, Translated Novel, Turkish Nationalism, Culture Repertoire.

TANZİMAT'TAN HARF DEVRİMİNE KADAR OSMANLI TÜRKÇESİNE ÇEVİRİLEN ROMANLARIN KÜLTÜREL MİRASIMIZA KATKISI: MİLLÎ AHLAK VE ÂDET VURGUSUYLA MUKADDİMELERE GENEL BİR BAKIŞ

Özet

Bu makalede, Tanzimat'tan Harf Devrimi'ne kadar Batı dillerinden Osmanlı Türkçesine çevrilen romanlarda, Türk millî ahlak ve âdetlerinin gerek çevrilecek eser seçimi gerekse çeviri yöntemleri üzerindeki etkilerinin çevirmen ve yayıncı tanıklığında araştırılması amaçlanmaktadır. Türk kültür ve edebiyat dizgesine çeviri yoluyla giren ve ilk örneklerine Tanzimat Dönemi'nde rastlanan roman türünde belirtilen dönemler arasında çeviri ve telif birçok eser verildiği görülmektedir. Bu çevirilerde birtakım özellikler göze çarpmaktadır. Bunlardan birisi, eserin muhtevasının Türk ahlak ve âdetlerine uygunluğu mevzudur. Süreç-öncesi çeviri ve çeviri süreci normları bağlamında (Gideon Toury), çevirmenler

¹ Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fransızca Mütercim-Tercümanlık Anabilim Dalı, aysebanukaradag@gmail.com

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

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

ve/veya yayıncılar, bazen eser seçiminde bunu göz önünde bulundurmuş bazen de çeviri sırasında Türk “âdât-ı millî” sine ve “İslam ahlakı”na uygun olmayan yerleri değiştirmeyi ya da çıkarmayı uygun görmüşlerdir. Kimi çevirmenler Türk dili konusuna ayrı bir hassasiyet göstermiş kimisi de Türk yazarlarını ve Türklerin maddi manevi birçok özelliğini ön plana çıkarmıştır. Makalede çevirmen ve yayıncı ön söz ve son sözleri, ilgili çevirmen ve yazar hatıralarıyla bağlantılandırılacak ve çevirmen ve yayıncıların Türk çeviri edebiyat dizgesinde “millîlik” vurgusuyla ne tür bir “kültür repertuarı” (Itamar Even-Zohar) oluşturmak istedikleri çeviri metinlerin ön söz/son söz örnekleriyle irdelenecektir. İrdelemede ortaya çıkan sonuçlar, kültürlerarası iletişim ve etkileşim aracı olarak görülen çeviri eyleminin ilgili dönemde Türk milliyetçiliği odağıyla ne tür bir işlev üstlendiğine ışık tutacak şekilde çağdaş çeviribilim kuramları çerçevesinde değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tanzimat Dönemi, Kültürel Miras, Çeviri Roman, Türk Milliyetçiliği, Kültür Repertuarı.

1. Introduction

Novel entered the Ottoman/Turkish system as a literary form for the first time in the Tanzimat period via translation. Considered to be a genre particular to the Western culture until then, novel enjoyed great popularity in a short time and hundreds of translated and original novels were offered to the Turkish reader. Approximately one thousand two hundred novels were translated into Ottoman Turkish between the Tanzimat Period and the Alphabet Reform. Between the Tanzimat Period and the Second Constitutional Period, approximately five hundred twenty novels were translated and seven hundred and thirteen novels were translated between the Second Constitutional Period and the Alphabet Reform. It should be noted that these figures obtained by scanning the Özege Catalogue are considerably high even though they refer only to the translated novels, which displays the extent of the demand for translated novels in the relevant period. Translated novels played an important role in the translated literary system of the Turkish literary and cultural polysystem by contributing to the “making” of a “culture repertoire” with a special emphasis on “national morals and customs”. Within the context of “polysystem theory” by Itamar Even-Zohar, the “culture repertoire” is defined as “the aggregate or the accepted stock of options utilized by a group of people, and by its individual members, for the organization of life” (Even-Zohar, 2002: 166). According to Even-Zohar, “translated works do correlate in at least two ways: (a) in the way their source texts are selected by the target literature, the principles of selection never being uncorrelatable with the home co-systems of the target literature (to put it in the most cautious way); and (b) in the way they adopt specific norms, behaviors, and policies -in short, in their use of the literary repertoire -which results from their relations with the other home co-systems” (Even-Zohar, 2000: 192-193).

There is no doubt that translations are facts of the target culture and thus “translation activities should rather be regarded as having cultural significance” (Toury, 1995: 54). Gideon Toury makes use of the concept of “norm” from sociology and defines it as “the translation of general values or ideas shared by a community -as to what is right and wrong, adequate and inadequate- into performance instructions appropriate for and applicable to particular situations, specifying what is prescribed and forbidden as well as what is tolerated and permitted in a certain behavioural dimension”. People acquire norms during their socialization process; that’s why they “always imply *sanctions* -actual or potential, negative as well as positive” (ibid, 55).

Norms operate at every stage of translation activity. “Preliminary norms” have two main sets of considerations: “translation policy” and “directness of translation”:

“*Translation policy* refers to those factors that govern the choice of text-types, or even of individual texts, to be imported through translation into a particular culture/language at a

particular point in time. Such a policy will be said to exist in as much as the choice is found to be nonrandom." [...] Considerations concerning *directness of translation* involve the threshold of tolerance for translating from languages other than the ultimate source language [...]" (ibid, 58).

It can be also useful to mention Toury's operational norms to analyse translators' decisions made during the act of translation itself. According to Toury, "matricial norms" "affect the matrix of the text -i.e., the modes of distributing linguistic material in it- as well as the textual make-up and verbal formulation as such" and "*textual-linguistic norms*, in turn, govern the selection of material to formulate the target text in, or replace the original textual and linguistic material with" (ibid, 59).

As a new genre in the Turkish literary system in the Tanzimat Period, novel was regarded as a harmful literary form by some while others regarded it as an instrument to provide readers with knowledge/services. Fatih Andı argues that besides the aesthetic effect, literary works have the functions of transferring knowledge, raising awareness and awakening, and that novel is one of the genres that realizes such an effect in the most intense and easy manner and thus creates suspicion (Andı, 1999: 7). Andı explains the said perception of novel as follows:

"Novel was introduced to the Turkish society in the 19th century. However, this acquaintance had always been accompanied by a sense of suspicion and had not been transformed into a true familiarity and integration. Most of the time, novel had been an objectionable literary genre and a seditious, harmful tool for people and the lay reader. [...] Novel may provide the members of the society with alternative and 'ideal' ways of life and broaden their horizon within an imaginary and soft atmosphere and without imposing any restrictions. The majority of the readers put themselves in the shoes of protagonists and unwittingly "live the novel" within the limitless boundaries of imagination. [...] Thus, the reader gets influenced and this is precisely what causes the lay reader to think that novel is a seditious literary product. For the parents who observe that their children are transformed into individuals completely different from them, the harmful effect of novel is no longer a suspicion but a reality" (Andı, 1999: 15-16).

As seen in the statements by the translators of the period, novel was perceived as a means and certain functions were attributed to this literary genre. In addition, it may be argued that certain functions were also allotted to translators of the period in question. This reminds us Toury's concept of "translatorship". According to Toury "translatorship amounts first and foremost to being able to *play a social role*, i.e., to fulfill a function allotted by a community - to the activity, its practitioners and/or their products- in a way which is deemed appropriate in its own terms of reference. The acquisition of a set of norms for determining the suitability of that kind of behaviour, and for manoeuvring between all the factors which may constrain it, is therefore a prerequisite for becoming a translator within a cultural environment" (Toury, 1995: 53).

Accordingly, one major function of the novel concerned the issues of "exemplary case" and "morality". In the foreword titled "Our Statement" written by Halil Edib and Ali Rıza for the novel they jointly translated, *13 Numarah Araba* by Xavier de Montépin (1307 [1889]), the translators stated that the greatest service to humanity was to present to the readers the events taking place among people as a story (Trans. Halil Edib and Ali Rıza, 1307 [1889], Foreword). Another translator with a similar approach was Bogos who, in the foreword for his translation of *Son Aşk* by Georges Ohnet (1305 [1887]: 3), drew attention to exemplary cases and morality as well as the entertaining function of the novel and claimed that one peculiar feature of the novel was to enhance morality.

2. Turkish Nationalism in the Witness of Translators and Publishers

Translators and publishers discussed a variety of issues in the forewords and afterwords they penned for the novels they translated. Examination of these forewords and afterwords reveals that besides the cases where novels were defined as useless, even harmful, there were translators and publishers who viewed the novel as a literary form that could be utilized as an educational tool especially in the field of morals. Translators and publishers considered certain criteria in selecting texts to be translated and created a culture repertoire in accordance with the policies they adopted. One such point considered and highlighted in the forewords and afterwords by the translators and publishers concerned the idea of Turkish nationalism, which validates the claim by Andı with regard to the “raising awareness and awakening” functions of the novel (1999: 7).

The roots of Turkish nationalism are traced back to old. In *Avrupa Edebiyatı ve Biz Garpten Tercümeler* (1940-1941, 2 volumes), İsmail Habib Sevük suggests that Turkism was manifest in three fields of “language, history and race” and was defended by the Turcologists starting from the 11th century (Sevük, 1941: 591). Among the Turcologists cited by Sevük are important translators of the Tanzimat and Constitutional Periods such as Şemseddin Sâmî and Necib Asım. Sevük divides the Turkism of the Oppression Period into two phases: “scientific Turkism” and “literary Turkism,” and positions Necib Asım in the first group. Some translators and publishers such as Necib Asım tried to raise consciousness about Turkish nationalism by ascribing a specific function to novel as a literary genre. This form of Turkish nationalism, about which the translators and publishers tried to raise consciousness, can be divided into and examined via the following sub-categories in accordance with the issues discussed in the forewords and afterwords: nationalism in relation to the Turkish language, nationalism in relation to the Turkish customs and morals, nationalism in relation to Turkish writers, nationalism in relation to national resources, and nationalism in relation to the names of protagonists and themes.

2.1. Nationalism in Relation to the Turkish Language

Some translators attributed special importance to the Turkish language in translation and were meticulous in this regard. There were even translators who despised the Western languages. Such a translator was Ali Kemal who translated *Yeni Kadın Mektupları* by Marcel Prévost (1330 [1914]) and wrote two lengthy forewords titled “A Foreword, One More Foreword” and an afterword titled “Epilogue” for the translation where he displayed his sensitivity about the Turkish language and called the wording used in Western languages “wild” (See Endnote 1 and Appendix 1).

According to Ali Kemal, when translating from Western languages, the potential possibilities of the Turkish language should be expanded to render some expressions and while it was acceptable to benefit from Arabic and Persian, the wild wording of the “foreign” should be avoided. However, it should be noted that Kemal did not support borrowing all the words from Arabic and Persian and regarded that kind of a strategy as a betrayal of “Ottomanness” and the destruction of literary treasures. In his view, an Arabic or Persian word would not harm and strengthen the Turkish language only if the word entered the language in a useful and effective way (See Endnote 2 and Appendix 1).

Another foreword where Kemal provided the readers with his views on the Turkish language in more detail was the foreword titled “Kâri’în-i Kirâma” written by the translator for *Jülyet’in İzdivacı* (1315 [1897]) by Marcel Prévost. In this foreword, Kemal criticized some translators for their carelessness and incompetence regarding their native language. He accused the translators of being “unelaborate”, offered certain instructions and advised them first to master in their native language and then in Western languages so that their efforts would not be

wasted. According to Kemal, language was as sacred as one's mother, father and homeland (See Endnote 3 and Appendix 2).

Ahmed Midhat Efendi, one of the leading translators of the Tanzimat Period, also adopted a stance that protected the Turkish language in the context of translation. In the foreword titled "İfade-i Mütercim" he wrote for his translation *Bir Fakir Delikanlının Hikâyesi* (1298 [1880]) by Octave Feuillet, he mentioned that he did not do a "literal" translation on the grounds that every language had a specific idiom and thus a "literal" translation would add a "Western scent" to the translated novel (Trans. Ahmed Midhat Efendi 1298 [1880]: Foreword). Ahmet Midhat Efendi emphasized the same approach in the foreword he wrote for another translation *Nedâmet mi? Heyhât!* (1306 [1888]) (See Endnote 4 and Appendix 3).

Thus, Ahmed Midhat Efendi believed that the language of translation should sound as a native language. The sensitivity about the Turkish language was also shared by other translators such as İskender Ferari and Müstecâbî-zâde İsmet who declared that they were extremely careful about conformity with the "idiom of the language" in the foreword titled "Our Statement" they wrote for Lamartine's *Rafael* (1316 [1898]) they jointly translated (Trans. İskender Ferari ve Müstecâbî-zâde İsmet 1316 [1898]: Foreword).

2.2. Nationalism in Relation to Turkish Customs and Morals

The statements by the translators of the period in question reveal that the translators made some changes in the novels they translated such as changing or omitting a certain part of the source text on the grounds that Western writers penned their novels in the Western culture for the Western society and thus certain parts of the novels were not appropriate for the Turkish and Islamic morals.

Among the translators who adopted a nationalist stance, Ahmed İhsan was a leading figure. In his foreword titled "Statement" for his translation of Jules Verne's *Yeraltında Seyahat* (1308 [1890]), İhsan regarded the novels with an entirely Western base as incongruous with Islamic morals and national customs (See Endnote 5 and Appendix 4).

Another translator who shared the same opinion with Ahmed İhsan was Mazhar. In the foreword titled "Statement" he wrote for his translation of Jules Verne's *Arzdan Kamere Seyahat* (1309 [1891]), Mazhar stated that science was beneficial for all nations but the national customs of a nation might not be beneficial for each and every nation. He furthermore argued that customs of one nation might even poison other nations in terms of morality and presented this view as the reason underlying his decision to translate scientific novels. He explained that he preferred to translate the Jules Verne novel since it was free of harmful content such as bad habits and moral defects, and the novel enlightened the Ottoman world of thought (See Endnote 6 and Appendix 5).

Yusuf Neyyir, who translated Lamartine's *Graziella* (1296 [1878]), agreed with Ahmed İhsan and Mazhar. In the foreword titled "Introduction" he wrote for this translation, Neyyir claimed that "morality" should be the most important feature to be considered in choosing a novel for translation (See Endnote 7 and Appendix 6).

National customs were also significant for Osman Nuri who was one of the translators of *Robenson*. In his foreword titled "A Few Words", Nuri declared that he omitted some parts of the novel considering Turkish national customs and changed some other parts in accordance with the Turkish customs (1925: Foreword).

Ragıp Rıfki, one of the most prolific translators of the Second Constitutional Period, adopted a stance that differed from the previous examples with respect to morality. In the foreword titled "Statement of Intention" he wrote for his translation of Delaforet's *Paris Rezaletleri - Cellad Kadın* (1331 [1915]), Rıfki stated that he did not omit the parts in the novel that were

The Contribution of the Novels Translated into Ottoman Turkish Between the Ottoman Tanzimat Period and the Alphabet Reform to the Ottoman/Turkish Cultural Heritage: An Overview of the Prefaces with a Focus on National Morals and Customs / A. Banu Karadağ (113-128. p.)

incongruous with morality since he believed that if people learned a lesson from these examples, Turkish morality could become even stronger. Even though his course of action was not similar to that of the previously mentioned translators, morality was still a point of emphasis for him (See Endnote 8 and Appendix 7).

2.3. Nationalism in Relation to Turkish Writers

As mentioned previously, novel was a literary genre that entered the new Turkish culture and literature via translation. Besides translated novels, original novels were now being written, and in the course of time there began instances of Turkish writers being compared to Western writers. Halil Edib and Ali Rıza, in their foreword titled “Our Statement” for their translation *13 Numaralı Araba* (1307 [1889]), regarded European writers as masters. Turkish writers had covered a long distance by the year 1340 [1924]. In 1340 [1924], Cevad Sâmi translated *Savvalı Andre* (1340 [1924]) by Paul de Kock and wrote a foreword for the translation where he compared a Turkish writer with the writer of the original work he had translated (See Endnote 9 and Appendix 8).

Tosun Paşa-zâde Mehmed Sedad, who translated Tolstoy’s *Zâlim Hükümdarlardan Çar İvan Vasiliç*’ (n. d.), stated in his foreword that “Tolstoy is the Namık Kemal of Russia” (Trans. Tosun Paşa-zâde Mehmed Sedad (n. d.): Foreword).

One common literary activity in the historical period in question was writing short letters and notes of commendation where translators appreciated the translations of other translators. One example was the congratulations note written by Mahmud Esad for Halide Edib’s translation *Mâder* (1314 [1896]) where he praised Halide Edib and Fatma Âliye Hanım, two woman translators of the period (See Endnote 10 and Appendix 9).

2.4. Nationalism in Relation to National Resources

One of the translators who provided detailed information on national resources in his forewords was Ali Haydar Taner who devoted his life to education and the Turkish youth. Taner translated two works by Grigory Petrov: *Beyaz Zanbaklar Memleketinde* (1928), *Mefkûreci Muallim* (1928). Both novels were indirect translations from the Bulgarian versions translated by D. Bojkov. The forewords he wrote for these two translations reveals the translator’s aim to mobilize the Turkish nation, especially the Turkish youth. In his foreword titled “Translator’s Introduction”, he highlighted the importance of “awakening the sleeping souls, encouraging the youth to work for their people and homeland” (Trans. Ali Haydar [Taner] 1928: Foreword) and thus clearly expressed the skopos of his translations. In the very same foreword, the translator also suggested that the national land, forest and mining areas were yet “virgin” and exploiting them by means of the “scientific method” would enable the Turkish people to understand the abundance of their national resources. (Trans. Ali Haydar [Taner] 1928: Foreword).

2.5. Nationalism in Relation to the Names of Protagonists and Themes

Some of the translators decided to change not only the events but also the names of the persons and places in order to help the target audience to better understand the translations. Some translators opposed the strategy of giving Turkish names to the characters from other nations on the grounds that this created characters that would harm the good name of Turks and they explained the reasons for their decisions in the forewords. Süleyman Hurşid, who translated Krins. D. Smith’s *Hayvan Arkadaşlar* (1927), was among the first group of translators. In the foreword titled “Translator’s Introduction”, Hurşid explained that he decided to change the original names of the persons and places in order to make the characters and places familiar for the target audience (See Endnote 11 and Appendix 10).

Ahmet Midhat Efendi, on the other hand, approached the issue of proper names from a different standpoint. In the foreword titled “Translator’s Introduction” for his translation of Paul de Kock’s *Kamere Âşık* (1303 [1885]), he stated that, because of the proper names, he pitied the time he had spent for reading a French novel which he had wanted to read thinking it was a novel about the East but disappointed to see that it was a novel which made Armenians look like Turks by giving Turkish names such as “Feride, Fatma” to Armenian women and based the Turkish-Islamic morality on these characters (See Endnote 12 and Appendix 11).

Some translators of the period also preferred to translate novels which were about the Turks in particular. In the foreword for his translation of *Rus Ateşi* (1926) by Paul Herigaut, Ahmed İhsan expressed his appreciation of the “love for Turks” in the novel which, in the view of the translator, portrayed the injustice and cruelty the Turks had suffered (See Endnote 13 and Appendix 12).

3. Concluding Remarks

To conclude, it is possible to argue that translated literature maintained a “central” position in the Turkish literary polysystem between the Tanzimat Period and the Alphabet Reform. During this period which was characterized by various attempts to modernize the Ottoman Empire, the literature in question “actively” shaped the “center” of the polysystem, and thus contributed to the “making” of a “new” culture repertoire which can not be considered “new” in nature, as a whole, as it revealed itself in full conformity with the Ottoman/Turkish morals and customs.

In terms of preliminary and operational norms, translators and/or publishers either viewed the content-related conformity as a criterion in selecting works for translation or they decided to change or omit the parts in the source texts that they considered inappropriate for the Ottoman/Turkish “national morals” (âdât-ı millî) and Islamic morals. While some translators were sensitive about the Turkish language, some others were specifically concerned about the material and spiritual characteristics of the Turks and the Turkish authors. To put it differently, the intrinsic role of translated novels in the establishment of a “new” national literary system during this period wasn’t only determined by the innovative aspects of the Western novel as a literary genre, but also by its intrinsic dangers for the Ottoman/Turkish morals and customs: Westernization via the translation of Western novels through the filter of Islamization and/or Turkification. This “regularity of translation behaviour” refers to the set of established norms acquired by translators and publishers by implying some “sanctions” within the translated literary polysystem: both translators and publishers avoided to confuse good and bad for the Ottoman/Turkish readers and they spent great efforts to try to secure the territorial integrity of their national literary system against the “anti-national” and “anti-moral” literary movements from outer peripheric boundaries.

Endnotes:

1. “Geçenlerde tesadüfen gözüme ilişti: Muharrirlerimizden biri “fam dö şambrlık” terkiibini kullanıyor. Bu zevk-şikenlik beni titretti, kızdırdı. Hâlâ da kızdırıyor. Fakat o zavallı muharrir de ne yapsın!. O tabiri “hizmetçi kız” diye mi tercüme etsin? Yine, o meramı ifade edemez.

Bu beladan kurtulmak için bir çaremiz vardır, lisanımızı tevsî’ etmeliyiz. Arabîden, Fârisîden, kadim Türkçe kelimeler bularak, alarak tevsî’ etmeliyiz, o vahşi elfâz-ı ecnebiyeden ise daima tevakkî eylemeliyiz” (Trans. Ali Kemâl 1330 [1914]: Foreword).

2. “Arapça fesîh olduğu kadar bize mûnistir. Arapça bir kelime Türkçemize müfid, müessir bir tarzda girerse revnak verir. Kudret verir. Zarar vermez. Acemce de böyledir. Hatta biz bu iki lügât-i garrâyı bazı nev-zuhurlarımızın yapmak istedikleri gibi o kadim Türkçeye feda etmek taraftarı değiliz. O taassubu tecvîz etmeyiz. Lisân-ı muhteşem-i Osmânîyi o derekeye indirmek, o maziye ircâ’a kalkışmak vahşettir. Mesela Fuzulilerin, Bakilerin, Nefilerin, hele Nedimlerin o tarz-ı mu’ciz-i beyânını bir tarafa atarak Türkçe şiirler dedikleri o zavallı, o güdük ifâde-i

The Contribution of the Novels Translated into Ottoman Turkish Between the Ottoman Tanzimat Period and the Alphabet Reform to the Ottoman/Turkish Cultural Heritage: An Overview of the Prefaces with a Focus on National Morals and Customs / A. Banu Karadağ (113-128. p.)

‘acîbeye ibtilâ göstermek hakikatte milletimize, Osmanlılığımıza ihanettir.. Bütün hazâin-i edebîmize suikasdır.

Osmanlı lisanı bu lisandır

Fikreyle ne bahr-i bî-kerândır!

diye iftihar eden üstâze-i edîbimiz böyle bir gafletimizi, hoppalığımızı görselerdi ne derlerdi!” (Trans. Ali Kemâl 1330 [1914]: Foreword).

3. “Hâsılı bir gün arkadaşlarımdan, sevdiklerimden biri bir efrenc-pesendî: ‘Türkçeyi hâlâ öğrenemedim, öğrenmek de istemem.. Ne karışık şey..’ dedi.. Bir Türk’ün ağzından çıkan bu söz yüreğime ok gibi saplandı.. Biri size: ‘Anne nedir, ne demektir, hâlâ anlayamadım, anlamak da istemem, ne tuhaf şey..’ dese ne hâlâ gelirsiniz? Hâlbuki esasen şu iki küfrün mahiyeti birdir. Lisan da bir fikr-i sâf için, bir vicdân-ı hakîkî için anne kadar, baba kadar, vatan kadar muazzezdir” (Trans. Ali Kemâl 1315 [1897]: Foreword).

4. “Şunun tercümesi hevesine düştük. Fakat bizce tercüme hususundaki mesleğimiz de kârî’lerimizin malumudur ya? Bazı mütercimlerin tercümeleri lisân-ı letâfet-resân-ı Osmânîmizi şivesinden düşürecek soğuk bir hâlâ koyacak surette olduğu hâlde Ahmed Midhat’ın tercümesini güya asıl Osmanlıca yazılmış kadar şive-i letâfet-i Osmânîyemize muvafık bulanlara vaktiyle ihtar eylemiştik ki biz tercüme-i aynıye taraftarı değiliz. Fransızca bir cümleyi bir kelâmı hatta bir sahifeyi okuruz. Ne anlar isek onu müstakilen yani yeniden Osmanlıca yazarız. İşte bunun için bizim tercümelerimiz re’sen Osmanlıca yazılmış gibi olur” (Trans. Ahmed Midhat Efendi 1306 [1888]: Foreword).

5. “Vâkıa ahlâk-ı İslâmiyeyi ihlal edecek yahud ‘âdât-ı kavmiyemize mugâyir gelecek yani bize bütün bütün ecnebi görünecek zeminler üzerine bina edilmiş sair Frenk romanları dediğimiz mahzurlara nispet onların âdât ve efkârına vukuf hâsıl etmek gibi bizce pek büyük ehemmiyeti haiz olamayacak olan fâideden başka netice gösteremeyeceği cihetle intihâb sırasında fennî romanlara nispet pek geri kalır” (Trans. Ahmed İhsan 1308 [1890]: Foreword).

6. “İşte (Jül Vern)in eserleri de fennin mühim bir mebhâsinin şârih olduğu, milel-i sâirenin ma’âyib-i ahlâkiyesini âdât-ı zemîmesini nakletmek gibi mündericât-ı muzırreden azade bulunduğu için, efkâr-ı Osmânîyeyi tenvir etmeye başlayan meyl-i ciddiyât tarafından, fevkalâde bir rağbetle telakki olunmuştur. Hele tercümesine şürû ettiğimiz şu {*Arzdan Kamere Seyahat*} romanı bu nokta-i nazardan (Jül Vern)in diğer eserlerine de faiktir.

Bu cihetle Fransa Akademisi tarafından bilhassa nâil-i takdîr ü tahsîn olmuş ve ekseri lisanlara tercüme edilerek rağbet-i fevkalâde kazanmıştır. Hatta elimizdeki nüshası yirmi sekizinci tab’ıdır” (Trans. Mazhar 1309 [1881]: Foreword).

7. “Şu kadar ki tercüme edilecek kitapta aranılacak şartlardan biri de ve belki de en mühimi o kitabın mündericâtının aklen ve hikmeten makbul olması ve alehusus bizim ahlak ve âdâtımıza tevafuk etmesidir yoksa şu şeraiti haiz olmayan bir kitabın tercümesi menfaati değil bilakis mazarratı mücib olur şu hâlâ nazaran emr-i intihâbın bir dikkat-i fevkalâde dairesinden geçirilmesi lazım gelir” (Trans. Yusuf Neyyir 1296 [1878]: Foreword).

8. “Terbiyeyi terbiyesizlerden öğrendim” kelâm-ı hikmet-âmîzi mâdâmü’z-zamân payidar bir düstûr-ı hakikat olduğundan kitabımızda görülecek zemâim-i medeniye sahneleri de bizde ahlâk-ı millînin daha ziyade metanetleşmesi için bir ders-i intibâh olacaktır. Maksadımızı tamamıyla ihtiva eden bir kelime varsa o da ibrettir” (Müt. Ragıb Rıfkı 1331 [1915]. Ön söz).

9. “Kârî’lerini kahrkahlalarla güldürürken aynı zamanda ağlatmak gibi iki zıt hâssayı şahsında cem etmiş bir muharrire her asırda nadir tesadüf olunduğu için bu kabîl zevâtın mensup

oldukları millet nazarında pâyeleri pek bülend olmak lâzım gelir. Bizde bu pây-e-i bülendi ihrâz emiş bir tek ferd vardır ki o da üstâd-ı muhterem Hüseyin Rahmi Beyefendi'dir. Hüseyin Rahmi Beyefendi Türkiye'de bizim için nasıl muhterem bir şahsiyet ise (Pol dö Kok) da Fransa'da hatta bütün Avrupa'da o derece hâiz-i şöhrat ve itibar bir müelliftir" (Trans. Cevad Sâmî 1340 [1924]: Foreword).

10. "...yirmi senelik bir zaman zarfında âsârını değil Osmanlılara, Avrupalılara bile tanıttırarak nice fâzılât-ı nisvân yetiştirmiştir. Bundan yirmi otuz sene ever biri çıkıp da yirmi sene sonra ismetli Fatma Aliye Hanımefendi gibi bir fâzıla-i Osmâniye yetişeceğini ve yazdığı eserin Fransız, İngiliz, Arap lisanlarına da kemâl-i takdîr ile nakledileceğini söyleseydi inanamazdık. Ve keza yirmi sene sonra sizin gibi bir nev-nihâl-i 'irfânın terbiye-i mâderâneye dair İngilizce en mühim, en muteber bir eseri lisanımıza tercüme edeceğini haber verseydi doğrusu buna da ihtimal veremez idik" (1314 [1896]: Foreword).

11. "Hikâyelerin aslındaki ecnebi isimlerin yekdiğerinden az çok güçlûkle tefrîk edilebileceği ve hayvanlar ile insanlara Türk ismi verilirse hikâyeler, bu tercümenin kârî'lerini daha yakından alâkadar edeceği mülâhazasıyla, ekser ecnebi isimleri yerine (şehir ve semt isimlerine varıncaya kadar) Türk isimleri ikâme etmek daha muvafık görülmüştür. Mütercim tarafından dahi nihayete bir iki hikâye ilave edilmiştir" (Trans. Süleyman Hurşid 1927: Foreword).

12. "Jul Mari isminde yeni bir müellifin "*Markiz Gabriyel*" nâmında bir romanı ki evvela *Levant Heralde* saniyen *Monitor Oryantal* gazetesine tefrika edilip fazla olarak bir Rum gazetesine dahi tefrika edileceğini işittiğim için pek meşhur bir şey zannederek okumuştum. Hele işin bir ciheti dahi Şark'a ait olmasını pek muvafık bulmuş idim. Bir de okuyayım ki, Ermeni kadınlarının ismini Feride ve Fatma tesmiye etmek ve Ermenileri asıl Türk zannederek ahlâk-ı Osmâniye ve İslâmiyeyi bunlara isnat eylemek gibi azim hatîâtla pek cahilane yazılmış bir şeymiş. Zahmetime de acıdım" (Trans. Ahmed Mithat 1303 [1885]: Foreword).

13. "... kadın kahraman, Rus İhtilali'nde Odesa ve Sivastopol'den buraya akıp dökülen Moskof kadınlarından birisidir. Bu ikisinin arasında cereyan eden vaka İtilaf Devletleri'nin ve onların gizli polislerinin İstanbul'da yaptıkları melanetleri, kullandıkları vasıtaları yakından görmüş bir nazarla tasvir ediliyor. Muharrir, İstanbul'da geçirdiği işgal senelerinde Türkleri iyi anlamış olacak ki romanda açık bir Türk muhibliği devam eder. Sonra hiç şüphe yok ki Pol Herigo içine karıştığı vakalar arasında çıplak hakikatlerden romanını yazmış, sade Türkleri sevmiş değil, Beyoğlu muhitinin, levanten gürhunun, ikiyüzlü Rumların ruhunu da iyi anlamıştır" (Trans. Ahmed İhsan 1926: Foreword).

References

- Abbot, J. (1314 [1896]). *Mâder*. Müt. Halide Edib [Adivar]. İstanbul: Karabet Matbaası.
- Andı, F. (1999). *Roman ve Hayat*. İstanbul: Kitabevi.
- Bozkurt, E. (2014). 1908-1928 Yılları Arasında Batı Dillerinden Osmanlı Türkçesine Çevrilen Romanlarda Mukaddime Geleneği. Doktora Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Defoe, D. (1925). *Robenson*. Müt. Osman Nuri. Varna: İleri Matbaa.
- Delaforet, D. (1331 [1915]). *Paris Rezaletleri – Cellad Kadın*. Müt. Ragıp Rıfkı [Özgürel]. İstanbul: Şems Matbaası.

The Contribution of the Novels Translated into Ottoman Turkish Between the Ottoman Tanzimat Period and the Alphabet Reform to the Ottoman/Turkish Cultural Heritage: An Overview of the Prefaces with a Focus on National Morals and Customs / A. Banu Karadağ (113-128. p.)

Even-Zohar, I. (2002). The Making of Culture Repertoire and The Role of Transfer. *Translations: (Re)Shaping of Literature and Culture* (Ed. Saliha Paker). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları. 166-174.

Feuillet, O. (1298 [1880]). *Bir Fakir Delikanlının Hikâyesi*. Müt. Ahmed Midhat. İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası.

Herigaut, P. (1926). *Rus Ateşi*. Müt. Ahmed İhsan [Tokgöz]. İstanbul: Ahmed İhsan Matbaası.

Karadağ, A. B. (2014a). *Çevirmenin Tanıklığında Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Çeviri Tarihini Yeniden Okumak*. C. 1. İstanbul: Diye Yayınları.

Karadağ, A. B. (2014b). *Çevirmenin Tanıklığında Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Çeviri Tarihini Yeniden Okumak*. C. 2. İstanbul: Diye Yayınları.

Kock, P. de (1303 [1885]). *Kamere Âşık*. Müt. Ahmed Midhat. İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası.

Kock, P. de (1340 [1924]). *Savvalı Andre*. Müt. Cevad Sâmi. İzmir: Ahenk Matbaası.

Lamartine. (1296 [1878]). *Graziella*. Müt. Yusuf Neyyir. İstanbul: Kırk Anbar Matbaası.

Lamartine. (1316 [1898]). *Rafael*. Müt. Müstecabi-zade İsmet - İskender Ferari. İstanbul: Tahir Bey Matbaası.

Montépin, X. (1307 [1889]). *13 Numaralı Araba*. Müt. Halil Edib - Ali Rıza. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.

Ohnet, G. (1305 [1887]). *Son Aşk*. Müt. Bogos. İstanbul: Karabet Matbaası.

Petrov, G. (1928). *Beyaz Zanbaklar Memleketinde*. Müt. Ali Haydar [Taner]. İstanbul: Marifet Matbaası.

Petrov, G. (1928). *Mefkûreci Muallim*. Müt. Ali Haydar [Taner]. İstanbul: Marifet Matbaası.

Prévost, M. (1315 [1897]). *Jülyet'in İzdivacı*. Müt. Ali Kemal. İstanbul: Tahir Bey Matbaası.

Prévost, M. (1330 [1914]). *Yeni Kadın Mektupları*. Müt. Ali Kemal. İstanbul: Tevsi-i Tıbaat Matbaası.

Sevük, İ. H. (1940). *Avrupa Edebiyatı ve Biz: Garpten Tercümeler*. C. 1. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Sevük, İ. H. (1941). *Avrupa Edebiyatı ve Biz: Garpten Tercümeler*. C. 2. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Smith, G. (1927). *Hayvan Arkadaşlar*. Müt. Süleyman Hurşid. İstanbul.

Tolstoy, L. (No date). *Zalim Hükümdarlardan Çar İvan Vasiliç*. Müt. Mehmed Sedad. İstanbul: Sancakçıyan Matbaası.

Toury, G. (1995). *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Tanzimat'tan Harf Devrimine Kadar Osmanlı Türkçesine Çevrilen Romanların Kültürel Mirasımıza Katkısı: Millî Ahlâk ve Âdet Vurgusuyla Mukaddimelere Genel Bir Bakış / A. Banu Karadağ (113-128. s.)

Türkeli, Y. (2005). Tanzimat'tan Sonra Türkçede Roman Tercümelere (1860-1928). Yüksek Lisans Tezi. Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

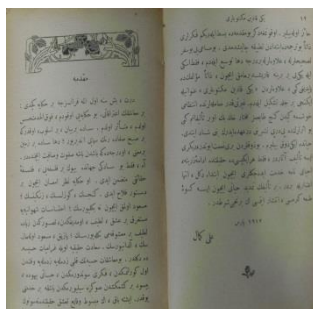
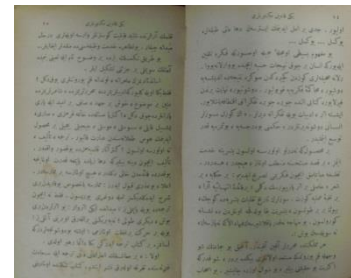
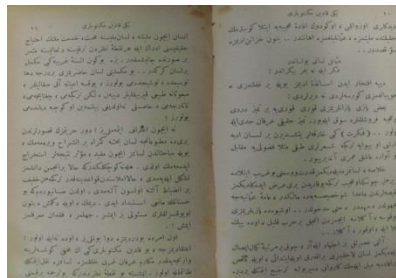
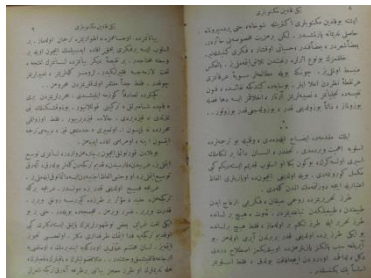
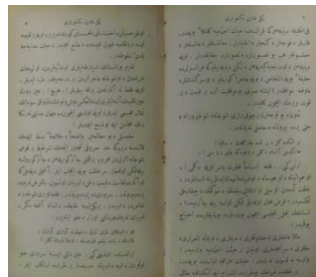
Verne, J. (1308 [1890]). *Yeraltında Seyahat*. Müt. Ahmed İhsan [Tokgöz]. İstanbul: Âlem Matbaası.

Verne, J. (1309 [1891]). *Arzdan Kamere Seyahat*. Müt. Mazhar. İstanbul: Mekteb-i Sanayi Matbaası.

Appendices:

Appendix 1:

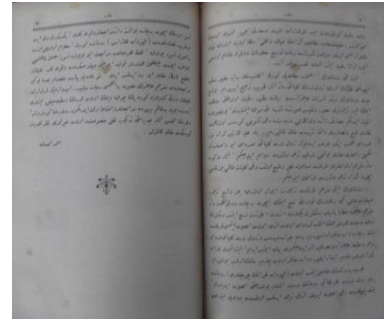
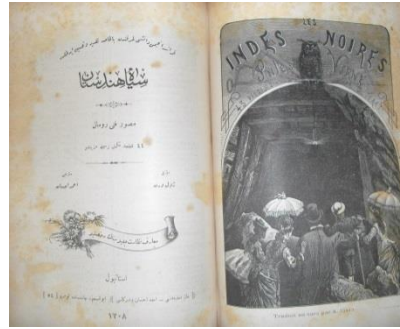
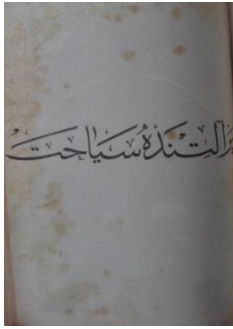
Yeni Kadın Mektupları



Appendix 2:

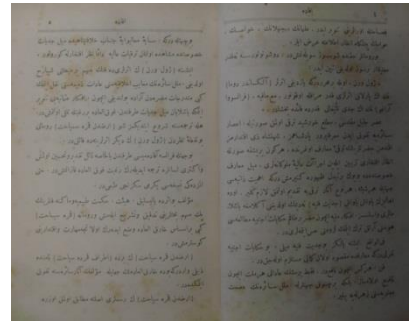
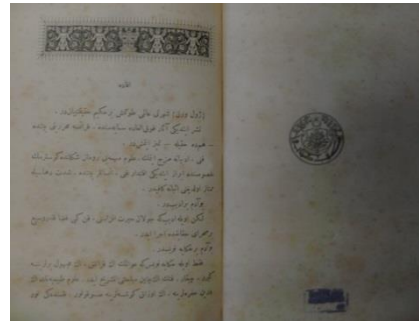
Jülyet'in İzdivacı

Tanzimat'tan Harf Devrimine Kadar Osmanlı Türkçesine Çevrilen Romanların Kültürel Mirasımıza Katkısı: Millî Ahlâk ve Âdet Vurgusuyla Mukaddimelere Genel Bir Bakış / A. Banu Karadağ (113-128. s.)



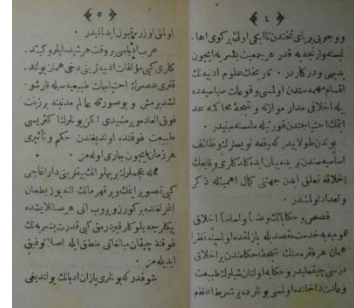
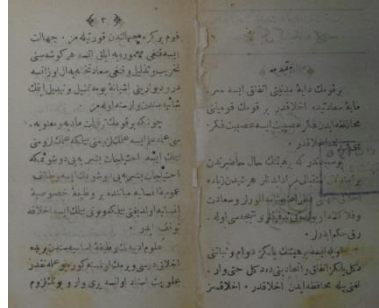
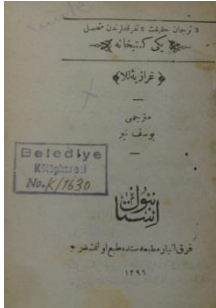
Appendix 5:

Arzdan Kamere Seyhat



Appendix 6:

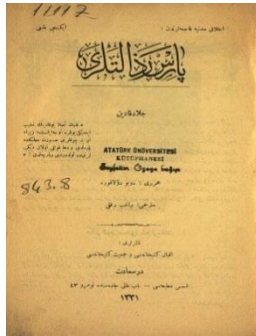
Graziella



The Contribution of the Novels Translated into Ottoman Turkish Between the Ottoman Tanzimat Period and the Alphabet Reform to the Ottoman/Turkish Cultural Heritage: An Overview of the Prefaces with a Focus on National Morals and Customs / A. Banu Karadağ (113-128. p.)

Appendix 7:

Paris Rezaletleri – Cellad Kadın



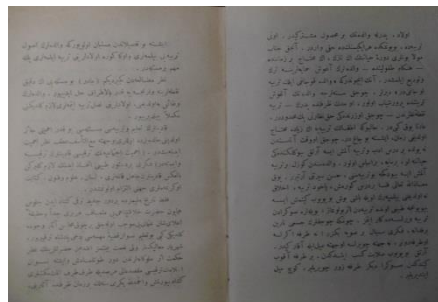
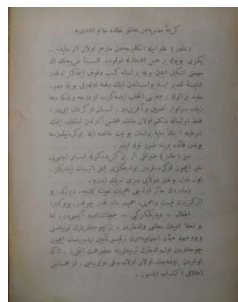
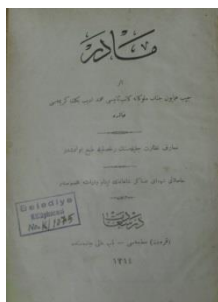
Appendix 8:

Savvah Andre

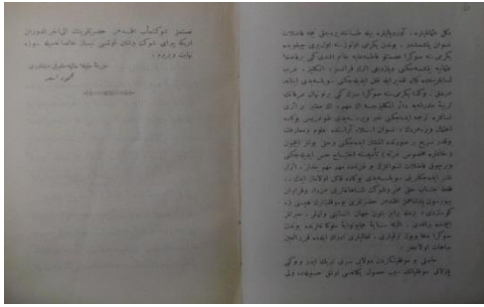


Appendix 9:

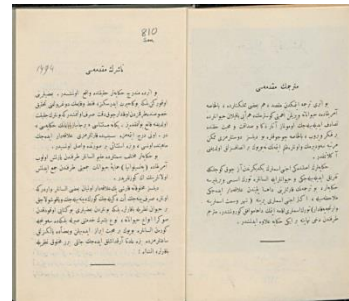
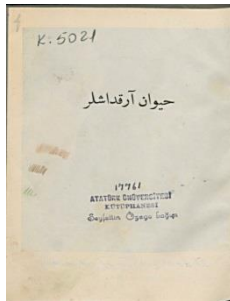
Mader



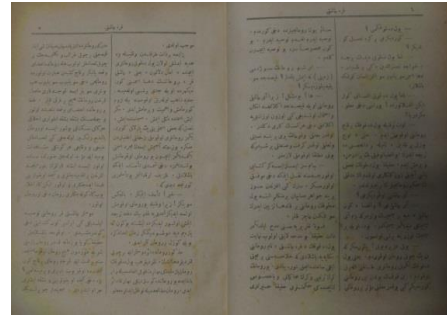
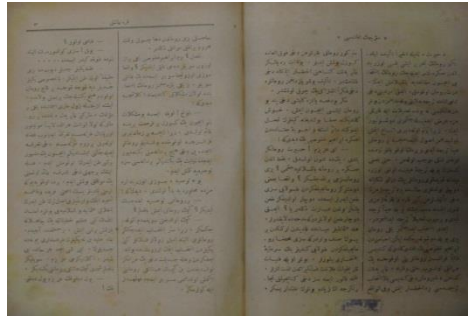
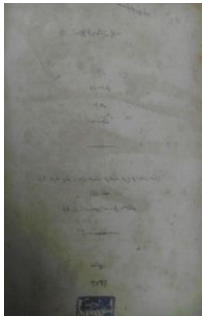
Tanzimat'tan Harf Devrimine Kadar Osmanlı Türkçesine Çevrilen Romanların Kültürel Mirasımıza Katkısı: Millî Ahlâk ve Âdet Vurgusuyla Mukaddimelere Genel Bir Bakış / A. Banu Karadağ (113-128. s.)



Appendix 10: Hayvan Arkadaşlar



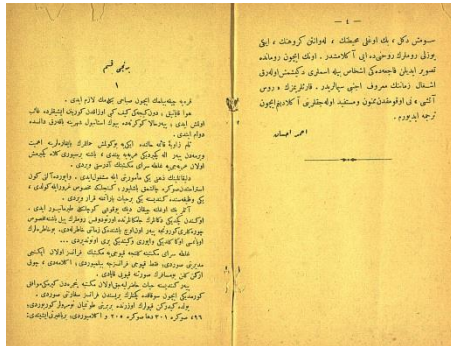
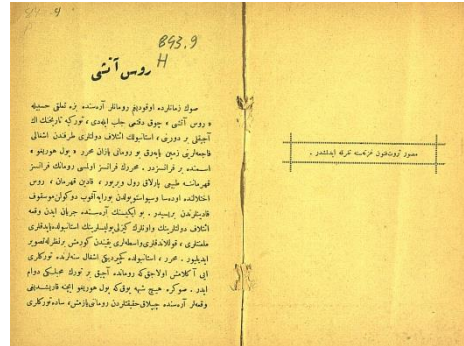
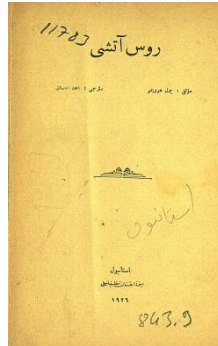
Appendix 11: Kamere Aşık



The Contribution of the Novels Translated into Ottoman Turkish Between the Ottoman Tanzimat Period and the Alphabet Reform to the Ottoman/Turkish Cultural Heritage: An Overview of the Prefaces with a Focus on National Morals and Customs / A. Banu Karadağ (113-128. p.)

Appendix 12:

Rus Ateşi



TANITMALAR / INTRODUCTIONS

Murat ELMALI: *Eski Uygurca Altı Dişli Fil Hikâyesi*. [İstanbul], 2014, 214 s.

Arzu DEVECİ¹

Daśakarmapathāvadānamālā (DKPAM) „on (kötü) davranış yolunu/şeklini konu edinen hikâyeler zinciri“ anlamına gelmekte olup Budizmin Vaybajıkı (< Skr. *vaibhaṣika*) mezhebinde kullanılan bir din dersi kitabının tercümesidir.² Eserde, asıl olarak birbirlerine bağlı hikâyeler yer almakta olup hikâyelerde konu olarak „hırsızlık yap-, yalan söyle-, zina et-“ gibi on kötü günah işlenmektedir. MURAT ELMALI, 2009 yılında Eski Türkçe Budist külliyatı içerisinde çok önemli bir yere sahip olan bu kapsamlı eserin tamamının yazı çevirimini, Türkiye Türkçesine tercümesini ve dizinini hazırlamış, eserde nadir görülen kelimeleri yorumlamıştır. ELMALI tarafından oldukça ayrıntılı bir şekilde hazırlanan ve 2014 yılında yayımlanan bu çalışmada ise *DKPAM*’da *eviñ yutuzıña yazınmak* veya *amranmak nizvanı* (skr. *kāmamithyācāra*) „başkasının karısı ile temas etmek; zina etmek“ bölümünde geçen *Altı Dişli Fil Hikâyesi* neşredilip Toharcanın A diyalektindeki nüshası ile satır satır karşılaştırılıp, bu iki nüshanın benzerliklerine ve farklılıklarına da ayrıca değinilerek araştırmacıların hizmetine sunulmuştur.

ELMALI’nın kaleme aldığı eser „Giriş“ (s. 11-68), „Metin“ (s. 69-100), „Çeviri“ (s. 101-107), „Notlar“ (s. 109-143), „Dizin“ (s. 145-184) ve „Tıpkıbasım“ (s. 185-214) başlıklarını taşıyan altı ana bölümden oluşmaktadır. Bunlara ek olarak giriş bölümünün sonunda Fransızca, İngilizce, Almanca ve Türkçe kaynakların kullanıldığı uzun bir kaynakça bulunmaktadır.

ELMALI „Ön Söz“’de şimdiye kadar hikâye üzerine Türkiye Türkçesinde hazırlanan münferit bir çalışma olmadığını belirttikten sonra çalışmanın Türkologlara faydasını şu şekilde ifade etmiştir: „Yaptığımız çalışma ile *Altı Dişli Fil Hikâyesi* bütün bir hikâye olarak gün yüzüne çıkarılmış, hikâye metninden edindiğimiz pek çok dil malzemesi de Türkologların dikkatine sunulmuştur.”³

Ayrıntılı olarak hazırlanan „Giriş“ bölümünde ilk olarak hikâyenin konusu şu şekilde ifade edilmiştir:

„Tam anlamıyla Budacı özellik taşıyan, canlı ve açık bir anlatıma sahip olan bu hikâye *Bhadrā*’nın *Altı Dişli Fil*’i diğer eşinden kıskanması ile başlar. Kraliçenin kıskançlığından kaynaklanan intikam arzusunu yerine getirmek amacıyla yeni bir bedende doğmak için dua etmesi, bir prenses olarak yeniden doğması, evlenip kraliçe olması şeklinde devam eden hikâye *Bhādra*’nın *Altı Dişli Fil*’den intikam almasıyla sonlanır.”⁴

Hikâyenin özetinden sonra *Altı Dişli Fil* figüründen, bu figürün yayılma alanından, Türk mitolojisindeki öneminden, Eski Uygurca metinlerdeki tasvirinden ve genel olarak Budizmdeki rolünden bahsedilmiştir. Budist külliyatının bir parçası olan ve Buddha’nın önceki yaşamlarının anlatıldığı jatakalar arasında önemli bir yere sahip olan *Altı Dişli Fil* figürünün bulunduğu bu hikâyenin başka dillerdeki adlandırmaları da belirtilmiştir: „Pālice *chaddanta*,

¹ Georg-August Üniversite, Turkologie Doktora Öğrencisi, deveci_arzu@hotmail.com

² krş. ELMALI, Murat: *Daśakarmapathāvadānamālā: Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım*. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul 2009, III; ELMALI, Murat: „A Buddhist Story in Old Uighur Turkish: Sena-Upesena Story”. *International Journal of Central Asian Studies* 17 (2013), 155.

³ ELMALI 2014, 7.

⁴ ELMALI 2014, 12.

Sanskritçe *Şaddanta*, Çince *lǜyáxiàng*, Toharca *şaddande*⁵. Bu isimlerin etimolojisi de RICHTER'den yapılan alıntıya göre şu şekilde verilmiştir:

„Sanskritçe kelime olan Şaddanta < Skr. şat “altı” + danta “diş” şeklinde meydana gelmiş birleşik bir kelimedir. Kelimenin Pālice ‘Chaddanta’ şeklinin türetilmesi de aynı şekildedir. Çince bu terim kelimenin anlamından hareketle *lǜyáxiàng* “altı dişli fil” kelimesi ile karşılanmıştır.”⁶

„Giriş” bölümünün „1.2. Eski Uygurca Altı Dişli Fil Hikâyesi” (s. 19-20) başlığını taşıyan alt bölümünde eseri Uygur Türkçesine çeviren ilk kişinin *Şilazin Praşniké* olduğu, çevirmenin adının *DKPAM* fragmanlarında *Şilazin Praşniké* ve *Şilazin Praştinké* olmak üzere iki şekilde geçtiği, *Şilazin Praşniké*'nin eseri Uygur Türkçesine Toharcanın A diyalektiğinden çevirdiği, Toharcanın B diyalektiğinden (*ugu küşen*) *Kavi Drré Saṇadas* tarafından çevrildiği ifade edilmiştir.⁷

Giriş bölümünün „1.2.3. Eski Uygurca Hikâyeye Ait Belgeler” (s. 21-24) başlıklı bölümünde hikâyeye ait fragmanların büyük kısmının Berlin Brandenburg Bilimler Akademisi „Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften“ Turfanforschung'da muhafaza edildiği; sadece bir fragmanın (KR II 1/5) Rusya Bilimler Akademisi, St. Petersburg Şubesi Şarkiyat Enstitüsü „Институт востоковедения Российской Академии Наук“ el yazmaları koleksiyonunda korunduğu belirtilmiştir. Mezkr belgelerin ilk olarak 1987 yılında GERHARD EHLERS'in⁸ *Altun Yaruk* (AY) ve *DKPAM*'ya ait fragmanlar için hazırladığı kataloğunda; 2010 yılında da JENS WILKENS'in⁹ *DKPAM* fragmanları için hazırladığı katalog çalışmasında tanıtıldığından bahsedilmiştir. Petersburg'da bulunan fragmanın da MASAHIRO SHOGAITO, LILIA TUGUŞEVA ve SETSU FUJISHIRO¹⁰ tarafından hazırlanan *DKPAM*'nın Petersburg nüshası yayımında yer aldığı belirtilmiştir.

„1.2.5. Eski Uygurca Hikâyenin İçeriği” (s. 25-27) adlı bölümde hikâyenin giriş bölümünün eksik olmasından dolayı *DKPAM*'nın *amranmak nızvani* „zina etmek” bölümünde mi yoksa *küni sakınc öritmek* „aç gözlülük ve kıskançlık yapmak” bölümünde mi yer alması gerektiği sorusu üzerinde durulmuş ve bu konuda araştırmacıların görüşleri dile getirilmiştir. Bu sorunun cevabının kesin olarak verilmesinin sadece Eski Uygurca ve Toharca nüshaların giriş bölümlerinin bulunmasına bağlı olduğu söylenmiştir.

Eserde, *Altı Dişli Fil Hikâyesi*'nin dilinin „klasik Uygurca”¹¹ olduğu söylenmektedir; ama bunun aksine *DKPAM*'nın klasik öncesi döneme ait olduğu görüşü de kabul görmektedir.¹²

⁵ ELMALI 2014, 18.

⁶ RICHTER, GREGORY: *The Tocharian A Şaddanta-Jātaka. The Sieg/Siegling Transcription with Translation and Gloss*, VII. En son 05.01.2015'de kontrol edilmiştir. <http://titus.uni-frankfurt.de/didact/idg/toch/tochretro.pdf>.

⁷ ELMALI, MURAT: *Daśakarmapathāvadānamālā: Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım*. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul 2009, X.

⁸ EHLERS, GERHARD: *Alttürkische Handschriften. Teil 2. Das Goldglanzsūtra und der buddhistische Legendenzyklus Daśakarmapathāvadānamālā*. Stuttgart 1987. (VOHD 13, 10).

⁹ WILKENS, JENS: *Alttürkische Handschriften. Teil 10. Buddhistische Erzähltexte*. Stuttgart 2010. (VOHD 13, 18).

¹⁰ MASAHIRO, SHOGAITO/LILIA TUGUŞEVA/SETSU FUJISHIRO: *The Daśakarmapathāvadānamālā in Uighur from the collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies Russian Academy of Sciences*. Kyoto 1998.

¹¹ ELMALI 2014, 27.

¹² KİŞ. ERDAL, MARCEL: *The Chronological Classification of Old Turkish Texts*. In: *Central Asiatic Journal* 23 (1979), 151-175; LAUT, JENS PETER: *Der fru“he tu“rkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler*. Wiesbaden 1986. (VOHD 21.); LAUT, JENS PETER: *Prolegomena zur Edition der Hami-Handschrift der uigurischen Daśakarmapathāvadānamālā*. In: *TDiA* 3 (1993), 215.

Eserin yazımı hususlarında şimdiye kadar söylenenlere ek bir bilginin bulunmadığı belirtildikten sonra fragmanlarda en çok göze çarpan dil özellikleri şu şekilde sıralanmıştır:¹³

- Belirli kelime ve eklerde “I” ve “A” ünlüsün nöbetleşe kullanılması. (*yavaz/yavız* “kötü, çirkin”),
- *ol* işaret zamirinin yönelme hâli almış şeklinin erken dönem metinlerindeki gibi *añar* şeklinde kullanılması,
- 102.-103. satırlardaki *başımazdaki* ... *saçımaz* kelimelerinde kullanılan 1. çoğul kişi iyelik ekinin bu dönem metinlerinde genellikle *+(I)m(I)z* veya *+(U)m(U)z* şeklinde dar ünlülerle kullanılması,
- Hâl ekleri ve fiilimsilerin yer yer birbirinin yerine kullanılması,
- Bulunma hâli eki *+DA*’nın ayrılma hâli eki *+DIn* yerine kullanılması,
- Kimi zaman bulunma hâli eki *+DA*’nın yönelme hâli eki *+GA* yerine kullanılması. ([*ö]gsüz bolup yêrte kamultı* ... (257. sr.)),
- Zarf-fiil eki *-(X)p*’ın zaman zaman sıfat-fiil eki *+Gan* anlamında kullanılması, (*bo savıg eşidip m(a)hënd(a)rasênê [êl]ig artokrak [ög]rünçülüg inçe tēp tēdi* (28.-29. sr.)).

Bu bölümde, hikâyede ilk dönem metinlerine has *añar* şeklinin kullanılması; *birle* kelimesinin *bilen* şekline dönüşmemiş olması¹⁴ ve *ögir-* fiilinden türemiş olan *ögrünçü* kelimesinin bulunmaması gibi dil özelliklerinin bize hikâyenin çok geç bir dönemde yazılmadığı ile ilgili ipucu verdiği belirtilmiştir.

„1.2.7. Eski Uygurca Hikâyeler Üzerine Yapılmış Çalışmalar” (s. 29-31) başlığını taşıyan bölümde, Eski Uygurca hikâye üzerine 1910’dan 2012 senesine kadar yapılmış dokuz yayım açıklamalarla kronolojik olarak şu şekilde sıralanmıştır.

„1.3. Altı Dişli Fil Hikâyesinin Yayılma Alanı ve Varyantları” (s. 31-35) başlığı altında *Altı Dişli Fil Hikâyesi*’nin ilk olarak Pâli *Chaddanta Jātaka* şeklinde karşımıza çıktığı ve bu hikâyenin daha sonra *Jātakaların Pâli Yorumu* adıyla farklı bir varyant olarak yazıya geçirildiğinden söz edilmiştir. Bu varyantlardan sonra ortaya çıkan pek çok Sanskritçe nüshanın ilkinin *Sūtrāṃkāra* isimli eserin içinde yer aldığı; bu *Ṣaḍdanta Jātaka*’nın ikinci yüzyılda yazıldığı; büyük bir ihtimalle *Kalpanāmaṇḍitikā* olarak bilinen kayıp bir eserin aynısı olduğu bilgisi verilmiş ve ayrıntılı bilgi için FEER¹⁵ ile RICHTER’e¹⁶ gönderme yapılmıştır. *Ṣaḍdanta Jātaka*’nın öbür Sanskritçe nüshasının *Kalpādruma-Avaḍāna* adlı aşağı yukarı 80 jātaka ve başka masallar içeren derlemenin 25 numaralı jātaka olduğu bilgisi verilmiş ve aynı kişilere gönderme yapılmıştır. RICHTER’den¹⁷ alıntı yapılarak Nepal kaynaklı bir Sanskritçe nüshanın daha olduğu ve Toharca hikâyenin bu nüshadan tercüme edildiği düşüncesi paylaşılmıştır; ayrıca *Altı Dişli Fil Hikâyesi*’nin CHAVANNES tarafından yayımlanan iki tane Çince nüshası olduğu da belirtilmiştir. Bunlardan ilkinin *Lǔyábáixiàng* (Altı Dişli Fil) adıyla anılan ve *Lǔdǔjǐng*’ta yer alan nüsha olduğu; ikincisinin ise MS 472 yılında TÁN YAO tarafından kaleme

¹³ ELMALI 2014, 27-28.

¹⁴ AĞCA, FERRUH: *Tanıtımlar*. (Abdurishid Yakup. Dişastvustik, Eine altuigurische Bearbeitung einer Legende aus dem Catuspariśat-sūtra. Harrassowitz Verlag. Wiesbaden 2006. VII+176 ss. ISBN 3-447-05252-x). *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* C. 4, S. 1 (2007), 105.

¹⁵ FEER, M.: „Le Chaddanta-Jātaka“. *Journal Asiatique* series 9, v. 5 (1895), 44-45.

¹⁶ RICHTER, GREGORY: *The Tocharian A Ṣaḍdanta-Jātaka. The Sieg/Siegling Transcription with Translation and Gloss*, VII, VI. <http://titus.uni-frankfurt.de/didact/idg/toch/tochretro.pdf>.

¹⁷ a.g.e., VI.

alınan, başlığı bulunmayan *Zábăozàngjīng* (Buddhist sūtralardaki bazı hazineler) jâtakaları içerisindeki nüsha olduğu belirtilmiş ve FEER¹⁸, CHAVANNES¹⁹ ve RICHTER'e²⁰ gönderme yapılmıştır.

Orta Asya'da Budizmle birlikte çok geniş bir coğrafyaya yayılan bu hikâyenin öbür nüshaları hakkında Batı'da yapılan araştırmalardan kısaca bahsedilir. Konuyla ilgili ilk kapsamlı çalışmanın FEER'in²¹ 1895 yılında *Journal Asiatique* dergisinin beşinci sayısında yayımladığı ve o dönemde bilinen iki Pâli dilinde, iki Çince, bir Sanskritçe nüshayı, Pâli dilindeki nüshayı esas alarak 17 ana başlıkta karşılaştırdığı çalışması olduğu belirtilmiştir. FEER'in çalışmasından sonra FOUCHER'in²² 1911 yılında hikâyenin nüshalarını kronolojik olarak incelediği; CHAVANNES'in²³ 1910 yılında Çince *tripitakadan* yaptığı 28. anlatıda *Altı Dışlı Fil Hikâyesi*'ni ele aldığı ve farklı nüshalarının özetini verdiği; en son kapsamlı çalışmanın RICHTER²⁴ tarafından yapıldığı anlatılmıştır. RICHTER, iki bölüm olarak hazırlamış olduğu çalışmasının birinci bölümünde MÜLLER'in *Uigurica* serisindeki yayımından da yararlanarak Eski Uygurca nüshayı da ekleyerek bütün nüshaları özetlemiş ve hikâyenin Toharcanın A diyalektindeki nüshasını, daha önce SIEG ve SIEGLING²⁵'in yapmış olduğu yazı çeviriminden hareketle Almancaya tercüme etmiş ve Toharcanın A diyalektindeki nüshanın sözlüğünü çalışmasına eklemiştir.

Çalışmanın “1.3.1. Altı Dışlı Fil Hikâyesi'ne ait Varyantların Karşılaştırılması” (s. 35-55) adını taşıyan bölümüne gelindiğinde FEER'in makalesinde kullandığı usul esas alınarak Eski Uygurca *Altı Dışlı Fil Hikâyesi*'nin öbür nüshalarıyla karşılaştırıldığı görülür. Karşılaştırmada FEER'in çalışmasındaki 17 temadan sadece 11 tanesi esas alınmıştır. Karşılaştırılan hususlar: “Hikâyedeki Şahıslar”, “Altı Dışlı Filin Yaşam Alanı”, “Altı Dış”, “Filin Rengi ve Büyüklüğü”, “Kıskançlık”, “Yeniden Doğum”, “Eş seçme Töreni”, “Rüya”, “Avcının Bulunması”, “Sarı Cübbe”, “Filin Dışlarının Sökülmesi ve Avcının Pişmanlığı”, “Hikâyenin Sonu” başlıkları altında sıralanmış ve hikâyeler ayrıntılı bir şekilde karşılaştırılmıştır. Hikâyenin nüshaları karşılaştırılırken esas alınan çalışmalar ve hikâyenin nüshalarına verilen kısaltmalar aşağıdaki gibi açıklanmıştır:

“Varyantların mukayesesi yapılırken Feer'in çalışması (Feer, 1895: 31-85), Foucher'in çalışması (Foucher, 1911: 231-245), Chavannes'in çalışmaları (Chavannes, 1910: 101-104; Chavannes, 1934: 99-103) ve Richter'in çalışmasında yer alan varyantlarla ilgili bilgilerden faydalanılmış (Richter I: VI-XVI) zaman zaman Cowel (Cowel, 1905: 20-31) ve Francis-Thomas'ın (Francis-Thomas, 1916: 395-409) Pâli 514 numaralı jâtaka yayımından da bilgiler aktarılmıştır.

Hikâyeyi oluşturan unsurlar bütün varyantlar ele alınarak değerlendirilmiş ve bu değerlendirme her varyanta bir kısaltma verilerek yapılmıştır: 514 numaralı Pâli Chaddanta Jâtaka (Pali. 1), “Jâtakaların Pâli Yorumu” varyantı (Pali. 2), Sūtralāmākāra isimli eserin içerisinde yer alan Sanskritçe Şaddanta Jâtaka (Skr. 1), Kalpadruma-Avadāna isimli derlemenin içinde yer alan Şaddanta Jâtaka (Skr. 2), Nepal kaynaklı Sanskritçe Şaddanta Jâtaka (Skr. 3), *Liùdùjīng*'ta yer alan *Liùyábáixiàng* adıyla anılan Çince varyant

¹⁸ FEER 1895, 46-47.

¹⁹ CHAVANNES, EDOUARD: *Cinq cents Contes et apologues extraits du tripitaka chinois. C 4*. Paris 1934, 100-102.

²⁰ RICHTER I, XII-XIII.

²¹ FEER 1895, 31-85.

²² FOUCHER, A.: „Essai du classement chronologique des diverses versions du Şaddanta-jâtaka”. *Mélanges d'Indianisme* (1911), 231-245.

²³ CHAVANNES 1934.

²⁴ RICHTER I, <http://titus.uni-frankfurt.de/didact/idg/toch/tochretro.pdf>.

²⁵ SIEG, EMIL und WILHELM SIEGLING: *Tocharische Sprachreste. I. Band. Die Texte. A. Transkription*. Berlin/Leipzig 1921 (Königlich Preussische Turfanexpeditionen).

(Çin. 1), *Zábăozàngjīng* jātaka'ları içerisinde yer alan Çince varyant (Çin. 2) Toharca Şaddanta Jātaka (Toh.), Eski Uygurca Varyant ise (EU) şeklindedir.

Daha önce belirtildiği gibi varyantların mukayesesi temalar üzerine yapılmıştır. Bu temalar hikâyelerin geneline yansıdığı gibi karşılaştırmalarda yukarıda zikredilen kaynaklara sürekli atıfta bulunulmamıştır. Temalar ele alınırken yukarıda zikredilen çalışmalardan her adımda faydalanılmıştır. Bununla birlikte hikâyelerin geneline yansımayan bilgilere mutlaka atıfta bulunulmuştur.”²⁶

Yapılan karşılaştırmaların sonunda RICHTER'e²⁷ gönderme yapılarak Eski Uygurca ve Toharcanın A diyalektindeki nüshanın büyük oranda örtüştüğü ve bu benzerliklerin bize hikâyelerin aynı Sanskritçe kaynaktan çevrildiğini söyleme imkânı tanıdığı belirtilir. Benzerliklere misal olarak Bhadrā'nın eş seçme motifinin ufak farklılıklarla iki nüshada da yer alması gösterilir. Benzerliklerin yanında hikâyelerde farklılıkların da bulunduğu belirtilir ve misal olarak Eski Uygurca nüshada Indra'nın Şaddanta'ya „Bu kadar sıkıntıları Indra'nın tahtına mı yoksa Brahma'nın tahtına mı oturmak için çektin?” diye sorarken Toharca nüshada „günahlarının bağışlanmasından dolayı -mutlu oldun mu?” şeklinde soru sorması gösterilir. Hikâyenin nüshalarındaki ufak farklılıkların RICHTER'e²⁸ göre Sanskritçe aslının farklı yorumlanması veya hikâyenin renklendirilme çabasıyla kaynaklandığı aktarılırken, ELMALI²⁹ farklılıkların hikâyenin farklı yorumlanmasından ziyade aktarma zincirinin farklı olmasından kaynaklandığı görüşündedir.

„1.4. Çalışmanın Kurgusu” (s. 55-57) başlıklı bölümde, çalışmanın nasıl yapıldığı ayrıntılı olarak sırasıyla açıklanmış; sade bir yazı çevirimi kullanıldığı; T. II. Y. 52,1 ve T III 73 (2) kodlu fragmanların resimlerine ulaşılamadığı için belgelerin U II: 20-24 ve U III: 59-60 yayımlarından çalışmaya dâhil edildiği ve harf çevirisinin de bu sebepten yapılamadığı gibi çalışmayla ilgili bilgilere yer verilmiştir.

Giriş bölümünde son olarak „1.5. İşaretler” (s. 58), „1.6. Kısaltmalar” (s. 59), „1.7. Transkripsiyon Sistemi” (s. 60) ve „1.8. Kaynakça ve Eser Kısaltmaları” (s. 61-68) başlıkları yer alır.

Metinde geçip „Kısaltmalar” bölümünde gözden kaçmış olan TDA „Türk Dilleri Araştırmaları” ve TÜBAR „Türklük Bilimi Araştırmaları” kısaltmalarının bu bölüme eklenmesi gerekmektedir.

„Kaynakça ve Eser Kısaltmaları” başlıklı bölümde eserin kaynakçası ve kaynakçada kullanılan kısaltmalar verilmiştir. Bu bölümde eser adından sonra nokta ya da virgül kullanımında birlik sağlanmadığı dikkat çekmektedir. Kaynakçada geçen, E. B. COWELL tarafından düzenlenen ve 1895-1907 seneleri arasında altı cilt olarak yayımlanan, Pāli dilindeki Buddha'nın doğum hikâyelerinin çevrildiği eserin hangi cildinden faydalandığı yazılmamıştır. FRANKLIN EDGERTON tarafından 1953 yılında yayımlanan *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary* adlı eser Delhi'de değil New Haven'de basılmış olup Delhi'de 1977 yılında aynı eserin sadece tıpkıbasımı yayımlanmıştır. Kaynakçada BESİM ATALAY'ın *Divanü Lu ġat'it-Tu rk'u* nün Latin harfli ilk Tu rkçe yayımını yaptığı eserinin, bütün ciltlerinin basım yılı 1985 olarak ve eserin bütün ciltlerinin adı *Divanü Lu ġat'it-Tu rk Tercümesi* olarak verilmiştir; fakat ATALAY *Divanü Lu ġat'it-Tu rk'u* n daha önceki tercümelerini de göz önünde bulundurarak hazırladığı çalışmasının ilk cildini 1939-40 (XXXVI+530s.), ikinci cildini 1940 (366 s.), üçüncü cildini 1941 yılında (452 s.) Ankara'da yayımlamıştır. ATALAY bu üç ciltlik tercu mede yer alan kelimelerin so zlu ġ u nu ise *Endeks* başlığı ile 1943 yılında yayımlamıştır. Bu *Endeks* cildi daha sonra 1972 yılında Tu rk Dil Kurumu tarafından so zlu k

²⁶ ELMALI 2014, 36.

²⁷ RICHTER I, XXI.

²⁸ a.g.y.

²⁹ ELMALI 2014, 55.

hâline getirilerek tekrar yayımlanmıştır. Kaynakçada, GABAIN'ın *Alttürkische Grammatik* adlı eserinin 1950 yılında Wiesbaden'da yayımlandığı belirtilmiştir; fakat eserin ikinci genişletilmiş baskısı 1950 yılında Wiesbaden'da değil Leipzig'de yayımlanmıştır ve sadece ikinci baskının tıpkıbasımı olan üçüncü baskısı Wiesbaden'da 1974 yılında yayımlanmıştır. WILLIAM EDWARD SOOTHILL'in hazırladığı *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms* adlı eserin tıpkıbasımının künyesi verilmiştir. Bu eserin ilk baskısı 1937 yılında Londra'da yapılmıştır ve şimdiye kadarki bütün yayımlar eserin bu ilk baskısının tıpkıbasımıdır. *Sanskrit-English Dictionary* adlı sözlüğün yazarının adının doğru şekli MONIER MONIER WILLIAMS'dır ve 1964 yılında yayımlanan bu sözlük 1899 yılında yayımlanan ilk baskının tıpkıbasımıdır. SHÖGAITO'nun 1988 yılında yayımlanan makalesi JENS PETER LAUT ve KLAUS RÖHRBORN tarafından yayımlanan *Der türkische Buddhismus in der japanischen Forschung* adlı eserin 160-161. sayfaları arasında değil, 56-99. sayfaları arasında yer alır. Tam adı *Uygurca metinler. I. Kuanşi im pısar (ses işiten ila h). Vap hua ki athı nom çeçeki sudur (saddharmapundarika-sūtra)* olan ŞİNASİ TEKİN'in eseri Atatürk Üniversitesi yayımları araştırmalar serisinin edebiyat ve filoloji ikinci kitabı olarak 1960 senesinde yayımlanmıştır; kaynakçada yer alan künye bu ilk baskının tıpkıbasımıdır. Kaynakçada belirtildiği gibi *Uigurica IV* MÜLLER ve GABAIN tarafından ortak olarak hazırlanmamış, MÜLLER tarafından hazırlanmış ve GABAIN tarafından yayımlanmıştır. SAADET ÇAĞATAY'ın makalesinin isminin „Uygurcada Hendiadyoinlar“ olarak düzeltilmesi ve eserin ilk baskısının 1941 yılında *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları*'nda 97-144. sayfaları arasında yayımlandığının belirtilmesi gerekmektedir. Eserlerin künyelerinin, VOLKER ADAM, JENS PETER LAUT ve ANDREAS WEISS'in *Bibliographie alttürkischer Studien* adlı çalışmalarındaki gibi tam başlıklarının ve daha sonra yayımlanan tıpkıbasımlarının eklenerek yazılması yeni araştırmacılar için daha faydalı olacaktır:

TT I: BANG, WILLI / A. VON GABAIN: *Türkische Turfan-Texte. I. Bruchstücke eines Wahrsagebuches*. Berlin 1929. (SPAW. Phil.-hist. Kl. 1929:15, 241-268.) [Tıpkıbasımı: SEDTF 2, 3-30]

TT III: BANG, WILLI / A. VON GABAIN: *Türkische Turfan-Texte. III. Der große Hymnus auf Mani*. Berlin 1930. (SPAW. Phil.-hist. Kl. 1930:13, 183-211.) [Tıpkıbasımı: SEDTF 2, 51-79]

TT V: BANG, WILLI / A. VON GABAIN: *Türkische Turfan-Texte. V. Aus buddhistischen Schriften*. Berlin 1931. (SPAW. Phil.-hist. Kl. 1931:14, 323-356.) [Tıpkıbasımı: SEDTF 2, 99-132]

TT X: GABAIN, ANNEMARIE VON: *Türkische Turfantexte X. Das Avadāna des Daḥmons Ātavaka*. Berlin 1959. (ADAW. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst. 1958, 1.)

U III: MÜLLER, FRIEDRICH WILHELM KARL: *Uigurica III. Uigurische Avadāna-Bruchstücke (I-VIII)*. Berlin 1920. (APAW. Phil.-hist. Kl. 1920:2.) [Tıpkıbasımı: SEDTF 3, 169-259]

MUZAFFER ÜREKLİ'nin kaynakçada geçen makalesinin gözden kaçmış olan sayfa numaralarının eklenmesi gerekmektedir. HAJİME NAKAMURA tarafından neşredilip ZEYNEP SEYHAN tarafından Türkçeye aktarılan eserin tam adı *Gotama Budha. En Güvenilir Metinler Üzerinden Yazılmış Bir Biyografi*'dir.

Son olarak kaynakçada kitapların hangi seride yayımlandığı bazı kaynaklar için belirtilmiş, bazı kaynaklarda ise belirtilmemiştir. Misal olarak TEZCAN'ın *Das uigurische Insadi-Sūtra* adlı eserinin *Berliner Turfantexte* serisinde yayımlandığı yazılmışken EHLERS'in kataloğunun *Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland* serisi kapsamında yayımlandığı belirtilmemiştir.

İkinci bölüm „Metin“ başlığını taşıyıp bu bölümde esere ait fragmanların harf çevirisi ve yazı çevirimi yapılmıştır. Eserin fragmanlarının eksik kısımları paralelleri ile karşılaştırılmış ve paralel fragmanların harf çevirisi dipnotlarda verilmiştir. Yapılan karşılaştırmalarda ortaya çıkan farklılıklar „Notlar“ bölümünde açıklanmıştır. Buna ek olarak yazı çevirimi satırlarının yırtılmış kısımları „[...]“ köşeli ayrıca ile; harfleri fragmanda tam olarak okunamayan kelimeler

italik olarak; harf çevirisi yapılabilen; ama okunamayan kelimeler ise yazı çevirimi satırında harf çevirisi şeklinde yazıldığı görülür.

„Çeviri” başlığını taşıyan üçüncü bölümde harf çevirisi ve yazı çevirimi yapılan 399 satır Uyurca metin Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Aktarma yapılırken satır altı tercüme tercih edilmediği, metinde geçen bölümlerin paragraf olarak çevrildiği, çevirinin öncelikle anlaşılır olmasına ve buna ek olarak aslına sadık kalınmasına özen gösterildiği ELMALI³⁰ tarafından belirtilmiştir. Tercüme yapılırken metnin anlamını tamamlamak için eklenmesi mecburi olan kelimeler araç „()” içinde gösterilmiş; ikilemeleri çeviride belirtmek için kelimenin altına „2” yazılmıştır.

Eski Uyurca hikâyenin Toharcanın A diyalektindeki nüshasıyla karşılaştırıldığı ve yorumlandığı dördüncü bölüm „Notlar” (s. 109-143) başlığını taşımaktadır. Az kullanılan kelimelerle ilgili yorumlar veya bu metinde geçip sözlüklerdeki anlamının dışında kullanılan kelimelerden bahsedilmiştir. Misal olarak, *érinç* kelimesinin sözlüklerde „mutsuz, zavallı, acınacak halde olan, sefil” anlamında geçtiği; ama bu hikâyede kelimenin „boyunu bükük, saygılı” olarak çevrilmesinin daha uygun olacağını düşünüldüğü bilgisi aktarılmıştır; ayrıca daha önceki okumalarda yapılan yanlışlıklara notlar bölümünde değinilmiştir. Bu bölümde yabancı kelimelerle ilgili açıklamalar; metinde geçen ikilemeler; atasözleri ve deyimler aşağıdaki gibi açıklanmıştır:

„135 anahal agu: < Toh. A *anahāl* < Skr. *halāhala* “öldürücü bir zehir” (SH: 447a). anahal agu: İkileme. “öldürücü zehir” (Elmalı, 2009: 252).³¹

„260 üz buz: Bu ikileme, TT III’te *üz boz* (TT III:56); S. Çağatay’da *üz boz* (Çağatay 2008: 265) ve S. Şen’de *üz büz* (S. Şen 2002: 303) olarak geçmektedir. *üz* “kin, nefret” (TSD: 634b). Clauson bu kelimenin *üz* “koparmak, parçalamak, ayırmak, kesmek” (TSD: 634b) fiilinin emir hali olduğunu belirtmekte ve isim göreviyle *buz-* fiilinin emir hali ile ikileme oluşturduğunu işaret etmektedir. *buz*; Clauson bu kelimenin “yıkma, mahvetmek” anlamına gelen *buz-* fiilinin emir hali olduğuna işaret etmekte ve *üz* ile ikileme olduğunu belirtmektedir. (Clauson 1972: 389a). Bu ikileme AY’de *üz büz*; WYZ BWYZ (AY: 202-332/2) şeklinde geçmektedir. Burada *üz* kelimesinin etkisi ile *buz* kelimesinde söyleyişte bir ünlü incilmesi olmuş olabilir. *üz buz*: İkileme. “kin, nefret” (Elmalı, 2009: 239).³²

Cibakaya 2.3 dizin programı ile hazırlanan „5. Dizin” bölümü eserin 145. sayfasından 184. sayfasına kadar devam eder. Madde başları alfabetik olarak sıralanmış; yabancı kökenli kelimelerin madde başlarında yazı çevirimindeki şekilleri aşağıdaki gibi verilmiştir:

„bodisatav <<Skr. bodhisattva. aydınlanmanın son aşamasındaki budist, Buda olacak kimse, Buda adayı; Budalıktan bir önceki aşama: 145; ↔ bodisavat

b. 145

b.+nıñ 286, 323, 362 [= 4]³³.

Türkçe kelimelerin madde başlarından sonra, kelimenin Türkiye Türkçesindeki manası ve metinde geçtiği satır yazılmıştır. Türkçe olmayan madde başlarındaysa kelimelerin geldikleri dil, o dildeki biçimleri verildikten sonra Türkiye Türkçesindeki anlamları verilmiştir; ayrıca ikilemeler belirtilmiş ve alt başlıklarda madde başlarının ekli şekilleri gösterilmiştir.

³⁰ ELMALI 2014, 8 ve 56.

³¹ a.g.e., 127.

³² a.g.e., 135.

³³ a.g.e., 152.

Dizin bölümünde bulunan ve gözden kaçan aşağıdaki küçük hatalar ikinci baskıda şu şekilde düzeltilebilir:

Dizin bölümünde geçen *rakşas* kelimesinin kökeni olarak Sanskritçe *rakshas* verilmiştir; ama bu kelimenin Sanskritçe doğru şekli *rākṣasa* ve Toharcanın A diyalektindeki şekli *rākṣās*'dir. Eski Uygurca *tamu* „cehennem” kelimesinin Soğudca şeklinin *tmu* yerine *tm*; *nizvani* „ihtiras, tutku, şehvet” kelimesinin ise *nyzβny* şeklinin *nyzβ'yny(y)* olarak düzeltilmesi gerekmektedir. Cayinist ve Budist keşişlerin karşılaşp kaldıkları, sonradan tapınak olarak kullanılan yerin adı olan Eski Uygurca *u(i)rhar* kelimesinin Soğudca şekli *βry'r* olarak; hikâyedeki diş filin adının Sankritçesinin *subhadrā* olarak düzeltilmesi gerekmektedir. Dizin bölümünde Sanskritçe kökenli yabancı kelimelerin hangi diller üzerinden Eski Uygurcaya girdiği çoğunlukla yazılmamış ve „<“ gelişme işareti ile başka diller aracılığıyla girdiği belirtilmiştir.

Bu beş ana başlıktan sonra gelen „Tıpkıbasım” başlıklı altıncı bölümde çalışmada kullanılan fragmanların resimleri ve bu fragmanlara ulaşılabilir internet adresleri verilmiştir. Eserdeki küçük tashih hataları ikinci baskıda düzeltilmesi amacıyla şu şekilde sıralanabilir:

007. s.: ÖNSÖZ > ÖN SÖZ

013. s: Bodhisattva'dır doğrusu Bodhisattva şeklindedir. Her zaman tek „d” ve çift „tt” ile yazılmalıdır.

013. s.: bodhisatvalarla doğrusu Bodhisattva'larla şeklindedir. Her zaman büyük harfle ya da küçük harfle yazılma hususunda birlik sağlanmalıdır.

021. s.: DKPAM'ye > DKPAM'ya.

021. s.: Petersburg'daki > Petersburg'daki.

027. s.: (Yakup 2006: 8) > (Yakup, 2006: 8). Yazarın soyadından sonra eklenen -, - konusunda birlik sağlanmalıdır.

028. s.: Eski Uygurca Hikâyenin Kelime Haznesi > Eski Uygurca Hikâyenin Kelime Hazinesi.

030. s.: yayına hazırlanan > yayıma hazırlanan

031. s.: Elmalı, Bölükbaşı, Çiçekler 2012 > Elmalı-Bölükbaş-Çiçekler. Daha önceki bölümlerde çoğunlukla uzun çizgi ile yazılmış, bu konuda birlik sağlanmalıdır.

032. s.: MS. > MS

033. s.: (Budist sutralardaki çeşitli hazineler) > (Budist sūtralardaki çeşitli hazineler).

035. s.: (Rihter I: VI-XXI) > (Richter I: VI-XXI).

036. s.: Feer'in > Feer'in.

036. s.: Cowel > Cowell.

045. s.: Pali varyantlarında > Pāli varyantlarında. Bazen Pali bazense Pāli kullanılmıştır. Sözcüğün yazımında birlik sağlanmalıdır.

051. s.: Bodhisattvaların > Bodhisattva'ların. Bodhisattva'nın ve Buddha'nın eserde hep büyük harfle ve özel isim olarak kullanılması hususunda birlik sağlanmalıdır.

058. s.: isim tabanına gelen ek > İsim tabanına gelen ek.

061. s.: ISBN 3-447-05252 > ISBN -447-05252.

061. s.: Das uigurische Insadi-Sutra > Das uigurische Insadi-Sūtra.

061.s.: Fragmente tantrischer Werke in uigurischer übersetzung > Fragmente tantrischer Werke in uigurischer Übersetzung.

062. s.: Institute of Oriental Stusies Russian Academy of Science > Institute of Oriental Studies Russian Academy of Science.

063. s.: Uygur Budhist Literature > Uygur Buddhist Literature.

064. s.: Buddha > Buda.

065. s.: ÖLMEZ-RHÖRBORN > ÖLMEZ-RÖHRBORN.

065. s.: Sieg/Siehling > Sieg/Siegling.

065. s. *Eski Metinler Göre Budizm* > *Eski Metinlere Göre Budizm*.

066. s.: Kañcanasāra > Kañcanasāra.

066. s.: *Maytrisimit-Burkancılığın Mehdîsi Maitreya ile Buluşma Uygurca İptidai Bir Dram* > *Maytrisimit. Burkancıların mehdîsi Maitreya ile buluşma Uygurca iptidai bir dram*.

066. s.: 121/A-126/B > s. 121/A-126/B.

067. s.: TUBAR-XXXIII > TÜBAR XXXIII.

067. s.: VIII-XVI Yüzyıllar Arasında Türkçenin Söz Dağarcığı > VIII-XVI. Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı.

067. s.: *30. bin yılın eşiğinde Türk Uygarlığı* > *3. bin yılın eşiğinde Türk uygarlığı*.

068. s.: The Concept of Buda > The Concept of Buddha.

068. s.: London-Newyork > London-New York.

153. s.: hintliller tarafından > Hintliler tarafından.

ELMALI, bu çalışmasıyla sadece *Altı Dişli Fil Hikâyesi*'ni ele almakla kalmamış aynı zamanda çalışmayı Toharcanın A diyalektiğindeki ile karşılaştırarak eserin değerini arttırmıştır. Tanıtmaya çalıştığımız bu kıymetli eseri elbette birkaç sayfaya sığdırmamız mümkün değildir. Şimdiye kadar tam bir şekilde yayımlanmamış bu eseri hazırlayıp Türkiye Türkçesine çevirdiği ve Toharcanın A diyalektiğindeki ile karşılaştırdığı için MURAT ELMALI'ya teşekkür eder ve çalışmalarının devamını bekleriz.

Kısaltmalar:

a.g.e. adı geçen eser

a.g.y. adı geçen yer

AY: Altun Yaruk

C cilt

DKPAM Daşakarmapathāvadānamālā

EU Eski Uyğurca

Pāli. Pāli dili

krş. karşılaştırınız

s. sayfa

S Sayı

SEDTF 2 *Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan-Forschung*. Text-Editionen und Interpretationen von ALBERT AUGUST VON LE COQ, FRIEDRICH WILHELM KARL MÜLLER, WILLI BANG, ANNEMARIE VON GABAIN, GABDUL-RAŞHİD RACHMATI, WILHELM THOMSEN. Gesammelte Berliner Akademieschriften 1908-1938. Mit Vorwort von GEORG HAZAI. Band 2. Mit 15 [lies: 17!] Tafeln. Leipzig 1972. (Opuscula. Sammelausgaben seltener und bisher nicht selbständig erschienener wissenschaftlicher Abhandlungen. 3, 2.)

SEDTF 3 *Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan-Forschung*. Text-Editionen und Interpretationen von FRIEDRICH WILHELM KARL MÜLLER, ALBERT AUGUST VON LE COQ, KARL FOY, GABDUL RAŞHİD RACHMATI. Gesammelte Berliner Akademieschriften 1904-1932. Mit 27 Tafeln. Teil 3. Leipzig 1985. (Opuscula. Sammelausgaben seltener und bisher nicht selbständig erschienener wissenschaftlicher Abhandlungen. 3, 3.)

Skr. Sanskritçe

SPAW Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften

sr. satır

TDiA Türk Dilleri Araştırmaları

TITUS Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien

Toh. Toharca

Toh. A Toharcanın A diyalekti

VOHD Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland

Talat TEKİN; Mehmet ÖLMEZ: *Türk Dilleri -Giriş-*: Ankara 2014, 226 s. BilgeSu Yayıncılık.

Elife BOZKURT¹

Başlangıcından günümüze eskiden yeniye bütün Türk dil ve lehçelerini, başlıca ses bilgisi özellikleri, yayılma alanları ve konuşanları ile birlikte kısaca tanıtmak amacıyla hazırlanan bu eser, 1995 yılında yayımlanan *Türk Dilleri / Les Langues Turques* kitabının Fransızca kısmı çıkartılarak hazırlanan 1999'da Simurg Dil ve Edebiyat dizisinin 6. kitabı olarak yayımlanıp gördüğü ilgiden dolayı baskısı kısa sürede tükenen ve 2003'te Yıldız Dil ve Edebiyat dizisinin 2. kitabı olarak tekrar yayımlanan *Türk Dilleri -Giriş-*'in gözden geçirilerek genişletilmiş ve yeniden düzenlenmiş son baskısıdır.

Kitabın 1995'teki ilk yayımı için Gerhard DOERFER'in 2000 yılında kaleme aldığı tanıtma yazısındaki görüşleri kitabın bu türden el kitapları içindeki yerini ve önemiyetini göstermesi bakımından mühimdir²:

1. Sie ist schon sprachlich wichtig gegenüber der überwiegend deutsch geschriebenen von 1959 und der rein englischen von 1998: sie ist in türkisch und französisch gehalten.
2. Sie ist wesentlich praktischer für einen ersten Überblick über die Welt der Türkssprachen, schon wegen der anschaulichen Texte in Originalschrift
3. Sie erbringt denn doch eine Fülle von Ergänzungen, z.B. in den Schrifttafeln. Sie ist also ein *unentbehrliches* Werkzeug des Turkologen. Im folgenden möchte ich nun einige Ergänzungen aus meinen eigenen Forschungen und die vielleicht nützlich sein mögen (wenngleich gewiß manches bestritten werden kann) anfügen.

Türk Dilleri -Giriş-, 1995'ten beri sadece Türkiye'de değil; Rusya'dan Polonya'ya, Çin'den Almanya'ya kadar birçok ülkede Türkoloji bölümlerinde ders kitabı olarak okutulmaktadır. Kitabın, 2005 ve 2006 yıllarında tamamlanan; ama yayımı 2014'te gerçekleştirilen Yeni Uygurca bir tercümesi de vardır.

Kitabın yazarlarından Mehmet ÖLMEZ'in sunuş yazısında da belirttiği gibi bu yeni baskıda yer alan çeşitli değişiklikler şunlardır:

Önceki baskılarda yer alan kimi dizgi hataları giderilmiş, yeni yayınlar kaynakçaya eklenmiştir. Kitabın boyutu da önceki baskılardan farklıdır.

Dergiler bölümünün güncellenmesi tamamlanmadığı için bu bölüm önceki baskıdaki şekliyle verilmiştir. Bu baskıda güncellenemeyen bir başka başlıksa Orta Asya Türk devletlerine ait abece değişiklikleridir.

Türk halklarının nüfus bilgileri ÖLMEZ'in Yong-Söng LI ile beraber hazırladığı *Türk Dillerinin Okul Kitaplarından Örnekler* (baskıda) çalışmasından alınarak güncellenmiş olup kimi bilgiler 2000 yılına kimi bilgilerse 2011 yılına aittir.

Kitapta Türk dillerinin belli başlı ses ve yapı özellikleri ile Türk halklarının kısa tarihinin ve nüfus bilgilerinin kısaca yer aldığı bölümleri, Fuyu Kırgızları hariç, Talat TEKİN; seçme metin

¹ Arş. Gör., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, bozkurtelife@gmail.com

² Gerhard DOERFER: "Talat Tekin, Mehmet Ölmez: *Türk Dilleri. Les Langues turques*. Türk Dilleri Araştırmaları: 20, Ankara 1995. TC Kültür Bakanlığı Yayınları, No: 1794. 131 Seiten, dazu Anhang: Gelişim Şeması, Alphabete, Bibliographie, Karte "Türk Dilleri, Les Langues turques".", *Türk Dilleri Araştırmaları* 10: İstanbul 2000, C 10, 215. s.

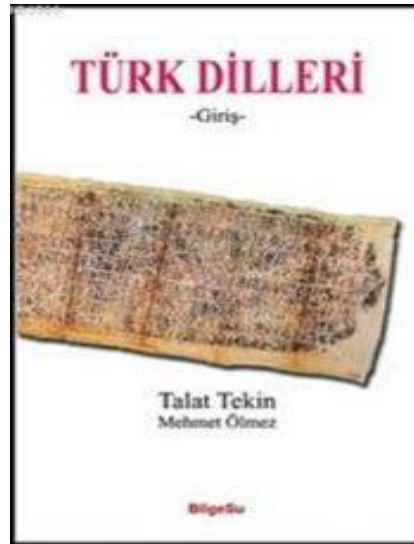
parçalarını, kaynakçayı, Türk dilleri şemasını, abece listelerini ve haritayı ise Mehmet ÖLMEZ hazırlamıştır.

Eserde her dilden, her dönemden misal teşkil edecek kısa bir metnin asıl veya resmî abecesi ile yazılışı, yazı çevirimi, tercümesi, o dile ait resmî abece tablosu ve aslı eserleri içeren bir kaynaklar listesi verilmiştir.

Kitabın sonunda yer alan “Genel Başvuru Kaynakları” başlıklı bölüm, Türklük bilimine ilişkin asıl kitapları, sözlükleri, dergileri, armağanları, özel sayıları, kurultay bildirilerini, kitap dizilerini ve genel ağda yer alan Türklük bilimi hakkındaki yararlı bilgi ve bağlantıları içermektedir.

Türk dillerinin gelişmesini gösteren şema ile Türk dillerinin yayılma alanları ve konuşanlarını gösteren harita Türklük bilimini görünür hâle getirmesi bakımından çok önemlidir.

Türklük bilimi öğrenimine yeni başlayan lisans öğrencilerinden alanın uzmanlarına kadar Türklük bilimine ilgisi olan herkes için el kitabı / baş ucu kitabı mahiyetindeki bu kıymetli eseri hazırlayan muhterem yazarlarına ve yeniden yayımlayanlara teşekkür ediyoruz.



MAKALE YAZIM KURALLARI

Makalelerin aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir:

Yazı, **Makale Takip Sistemi** aracılığıyla, e-posta adresi ve parolayla girilen kişisel sayfadan gönderildikten sonra, aynı sistemden hakem süreci takip edilebilir. Bu aşamadan sonra, düzeltmelerin yapılması için, bütün hakemlerden raporların gelmesi **beklenmemelidir**. Çünkü yazarlar, sisteme **bir kez düzeltme** ekleyebilmektedirler. Bir hakemin istediği düzeltmeyi yapıp yazı sisteme eklendiğinde, sonraki aşamada ikinci bir hakemin de düzeltme istemesi durumunda istenen düzeltmeler yapılamayacaktır.

Başlık: İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve **12 punto** ile koyu harflerle yazılmalıdır.

Yazar ad(lar)ı ve adresi: Yazının başlığının altında yazar adı, unvanı, görev yaptığı kurum ve kendisine ulaşılabilir e-posta adresi gibi bilgilere yer **verilmemelidir**. Yazar adları, sistem yöneticisi tarafından görülebildiğinden, bu bilgiler, yazıya editör tarafından eklenecektir. Yazılar sisteme eklenirken, yazara ait herhangi bir bilginin yazıda yer almadığından emin olunmalıdır. Bu husus, makaleyi inceleyecek hakemlere daha rahat hareket imkânı tanınması açısından önemlidir.

Özet: Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az **200** en fazla **250** kelimeden oluşan Türkçe ve İngilizce özet (ABSTRACT) bulunmalıdır. Özeti altında bir satır boşluk bırakılarak, en az **3**, en fazla **5** sözcükten oluşan anahtar kelimeler (Key Words) verilmelidir. Özet metni **10 punto, tek satır aralığıyla** yazılmalıdır. Özet metinleri sağ ve soldan **1 cm** içten yazılmalıdır.

Ana metin: A4 boyutunda (29,7×21 cm.), Word programında, **Georgia** yazı karakteri ile **11 punto**, önce ve sonra **12, tam satır aralığıyla** yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında **2,5 cm.** boşluk bırakılmalı ve sayfalar **numaralandırılmamalıdır**. Özet ve kaynakça sayfası hariç, ana metin 5 sayfadan az olmamalı ve 30 sayfayı aşmamalıdır. Makale metninde paragraf başı **yapılmamalıdır**.

Dipnotta yer alan bütün bilgiler **9 punto, tek satır aralığıyla** yazılmalıdır.

Bölüm başlıkları: Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir.

Tablolar ve şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekiller renkli baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır.

Resimler: Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde metin içerisindeki yerlerinde verilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

Alıntı ve göndermeler: Dergimize gönderilecek makalelerde aşağıdaki alıntı ve gönderme standartlarına uyulmalıdır. Bu kurallara uymayan çalışmalar, düzeltilmesi için yazarına iade edilecektir. Metin içinde birkaç cümleyi geçen alıntılar, sağdan ve soldan **1 cm.** içte yazılmalıdır:

Metnin sonunda **KAYNAKÇA** başlığı altında, atıfta bulunulan kaynaklar soyadına göre sıralanmalıdır. Kaynakça için **asılı paragraf biçimi** uygulanmalıdır.

Kaynak gösterme ve kaynakça kuralları için **APA** düzenine bakınız. (<http://www.apastyle.org>)

NOT: *Sayın yazarlarımız, referanslarınızı gözden geçirmanız ve dergimizin yazım kurallarına uygunluğunu kontrol etmeniz gerekmektedir; 2. Makalenizi dergimiz yazım kurallarına uygun olarak biçimlendirdikten emin olduktan sonra göndermenizi rica ederiz.*

Çalışmalarınızda kolaylıklar diler, dergimize göstermiş olduğunuz ilgiye teşekkür ederiz.

STYLE GUIDE

Submissions are expected to comply with the following guidelines.

Authors are required to sign in to the Article Tracking System with their email addresses and chosen passwords to make submissions and keep track of the assessment process. All authors are reminded to **wait** until all referee reports are collected, because the system allows for **only one** editing after submission. If an author edits the submission based on the comments of one referee, and further editing is required after the second referee provides their comments, editing the submission a second time will not be possible.

Title: Title should be descriptive, relevant to the content, and written in **12 point boldface** type.

Author(s) name(s) and address(es): The title of the submission **must not contain** the name, title, institution and email of the author. Since the system administrator is able to view author names, these will be added to the article by the editor. Please make sure that the submission contains no personally identifiable information about the author. This is necessary for the referees to act in total freedom.

Abstract: Abstracts between 200 to 250 words, written both in English and Turkish, must be provided before the beginning of the article to briefly summarize the content. Three to five descriptive keywords must be provided after one blank line beneath the abstract. Abstracts must be written single-spaced, with 10 point typeface, and indented 1 cm from right and left.

Main Body: Body must be in A4 format (29,7×21 cm.), typed in Microsoft Word or similar software with **11 point Georgia** typeface, with **full line spacing** and **12-point spacing** before and after. Pages must have **2.5 cm margins** on both sides and must not contain page numbering. The body of the submission, excluding abstract and bibliography, must be between 5 to 30 page. Paragraphs **should not** be indented.

Footnotes: Must be single-spaced and written with **9-point typeface**.

Chapters: Articles may be organized into chapters and subheadings for convenience, and these may be numbered if necessary.

Tables and Figures: Tables must contain a title and a number, and placed relevantly within the body text. Figures must be suitable for color printing. Figure numbers and titles must be immediately below the figure and centered.

Images: Images must be high-resolution, scanned at print quality, and placed relevantly within the body text. Images are subject to the same title conventions as figures.

Quotations and Citations: All articles must follow the citation and reference guidelines below. Incompliant submissions will be returned to their authors for correction. Quotations in the body text that are more than a few sentences long must be indented **1 cm.** from left and right:

Sources used in articles must be cited as follows in the BIBLIOGRAPHY section to follow the body text:

The **BIBLIOGRAPHY** section at the end of the body text must list the sources in alphabetical order of authors' surnames. Entries must have **hanging indent** (*Paragraph-Indents and Spacing-Indentation-Special-Hanging Indent*).

Refer to the **APA** style manual for citation and bibliography. (<http://www.apastyle.org>).

NOTE: Valued authors, please review your citations for compliance with the style guides of our journal; you are kindly asked to submit your articles after ensuring that they are compliant with the style guidelines of the journal.

We would like to thank you for your interest in our journal, and wish you success in your endeavors.