RumeliDE

DİL VE EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
JOURNAL OF LANGUAGE AND LITERATURE STUDIES

www.rumelide.com

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

Yıl/Year 2019.17 (Aralık/December)

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

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

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

DİL UZMANLARI

İngilizce Redaksiyon

Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Serpil YAVUZ ÖZKAYA
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Türkçe Redaksiyon

Arş. Gör. Ahmet Zahid DEMİRCİLER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Hakkı ÖZKAYA
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Ferhan AKGÜN ÜNSAL
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Soner TOKTAR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Serpil KOYUNCU
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Arş. Gör. Mehmet TUNCER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

Dizin

Arş. Gör. Büşra KAPLAN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)

REVIEWS EDITORS

English

Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER
Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Serpil YAVUZ ÖZKAYA
Kırklareli University (Turkey)

Turkish

Research Asst. Ahmet Zahid DEMİRCİLER
Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Hakkı ÖZKAYA
Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Ferhan AKGÜN ÜNSAL
Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Soner TOKTAR
Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Serpil KOYUNCU
Kırklareli University (Turkey)

Research Asst. Mehmet TUNCER
Kırklareli University (Turkey)

Index

Research Asst. Büşra KAPLAN
Kırklareli University (Turkey)

DIŞ TEMSİLCİLER

Arş. Gör. Arzu KAYGUSUZ (Almanya)
Arş. Gör. Mesut GÜLPER (İngiltere)
Doç. Dr. Despina PROVATA (Yunanistan)
Doç. Dr. Elena M. METEVA-ROUSSEVA (Bulgaristan)
Doç. Dr. Ľudmila MEšKOVá (Slovakya)
Doç. Dr. Sandrine PERALDI (Fransa)
Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ (Irak)
Dr. Antonio Hans DI LEGAMI (İtalya)
Dr. Gianluca COLELLA (İsveç)
Dr. Hela Haidar NAJJAR (Lübnan)
Dr. Radmila LAZAREVİC (Karadağ)
Dr. Reza Hosseini BAGHANAM (İran)
Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN (Mısır)

FOREIGN REPRESENTATORS

Research Asst. Arzu KAYGUSUZ (Germany)
Research Asst. Mesut GÜLPER (UK)
Assoc. Prof. Despina PROVATA (Greece)
Assoc. Prof. Elena M. METEVA-ROUSSEVA (Bulgaria)
Assoc. Prof. Ľudmila MEšKOVá (Slovakia)
Assoc. Prof. Sandrine PERALDI (France)
Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ (Iraq)
Dr. Antonio Hans DI LEGAMI (Italy)
Dr. Gianluca COLELLA (Sweden)
Dr. Hela Haidar NAJJAR (Lebanon)
Dr. Radmila LAZAREVİC (Montenegro)
Dr. Reza Hosseini BAGHANAM (Iran)
Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN (Egypt)

DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Hanifi VURAL
Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)

ADVISORY BOARD

Professor Hanifi VURAL
Gaziosmanpaşa University (Turkey)

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

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

Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ
Ankara Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Marek STACHOWSKI
Krakov Yagellon Üniversitesi (Polonya)
Prof. Dr. Mehmet NARLI
Balıkesir Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALİN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Ömer ZÜLFE
Marmara Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Oktay AHMED
Üsküp Kiril-Metodi Üniversitesi (Makedonya)
Prof. Dr. Vügar SULTANZADE
Doğu Akdeniz Üniversitesi (KKTC)
Doç. Dr. Despina PROVATA
Atina Milli ve Kapodistriyan Üniversitesi (Yunanistan)
Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN
Kahire Üniversitesi (Mısır)
Dr. Reza Hosseini BAGHANAM
Tebriz Azad İslam Üniversitesi (İran)
Prof. Dr. Paolo E. BALBONİ
Venice Ca' Foscari Üniversitesi (İtalya)

Professor Hicabi KIRLANGIÇ
Ankara University (Turkey)
Professor Marek STACHOWSKI
Krakov Yagellon University (Poland)
Professor Mehmet NARLI
Balıkesir University (Turkey)
Professor Mehmet ÖLMEZ
Yıldız Technical University (Turkey)
Professor Mustafa S. KAÇALİN
Marmara University (Turkey)
Professor Ömer ZÜLFE
Marmara University (Turkey)
Professor Oktay AHMED
Üsküp Kiril-Metodi University (Macedonia)
Professor Vügar SULTANZADE
Eastern Mediterranean University (TRNC)
Assoc. Prof. Despina PROVATA
Athens National and Capodistrian University (Greece)
Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN
Cairo University (Egypt)
Dr. Reza Hosseini BAGHANAM
Tebriz Azad Islam University (Iran)
Prof. Dr. Paolo E. BALBONİ
Ca' Foscari University (Italy)

HAKEMLER

Prof. Dr. Abdullah EREN
Ordu Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Alev BULUT
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Asuman AKAY AHMED
Marmara Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Atabey KILIÇ
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Aymil DOĞAN
Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Ayşe Banu KARADAĞ
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Ayşe KAYAPINAR
Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)
Prof. Dr. Bahadır GÜCÜYETER

REFEREES

Professor Abdullah EREN
Ordu University (Turkey)
Professor Alev BULUT
Istanbul University (Turkey)
Professor Asuman AKAY AHMED
Marmara University (Turkey)
Professor Atabey KILIÇ
Erciyes University (Turkey)
Professor Aymil DOĞAN
Hacettepe University (Turkey)
Professor Ayşe Banu KARADAĞ
Yıldız Technical University (Turkey)
Professor Ayşe KAYAPINAR
Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)
Professor Bahadır GÜCÜYETER

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

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

Atatürk Üniversitesi (Türkiye)	Atatürk University (Turkey)
Prof. Dr. Cengiz ALYILMAZ	Professor Cengiz ALYILMAZ
Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Uludağ University (Turkey)
Prof. Dr. Duygu ÖZTİN PASSERAT	Professor Duygu ÖZTİN PASSERAT
Dokuz Eylül Üniversitesi (Türkiye)	Dokuz Eylül University (Turkey)
Prof. Dr. Emine BOGENÇ DEMİREL	Professor Emine BOGENÇ DEMİREL
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Prof. Dr. Emir İçhem İdben EL HALİDİ	Professor Emir İçhem İdben EL HALİDİ
Kufe Üniversitesi (Irak)	Kufe University (Iraq)
Prof. Dr. Esma İNCE	Professor Esma İNCE
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Istanbul University (Turkey)
Prof. Dr. Feryal ÇUBUKÇU	Professor Feryal ÇUBUKÇU
Dokuz Eylül Üniversitesi (Türkiye)	Dokuz Eylül University (Turkey)
Prof. Dr. Füsun BİLİR ATASEVEN	Professor Füsun BİLİR ATASEVEN
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Prof. Dr. Gülser ÇETİN	Professor Gülser ÇETİN
Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Ankara University (Turkey)
Prof. Dr. Hanifi VURAL	Professor Hanifi VURAL
Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ	Professor Hicabi KIRLANGIÇ
Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Ankara University (Turkey)
Prof. Dr. Hülya KARTAL	Professor Hülya KARTAL
Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Uludağ University (Turkey)
Prof. Dr. Hülya SAVRAN	Professor Hülya SAVRAN
Balıkesir Üniversitesi (Türkiye)	Balıkesir University (Turkey)
Prof. Dr. Işın Bengi ÖNER	Professor Işın Bengi ÖNER
29 Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	29 Mayıs University (Turkey)
Prof. Dr. İbrahim TAŞ	Professor İbrahim TAŞ
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi (Türkiye)	Bilecik Şeyh Edebali University (Turkey)
Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ	Professor İsmail GÜLEÇ
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Prof. Dr. Linda TORRESİN	Professor Linda TORRESİN
SSML Fusp Misano Adriatico (İtalya)	SSML Fusp Misano Adriatico (Italy)
Prof. Dr. Marek STACHOWSKI	Professor Marek STACHOWSKI
Krakov Yagellon Üniversitesi (Polonya)	Krakov Yagellon University (Polonia)
Prof. Dr. Mehmet NARLI	Professor Mehmet NARLI
Balıkesir Üniversitesi (Türkiye)	Balıkesir University (Turkey)
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ	Professor Mehmet ÖLMEZ
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Prof. Dr. Mesut AYAR	Professor Mesut AYAR
Kirklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kirklareli University (Turkey)

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

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

Prof. Dr. Mira KHACHEMİZOVA	Professor Mira KHACHEMİZOVA
Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Düzce University (Turkey)
Prof. Dr. Muharrem DAYANÇ	Professor Muharrem DAYANÇ
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Prof. Dr. Mustafa BALCI	Professor Mustafa BALCI
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALİN	Professor Mustafa S. KAÇALİN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Prof. Dr. Neslihan KANSU-YETKİNER	Professor Neslihan KANSU-YETKİNER
İzmir Ekonomi Üniversitesi (Türkiye)	İzmir Ekonomiy University (Turkey)
Prof. Dr. Nevin ÖZKAN	Professor Nevin ÖZKAN
Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Ankara University (Turkey)
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN	Professor Nevzat ÖZKAN
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Erciyes University (Turkey)
Prof. Dr. Nevzat TOPAL	Professor Nevzat TOPAL
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi (Türkiye)	Niğde Ömer Halisdemir University (Turkey)
Prof. Dr. Nur Melek DEMİR	Professor Nur Melek DEMİR
Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Ankara University (Turkey)
Prof. Dr. Oktay AHMED	Professor Oktay AHMED
Üsküp Kiril-Metodi Üniversitesi (Makedonya)	Üsküp Kiril-Metodi University (Macedonia)
Prof. Dr. Ömer ZÜLFE	Professor Ömer ZÜLFE
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Prof. Dr. Paolo E. BALBONI	Professor Paolo E. BALBONI
Venice Ca' Foscari Üniversitesi (İtalya)	Ca' Foscari University (Italy)
Prof. Dr. Rıfat GÜNDAY	Professor Rıfat GÜNDAY
Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Prof. Dr. Secaattin TURAL	Professor Secaattin TURAL
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA	Professor Selçuk ÇIKLA
Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Erzincan University (Turkey)
Prof. Dr. Simona SALIERNO	Professor Simona SALIERNO
Cpia Sassuolo (İtalya)	Cpia Sassuolo (Italy)
Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE	Professor Suna TİMUR AĞILDERE
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Prof. Dr. Sündüz ÖZTÜRK-KASAR	Professor Sündüz ÖZTÜRK-KASAR
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Prof. Dr. Şureddin MEMMEDLİ	Professor Şureddin MEMMEDLİ
Ardahan Üniversitesi (Türkiye)	Ardahan University (Turkey)
Prof. Dr. Üzeyir ASLAN	Professor Üzeyir ASLAN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Prof. Dr. Vügar SULTANZADE	Professor Vügar SULTANZADE

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

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

Doğu Akdeniz Üniversitesi (KKTC)	Eastern Mediterranean University (TRNC)
Prof. Dr. Yavuz KIZILÇİM	Professor Yavuz KIZILÇİM
Atatürk Üniversitesi (Türkiye)	Atatürk University (Turkey)
Doç. Dr. Abdulkadir ATICI	Assoc. Prof. Abdulkadir ATICI
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Abdulkadir GÖLCÜ	Assoc. Prof. Abdulkadir GÖLCÜ
Selçuk Üniversitesi (Türkiye)	Selçuk University (Turkey)
Doç. Dr. Abdurrahman KOLCU	Assoc. Prof. Abdurrahman KOLCU
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)	Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet BAŞAL	Assoc. Prof. Ahmet BAŞAL
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet BENZER	Assoc. Prof. Ahmet BENZER
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet DAĞ	Assoc. Prof. Ahmet DAĞ
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet ÇAPKU	Assoc. Prof. Ahmet ÇAPKU
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet KOÇAK	Assoc. Prof. Ahmet KOÇAK
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet Naim ÇİÇEKLER	Assoc. Prof. Ahmet Naim ÇİÇEKLER
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Doç. Dr. Ali KURT	Assoc. Prof. Ali KURT
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Alpaslan OKUR	Assoc. Prof. Alpaslan OKUR
Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Sakarya University (Turkey)
Doç. Dr. Aslı Özlem TARAKCIOĞLU	Assoc. Prof. Aslı Özlem TARAKCIOĞLU
Ankara Hacıbayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Hacıbayram Veli University (Turkey)
Doç. Dr. Aylin SEYMEN	Assoc. Prof. Aylin SEYMEN
Gazi Üniversitesi (Türkiye)	Gazi University (Turkey)
Doç. Dr. Barbara Dell'abate ÇELEBİ	Assoc. Prof. Barbara Dell'abate ÇELEBİ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ	Assoc. Prof. Bayram DURBİLMEZ
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Erciyes University (Turkey)
Doç. Dr. Behice VARIŞOĞLU	Assoc. Prof. Behice VARIŞOĞLU
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Doç. Dr. Beki HALEVA	Assoc. Prof. Beki HALEVA
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Doç. Dr. Bilge BAĞCI AYRANCI	Assoc. Prof. Bilge BAĞCI AYRANCI
Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye)	Aydın Adnan Menderes University (Turkey)
Doç. Dr. Celile Eren ÖKTEN	Assoc. Prof. Celile Eren ÖKTEN
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)

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

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

Doç. Dr. Despina PROVATA	Assoc. Prof. Despina PROVATA
Atina Milli ve Kapodistriyan Üniversitesi (Yunanistan)	Athens National and Capodistrian University (Greece)
Doç. Dr. Didem TUNA	Assoc. Prof. Didem TUNA
İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Yeni Yüzyıl University (Turkey)
Doç. Dr. Elena M. METEVA-ROUSSEVA	Assoc. Prof. Elena M. METEVA-ROUSSEVA
Sofya Üniversitesi (Bulgaristan)	Sofia University (Bulgaria)
Doç. Dr. Emel ÖZKAYA	Assoc. Prof. Emel ÖZKAYA
Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)	Cumhuriyet University (Turkey)
Doç. Dr. Erdoğan KARTAL	Assoc. Prof. Erdoğan KARTAL
Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Uludağ University (Turkey)
Doç. Dr. Ersen ERSOY	Assoc. Prof. Ersen ERSOY
Dumlupınar Üniversitesi (Türkiye)	Dumlupınar University (Turkey)
Doç. Dr. Ertan KUŞÇU	Assoc. Prof. Ertan KUŞÇU
Pamukkale Üniversitesi (Türkiye)	Pamukkale University (Turkey)
Doç. Dr. Ertan ENGİN	Assoc. Prof. Ertan ENGİN
Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)	Necmettin Erbakan University (Turkey)
Doç. Dr. Evangelos KOURDIS	Assoc. Prof. Evangelos KOURDIS
Selanik Aristoteles Üniversitesi (Yunanistan)	Aristotle University of Thessaloniki (Greece)
Doç. Dr. Fabio GRASSİ	Assoc. Dr. Fabio GRASSİ
Roma Sapienza (İtalya)	Roma Sapienza (Italy)
Doç. Dr. Faruk DOĞAN	Assoc. Prof. Faruk DOĞAN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Faruk KALAY	Assoc. Prof. Faruk KALAY
Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye)	Aydın Adnan Menderes University (Turkey)
Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR	Assoc. Prof. Fatih BAŞPINAR
Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)	Necmettin Erbakan University (Turkey)
Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY	Assoc. Prof. Faysal Okan ATASOY
Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Erzincan University (Turkey)
Doç. Dr. Füsun ŞAVLI	Assoc. Prof. Füsun ŞAVLI
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Gamze ÖKSÜZ	Assoc. Prof. Gamze ÖKSÜZ
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Doç. Dr. Gökhan ARI	Assoc. Prof. Gökhan ARI
Bursa Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Uludağ University (Turkey)
Doç. Dr. Graziano SERRAGİOTTO	Assoc. Dr. Graziano SERRAGİOTTO
Venice Ca' Foscari Üniversitesi (İtalya)	Ca' Foscari University of Venice (Italy)
Doç. Dr. Guntars DREIJERS	Assoc. Prof. Guntars DREIJERS
Ventspils Uygulamalı Bilimler Üniversitesi (Letonya)	Ventspils University of Applied Sciences (Latvia)
Doç. Dr. Gülhanım ÜNSAL	Assoc. Prof. Gülhanım ÜNSAL
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Halil AYTEKİN	Assoc. Prof. Halil AYTEKİN

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

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

Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Doç. Dr. İlknur SAVAŞKAN	Assoc. Prof. İlknur SAVAŞKAN
Bursa Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Bursa Uludağ University (Turkey)
Doç. Dr. Kemale Tahsin KARİMOVA	Assoc. Prof. Kemale Tahsin KARİMOVA
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi (Türkiye)	Ağrı İbrahim Çeçen University (Turkey)
Doç. Dr. Lale ÖZCAN	Assoc. Prof. Lale ÖZCAN
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Doç. Dr. Ľudmila MEŠKOVá	Assoc. Prof. Ľudmila MEŠKOVá
Matej Bel Üniversitesi (Slovakya)	Matej Bel University (Slovakia)
Doç. Dr. Mehmet Celal VARIŞOĞLU	Assoc. Prof. Mehmet Celal VARIŞOĞLU
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ	Assoc. Prof. Mehmet GÜNEŞ
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Mehmet SAMSAKÇI	Assoc. Prof. Mehmet SAMSAKÇI
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Doç. Dr. Melek ALPAR	Assoc. Prof. Melek ALPAR
Gazi Üniversitesi (Türkiye)	Gazi University (Turkey)
Doç. Dr. Meryem AYAN	Assoc. Prof. Meryem AYAN
Pamukkale Üniversitesi (Türkiye)	Pamukkale University (Turkey)
Doç. Dr. Meryem SALİM AHMED	Assoc. Prof. Meryem SALİM AHMED
Şumnu Üniversitesi (Bulgaristan)	Shumen University (Bulgaria)
Doç. Dr. Meqsud SELİM	Doç. Dr. Meqsud SELİM
Kuzeybatı Milliyetler Üniversitesi (Çin)	Northwest University for Nationalities (China)
Doç. Dr. Mutlu DEVECİ	Assoc. Prof. Mutlu DEVECİ
Fırat Üniversitesi (Türkiye)	Fırat University (Turkey)
Doç. Dr. Mümtaz SARIÇİÇEK	Assoc. Prof. Mümtaz SARIÇİÇEK
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Erciyes University (Turkey)
Doç. Dr. Nilüfer İLHAN	Assoc. Prof. Nilüfer İLHAN
Yozgat Bozok Üniversitesi (Türkiye)	Yozgat Bozok University (Turkey)
Doç. Dr. Osman ÜNLÜ	Assoc. Prof. Osman ÜNLÜ Y
Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi (Türkiye)	Bandırma Onyedi Eylül University (Turkey)
Doç. Dr. Özgür AY	Assoc. Prof. Özgür AY
Uşak Üniversitesi (Türkiye)	Uşak University (Turkey)
Doç. Dr. Petru GOLBAN	Assoc. Prof. Petru GOLBAN
Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Namık Kemal University (Turkey)
Doç . Dr. Reyhan ÇELİK	Assoc. Prof. Reyhan ÇELİK
Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)	Akdeniz University (Turkey)
Doç. Dr. Ruzana DOLEVA	Assoc. Prof. Dr. Ruzana DOLEVA
Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Düzce University (Turkey)
Doç. Dr. Salih İNCİ	Assoc. Prof. Salih İNCİ
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)

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

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

Doç. Dr. Saman HASHEMIPOUR Girne Amerikan Üniversitesi (KKTC)	Assoc. Prof. Dr. Saman HASHEMIPOUR Girne American University (GRNC)
Doç. Dr. Sandrine PERALDI (Fransa)	Assoc. Prof. Sandrine PERALDI (France)
Doç. Dr. Sezai ÖZTAŞ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Sezai ÖZTAŞ Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Susana SHKHALAKHOVA Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Dr. Susana SHKHALAKHOVA Düzce University (Turkey)
Doç. Dr. Suzan KAVANOZ Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Dr. Suzan KAVANOZ Yıldız Technical University (Turkey)
Doç. Dr. Tatiana GOLBAN Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Tatiana GOLBAN Namık Kemal University (Turkey)
Doç. Dr. Turgay ANAR İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Turgay ANAR İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Doç. Dr. Umut BALCI Batman Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Umut BALCI Batman University (Turkey)
Doç. Dr. Vahibe Türkan DOĞRUÖZ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Vahibe Türkan DOĞRUÖZ Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Yakup YILMAZ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Yakup YILMAZ Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Yaprak Türkan YÜCELSİN-TAŞ Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Yaprak Türkan YÜCELSİN-TAŞ Marmara University (Turkey)
Doç. Dr. Yunus KAPLAN Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Yunus KAPLAN Osmaniye Korkut Ata University (Turkey)
Doç. Dr. Yusuf AVCI Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Yusuf AVCI Çanakkale 18 Mart University (Turkey)
Dr. Abdulkadir ÖZTÜRK Ordu Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Abdulkadir ÖZTÜRK Ordu University (Turkey)
Dr. Abdulkadir HAMARAT Munzur Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Abdulkadir HAMARAT Munzur University (Turkey)
Dr. Abdullah HAMARAT Munzur Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Abdullah HAMARAT Munzur University (Turkey)
Dr. Adem CAN Erzincan Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Adem CAN Erzincan University (Turkey)
Dr. Adnan UZUN Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Adnan UZUN Bandırma Onyedi Eylül University (Turkey)
Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ Bağdat Üniversitesi (Irak)	Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ Baghdad University (Iraq)
Dr. Ahmet GÖGERCİN Selçuk Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ahmet GÖGERCİN Selçuk University (Turkey)
Dr. Ahmet ISPARTA İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ahmet ISPARTA İstanbul University (Turkey)

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

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

Dr. Ahmet İhsan DÜNDAR	Dr. Ahmet İhsan DÜNDAR
Kocaeli Üniversitesi (Türkiye)	Kocaeli University (Turkey)
Dr. Ahmet KAYINTU	Dr. Ahmet KAYINTU
Bingöl Üniversitesi (Türkiye)	Bingöl University (Turkey)
Dr. Ahmet MEYDAN	Dr. Ahmet MEYDAN
Yalova Üniversitesi (Türkiye)	Yalova University (Turkey)
Dr. Ahmet NAİR	Dr. Ahmet NAİR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Ahmet ÖZDİNÇ	Dr. Ahmet ÖZDİNÇ
Sağlık Bakanlığı (Türkiye)	Ministry of Health (Turkey)
Dr. Ahmet USLU	Dr. Ahmet USLU
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi (Türkiye)	Kütahya Dumlupınar University (Turkey)
Dr. Ahmet YEŞİL	Dr. Ahmet YEŞİL
Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Sakarya University (Turkey)
Dr. Ahmet Remzi ULUŞAN	Dr. Ahmet Remzi ULUŞAN
Başkent Üniversitesi (Türkiye)	Başkent University (Turkey)
Dr. Alev YEMENİCİ	Dr. Alev YEMENİCİ
Çankaya Üniversitesi (Türkiye)	Çankaya University (Turkey)
Dr. Ali CANÇELİK	Dr. Ali CANÇELİK
Kocaeli Üniversitesi (Türkiye)	Kocaeli University (Turkey)
Dr. Ali KARAKAŞ	Dr. Ali KARAKAŞ
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi (Türkiye)	Burdur Mehmet Akif Ersoy University (Turkey)
Dr. Ali TÜLÜ	Dr. Ali TÜLÜ
İstanbul Şehir Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Şehir University (Turkey)
Dr. Ali YAĞLI	Dr. Ali YAĞLI
Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Dr. Ali YİĞİT	Dr. Ali YİĞİT
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Alper KELEŞ	Dr. Alper KELEŞ
Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Sakarya University (Turkey)
Dr. Alize CAN RENÇBERLER	Dr. Alize CAN RENÇBERLER
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. Amjad ALSYOUF	Dr. Amjad ALSYOUF
Al-Balqa Applied Üniversitesi (Ürdün)	Al-Balqa Applied University (Jordan)
Dr. Anna Lia ERGUN	Dr. Anna Lia ERGUN
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Teknik University (Turkey)
Dr. Antonella ELİA	Dr. Antonella ELİA
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Antonio Hans DI LEGAMI	Dr. Antonio Hans DI LEGAMI
Yabancılar için Siena Üniversitesi (İtalya)	Universita' Per Stranieri Di Siena (Italy)
Dr. Arzu EKOÇ	Dr. Arzu EKOÇ

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

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

Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye) | Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Asiye ÖZTÜRK | Dr. Asiye ÖZTÜRK
Orta Doğu Teknik Üniversitesi (Türkiye) | Middle East Technical University (Turkey)
Dr. Aslı ARABOĞLU | Dr. Aslı ARABOĞLU
Trakya Üniversitesi (Türkiye) | Trakya University (Turkey)
Dr. Aslı SELCEN ASLAN | Dr. Aslı SELCEN ASLAN
Manisa Celal Bayar Üniversitesi (Türkiye) | Manisa Celal Bayar University (Turkey)
Dr. Aslıhan KUYUMCU VARDAR | Dr. Aslıhan KUYUMCU VARDAR
Düzce Üniversitesi (Türkiye) | Düzce University (Turkey)
Dr. Ayla AKIN | Dr. Ayla AKIN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye) | Kırklareli University (Turkey)
Dr. Ayşe Duygu YAVUZ | Dr. Ayşe Duygu YAVUZ
Doğuş Üniversitesi (Türkiye) | Doğuş University (Turkey)
Dr. Ayşe Işık AKDAĞ | Dr. Ayşe Işık AKDAĞ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye) | İstanbul University (Turkey)
Dr. Ayşe ÖZKAN | Dr. Ayşe ÖZKAN
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye) | Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Ayşe Selmin SÖYLEMEZ | Dr. Ayşe Selmin SÖYLEMEZ
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye) | Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Dr. Ayşe ŞEKER | Dr. Ayşe ŞEKER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye) | Kırklareli University (Turkey)
Dr. Ayza VARDAR | Dr. Ayza VARDAR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye) | Kırklareli University (Turkey)
Dr. Aziz ŞEKER | Dr. Aziz ŞEKER
Amasya Üniversitesi (Türkiye) | Amasya University (Turkey)
Dr. Babalola Joseph OLUROTİMİ | Dr. Babalola Joseph OLUROTIMI
Ekiti Devlet Üniversitesi (Nijerya) | Ekiti State University (Nigeria)
Dr. Banu TELLİOĞLU | Dr. Banu TELLİOĞLU
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye) | Kırklareli University (Turkey)
Dr. Barış AĞIR | Dr. Barış AĞIR
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi (Türkiye) | Osmaniye Korkut Ata University (Turkey)
Dr. Belgin BAĞIRLAR | Dr. Belgin BAĞIRLAR
Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye) | Aydın Adnan Menderes University (Turkey)
Dr. Beytullah BEKAR | Dr. Beytullah BEKAR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye) | Kırklareli University (Turkey)
Dr. Beytullah KARAGÖZ | Dr. Beytullah KARAGÖZ
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye) | Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Dr. Bihter GÜRIŞIK KÖKSAL | Dr. Bihter GÜRIŞIK KÖKSAL
Marmara Üniversitesi (Türkiye) | Marmara University (Turkey)
Dr. Bilge METİN TEKİN | Dr. Bilge METİN TEKİN
Ankara Üniversitesi (Türkiye) | Ankara University (Turkey)

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

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

Dr. Bilge KAYA YİĞİT
Abant İzzet Baysal Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Birol BULUT
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Buket ALTINBÜKEN KARSLI
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Burcu GÜRSEL
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Burcu TEKİN
TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Burcu TÜRKMEN
Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Burcu VAROL
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Burcu YILMAZ ÇEBİN
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Bünyamin TAŞ
Aksaray Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Cafer ÇARKIT
Gaziantep Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Can ŞAHİN
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Caner ÇETİNER
Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Cenk AÇIKGÖZ
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Cihangir KIZILÖZEN
Siirt Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Coşkun DOĞAN
Trakya Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Cristiano BEDIN
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Cüneyt DEMİR
Siirt Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Çağrı EROĞLU
Ankara Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Çelik EKMEKÇİ
Bartın Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Çetin KASKA
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Çiğdem KARATEPE

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

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

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

Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Uludağ University (Turkey)
Dr. Davut PEACİ (William-Samuel Peachy)	Dr. Davut PEACİ (William-Samuel Peachy)
Düzce Üniversitesi (Türkiye)	Düzce University (Turkey)
Dr. Deniz GÜNER	Dr. Deniz GÜNER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Derya KARACA	Dr. Derya KARACA
Iğdır Üniversitesi (Türkiye)	Iğdır University (Turkey)
Dr. Derya KILIÇKAYA	Dr. Derya KILIÇKAYA
Kocaeli Üniversitesi (Türkiye)	Kocaeli University (Turkey)
Dr. Dilek MAKTAL CANKO	Dr. Dilek MAKTAL CANKO
Ege Üniversitesi (Türkiye)	Ege University (Turkey)
Dr. Dimitris ZEPPOS	Dr. Dimitris ZEPPOS
Atina Milli Kapodistrian Üniversitesi (Yunanistan)	National and Kapodistrian University Of Athens (Greece)
Dr. Dinçer APAYDIN	Dr. Dinçer APAYDIN
Gazi Üniversitesi (Türkiye)	Gazi University (Turkey)
Dr. Döne ARSLAN	Dr. Döne ARSLAN
Kastamonu Üniversitesi (Türkiye)	Kastamonu University (Turkey)
Dr. Duygu ÖZAKIN (Türkiye)	Dr. Duygu ÖZAKIN (Turkey)
Dr. Ebru BALAMİR	Dr. Ebru BALAMİR
Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Ankara University (Turkey)
Dr. Ebru GÜVENEN	Dr. Ebru GÜVENEN
Yozgat Bozok Üniversitesi (Türkiye)	Yozgat Bozok University (Turkey)
Dr. Ebubekir BOZOVALI	Dr. Ebubekir BOZOVALI
Atatürk Üniversitesi (Türkiye)	Atatürk University (Turkey)
Dr. Eda H. TAN METREŞ	Dr. Eda H. TAN METREŞ
Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)	Akdeniz University (Turkey)
Dr. Eleonora FRAGAİ	Dr. Eleonora FRAGAİ
Yabancılar için Siena Üniversitesi (İtalya)	Universita' Per Stranieri Di Siena (Italy)
Dr. Elif BAŞ	Dr. Elif BAŞ
Bahçeşehir Üniversitesi (Türkiye)	Bahçeşehir University (Turkey)
Dr. Elif KIR CULLEN	Dr. Elif KIR CULLEN
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Dr. Elif TABAK AVCI	Dr. Elif TABAK AVCI
Orta Doğu Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Middle East Technical University (Turkey)
Dr. Elif KEMALOGLU-ER	Dr. Elif KEMALOGLU-ER
Adana Alaprslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi (Türkiye)	Adana Alparslan Türkeş Science And Technology University (Turkey)
Dr. Emine ÇAKIR	Dr. Emine ÇAKIR
Ordu Üniversitesi (Türkiye)	Ordu University (Turkey)
Dr. Emine GÜLER (Türkiye)	Dr. Emine GÜLER (Turkey)
Dr. Embie KYAZIMOVA	Dr. Embie KYAZIMOVA

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

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

Şumnu Üniversitesi (Bulgaristan)	Shumen University (Bulgaria)
Dr. Emel NALÇACIGİL ÇOPUR	Dr. Emel NALÇACIGİL ÇOPUR
Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)	Akdeniz University (Turkey)
Dr. Emrah EKMEKÇİ	Dr. Emrah EKMEKÇİ
Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Dr. Emrah ERİŞ	Dr. Emrah ERİŞ
Siirt Üniversitesi (Türkiye)	Siirt University (Turkey)
Dr. Emrah GÖRGÜLÜ	Dr. Emrah GÖRGÜLÜ
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Emrullah YAKUT	Dr. Emrullah YAKUT
Mardin Artuklu Üniversitesi (Türkiye)	Mardin Artuklu University (Turkey)
Dr. Enes BAL	Dr. Enes BAL
Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)	Necmettin Erbakan University (Turkey)
Dr. Enes YILDIZ	Dr. Enes YILDIZ
Çukurova Üniversitesi (Türkiye)	Çukurova University (Turkey)
Dr. Ensar ALEMDAR	Dr. Ensar ALEMDAR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Erdem SARIKAYA	Dr. Erdem SARIKAYA
Yozgat Bozok Üniversitesi (Türkiye)	Yozgat Bozok University (Turkey)
Dr. Erdoğan TAŞTAN	Dr. Erdoğan TAŞTAN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Dr. Erhan AKTAŞ	Dr. Erhan AKTAŞ
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Erkan KALAYCI	Dr. Erkan KALAYCI
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Ertuğrul AYDIN	Dr. Ertuğrul AYDIN
Doğu Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)	Eastern Mediterranean University (Turkey)
Dr. Esin EREN SOYSAL	Dr. Esin EREN SOYSAL
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)	Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Esra ALMAS	Dr. Esra ALMAS
İstanbul Şehir Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Şehir University (Turkey)
Dr. Esra BİRKAN BAYDAN	Dr. Esra BİRKAN BAYDAN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Dr. Faruk POLATCAN	Dr. Faruk POLATCAN
Sinop Üniversitesi (Türkiye)	Sinop University (Turkey)
Dr. Fatih KAYA	Dr. Fatih KAYA
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Dr. Fatih ŞİMŞEK	Dr. Fatih ŞİMŞEK
Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Sakarya University (Turkey)
Dr. Fikret GÜVEN	Dr. Fikret GÜVEN
(Türkiye)	(Turkey)

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

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

Dr. Fouzia ROUAGHE
Mohamed Lamine Debaghine Sétif 2 Üniversitesi (Cezayir)
Dr. Funda A. İNCİRKUŞ
Trakya Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Gamze SABANCI UZUN
İstanbul Aydın Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Gaye Belkız YETER ŞAHİN
Erzincan Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Gianluca COLELLA
Dalarna Universitesi (İsveç)
Dr. Goran Salahaddin SHUKUR
Selahaddin Universitesi (Irak)
Dr. Gökçen GÖÇEN
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Gönül ERDEM NAS
Bartın Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Güler DOĞAN AVERBEK
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Gül Mükerrem ÖZTÜRK
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Gülnara GOCA MEMMEDLİ
Ardahan Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Gülsüm CANLI
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Güneş SÜTCÜ
Anadolu Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Hakan AYDEMİR
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Hakan SARAÇ
Anadolu Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Halil İbrahim BALKUL
Sakarya Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Halil İbrahim İSKENDER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Halime ÇAVUŞOĞLU
Erzurum Teknik Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Halis BENZER
Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Haluk ÖNER
Bartın Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Hamza KUZUCU

Dr. Fouzia ROUAGHE
University Of Mohamed Lamine Debaghine Sétif 2 (Algeria)
Dr. Funda A. İNCİRKUŞ
Trakya University (Turkey)
Dr. Gamze SABANCI UZUN
İstanbul Aydın University (Turkey)
Dr. Gaye Belkız YETER ŞAHİN
Erzincan University (Turkey)
Dr. Gianluca COLELLA
Dalarna University College (Sweden)
Dr. Goran Salahaddin SHUKUR
Salahaddin University College (Iraq)
Dr. Gökçen GÖÇEN
Fatih Sultan Mehmet Vakıf University (Turkey)
Dr. Gönül ERDEM NAS
Bartın University (Turkey)
Dr. Güler DOĞAN AVERBEK
İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Dr. Gül Mükerrem ÖZTÜRK
Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)
Dr. Gülnara GOCA MEMMEDLİ
Ardahan University (Turkey)
Dr. Gülsüm CANLI
İstanbul University (Turkey)
Dr. Güneş SÜTCÜ
Anadolu University (Turkey)
Dr. Hakan AYDEMİR
İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Dr. Hakan SARAÇ
Anadolu University (Turkey)
Dr. Halil İbrahim BALKUL
Sakarya University (Turkey)
Dr. Halil İbrahim İSKENDER
Kırklareli University (Turkey)
Dr. Halime ÇAVUŞOĞLU
Erzurum Technical University (Turkey)
Dr. Halis BENZER
Kırıkkale University (Turkey)
Dr. Haluk ÖNER
Bartın University (Turkey)
Dr. Hamza KUZUCU

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

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

Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)	Cumhuriyet University (Turkey)
Dr. Hande ERSÖZ-DEMİRDAĞ	Dr. Hande ERSÖZ-DEMİRDAĞ
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Harun BEKİR	Dr. Harun BEKİR
Filibe Üniversitesi (Türkiye)	Plovdiv University (Bulgaria)
Dr. Hasan DEMİRHAN	Dr. Hasan DEMİRHAN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Hasan EKİCİ	Dr. Hasan EKİCİ
Aksaray Üniversitesi (Türkiye)	Aksaray University (Turkey)
Dr. Hasan İSİ	Dr. Hasan İSİ
Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)	Hacettepe University (Turkey)
Dr. Hasan Kazım KALKAN	Dr. Hasan Kazım KALKAN
Gazi Üniversitesi (Türkiye)	Gazi University (Turkey)
Dr. Hasan UÇAR	Dr. Hasan UÇAR
Aksaray Üniversitesi (Türkiye)	Aksaray University (Turkey)
Dr. Hasene AYDIN	Dr. Hasene AYDIN
Bursa Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Bursa Uludağ University (Turkey)
Dr. Hatice Övgü TÜZÜN	Dr. Hatice Övgü TÜZÜN
Bahçeşehir Üniversitesi (Türkiye)	Bahçeşehir University (Turkey)
Dr. Hatice YURTTAŞ	Dr. Hatice YURTTAŞ
İstanbul Şehir Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Şehir University (Turkey)
Dr. Hazim Burhan ALNAJJAR	Dr. Hazim Burhan ALNAJJAR
Selahaddin Üniversitesi (Irak)	Selahaddin University (Iraq)
Dr. Hela Haidar NAJJAR	Dr. Hela Haidar NAJJAR
Balamand Üniversitesi (Lübnan)	Balamand University (Lebanon)
Dr. Hikmet UYSAL	Dr. Hikmet UYSAL
Bursa Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Bursa Uludağ University (Turkey)
Dr. Hulusi GEÇGEL	Dr. Hulusi GEÇGEL
Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)	Çanakkale 18 Mart University (Turkey)
Dr. Hulusi EREN	Dr. Hulusi EREN
Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye)	Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. Hüseyin ARSLAN	Dr. Hüseyin ARSLAN
Yalova Üniversitesi (Türkiye)	Yalova University (Turkey)
Dr. Hüseyin PARLAK	Dr. Hüseyin PARLAK
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Erciyes University (Turkey)
Dr. Hüseyin YILDIZ	Dr. Hüseyin YILDIZ
Ordu Üniversitesi (Türkiye)	Ordu University (Turkey)
Dr. Ilgın AKTENER	Dr. Ilgın AKTENER
Yaşar Üniversitesi (Türkiye)	Yaşar University (Turkey)
Dr. Işılay IŞIKTAŞ SAVA	Dr. Işılay IŞIKTAŞ SAVA
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)

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

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

Dr. İbrahim AKYOL	Dr. İbrahim AKYOL
Çankırı Karatekin (Türkiye)	Çankırı Karatekin University (Turkey)
Dr. İbrahim GÜMÜŞ	Dr. İbrahim GÜMÜŞ
Bartın Üniversitesi (Türkiye)	Bartın University (Turkey)
Dr. İhsan ŞEHİTOĞLU	Dr. İhsan ŞEHİTOĞLU
Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye)	Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. İlker TOSUN	Dr. İlker TOSUN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. İlkin GULUSOY	Dr. İlkin GULUSOY
Kafkas Üniversitesi (Türkiye)	Kafkas University (Turkey)
Dr. İlyas SUVAĞCİ	Dr. İlyas SUVAĞCİ
Siirt Üniversitesi (Türkiye)	Siirt University (Turkey)
Dr. İnönü KORKMAZ	Dr. İnönü KORKMAZ
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. İrfan TOSUNCUOĞLU	Dr. İrfan TOSUNCUOĞLU
Karabük Üniversitesi (Türkiye)	Karabük University (Turkey)
Dr. İsa IŞIK	Dr. İsa IŞIK
Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye)	Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. İsmail ÇOBAN	Dr. İsmail ÇOBAN
Artvin Çoruh Üniversitesi (Türkiye)	Artvin Çoruh University (Turkey)
Dr. İsmail YAMAN	Dr. İsmail YAMAN
Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Dr. İzzet ŞEREF	Dr. İzzet ŞEREF
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)	Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Dr. Javid ALİYEV	Dr. Javid ALIYEV
İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Yeni Yüzyıl University (Turkey)
Dr. Kadriye Çiğdem YILMAZ	Dr. Kadriye Çiğdem YILMAZ
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)	Sivas Cumhuriyet University (Turkey)
Dr. Kamil CİVELEK	Dr. Kamil CİVELEK
Atatürk Üniversitesi (Türkiye)	Atatürk University (Turkey)
Dr. Kazım ÇANDIR	Dr. Kazım ÇANDIR
Çankırı Karatekin Üniversitesi (Türkiye)	Çankırı Karatekin University (Turkey)
Dr. Kevser TETİK	Dr. Kevser TETİK
Anadolu Üniversitesi (Türkiye)	Anadolu University (Turkey)
Dr. Korkut Uluç İŞİSAĞ	Dr. Korkut Uluç İŞİSAĞ
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Dr. Kubilay GEÇİKLİ	Dr. Kubilay GEÇİKLİ
Atatürk Üniversitesi (Türkiye)	Atatürk University (Turkey)
Dr. Kübra ÇAĞLIYAN ŞAKAR	Dr. Kübra ÇAĞLIYAN ŞAKAR
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Yıldırım Beyazıt University (Turkey)
Dr. Layal MERHY	Dr. Layal MERHY

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

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

Lebanese Üniversitesi (Lübnan) | Lebanese University (Lebanon)
Dr. Levent DOĞAN | Dr. Levent DOĞAN
Trakya Üniversitesi (Türkiye) | Trakya University (Turkey)
Dr. Lütfiye CENGİZHAN | Dr. Lütfiye CENGİZHAN
Trakya Üniversitesi (Türkiye) | Trakya University (Turkey)
Dr. Mahmut AKAR | Dr. Mahmut AKAR
Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye) | Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. Maşallah KIZILTAŞ | Dr. Maşallah KIZILTAŞ
Bitlis MEB (Türkiye) | Bitlis MEB (Turkey)
Dr. Mehdi GENCELİ | Dr. Mehdi GENCELİ
Marmara Üniversitesi (Türkiye) | Marmara University (Turkey)
Dr. M. Halil SAĞLAM | Dr. M. Halil SAĞLAM
Siirt Üniversitesi (Türkiye) | Siirt University (Turkey)
Dr. Mehmet Ali GÜNDOĞDU | Dr. Mehmet Ali GÜNDOĞDU
İstinye Üniversitesi (Türkiye) | İstinye University (Turkey)
Dr. Mehmet Burak BÜYÜKTOPÇU | Dr. Mehmet Burak BÜYÜKTOPÇU
Kafkas Üniversitesi (Türkiye) | Kafkas University (Turkey)
Dr. Mehmet FİDAN | Dr. Mehmet FİDAN
Aksaray Üniversitesi (Türkiye) | Aksaray University (Turkey)
Dr. Mehmet Mustafa KARACA | Dr. Mehmet Mustafa KARACA
Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye) | Aydın Adnan Menderes University (Turkey)
Dr. Mehmet YILDIZ | Dr. Mehmet YILDIZ
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi (Türkiye) | Çanakkale Onsekiz Mart University (Turkey)
Dr. Menent SHUKRIEVA | Dr. Menent SHUKRIEVA
Şumnu Üniversitesi (Bulgaristan) | Shumen University (Bulgaria)
Dr. Meriç GÜVEN | Dr. Meriç GÜVEN
Uşak Üniversitesi (Türkiye) | Uşak University (Turkey)
Dr. Merve AYDOĞDU ÇELİK (Türkiye) | Dr. Merve AYDOĞDU ÇELİK (Turkey)
Dr. Merve YORULMAZ KAHVE | Dr. Merve YORULMAZ KAHVE
Manisa Celal Bayar Üniversitesi (Türkiye) | Manisa Celal Bayar University (Turkey)
Dr. Meryem ARSLAN | Dr. Meryem ARSLAN
Niğde Öner Halisdemir Üniversitesi (Türkiye) | Niğde Öner Halisdemir University (Turkey)
Dr. Mesut KULELİ | Dr. Mesut KULELİ
Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi (Türkiye) | Bandırma Onyedi Eylül University (Turkey)
Dr. Metin BALPINAR | Dr. Metin BALPINAR
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi (Türkiye) | Burdur Mehmet Akif Ersoy University (Turkey)
Dr. Mihrican ÇOLAK | Dr. Mihrican ÇOLAK
Kocaeli Üniversitesi (Türkiye) | Kocaeli University (Turkey)
Dr. Muhammed HÜKÜM | Dr. Muhammed HÜKÜM
Kilis 7 Aralık Üniversitesi (Türkiye) | Kilis 7 Aralık University (Turkey)
Dr. Muhammed Raşit MEMİŞ | Dr. Muhammed Raşit MEMİŞ

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

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

Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Dr. Muhammed Zahit CAN	Dr. Muhammed Zahit CAN
Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Sakarya University (Turkey)
Dr. Muhittin DOĞAN	Dr. Muhittin DOĞAN
Afyon Kocatepe Üniversitesi (Türkiye)	Afyon Kocatepe University (Turkey)
Dr. Murad AL KAYED	Dr. Murad AL KAYED
Al-Balqa Applied Üniversitesi (Ürdün)	Al-Balqa Applied University (Jordan)
Dr. Murat ELMALI	Dr. Murat ELMALI
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Mustafa Levent YENER	Dr. Mustafa Levent YENER
Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)	Çanakkale 18 Mart University (Turkey)
Dr. Muzaffer Derya NAZLIPINAR SUBAŞI	Dr. Muzaffer Derya NAZLIPINAR SUBAŞI
Dumlupınar Üniversitesi (Türkiye)	Dumlupınar University (Turkey)
Dr. Mücahit AKKUŞ	Dr. Mücahit AKKUŞ
Hitit Üniversitesi (Türkiye)	Hitit University (Turkey)
Dr. Naim ATABAĞSOY	Dr. Naim ATABAĞSOY
Çankaya Üniversitesi (Türkiye)	Çankaya University (Turkey)
Dr. Naime ELCAN KAYNAK	Dr. Naime ELCAN KAYNAK
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)	Erciyes University (Turkey)
Dr. Nazlı ALTUNSOY	Dr. Nazlı ALTUNSOY
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Necla DAĞ	Dr. Necla DAĞ
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Necmettin ÖZMEN	Dr. Necmettin ÖZMEN
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Neriman NACAK	Dr. Neriman NACAK
Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)
Dr. Neriman Nüzket ÖZEN	Dr. Neriman Nüzket ÖZEN
Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)	Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)
Dr. Neslihan ALBAY	Dr. Neslihan ALBAY
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Neslihan ÖNDER ÖZDEMİR	Dr. Neslihan ÖNDER ÖZDEMİR
Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Uludağ University (Turkey)
Dr. Nevriye Ahmedova ÇUFADAR	Dr. Nevriye Ahmedova CHUFADAR
Şumnu Üniversitesi (Bulgaristan)	Shumen University (Bulgaria)
Dr. Nevzat ERKAN	Dr. Nevzat ERKAN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Nezire Gamze ILICAK	Dr. Nezire Gamze ILICAK
İstanbul Gelişim Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Gelişim University (Turkey)
Dr. Nilgün DALKESEN	Dr. Nilgün DALKESEN
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)

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

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

Dr. Nilüfer ALİMEN
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Nilüfer ÖZGÜR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Niyazi ADIGÜZEL
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Nurullah ŞAHİN
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Nusret ERSÖZ
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Oğuz SAMUK
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Okan Celal GÜNGÖR
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Olena KOZAN
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Onur ÖZCAN
Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Orhan KILIÇARSLAN
Düzce Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Orhan OĞUZ
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Orkun KOCABIYIK
Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Osman ASLANOĞLU
Dicle Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Osman DÜLGER
Düzce Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Osman KUFACI
Sinop Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Osman SABUNCUOĞLU
İstanbul Aydın Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Ömer Gökhan ULUM
Mersin Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Ömer KEMİKSİZ
Bartın Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Ömer YAĞMUR
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Özkan UZ
Munzur Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Özlem DÜZLÜ

Dr. Nilüfer ALİMEN
İstanbul 29 Mayıs University (Turkey)
Dr. Nilüfer ÖZGÜR
Kırklareli University (Turkey)
Dr. Niyazi ADIGÜZEL
Kırklareli University (Turkey)
Dr. Nurullah ŞAHİN
Ağrı İbrahim Çeçen University (Turkey)
Dr. Nusret ERSÖZ
Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Oğuz SAMUK
Kırklareli University (Turkey)
Dr. Okan Celal GÜNGÖR
Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Olena KOZAN
Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Dr. Onur ÖZCAN
Kırıkkale University (Turkey)
Dr. Orhan KILIÇARSLAN
Düzce University (Turkey)
Dr. Orhan OĞUZ
Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Orkun KOCABIYIK
Akdeniz University (Turkey)
Dr. Osman ASLANOĞLU
Dicle University (Turkey)
Dr. Osman DÜLGER
Düzce University (Turkey)
Dr. Osman KUFACI
Sinop University (Turkey)
Dr. Osman SABUNCUOĞLU
İstanbul Aydın University (Turkey)
Dr. Ömer Gökhan ULUM
Mersin University (Turkey)
Dr. Ömer KEMİKSİZ
Bartın University (Turkey)
Dr. Ömer YAĞMUR
Bolu Abant İzzet Baysal University (Turkey)
Dr. Özkan U
Munzur University (Turkey)
Dr. Özlem DÜZLÜ

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

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

Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Sakarya University (Turkey)
Dr. Özlem GÜNEŞ	Dr. Özlem GÜNEŞ
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Pınar KAYA TAN	Dr. Pınar KAYA TAN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Pınar SEZGİNTÜRK	Dr. Pınar SEZGİNTÜRK
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi (Türkiye)	Çanakkale Onsekiz Mart University (Turkey)
Dr. Rachael RUEGG	Dr. Rachael RUEGG
Wellington Victoria Üniversitesi (Yeni Zelanda)	Victoria University of Wellington (New Zeland)
Dr. Radmila LAZAREVİC	Dr. Radmila LAZAREVİC
Karadağ Üniversitesi (Karadağ)	University of Montenegro (Montenegro)
Dr. Raffaella MARCHESE (İtalya)	Dr. Raffaella MARCHESE (Italy)
Dr. Rahman AKALIN	Dr. Rahman AKALIN
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. Raşit ÇOLAK	Dr. Raşit ÇOLAK
Uşak Üniversitesi (Türkiye)	Uşak University (Turkey)
Dr. Reşat ŞAKAR	Dr. Reşat ŞAKAR
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Yıldırım Beyazıt University (Turkey)
Dr. Reza Hosseini BAGHANAM	Dr. Reza Hosseini BAGHANAM
Tebriz Azad İslam Üniversitesi (İran)	Tebriz Azad Islam University (Iran)
Dr. Rıza Tunç ÖZBEN	Dr. Rıza Tunç ÖZBEN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Roberta NEPİ	Dr. Roberta NEPİ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Rosanna POZZİ	Dr. Rosanna POZZİ
Degli Studi Dell'Insubria Üniversitesi (İtalya)	Università Degli Studi Dell'Insubria (Italy)
Dr. Rüstem MÜRSELOĞLU	Dr. Rüstem MÜRSELOĞLU
İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Dr. Sabahattin YEŞİLÇINAR	Dr. Sabahattin YEŞİLÇINAR
Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye)	Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. Sadriye GÜNEŞ	Dr. Sadriye GÜNEŞ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Salih Koralp GÜREŞİR	Dr. Salih Koralp GÜREŞİR
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. Salih UÇAK	Dr. Salih UÇAK
MEB (Türkiye)	MEB (Turkey)
Dr. Seda KUŞÇU ÖZBUDAK	Dr. Seda KUŞÇU ÖZBUDAK
Gazi Üniversitesi (Türkiye)	Gazi University (Turkey)
Dr. Seda TAŞ	Dr. Seda TAŞ
Trakya Üniversitesi (Türkiye)	Trakya University (Turkey)
Dr. Selen TEKALP	Dr. Selen TEKALP

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

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

Batman Üniversitesi (Türkiye)	Batman University (Turkey)
Dr. Selin GÜRSES ŞANBAY	Dr. Selin GÜRSES ŞANBAY
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Selin KILIÇ	Dr. Selin KILIÇ
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Selmin SÖYLEMEZ	Dr. Selmin SÖYLEMEZ
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)	Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)
Dr. Sema NOYAN	Dr. Sema NOYAN
Karabük Üniversitesi (Türkiye)	Karabük University (Turkey)
Dr. Senem ÖNER	Dr. Senem ÖNER
İstanbul Arel Üniversitesi (Türkiye)	Istanbul Arel University (Turkey)
Dr. Senem Seda ŞAHENK ERKAN	Dr. Senem Seda ŞAHENK ERKAN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)	Marmara University (Turkey)
Dr. Senem ÜSTÜN KAYA	Dr. Senem ÜSTÜN KAYA
Başkent Üniversitesi (Türkiye)	Başkent University (Turkey)
Dr. Serap SARIBAŞ	Dr. Serap SARIBAŞ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	İstanbul University (Turkey)
Dr. Serkut Mustafa DABBAGH	Dr. Serkut Mustafa DABBAGH
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)	Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Servet ŞENGÜL	Dr. Servet ŞENGÜL
Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye)	Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. Sevcan Yılmaz KUTLAY	Dr. Sevcan Yılmaz KUTLAY
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Yıldız Technical University (Turkey)
Dr. Sevda KAMAN	Dr. Sevda KAMAN
Bartın Üniversitesi (Türkiye)	Bartın University (Turkey)
Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER	Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Kırklareli University (Turkey)
Dr. Sevdiye KÖKSAL	Dr. Sevdiye KÖKSAL
Dokuz Eylül Üniversitesi (Türkiye)	Dokuz Eylül University (Turkey)
Dr. Sevinç AHUNDOVA	Dr. Sevinç AHUNDOVA
Hitit Üniversitesi (Türkiye)	Hitit University (Turkey)
Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN	Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN
Kahire Üniversitesi (Mısır)	Cairo University (Egypt)
Dr. Sıddık BAKIR	Dr. Sıddık BAKIR
Atatürk Üniversitesi (Türkiye)	Atatürk University (Turkey)
Dr. Sibel KOCAER	Dr. Sibel KOCAER
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (Türkiye)	Eskişehir Osmangazi University (Turkey)
Dr. Sibel MURAD	Dr. Sibel MURAD
Amasya Üniversitesi (Türkiye)	Amasya University (Turkey)
Dr. Simla DOĞANGÜN	Dr. Simla DOĞANGÜN
Doğuş Üniversitesi (Türkiye)	Doğuş University (Turkey)

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

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

Dr. Sinem CANIM ALKAN
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Sopio MAKHATCHASHVILI
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Şenay KIRGIZ
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Şenol KORKMAZ (Türkiye)
Dr. Şerife Seher EROL ÇALIŞKAN
Bartın Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Şükran Güzin ILICAK AYDINALP
İstanbul Gelişim Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Talat AYTAN
Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Timuçin Buğra EDMAN
Düzce Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Tuğba Elif TOPRAK
İzmir Bakırçay Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Tuncay TÜRKBEN
Aksaray Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Turgut KOÇOĞLU
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Uğur UZUNKAYA
Erzurum Teknik Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Ulaş BİNGÖL
Siirt Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Vesile ALBAYRAK SAK
Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Yasemin AKKUŞ YAVUZ
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Yasemin ÇÜRÜK
Doğuş Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Yasemin GÜRSOY
Trakya Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Yasin BEYAZ
Yalova Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Yasin YAYLA
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Yaşar ŞİMŞEK
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Yeliz OKAY (Türkiye)
Dr. Yeliz YASAK PERAN (Türkiye)

Dr. Sinem CANIM ALKAN
Istanbul University (Turkey)
Dr. Sopio MAKHATCHASHVILI
Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)
Dr. Şenay KIRGIZ
Sivas Cumhuriyet University (Turkey)
Dr. Şenol KORKMAZ (Turkey)
Dr. Şerife Seher EROL ÇALIŞKAN
Bartın University (Turkey)
Dr. Şükran Güzin ILICAK AYDINALP
İstanbul Gelişim University (Turkey)
Dr. Talat AYTAN
Yıldız Teknik University (Turkey)
Dr. Timuçin Buğra EDMAN
Düzce University (Turkey)
Dr. Tuğba Elif TOPRAK
İzmir Bakırçay University (Turkey)
Dr. Tuncay TÜRKBEN
Aksaray University (Turkey)
Dr. Turgut KOÇOĞLU
Erciyes University (Turkey)
Dr. Uğur UZUNKAYA
Erzurum Technical University (Turkey)
Dr. Ulaş BİNGÖL
Siirt University (Turkey)
Dr. Vesile ALBAYRAK SAK
Necmettin Erbakan University (Turkey)
Dr. Yasemin AKKUŞ YAVUZ
Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Yasemin ÇÜRÜK
Doğuş University (Turkey)
Dr. Yasemin GÜRSOY
Trakya University (Turkey)
Dr. Yasin BEYAZ
Yalova University (Turkey)
Dr. Yasin YAYLA
Kırklareli University (Turkey)
Dr. Yaşar ŞİMŞEK
Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Dr. Yeliz OKAY (Turkey)
Dr. Yeliz YASAK PERAN (Turkey)

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

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

Kırklareli Üniversitesi (Türkiye) | Kırklareli University (Turkey)
Dr. Yıldıray ÇEVİK | Dr. Yıldıray ÇEVİK
İstanbul Arel Üniversitesi (Türkiye) | İstanbul Arel University (Turkey)
Dr. Yıldırım ÖZSEVGEÇ | Dr. Yıldırım ÖZSEVGEÇ
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye) | Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)
Dr. Yıldız AYDIN | Dr. Yıldız AYDIN
Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye) | Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)
Dr. Yonca DENİZARSLANI | Dr. Yonca DENİZARSLANI
Ege Üniversitesi (Türkiye) | Ege University (Turkey)
Dr. Yusuf ŞEN | Dr. Yusuf ŞEN
Düzce Üniversitesi (Türkiye) | Düzce University (Turkey)
Dr. Yusuf Ziyaettin TURAN | Dr. Yusuf Ziyaettin TURAN
Uşak Üniversitesi (Türkiye) | Uşak University (Turkey)
Dr. Zafer ÖZDEMİR | Dr. Zafer ÖZDEMİR
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye) | Kırklareli University (Turkey)
Dr. Zehra GÜVEN KILIÇARSLAN | Dr. Zehra GÜVEN KILIÇARSLAN
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (Türkiye) | Eskişehir Osmangazi University (Turkey)
Dr. Zennure ELGÜN GÜNDÜZ | Dr. Zennure ELGÜN GÜNDÜZ
Ardahan Üniversitesi (Türkiye) | Ardahan University (Turkey)
Dr. Zeynep Asya ALTUĞ | Dr. Zeynep Asya ALTUĞ
Ege Üniversitesi (Türkiye) | Ege University (Turkey)
Dr. Zeynep BAKAL | Dr. Zeynep BAKAL
Istanbul Okan Üniversitesi (Türkiye) | Istanbul Okan University (Turkey)
Dr. Zeynep BAŞER | Dr. Zeynep BAŞER
Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye) | Kırıkkale University (Turkey)
Dr. Zeynep HARPUTLU SHAH | Dr. Zeynep HARPUTLU SHAH
Siirt Üniversitesi (Türkiye) | Siirt University (Turkey)
Dr. Zhazira OTYZBAY | Dr. Zhazira OTYZBAY
Pamukkale Üniversitesi (Türkiye) | Pamukkale University (Turkey)
Dr. Zübeyde ŞENDERİN | Dr. Zübeyde ŞENDERİN
Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye) | Kırıkkale University (Turkey)
Dr. Ziya TOK | Dr. Ziya TOK
Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye) | Kırıkkale University (Turkey)

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

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

RumeliDE 2019.17 (Aralık/December) HAKEMLERİ / REFEREES

Prof. Dr. Abdullah EREN Ordu Üniversitesi (Türkiye)	Professor Abdullah EREN Ordu University (Turkey)
Prof. Dr. Mustafa BALCI İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Professor Mustafa BALCI İstanbul University (Turkey)
Prof. Dr. Nevin ÖZKAN Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Professor Nevin ÖZKAN Ankara University (Turkey)
Prof. Dr. Nur Melek DEMİR Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Professor Nur Melek DEMİR Ankara University (Turkey)
Doç. Dr. Ahmet KOÇAK İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ahmet KOÇAK İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Doç. Dr. Ali KURT Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Ali KURT Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. İlknur SAVAŞKAN Bursa Uludağ Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. İlknur SAVAŞKAN Bursa Uludağ University (Turkey)
Doç. Dr. Mehmet SAMSAKÇI İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Mehmet SAMSAKÇI İstanbul University (Turkey)
Doç. Dr. Melek ALPAR Gazi Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Melek ALPAR Gazi University (Turkey)
Doç. Dr. Meryem AYAN Pamukkale Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Meryem AYAN Pamukkale University (Turkey)
Doç. Dr. Mutlu DEVECİ Fırat Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Mutlu DEVECİ Fırat University (Turkey)
Doç. Dr. Saman HASHEMIPOUR Girne Amerikan Üniversitesi (KKTC)	Assoc. Prof. Dr. Saman HASHEMIPOUR Girne American University (GRNC)
Doç. Dr. Sezai ÖZTAŞ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Sezai ÖZTAŞ Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Turgay ANAR İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Turgay ANAR İstanbul Medeniyet University (Turkey)
Doç. Dr. Vahibe Türkan DOĞRUÖZ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Vahibe Türkan DOĞRUÖZ Kırklareli University (Turkey)
Doç. Dr. Umut BALCI Batman Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Umut BALCI Batman University (Turkey)
Doç. Dr. Yakup YILMAZ Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Assoc. Prof. Yakup YILMAZ Kırklareli University (Turkey)
Dr. Alev YEMENİCİ Çankaya Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Alev YEMENİCİ Çankaya University (Turkey)
Dr. Ali TÜLÜ İstanbul Şehir Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ali TÜLÜ İstanbul Şehir University (Turkey)
Dr. Ali YAĞLI Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ali YAĞLI Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Dr. Alper KELEŞ Sakarya Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Alper KELEŞ Sakarya University (Turkey)
Dr. Ayza VARDAR Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Ayza VARDAR Kırklareli University (Turkey)
Dr. Aziz ŞEKER Amasya Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Aziz ŞEKER Amasya University (Turkey)
Dr. Banu TELLİOĞLU Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Banu TELLİOĞLU Kırklareli University (Turkey)
Dr. Beytullah BEKAR Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Beytullah BEKAR Kırklareli University (Turkey)
Dr. Burcu VAROL Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Burcu VAROL Yıldız Teknik University (Turkey)
Dr. Burcu YILMAZ ÇEBİN Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Burcu YILMAZ ÇEBİN Eskişehir Osmangazi University (Turkey)
Dr. Cristiano BEDIN İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Cristiano BEDIN İstanbul University (Turkey)
Dr. Çağrı EROĞLU Ankara Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Çağrı EROĞLU Ankara University (Turkey)
Dr. Çetin KASKA İstanbul Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Çetin KASKA İstanbul University (Turkey)
Dr. Deniz GÜNER Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Deniz GÜNER Kırklareli University (Turkey)
Dr. Eda H. TAN METREŞ Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)	Dr. Eda H. TAN METREŞ Akdeniz University (Turkey)

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

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

Dr. Emel NALÇACIGİL ÇOPUR
Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Emrah EKMEKÇİ
Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Emrah GÖRGÜLÜ
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Emrullah YAKUT
Mardin Artuklu Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Erdem SARIKAYA
Yozgat Bozok Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Erdoğan TAŞTAN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Erkan KALAYCI
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Doç. Dr. Ertan KUŞÇU
Pamukkale Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Ertuğrul AYDIN
Doğu Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Esin EREN SOYSAL
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Fatih KAYA
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Gamze SABANCI UZUN
İstanbul Aydın Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Gaye Belkız YETER ŞAHİN
Erzincan Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Gökçen GÖÇEN
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Güneş SÜTCÜ
Anadolu Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Halil İbrahim BALKUL
Sakarya Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Halil İbrahim İSKENDER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Haluk ÖNER
Bartın Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Hasan Kazım KALKAN
Gazi Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Hüseyin ARSLAN
Yalova Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Hüseyin PARLAK
Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Hüseyin YILDIZ
Ordu Üniversitesi (Türkiye)
Dr. İlker TOSUN
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. İlkin GULUSOY
Kafkas Üniversitesi (Türkiye)
Dr. İlyas SUVAĞCİ
Siirt Üniversitesi (Türkiye)
Dr. İnönü KORKMAZ
Trakya Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Kevser TETİK
Anadolu Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Kubilay GEÇİKLİ
Atatürk Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Kübra ÇAĞLIYAN ŞAKAR
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Mahmut AKAR
Muş Alparslan Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Mehmet Ali GÜNDOĞDU
İstinye Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Mehmet Burak BÜYÜKTOPÇU
Kafkas Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Mehmet YILDIZ
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi (Türkiye)

Dr. Emel NALÇACIGİL ÇOPUR
Akdeniz University (Turkey)
Dr. Emrah EKMEKÇİ
Ondokuz Mayıs University (Turkey)
Dr. Emrah GÖRGÜLÜ
İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Emrullah YAKUT
Mardin Artuklu University (Turkey)
Dr. Erdem SARIKAYA
Yozgat Bozok University (Turkey)
Dr. Erdoğan TAŞTAN
Marmara University (Turkey)
Dr. Erkan KALAYCI
Kırklareli University (Turkey)
Assoc. Prof. Ertan KUŞÇU
Pamukkale University (Turkey)
Dr. Ertuğrul AYDIN
Eastern Mediterranean University (Turkey)
Dr. Esin EREN SOYSAL
Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Fatih KAYA
Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)
Dr. Gamze SABANCI UZUN
İstanbul Aydın University (Turkey)
Dr. Gaye Belkız YETER ŞAHİN
Erzincan University (Turkey)
Dr. Gökçen GÖÇEN
Fatih Sultan Mehmet Vakıf University (Turkey)
Dr. Güneş SÜTCÜ
Anadolu University (Turkey)
Dr. Halil İbrahim BALKUL
Sakarya University (Turkey)
Dr. Halil İbrahim İSKENDER
Kırklareli University (Turkey)
Dr. Haluk ÖNER
Bartın University (Turkey)
Dr. Hasan Kazım KALKAN
Gazi University (Turkey)
Dr. Hüseyin ARSLAN
Yalova University (Turkey)
Dr. Hüseyin PARLAK
Erciyes University (Turkey)
Dr. Hüseyin YILDIZ
Ordu University (Turkey)
Dr. İlker TOSUN
Kırklareli University (Turkey)
Dr. İlkin GULUSOY
Kafkas University (Turkey)
Dr. İlyas SUVAĞCİ
Siirt University (Turkey)
Dr. İnönü KORKMAZ
Trakya University (Turkey)
Dr. Kevser TETİK
Anadolu University (Turkey)
Dr. Kubilay GEÇİKLİ
Atatürk University (Turkey)
Dr. Kübra ÇAĞLIYAN ŞAKAR
Ankara Yıldırım Beyazıt University (Turkey)
Dr. Mahmut AKAR
Muş Alparslan University (Turkey)
Dr. Mehmet Ali GÜNDOĞDU
İstinye University (Turkey)
Dr. Mehmet Burak BÜYÜKTOPÇU
Kafkas University (Turkey)
Dr. Mehmet YILDIZ
Çanakkale Onsekiz Mart University (Turkey)

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

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

Dr. Mesut KULELİ
Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Muhammed Zahit CAN
Sakarya Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Muhittin DOĞAN
Afyon Kocatepe Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Necmettin ÖZMEN
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Nevriye Ahmedova ÇUFADAR
Şumnu Üniversitesi (Bulgaristan)
Dr. Niyazi ADIGÜZEL
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Nusret ERSÖZ
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Orhan KILIÇARSLAN
Düzce Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Osman SABUNCUOĞLU
İstanbul Aydın Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Özlem DÜZLÜ
Sakarya Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Rahman AKALIN
Trakya Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Sadriye GÜNEŞ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Salih UÇAK
MEB (Türkiye)
Dr. Senem Seda ŞAHENK ERKAN
Marmara Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Serap SARIBAŞ
İstanbul Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Sibel MURAD
Amasya Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Şenay KIRGIZ
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Timuçin Buğra EDMAN
Düzce Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Uğur UZUNKAYA
Erzurum Teknik Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Ulaş BİNGÖL
Siirt Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Yasin YAYLA
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Yeliz OKAY (Türkiye)
Dr. Yeliz YASAK PERAN (Türkiye)
Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Yıldırım ÖZSEVGEÇ
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Yıldız AYDIN
Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)
Dr. Zeynep HARPUTLU SHAH
Siirt Üniversitesi (Türkiye)

Dr. Mesut KULELİ
Bandırma Onyedi Eylül University (Turkey)
Dr. Muhammed Zahit CAN
Sakarya University (Turkey)
Dr. Muhittin DOĞAN
Afyon Kocatepe University (Turkey)
Dr. Necmettin ÖZMEN
İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)
Dr. Nevriye Ahmedova CHUFADAR
Shumen University (Bulgaria)
Dr. Niyazi ADIGÜZEL
Kırklareli University (Turkey)
Dr. Nusret ERSÖZ
Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)
Dr. Orhan KILIÇARSLAN
Düzce University (Turkey)
Dr. Osman SABUNCUOĞLU
İstanbul Aydın University (Turkey)
Dr. Özlem DÜZLÜ
Sakarya University (Turkey)
Dr. Rahman AKALIN
Trakya University (Turkey)
Dr. Sadriye GÜNEŞ
İstanbul University (Turkey)
Dr. Salih UÇAK
MEB (Turkey)
Dr. Senem Seda ŞAHENK ERKAN
Marmara University (Turkey)
Dr. Serap SARIBAŞ
İstanbul University (Turkey)
Dr. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER
Kırklareli University (Turkey)
Dr. Sibel MURAD
Amasya University (Turkey)
Dr. Şenay KIRGIZ
Sivas Cumhuriyet University (Turkey)
Dr. Timuçin Buğra EDMAN
Düzce University (Turkey)
Dr. Uğur UZUNKAYA
Erzurum Technical University (Turkey)
Dr. Ulaş BİNGÖL
Siirt University (Turkey)
Dr. Yasin YAYLA
Kırklareli University (Turkey)
Dr. Yeliz OKAY (Turkey)
Dr. Yeliz YASAK PERAN (Turkey)
Kırklareli University (Turkey)
Dr. Yıldırım ÖZSEVGEÇ
Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)
Dr. Yıldız AYDIN
Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)
Dr. Zeynep HARPUTLU SHAH
Siirt University (Turkey)

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

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

DİZİNLER / INDEX

RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi aşağıdaki dizinlerce taranmaktadır.

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

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

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

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

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

İÇİNDEKİLER / CONTENTS XXXI

EDİTÖRDEN XXXV

EDITOR'S NOTE XXXVI

Ekmekçi, E.: Üniversite öğrencilerinin yabancı dil öğrenme algıları: bir devlet üniversitesi örneği / University students' perceptions on foreign language learning: the case of a state university 1

Çürük, Y.: Alışveriş sözcüğü üzerine bir inceleme / A research on the word "Alışveriş" 14

Ünsal, G.: Diplomasi dili ve çevirisi / Diplomacy language and translation 22

İsi, H.: Eski Uygurca sarıt (kıl-) ifadesi üzerine / On the expression of Old Uyghur *sarıt* (kıl-) 41

Gücüyeter, B.; Karadoğan, A.: Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerinin ölçme değerlendirme tutumlarını belirlemeye yönelik ölçek geliştirme çalışması: geçerlik ve güvenirlik / A scale development study to determine the assessment and evaluation attitudes of Turkish language and literature teachers: Validity and reliability 47

Gazioğlu, D. C.: Bir 'meçhul asker' kurgusu: Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun "Ses Duyan Kız" hikâyesi / An unknown soldier fiction: Yakup Kadri Karaosmanoğlu's story "Ses Duyan Kız" 61

Güven Kılıçarslan, Z.: Contextualizing the representation of modern Turkish women through a fictional autobiography: *Memoirs of Halide Edib* / Modern Türk kadını temsilinin kurgusal bir otobiyografi üzerinden bağlamlaştırılması: *Mor Salkımlı Ev* (Halide Edib'in Anıları) 71

Avcı Güven, K.: Türkiye'de 12 Eylül 1980 darbesi'nin edebî düzlemdeki sosyolojik muhayyilesini Alev Alatlı'nın *İşkenceci* romanından hareketle değerlendirmek / The evaluation of 12 September coup d'état's sociological imagination in Turkey under the novel of the *İşkenceci* written by Alev Alatlı 78

Özmen, N.: *Sessiz Sakin*, *yerli* bir kahraman mı? / Is silent calm a native hero? 93

Çandır, K.: Tahsin Nâhid'in düzyazıları üzerinde bir inceleme / Tahsin Nahid's prose on an investigation 120

Düzlü, Ö.: Seyyid Vehbî Divanı'na göre 18. yüzyılda Osmanlı Bahriye Teşkilatı / 18th century Ottoman navy organization according to Seyyid Vehbî's Divan 134

Uçak, S.: Şeyyad Hamza'nın *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisinde estetik anlatı boyutu / Aesthetic narrative dimension in Şeyyad Hamza's mesnevi of *Yusuf and Zeliha* 154

Kılıçarslan, O.: Bir mecmuadan hareketle Edirneli şâirlerin şiirleri / Poems by poets of Edirne with reference to a macmuah 167

Adıgüzel, N.: Klasik Türk şiirindeki vefa kavramının Mahmûd Nedîm Paşa Divanı'nda tezahürü / Reflections of the term 'loyalty' in classical Turkish poetry, in Mahmud Nedim Pasha's Diwan 191

Mürseloğlu, R.: Edebiyat ve sanata yansıyan, Azerbaycan milli şuurunda etkili izlenimler bırakan din mevzuları / The religious subjects that have reflections on literature and art and that have influential ımpacts on Azerbaijan national conscience 206

Gölcü, A.; Bal, E.; Karadeniz, B.: Dil ve söylem pratiklerini haber metinlerinde aramak: Yeni Zelanda terör saldırısı örneği / Looking for the language and discourse practices in news texts: New Zealand terror attacks case 220

Demirhan, H.: Bulgaristan Türklerine uygulanan zorla isim değiştirme kampanyası ve Türk basını (aralık 1984-mart 1985) / Forced name change campaign applied to Turks in Bulgaria and Turkish press (december 1984-march 1985) 252

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

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

İnci, S.: Dinleri kelimeler üzerinden okumak: İsrail (יִשְׂרָאֵל) örneği / Reading religions through words: Israel 273

Kemaloglu-Er, E.: The effects of teacher's reading aloud versus students' silent reading on surface and deep level comprehension: A quasi-experimental study from a tertiary context / Öğretmenin sesli okuması ve öğrencilerin sessiz okumasının yüzeysel ve derin düzey anlama üzerindeki etkileri: Yükseköğretim bağlamından yarı deneysel bir çalışma..... 288

Ünal (Varol), B.; Kavanoz, S.; Güler, A.; Karabulut, N.: High school students' attitudes towards ICT and media tools in learning English and academic self-efficacy beliefs / Lise öğrencilerinin İngilizce öğrenmede medya ve bilgi teknolojisi araçlarının kullanımına yönelik tutumları ve akademik öz-yeterlik algıları 298

Benzer, H.; Yıldırım, T.: Analyse des Lehrwerks „Tangram" unter dem Aspekt der Plurizentrität / 'Tangram' adlı ders kitabının plurizentrik öğeler perspektifinde incelenmesi / Analysis of the teaching work "Tangram" from the point of view of pluricentricity 309

Türkmen, B.: The assessment of the mobile applications in translation education in the light of learning theories / Öğrenme kuramları ışığında çeviri eğitiminde mobil uygulamaların değerlendirilmesi 319

Gılıç, R. Z.: Tercümanın tercüme sürecinde deneyimlediği aşamalar ve bu aşamalar esnasında devreye soktuğu yetiler / Stages the interpreter experience in interpreting process and the competences activated..... 331

Savaşkan, İ.: Problems faced when translating Atilla İlhan's poetry: Case study of the poem 'Döşeme' / Atilla İlhan'ın şiirini çevirirken karşılaşılan sorunlar: "Döşeme" şiiriyle ilgili örnek olay incelemesi 346

Gezer, G.; Can, M. Z.: Kültürü çevirmek: Kültür aktarımı kapsamında çeviri / Translating culture: Translation within the context of culture transfer 355

Kalkan, H. K.; Seymen, A.: Cess Nootebom'un "Cennet Kayıp" adlı romanının Türkçe çevirisinde biçem analizi / Style analysis in the Turkish translation of Cess Nootebom's *Paradise Lost* 371

Özbudak, S. K.: Subtitling in local original series of Netflix: Is "The Protector" protecting culture? / Netflix'in yerel orijinal dizilerinde alt yazı çevirisi: Hakan Muhafız kültürü muhafaza ediyor mu? 383

Bachri, C.; Günday, R.: Analyse didactique des méthodologies d'enseignement de lexique dans *Métro Saint-Michel* / *Métro Saint-Michel*' de sözcük öğretimi yöntemlerinin didaktik analizi / Didactic analysis of lexicon teaching methodologies in *Métro Saint-Michel* 396

Alpar, M.; Kartal, E.: Fransızcanın rengi: Öğretmen adaylarının yabancı dil olarak Fransızcaya dair metaforik algıları / The colour of French language: The metaphorical perceptions of prospective teachers on French as a foreign language.....405

Kayğun Tektaş, A.: Marie NDiaye'nin *Trois Femmes Puissantes* adlı romanında düzensiz göç ve kadın / Irregular migration and woman in Marie NDiaye's *Three Strong Women*..... 417

Balamir, E.: İtalyan gerçekçiliğinin temsilcisi Giovanni Verga'nın "Nedda" adlı öyküsünde ölüm ve kader kavramlarının incelenmesi / The research of the terms of 'death' and 'destiny' in the story named "Nedda" of Giovanni Verga, the representative of Italian realism 428

Baş, E.: Othello'nun kör noktası: Kelimelerin oyunbazlığı / Othello's *Blind Spot*: Fickleness of words 436

Dohman, Ü.: İ. İ. Sreznevskiy ve Rus sözlükbiliminin ilk tarihsel sözlüğü / I. I. Sreznevskiy and the first historical dictionary of Russian lexicography..... 451

Gürses Şanbay, S.: Assia Djebar'ın *Mezarı Olmayan Kadın* adlı yapıtında çokseslilik: Ben ve öteki / Polyphony in Assia Djebar's novel entitled *Women Without A Grave*: Me and the other 461

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

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

G. Albay, N.: The cultural nationalism of Halide Edib Adıvar and Lady Augusta Gregory from the aspects of gender, language and anti-imperialism / Halide Edib Adıvar ve Lady Augusta Gregory'nin cinsiyet, dil ve anti-emperyalizm açısından kültürel milliyetçiliği 469

Özakın, D.: "Damızlık Kızın Öyküsü": Arendt'in doğarlık düşüncesi karşısında yeniden üretim mülkü olarak beden / "The Handmaid's Tale": The body as a reproduction property in contrast to Arendt's notion of natality.....495

Kocabıyık, O.: One-man Canoe: Meandering a Turkish River with Jeremy Seal / Tek Adam ve Tekne: Jeremy Seal'ın *Meander: East to West along a Turkish River* adlı eserinde seyahat olgusu 515

Çelik, R.: "Anaforun İçinde" bir kadın: Yevgeniya Ginzburg / A woman "Within the Whirlwind": Evgenia Ginzburg.....526

Yeşil, A.: بازتاب قیام عاشورا و واقعه کربلا در اشعار فارسی قبل از قدرت یابی صفویه / Âşûrâ kıyamı ve Kerbelâ vak'ası'nın Safevî iktidarı öncesi Fars şiirindeki yansıması / Reflection of the uprising of Ashura and the event of Karbala in Persian poems before the power of Safavid 536

Erkan, N.; Dündar, İ.: İbn Dihye el-Kelbî ve *el-Kasîdetü'd-Dâliyye fî medhi'n-Nebî* (SAV) adlı eseri / Ibn Dihye al-Kalbi and *al-Kasîdetü'd-Dâliyye fi medhi'n-Nebî* (SAW).....550

Meydan, A.: Kutbüddîn-i Şîrâzî ve *Miftâhu'l-Miftâh* adlı eseri / Qutb al-Din Shirāzī and his work *Miftāh al-Miftāh* 572

Arslan, H.: Kadim iki belâgat eserinin mukayesesi: *Miftâhu'l-'Ulûm* ve *Telhîsu'l-Miftâh* / The comparison of two old balaghah books: *Miftah al-ulum* and *Talhis al-Miftah*.....596

Arslan, M.: Yükümlülük kipliği ve klasik Türkçe tıp metinleri ilişkisi / The relationship between deontic modality and classical Turkish medical texts..... 612

Cura, N.: Bilbo's hero's journey through the scope of Campbell's monomyth / Campbell'ın monomitinin çerçevesinden Bilbo'nun kahramanın yolculuğu 638

Çelik, R.; Turan, Ö.: Vasili Grossman'ın "Yaşam ve Yazgı" eserinde bir savaş gerçeği: Kamplar / The reality of war in the work of Grossman "Life and fate": Camps 650

İnci, S.: TANITMA: Evangelia BALTA, *Gerçi Rum İsek de Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz Karamanlılar ve Karamanlıca Edebiyat Üzerine Araştırmalar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2018 (3. Basım), 406 s. 660

Ön Kahveci, G. S.: TANITMA: Marina MacKay, *Roman Nedir?* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2018, 333 s.....669

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

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

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

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

RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi
ISSN : 2148-7782

EDİTÖRDEN

Kıymetli okuyucu,

RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi'nin **17. Sayısı** yazarlarımızın, hakemlerimizin, yayın kurulumuzun ve süreçte yer alan değerli araştırmacıların üstün gayretleriyle siz okurlarımızın istifadesine sunulmuştur.

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

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

2020.18 Bahar sayısı (21 Mart) için makale kabulü başlamıştır. Kabul için son tarih 21 Şubat 2020'dir. Bu sayı için yoğunluk olursa makale kabulünü erken kapayacağız.

Yazarlarımızdan makaleleri için herhangi bir intihal programından intihal raporunu da sisteme yüklemelerini, sistemde eksik bilgilerini tamamlamalarını rica ederiz.

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

RumeliDE 2019.17 (Aralık/December) sayısının yayımlanmasını mümkün kılan herkese, özellikle de yazarlarımıza ve makalelerin değerlendirilmesi esnasında değerli katkıları asla inkar edilemez olan hakemlerimize teşekkür eder, dergide yer alan yazıların faydalı olmasını dileriz.

Başarı ve mutluluk dileklerimizle...

***RumeliDE* Yayın Editörleri**

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

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

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

EDITOR'S NOTE

Dear readers,

RumeliDE Journal of Language and Literature Research's 17th issue has been presented to the benefit of our readers thanks to the superior efforts of our authors, referees, editorial board and valuable researchers involved in the process.

After the referee process, various articles within the fields of Turkish language and literature, language education, bibliographic studies, translation studies, eastern and western languages and literatures have been published in our **Winter** issue dated **21st December**.

Our journal publishes every academic article on world languages and literatures, folklore, language education, and translation studies after being accepted in the referee process.

Acceptance process of articles for the **Spring** issue (21 March) numbered **2020.18** has started. The deadline for submission is 21 February 2020. If there occurs an intensity for this issue, we will close the acceptance process of the articles in an earlier time.

We ask our authors to upload the plagiarism report of the article to the system retrieved from any plagiarism program and complete the missing information in the system.

We would like to remind you that only one article of a single author (not with corresponding authors) can be published in an issue of our journal and that researchers who wish to submit an article should be a member of the journal. We also ask our members to complete their missing information and update their existing information on the system.

We would like to thank everyone who made it possible to publish the **December** issue numbered **2019.17**, in particular the authors and the referees whose valuable contributions have never been undeniable during the evaluation of the articles. We wish the articles in the journal to be fruitful.

We wish you success and happiness.

***RumeliDE* General Editors**

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

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

Üniversite öğrencilerinin yabancı dil öğrenme algıları: bir devlet üniversitesi örneği

Emrah EKMEKÇİ[1]

APA: Ekmekçi, E. (2019). Üniversite öğrencilerinin yabancı dil öğrenme algıları: bir devlet üniversitesi örneği. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 1-13. DOI: 10.29000/rumelide.656143.

Öz

Öğrencilerin yabancı dile bakışları; yabancı dil öğrenme istekleri, amaçları, ihtiyaçları, önyargıları ve öğrenme ortamlarıyla oldukça yakından ilişkilidir. Yabancı dil öğrenenlerin yabancı dile bakış açılarını bilmenin yabancı dil öğretmenlerini ve araştırmacıları daha donanımlı hâle getireceği açıktır. Günümüzde yabancı dil öğrenmede karşılaşılan en önemli sorunlardan birinin motivasyon eksikliği olduğu da yapılan araştırmalarda ortaya konulmuştur. Dolayısıyla öğrencilerin yabancı dil algıları, tutumları, inançları, yabancı dile bakış açıları ve motivasyonları arasında bir ilişki olduğu düşünülmektedir. Bu çerçevede mevcut çalışma üniversite öğrencilerinin Türkiye'de yabancı dile bakış açılarının ortaya çıkarılmasını hedeflemektedir. Çalışmaya 2016-2017 akademik yılında bir devlet üniversitesinin farklı lisans programlarında hazırlık ve birinci sınıflarında öğrenim gören toplam 200 öğrenci katılmıştır. Likert tipi anket kullanılarak toplanan verilerin SPSS 20 programında betimleyici istatistikleri çıkarılmıştır. Toplam beş boyuttan oluşan araştırmada üniversite öğrencilerinin yabancı dile olan genel bakışı, yabancı dil öğreniminde ana dili kullanımına yönelik algıları, temel dil becerilerine olan bakış açıları, yabancı dil öğrenmede amaç ve olumlu tutumlarının olup olmadığı değerlendirilmiştir. Araştırma sonucunda üniversite öğrencilerinin büyük çoğunluğunun genel anlamda yabancı dile karşı olumlu bakış açısının olduğu, yabancı dili büyük oranda sınıf ortamında öğrendikleri, yabancı dil öğrenme sürecinde mümkün olduğunca Türkçeden yararlanma eğiliminde oldukları ve dil öğrenme motivasyonunu önemsedikleri ortaya çıkmıştır. Bunlara ilaveten araştırma sonucunda özellikle yabancı dilde konuşma ve yazma becerilerine karşı öğrencilerin önyargılı olup olumsuz bakış açısı geliştirdikleri belirlenmiştir. Ayrıca araştırmaya katılan öğrencilerin yarısından fazlasının yabancı dili öğrenmede dışsal motivasyona sahip oldukları sonucuna varılmıştır.

Anahtar kelimeler: Yabancı dil algısı, motivasyon, bakış açısı, tutum, inanç.

University students' perceptions on foreign language learning: the case of a state university

Abstract

Students' perceptions about a foreign language is closely related to their foreign language learning desires, aims, needs, prejudices, and learning environments. It is clear that knowing foreign language learners' perceptions towards foreign languages will make foreign language teachers and researchers more informed and equipped. Research has shown that one of the most important problems encountered in learning foreign languages is the lack of motivation. Therefore, it is thought that there is a connection between foreign language perceptions, attitudes, beliefs, foreign language

[1] Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü (Samsun, Türkiye), emrah.ekmekci@omu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-5585-8512 [Makale kayıt tarihi: 18.09.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656143]

perspectives and motivations of students. In this context, the present study aims to reveal the university students' perspectives about foreign languages in Turkey. A total of 200 students studying in preparatory and first year classes at different undergraduate programs of a state university participated in the study in the 2016-2017 academic year. The collected data based on the Likert type questionnaire were analyzed through descriptive statistics in the SPSS 20 program. The survey, which consists of five dimensions, aims to find out students' general views about foreign languages, their perceptions of the native language use in foreign language learning, their perspectives on basic language skills, and their attitudes towards the foreign language learning. As a result of the research, it was found that the vast majority of the university students have a positive view towards the foreign languages in general, they tend to use Turkish language as much as possible in the foreign language learning process, and they attach importance to the language learning motivation. In addition to these, it has been determined that students are prejudiced against speaking and writing skills in foreign languages and developed a negative viewpoint. Moreover, it was revealed that over half of the students who participated in the survey had external motivation to learn a foreign language.

Keywords: Foreign language perception, motivation, viewpoint, attitude, belief.

1. Giriş

Günümüzde sanayi, ekonomi, kültür, siyasi vb. alanlardaki gelişmelerin beraberinde getirdiği bilgi paylaşımı ihtiyacındaki artışa paralel olarak yabancı dil bilmek son derece önemli hâle gelmiştir. Bu nedenle yabancı dil eğitimi tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de üzerinde çokça durulan, kamuoyunda sıkça tartışma konusu olan ve üzerinde çokça bilimsel araştırma yapılan bir alan haline gelmiştir. Özellikle İngilizce öğretimi 1997 yılında ilkokul 4. sınıftan, 2012 yılında ise ilkokul 2. sınıftan başlatılıp ortaokul, lise ve üniversite eğitimi boyunca devam ettirilmiştir. İngilizcenin yanında, kısıtlı da olsa, Almanca ve Fransızca başta olmak üzere, okulların özelliğine ve niteliğine bağlı olarak, farklı yabancı dillerin eğitimleri verilmeye çalışılmaktadır. Ancak verilen yabancı dil eğitiminin niteliği, yabancı dil öğrenme süreçleri ve sonuçta varılan düşük yabancı dil yeterliliğinin nedenleri hemen hemen herkes tarafından sorgulanmış ama net cevaplar ortaya konulamamıştır. İlkokul, ortaokul ve lise düzeyinde verilen yaklaşık 1400 saatlik yabancı dil (büyük oranda İngilizce) eğitiminden sonra öğrencilerin %90'ının hâlâ başlangıç seviyesinde kaldığı belirtilmektedir (Paker, 2012). Yabancı dil eğitiminde oluşan bu olumsuz durumlar üzerine birçok araştırma yapılmış ve çeşitli çözüm önerileri de ortaya koyulmuştur. Örneğin, Demirpolat (2015) yabancı dil eğitimindeki temel sorunları; yabancı dil öğretmenlerinin hizmet öncesi eğitimleriyle ilgili sorunlar, istihdam edilme biçimleriyle ilgili sorunlar, fiziksel şartlarla ilgili sorunlar, eğitim materyalleriyle ilgili sorunlar, öğretim yöntemleriyle ilgili sorunlar, yönetim ve denetimle ilgili sorunlar şeklinde başlıklar altında toplamış ve çeşitli çözüm önerilerinde bulunmuştur. Yabancı dil eğitiminde sorunlar ve çözüm önerilerine yönelik yapılan çalışmalar (Acat & Demiral, 2002; Arslan & Akbarov, 2010; Bayraktaroğlu, 2012; Bayyurt, 2012; Çimen, 2017; Can & Işık Can, 2014; Haznedar, 2004, 2010; Işık, 2008; Kizildag 2009; Suna & Durmuşçelebi, 2013; Ünal & İlhan, 2017) genellikle motivasyon, yöntem, müfredat, dil politikası, planlama, fiziksel ortam, öğretmen eğitimi gibi kavramlara vurgu yapmıştır.

Yukarıda bahsedilen çalışmalarda üzerinde durulan sorunların yanında aslında yabancı dil öğrenme/öğretme sürecinde öğrenenlerin dil öğrenmeyle ilgili inançları, algıları ve dil öğrenmeye yönelik tutumları da oldukça önemlidir. Breen'e (2001) göre öğrencilerin sınıf ortamına getirdikleri dil öğrenimine yönelik inançlar öğrenme sürecine ve başarılarına önemli derecede etki etmektedir. Buradan hareketle son yıllarda yapılan araştırmaların da ortaya koyduğu gibi dil öğretiminde başarıya

etki eden faktörlerin arasında bilişsel süreçlerin dikkate değer bir şekilde etkisi olduğu söylenebilir. Diğer bir deyişle yabancı dil öğrenme süreçleriyle ilgili belirli algı ve inançlara sahip olan bir kişi ister istemez bunu dil öğrenirken kullandığı stratejilere ve yöntemlere de yansıtacaktır. Kaçar ve Zengin'e (2009) göre dil öğrenenlerin dil öğrenme süreçleri ve doğasıyla ilgili inançları özel dil öğrenme stratejilerinin kullanımına etki etmektedir. Bu çerçevede dil öğrenenlerin inançları ve süreçle ilgili varsayımlarının bireysel farklılıklardan kaynaklanması olasıdır.

Bireysel farklılıklar göz önünde tutularak yabancı dil öğrenme sürecinde başarıya etki eden faktörler arasında tutum ve kaygı olduğu belirtilmektedir (Pan & Akay, 2015). Öğrencilerin hedef dilde başarı elde edebilmeleri için öncelikle bu dile karşı olumlu tutum geliştirmeleri beklenir. Aynı şekilde olumsuz tutumlardan kaynaklı yabancı dil kaygısı ortaya çıkmakta, bireyin kendisiyle ve hedef dil ile ilgili olumsuz inançları ve algıları dil öğrenme sürecinde olumsuz etkiye neden olmaktadır (Horwitz, 1986).

Tüm bunlardan hareketle; yabancı dil öğrenme sürecinde öğrenenlerin yabancı dil ile ilgili algıları, motivasyonları, tutumları ve inançlarını bilmek süreç sonunda onların başarı ve başarısızlıklarının belirlenmesi ve öğrenim/öğretim sürecinin değerlendirilerek yeni planlamaların buna göre yapılması noktasında yarar sağlayacağı açıktır. Gerek öğrenme ve öğretme sürecine yönelik gerekse süreç öncesi öğrencilerin yabancı dile bakış açılarının belirlenmesi ülkedeki yabancı dil eğitim programlarının hazırlanması, dil politikası belirlenmesi, materyal hazırlama, planlama, vb. aşamalarda uzmanlara ve araştırmacılara ışık tutacaktır.

Bu bağlamda Türkiye'de yabancı dil öğrenenlerin yabancı dil ile ilgili algı ve bakış açılarını araştıran farklı çalışmalar yapılmıştır. Örneğin, Baştürk (2012) Balıkesir ilinde lise ve üniversite öğrencilerinin yabancı dil algılarını karşılaştırmalı olarak incelemiş ve öğrencilerin dil öğrenmeye karşı olumlu tutumlarının olduğu ancak süreç sonundaki algılarının olumsuz olduğu sonucuna varmıştır. Araştırmadan elde edilen diğer bir sonuç ise dil öğrenme motivasyonunun daha çok dışsal nedenlere bağlı olarak gerçekleşmesidir. Yaş, eğitim düzeyi ve ana dili etkisi gibi değişkenlerin incelendiği çalışmada lise ve üniversite öğrencilerinin yabancı dil algılarında çok önemli farklılıklar olmadığı ancak 14-18 yaş grubu öğrenenlerin ana dil kaynaklarını daha fazla kullandıkları belirlenmiştir. Baştürk (2012) araştırma sonucunda dil öğretiminde "parçalı dil anlayışı"nın devam ettiğini vurgulayarak şu şekilde bir çıkarım yapmıştır:

'Öğrenilmiş ve öğretilmiş bu anlayıştan "sistemik dil öğrenme" anlayışına geçilmesine ve dil öğrenmede paradigma değişikliğine gereksinim duyulmaktadır. Dil öğretiminde "yabancı dil" kavramından çok, "ikinci dil" kavramının kullanılması bu paradigma değişikliğinin temelini oluşturması açısından önemlidir.' (s. 268).

Baştürk (2012) özellikle 'ikinci dil edinimi' kavramına dikkat çekerek dil etkinliklerinin edinim odaklı olması gerektiğini savunmaktadır. Bu çalışma gibi dil öğrenenlerin algılarını ve bakış açılarını konu edinen bir diğer çalışma ise Akalın ve Zengin (2007) tarafından yapılmıştır. Araştırmacılar farklı illerden Atatürk Üniversitesi'ne İngilizce öğretmenliği lisans programı eğitimi almaya gelen öğretmen adayları aracılığıyla farklı yaş ve cinsiyetteki insanlara uygulanan Likert tipi anketle veri toplamışlardır. Yirmi bir sorudan oluşan anketten elde edilen verilerle Türk halkının yabancı dile olan algıları değişkenler arası ilişkilendirmeyle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yabancı dil öğrenen ya da öğrenmeye aday vatandaşların yabancı dile bakış açılarını bilmenin yabancı dil öğretmenlerini ve araştırmacıları daha donanımlı hâle getireceği de çalışmada ayrıca vurgulanmıştır.

Öğrencilerin yabancı dile olan tutumlarının incelendiği bir diğer çalışmada ise, Karahan (2007) İngilizcenin yoğun olarak öğretildiği bir özel okulda uyguladığı anketten elde ettiği veriler ışığında; bu öğrencilerin genel anlamda orta düzeyde olumlu tutum sahibi olduklarını, öğrencilerin İngilizcenin önemini anlamakta, ancak İngilizceyi öğrenmek konusunda yüksek düzeyde istek göstermediklerini ortaya koymuştur. Karahan'ın (2007) sekizinci sınıf bağlamında yaptığı çalışmadan farklı olarak yükseköğretim bağlamında yabancı dile olan bakış açılarını araştıran bir başka çalışmada ise, Babanoğlu ve Ağçam (2016) sosyal ve fen bilimleri alanlarındaki lisans programlarında eğitim gören öğrencilerin yabancı dil algılarını karşılaştırmalı olarak incelemişlerdir. Araştırma sonucunda iki grup arasında yabancı dil algısına ilişkin herhangi anlamlı farkın olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Alanyazında Türkiye bağlamında yapılmış çalışmaların bir kısmının özetlendiği şu ana kadarki bahsedilen çalışmalarda da görüldüğü üzere, yabancı dil başarısı ve yabancı dile olan bakış açısı birbiriyle ilişkilidir. Ekmekçi (1983), öğrencilerin yabancı dildeki başarılarının, dil yeteneklerinden ya da o dile karşı tutumlarından kaynaklandığını ifade etmektedir. Diğer bir deyişle öğrencilerin yabancı dile bakışları; yabancı dil öğrenme istekleri, amaçları, ihtiyaçları, önyargıları ve öğrenme ortamlarıyla oldukça yakından ilişkilidir.

Yabancı dil öğrenme sürecinde bireylerin önyargıları ve kalıplaşmış olumsuz düşünceleri de dil öğrenme başarısına etki eden faktörler arasındadır. Ünal (2015), kalıplaşmış düşüncelerin bazı insanlar tarafından doğru olup olmadığına bakılmadığını ve insanların bu düşüncelerini değiştirmeye yönelmeden her türlü yeni bilgiden uzak durduklarını ifade etmektedir. Hâl böyle olunca genelde eğitimin her alanında özelde ise yabancı dil eğitiminde birtakım engellerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Yabancı dil öğrenme amaçlarının tam olarak belirlenmesi ve yabancı dil algı ve bakış açılarının ortaya konulması yabancı dil eğitiminin niteliğini artırma noktasında eğitimcilere yol gösterebilir.

Alanyazında yer bulan ve yabancı dil öğrenme sürecinde etkisi tartışılan bir diğer değişken de cinsiyettir. Son yıllarda yapılan araştırmalarda yabancı dil öğrenme inanç ve algılarında cinsiyetin rolü üzerinde durulan konulardan birisidir. Örneğin, Durmuşçelebi, Bozgeyikli, ve Çetinkaya (2018) lise öğrencilerinin dil öğrenme inançlarını inceledikleri çalışmalarında; öğrencilerin dil öğrenme inançları, öğrenen özerklikleri ve akademik başarılarının cinsiyet değişkenine göre farklılaştığı sonucuna varmışlardır. Çalışmada kadın öğrencilerin dil öğrenme inançlarının erkek öğrencilere göre daha yüksek olduğu belirtilmiştir. Aynı şekilde bir diğer çalışmada Kuşçu (2018) cinsiyetin dil öğrenme profilleri üzerinde etkisi olup olmadığını araştırmıştır. Yazar, araştırma sonucunda kadın öğrencilerin yabancı dil öğrenme ölçeği puanlarının erkek öğrencilere göre daha yüksek olduğunu ve kadın öğrencilerin yabancı dili daha çok iletişim amaçlı kullandığını belirtmektedir. Bu çalışmaların dışında, ilgili alanyazın incelendiğinde cinsiyet değişkeninin yabancı dil öğrenmenin farklı boyutlarında anlamlı fark oluşturup oluşturmadığının araştırıldığı da görülmektedir (Aydın, 2006; Ünal & Özdemir, 2008; Ayırır, Arıoğul & Ünal, 2012; Yaman, 2012).

Tüm bu bahsedilenlerden hareketle bu çalışma öğrencilerin yabancı dile olan bakış açılarını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Öğrencilerin yabancı dile olan tutumları, yabancı dil öğrenme sürecinde ana dile bakışları, temel dil becerileriyle ilgili algıları, yabancı dil öğrenme amaçları ve cinsiyetin dil öğrenme algıları üzerinde etkisi olup olmadığı çalışmada üzerinde durulan diğer konulardır. Bu çerçevede, araştırmanın problem cümleleri ve alt problemleri aşağıdaki şekilde oluşturulmuştur.

1. Üniversite öğrencilerinin yabancı dil öğrenimine ilişkin algıları ne yöndedir?

a) Üniversite öğrencilerinin Türkiye'de yabancı dil öğrenimine ilişkin algıları ne yöndedir?

b) Üniversite öğrencilerinin yabancı dil becerilerinin öğrenilmesiyle ilgili algıları ne yöndedir?

c) Üniversite öğrencilerinin yabancı dil öğrenme sürecinde ana dili kullanımı konusundaki bakış açıları nelerdir?

2. Üniversite öğrencilerinin yabancı dil algıları ile cinsiyetleri arasında anlamlı bir fark var mıdır?

2. Yöntem

Araştırma nicel bir araştırma olup araştırmada geçmişte ya da hâlen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan tarama modeli kullanılmıştır. Tarama modellerinde araştırmaya konu olan olay, nesne veya birey kendi koşulları içinde olduğu gibi tanımlanmaya çalışılır (Karasar, 2011). Araştırma yabancı dil olarak İngilizcenin yanında Almanca ve Fransızca dilleriyle ilgili de öğrencilerin algılarını belirlemeyi amaçladığından, katılımcılar belirlenirken amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Amaçlı örneklemede örneklem, evrenin özellikleri hakkındaki bilgiye dayanılarak ve araştırmanın amacına göre seçilir (Büyüköztürk, Akgün, Demirel, Karadeniz, & Çakmak, 2015). Mevcut çalışmada araştırmaya katılan üniversite öğrencilerinin yabancı dile olan algısı ve bakış açıları ortaya konmaya çalışılmıştır.

2.1. Katılımcılar

Araştırmanın çalışma evrenini Türkiye'de üniversitelerin hazırlık ve birinci sınıflarına devam eden ve İngilizce, Almanca, Fransızcayı yabancı dil olarak öğrenen öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise 2016-2017 eğitim öğretim yılında bir devlet üniversitesinde hazırlık ve birinci sınıflara devam eden ve yabancı dil olarak İngilizce, Almanca ve Fransızca öğrenen toplam 200 öğrenci oluşturmaktadır. Katılımcıların cinsiyet ve lisans programlarına ilişkin sayısal dağılımı aşağıdaki tabloda sunulmuştur;

Tablo 1. Katılımcıların Cinsiyet ve Lisans Programı Bazında Dağılımı

Lisans Programı	Kadın	Erkek
Alman Dili Eğitimi	22	10
Fransız Dili Eğitimi	18	9
İngiliz Dili Eğitimi	38	10
İngilizce İktisat	18	11
Metalurji ve Malzeme Mühendisliği	14	25
Uçak ve Uzay Mühendisliği	11	14
Toplam	121	79

2.2. Veri toplama aracı ve analizi

Araştırmada veri toplamak için Baştürk (2012) tarafından geliştirilmiş yirmi madde içeren Likert tipi anket kullanılmıştır. Ankette öğrencilerden yirmi maddelik tek yargı içeren ifadelere, 1'den 5'e doğru giden kesinlikle katılıyorum, katılıyorum, kararsızım, katılmıyorum, kesinlikle katılmıyorum seçeneklerinden kendilerine uygun olanı işaretlemeleri istenmiştir. Toplanan veriler SPSS 20 programında önce güvenilirlik analizine tabii tutulmuştur. Anketin güvenilirlik katsayısı (Cronbach alfa) 0,76 olarak bulunmuştur. Bu değer anketin yeterince güvenilir olduğunu işaret etmektedir. Anketten elde edilen veriler analiz edilmeden önce verilerin normal dağılıp dağılmadığını kontrol etmek amacıyla basıklık ve çarpıklık değerleri incelenmiş ve Shapiro-Wilk testi yapılmıştır. Basıklık değeri -

,015, çarpıklık değeri ise ,335 olarak bulunmuştur. Shapiro-Wilk testi sonucuna göre ise anlamlılık değeri ,579 olarak bulunmuş ve verilerin normal dağıldığı sonucuna varılmıştır. Basıklık ve çarpıklık değerleri -1,5 ve +1.5 arasında olursa verilerin normal dağıldığı kabul edilmektedir (Tabachnick & Fidell, 2013). Tüm bu analizlerden sonra yirmi madde için öğrencilerin verdiği cevapların frekans değerleri hesaplanmış, kadın ve erkek öğrencilerin yabancı dil algıları arasında fark olup olmadığını saptamak için ise bağımsız gruplar t-testi uygulanmıştır.

3. Bulgular

Anketin alt boyutları; yabancı dil öğrenmede amaç, Türkiye'de yabancı dil öğrenimine olan genel bakış açısı, yabancı dil öğrenme süreci ve temel dil becerilerine yönelik bakış açısı, yabancı dil öğreniminde Türkçenin etkisi ve yabancı dil öğrenmeye karşı olumlu bakış şeklinde incelenmiş ve sonuçlar bu doğrultuda değerlendirilmiştir. Katılımcıların yabancı dil öğrenmedeki amacını sorgulayan ilk maddeye verilen cevaplar aşağıdaki tabloda incelenmiştir.

Tablo 2. Yabancı Dil Öğrenmede Amaç

Madde	**Kesinlikle Katılıyorum**		**Katılıyorum**		**Kararsızım**		**Katılmıyorum**		**Kesinlikle Katılmıyorum**	
Yabancı dili iş bulmak	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
için öğreniyorum.	58	29	72	36	17	8,5	37	18,5	16	8

Tablo 2'de görüldüğü üzere araştırmaya katılan öğrencilerin yarısından çoğu (% 65) yabancı dili iş bulmak amacıyla öğrendiğini söylemiştir. Öğrencilerin yaklaşık % 27'si yabancı dil öğrenmede amaçlarının iş bulmak olmadığını beyan etmiştir. Bu sonuçlardan ankete katılan üniversite öğrencilerinin çoğunluğunun motivasyonunun dış kaynaklı olduğu ve yabancı dil öğrenmeye olan bakışlarının gelecekte iş bulma kaygısıyla şekillendiği söylenebilir. Bu noktadan hareketle öğrencilerin dışsal motivasyonunun yanında içsel motivasyonlarını da artırmanın yolları araştırılmalı ve yabancı dili sadece iş bulma amaçlı değil gerçekten istedikleri için öğrenmelerini sağlayacak bakış açısı kazandırmak için tedbir alınmalıdır.

Katılımcıların Türkiye'de dil öğrenimine olan genel bakışının sayısal verilerle açıklandığı Tablo 3'de görüldüğü gibi, Türkiye'de yabancı dilin sınıf ortamında öğrenilebilmesine ilişkin katılımcı yorumlarında kararsızlar % 40 oranındadır. Bu görüşe katılan öğrencilerin oranı % 39, katılmayanların oranı ise % 21'dir. Öğrencilerin yabancı dilin sınıf ortamında öğrenilmesine karşı genellikle kararsız kalmaları sınıf ortamında dil öğrenilebileceğine ilişkin zihinlerinde soru işaretleri bulunduğu ve tam olarak olumlu bir algıya sahip olmadıklarını göstermektedir.

Tablo 3. Türkiye'de Yabancı Dil Öğrenimine olan Genel Bakış Açısı

Madde	**Kesinlikle Katılıyorum**		**Katılıyorum**		**Kararsızım**		**Katılmıyorum**		**Kesinlikle Katılmıyorum**	
Türkiye'de öğrenciler öğrendikleri yabancı dili sınıf ortamında	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
öğrenebilirler.	21	10,5	57	28,5	80	40	29	14,5	13	6,5
Türkiye'de yabancı dil çok iyi öğretiliyor.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%

	5	2,5	19	9,5	67	33,5	51	25,5	58	29

Aynı şekilde Türkiye'de yabancı dilin çok iyi öğretildiği maddesine, katılımcıların çoğunluğu (% 65'e yakın) olumsuz görüş bildirmiştir. Sadece % 12 oranında katılımcı bu konuda olumlu bakış açısına sahiptir. Bu sonuçla üniversite öğrencilerinin Türkiye'de yabancı dil öğretilmesi konusunda genel olarak iyimser olmayan bir bakış açısına sahip oldukları görülmektedir. Bu bakış açısının yabancı dil öğrenme başarısı noktasında öğrencileri olumsuz etkileyeceği aşikârdır.

Yabancı dil öğrenme süreci ve temel dil becerilerine yönelik bakış açısına ilişkin olarak aşağıda verilen tabloda da görüleceği üzere, konuşma becerisinde zorluk çektiğini beyan eden öğrenci oranı % 65 olup yazma (% 32) ve anlamada (% 19,5) zorluk çektiğini beyan eden öğrencilerden bir hayli fazladır. Bu da malumun ilamı niteliğinde bir doğrulama olup Türkiye'de yabancı dili üretme noktasındaki sıkıntıların bir yansımasıdır. Yabancı dil öğrenme sürecinde hata düzeltmeyle ilgili olarak katılımcıların % 70'i gibi büyük bir çoğunluğu öğretmenin yapılan hataları hemen düzeltmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bu görüşe katılmayanların oranı % 12'de kalmıştır.

Tablo 4. Yabancı Dil Öğrenme Süreci ve Temel Dil Becerilerine Yönelik Bakış Açısı

Madde	**Kesinlikle Katılıyorum**		**Katılıyorum**		**Kararsızım**		**Katılmıyorum**		**Kesinlikle Katılmıyorum**	
Yabancı dili öğrenmede en çok konuşmada zorluk çekiyorum.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	71	35,5	59	29,5	28	14	28	14	14	7
Yabancı dilde yazmada güçlük çekiyorum.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	10	5	54	27	51	25,5	64	32	21	10,5
Yabancı dili anlamada güçlük çekiyorum.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	9	4,5	30	15	45	22,5	80	40	36	18
Yabancı dil öğrenirken öğretmen yapılan yanlışları hemen düzeltmelidir.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	69	34,5	72	36	35	17,5	17	8,5	7	3,5

Tablo 4'deki sonuçlara göre Türkiye'de yabancı dilde konuşma ve yazma gibi üretimsel becerilerdeki sorun katılımcılar tarafından da teyit edilmiştir. Yabancı dil hakkında bir klişe haline gelmiş 'Anlıyorum ama konuşamıyorum.' ifadesi de yabancı dili anlamada güçlük çekmeye ilişkin maddeye verilen % 58'lik katılmama oranıyla bir kez daha doğrulanmıştır. Bu çerçevede katılımcılar tarafından olumsuz algı ve bakış açısı geliştirilen konuşma ve yazma becerilerine özel önem verilmeli ve bu becerilere ilişkin önyargı ve olumsuz algı mümkün olduğunca en aza indirilmelidir.

Araştırmanın bir başka boyutunu oluşturan Yabancı dil öğreniminde Türkçenin etkisine yönelik katılımcı görüşleri Tablo 5'de sunulmuştur. Yabancı dil öğrenirken Türkçeden yararlandıklarını beyan edenlerin oranı % 76,5'tir. Bu görüşe katılmayanların oranı ise % 13'tür. Türkçe sözlük kullanımına ilişkin olarak katılımcıların % 56'sı olumlu görüş bildirmiş, % 33,5 ise tek dilli sözlüklerden yararlandıklarını beyan etmiştir. Türkçe açıklamalı gramer kitaplarından yabancı dili öğrenmediğini

söyleyenlerin oranı % 55,5 olarak bulunmuştur. Bir diğer maddede sorulan öğretmenin Türkçe konuşmasına ilişkin katılımcıların % 24'ü olumsuz etkiye neden olduğunu söylemiştir. Ancak katılımcılarının % 53'ü yabancı dil öğrenme sürecinde öğretmenin Türkçe konuşmasının dil gelişimlerinde herhangi bir olumsuz etki yapmadığını belirtmişlerdir.

Tablo 5. Yabancı Dil Öğreniminde Türkçe'nin Etkisi

Madde	**Kesinlikle Katılıyorum**		**Katılıyorum**		**Kararsızım**		**Katılmıyorum**		**Kesinlikle Katılıyorum**	
Yabancı dili öğrenirken Türkçeden yararlanıyorum.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	62	31	91	45,5	21	10,5	21	10,5	5	2,5
Yabancı dilde sözcükleri öğrenirken Türkçe sözlük kullanıyorum.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	45	22,5	67	33,5	21	10,5	41	20,5	26	13
Yabancı dili Türkçe açıklamalı gramer kitaplarından öğreniyorum.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	23	11,5	38	19	28	14	71	35,5	40	20
Yabancı dil eğitiminde öğretmenin Türkçe konuşması benim dil gelişimimi olumsuz etkiliyor.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	16	8	32	16	46	23	57	28,5	49	24,5
Yabancı dili öğrenirken yaptığım hatalar Türkçe düşünmemden kaynaklanıyor.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	49	24,5	61	30,5	54	27	22	11	14	7
Yabancı dili Türkçe öğrendiğim gibi öğreniyorum.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	8	4	30	15	50	25	73	36,5	39	19,5
Yabancı dil öğrenirken Türkçe açıklama yapılmalıdır.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	35	17,5	94	47	45	22,5	22	11	4	2

Yapılan hataların Türkçe düşünmeden kaynaklandığını beyan eden katılımcıların oranı % 55, bu görüşe katılmayanların oranı ise % 18 olarak bulunmuştur. Yabancı dili Türkçe öğrendiği gibi öğrendiğini söyleyen katılımcıların oranı % 19, katılmayanların oranı ise % 56 olarak belirlenmiştir. Yabancı dil öğrenirken Türkçe açıklama yapılması noktasında katılımcıların büyük çoğunluğu (% 64) olumlu görüş bildirmiş sadece % 12 öğrenci Türkçe açıklamaya karşı çıkmıştır.

Tüm bu oranlar değerlendirildiğinde yabancı dil öğrenirken Türkçeden yararlandıklarını, Türkçe açıklama yapılması gerektiğini ve öğretmenin de sınıfta Türkçe kullanmasını söyleyenlerin oranı oldukça yüksektir. Ancak katılımcıların bir yandan Türkçe düşünmenin olumsuz etkilerine vurgu yapması diğer yandan Türkçe kullanımına ilişkin olumlu bakışları bir tutarsızlığı da göstermektedir. Bu tutarsızlığa rağmen yabancı dil öğretiminde ana dilin kullanımı ve bilimsel çalışmalarda ifade edilen

pedagojik faydaları düşünüldüğünde, katılımcıların bu olumlu algılarını fırsata dönüştürmek önem arz etmektedir.

Araştırmada son boyutu oluşturan ve Tablo 6'da sonuçları sunulan yabancı dil öğrenmeye karşı katılımcıların olumlu bakış açısı konusunda öğrencilerin % 96'sı gibi büyük bir çoğunluğu motivasyonun önemine vurgu yapmıştır. Öte yandan katılımcıların % 86'sı "Yabancı dil dilin konuşulduğu ülkede öğrenilir." görüşünü savunmuşlardır. Bu sonuç da aslında Türkiye'de yabancı dilin öğrenilebileceği algısına olumsuz kaynak oluşturmaktadır. Olumsuz bakış açısının görüldüğü bir diğer maddede katılımcıların % 56'sı yabancı dili istediği seviyede öğrenemediğini beyan etmiştir. Hedeflenen seviyeye ulaşma noktasında ise katılımcıların % 62,5'i olumsuz görüş bildirmiştir.

Tablo 6. Yabancı Dil Öğrenmeye Karşı Olumlu Bakış

Madde	**Kesinlikle Katılıyorum**		**Katılıyorum**		**Kararsızım**		**Katılmıyorum**		**Kesinlikle Katılıyorum**	
Yabancı dili öğrenmede motivasyon önemlidir.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	160	80	33	16,5	5	2,5	2	1	0	0
Yabancı dil dilin konuşulduğu ortamda öğrenilir.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	129	64,5	43	21,5	12	6	13	6,5	3	1,5
Yabancı dili istediğim seviyede öğrenebiliyorum.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	8	4	30	15	50	25	73	36,5	39	19,5
Yabancı dil öğrenmede istediğim seviyeye geldim.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	2	1	17	8,5	56	28	85	42,5	40	20
Herkes yabancı dil öğrenebilir.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	79	39,5	53	26,5	23	11,5	25	12,5	20	10
Yabancı dili sınıf ortamında öğreniyorum.	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
	65	32,5	83	41,5	33	16,5	13	6,5	6	3

Bu olumsuz bakış açılarına rağmen herkesin yabancı dil öğrenebileceği maddesinde katılımcıların % 66'sı olumlu, % 11,5 kararsız, % 22,5'i ise olumsuz beyanda bulunmuştur. Bu sonuç genel yabancı dil öğrenme algısı çerçevesinde olumlu olarak değerlendirilmektedir. Bu boyuttaki bir diğer madde yabancı dil öğrenmede sınıf ortamını sorgulamaktadır. Türkiye'de bir yabancı dilin ikinci dil olarak değil de gerçek anlamda yabancı dil olarak öğretilme zorunluluğu ve öğrencilerin sınıf ortamı dışında yabancı dili kullanabilecek imkânlarının son derece sınırlı olması nedeniyle katılımcıların % 74'ünün yabancı dili sınıf ortamında öğrendiklerini beyan etmeleri tesadüf değildir. Katılımcıların sadece % 9'u yabancı dili sınıf ortamı dışında öğrendiklerini söylemişlerdir.

Araştırmanın ikinci problem cümlesi olan üniversite öğrencilerinin yabancı dil algıları ile cinsiyetleri arasında anlamlı bir fark olup olmadığı durumu, bağımsız gruplar t-testi kullanarak analiz edilmeye

çalışılmıştır. Tablo 7'de görüldüğü üzere yabancı dil algıları konusunda kadın ve erkek öğrenciler arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamıştır. Maddelere verilen cevapların ortalamalarına bakıldığında; kadın üniversite öğrencileri 2,63, erkek üniversite öğrencileri ise 2,73 ortalamalarla birbirlerine çok yakın cevaplar vermişlerdir.

Tablo 7. Cinsiyet Değişkeni için Bağımsız Gruplar T-Testi Sonuçları

Cinsiyet	N	Mean	SD	p
Kadın	121	2,63	,338	,109
Erkek	79	2,73	,377	

*p>,05

Maddeler tek tek analiz edildiğinde sadece dört maddede kadın ve erkek üniversite öğrencilerin verdikleri cevaplar arasında anlamlı farklılıklar bulunmuştur. Anketin ikinci maddesinde yabancı dil öğrenirken Türkçeden yararlanma durumu sorulmuş ve bu maddeye kadın öğrenciler 1,94, erkek öğrenciler ise 2,29 ortalamayla cevap vermişlerdir. Bu sonuçlar kadın öğrencilerin yabancı dil öğrenirken Türkçeden yararlanmaya daha eğilimli olduklarını göstermektedir. Aynı şekilde altıncı maddede sorgulanan yabancı dil öğrenmede motivasyonun önemliliği, yedinci maddede yabancı dilin konuşulduğu ortamlarda öğrenilme durumu ve on ikinci maddede yabancı dil öğrenmede en çok konuşmada zorluk çekilmesine dair bulgularda da kadın ve erkek öğrencilerin cevapları arasında anlamlı farklılıklar bulunmuştur. İlgili veriler Tablo 8' de sunulmuştur.

Tablo 8. Madde Bazında Bağımsız Gruplar T-Test Sonuçları

Madde	Cinsiyet	N	Mean	p
2. Yabancı dili öğrenirken Türkçeden yararlanıyorum.	Kadın	121	1,94	,002
	Erkek	79	2,29	
6. Yabancı dil öğrenmede motivasyon önemlidir.	Kadın	121	1,17	,000
	Erkek	79	1,37	
7. Yabancı dil konuşulduğu ortamda öğrenilir.	Kadın	121	1,71	,002
	Erkek	79	1,41	
12. Yabancı dili öğrenmede en çok konuşmada zorluk çekiyorum.	Kadın	121	2,01	,004
	Erkek	79	2,68	

Tablodan da görüleceği üzere kadın öğrenciler yabancı dil öğrenmede motivasyonu erkek öğrencilere göre daha önemli bulmuşlardır. Yabancı dilin konuşulduğu ülkede öğrenilmesi durumu ise erkek öğrenciler tarafından daha fazla desteklenmiştir. Yabancı dili öğrenmede en çok konuşma becerisinde zorluk çektiklerini belirten taraf ağırlıklı olarak kadın öğrenciler olmuştur. İstatistiksel olarak yabancı

dil öğrenme algılarında bu dört madde dışında kadın ve erkek öğrenciler arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır.

4. Sonuç ve değerlendirme

Üniversite öğrencilerinin Türkiye'de yabancı dile bakış açılarının ortaya çıkarılmasını hedefleyen bu çalışmaya 2016-2017 akademik yılında bir devlet üniversitesinin farklı lisans programlarında hazırlık ve birinci sınıflarında öğrenim gören 200 öğrenci katılmıştır. Araştırmada daha önce Baştürk (2012) tarafından uygulanan Likert tipi anket kullanılmıştır. Toplanan verilerin SPSS 20 programında betimleyici istatistikleri çıkarılmıştır. Toplam beş boyuttan oluşan araştırmada üniversite öğrencilerinin yabancı dile olan genel bakışı, yabancı dil öğreniminde ana dili kullanımına yönelik algıları, temel dil becerilerine olan bakış açıları, yabancı dil öğrenmede amaç ve olumlu tutumlarının olup olmadığı değerlendirilmiştir. Ayrıca araştırmada, kadın ve erkek öğrencilerin yabancı dil algılarında anlamlı fark olup olmadığı sorusuna da cevap aranmıştır.

Araştırma sonucunda üniversite öğrencilerinin büyük çoğunluğunun genel anlamda yabancı dile karşı olumlu bakış açısının olduğu, yabancı dili büyük oranda sınıf ortamında öğrendikleri, yabancı dil öğrenme sürecinde mümkün olduğunca Türkçeden yararlanma eğiliminde oldukları ve dil öğrenme motivasyonunu önemsedikleri ortaya çıkmıştır. Bunlara ek olarak araştırma sonucunda özellikle yabancı dilde konuşma ve yazma becerilerine karşı öğrencilerin önyargılı olup olumsuz bakış açısı geliştirdikleri belirlenmiştir; ayrıca araştırmaya katılan öğrencilerin yarısından fazlasının yabancı dili öğrenmede dışsal motivasyona sahip oldukları sonucuna varılmıştır. Kadın ve erkek öğrenciler arasında yabancı dil öğrenme algıları bağlamında herhangi bir anlamlı fark bulunmamıştır.

Araştırmanın bulgularından hareketle; Türkiye'de ilkokul ikinci sınıftan üniversite eğitimine kadar verilen yabancı dil eğitimi göz önüne alındığında, eğitim hayatlarının son kademesindeki öğrencilerin dile bakış açısı, verilen eğitimin niteliği ve öğrencilerin yabancı dille ilgili inanç, kaygı ve önyargıların yabancı dil eğitim süreçlerinin planlanmasında etkili rol oynaması gerektiği açıktır. Daha önce bahsedildiği gibi yabancı dil öğrenme sorunlarının başında motivasyon eksikliği ve dile karşı önyargı gelmektedir. Öğrencilerin bakış açılarının dil öğretim politikalarına yansıtılması, inanç ve tutumlarının değerlendirilmesi ve bunların önceden belirlenmesi uzun yıllar boyunca süren bu eğitim sürecinden daha fazla verim alınmasını sağlayacaktır. Özellikle ülkemizde yabancı dile olan olumsuz önyargıyı daha sürecin başından itibaren engellemek için yabancı dil öğretim programlarında çok önemli değişiklikler yapılmıştır. Örneğin, 2018 yılı başında uygulamaya konulan 2. sınıf İngilizce Öğretim Programında gerek sözcük gerekse yapı çeşitleri en az seviyede tutulmuş ve bilinenden bilinmeyene doğru bir süreç izlenmiştir. Bunun temel sebebi, öğrencilere yaptırılan etkinliklerle İngilizceyi sevdirerek motivasyonlarını ve dile olan ilgilerini artırmaktır (MEB, 2018).

Daha önce yapılmış çalışmalarda (Akalın & Zengin, 2007; Baştürk, 2012; Karahan, 2007) olduğu gibi mevcut çalışmada da katılımcıların yabancı dile karşı olumlu bir bakışı olduğu ortaya çıkmıştır; ancak bu olumlu bakış doğru dil politikalarıyla desteklenmez ve öğrencilerin yabancı dile karşı inançları ve tutumları eğitim programlarına yansıtılmazsa bu olumlu bakış zamanla önyargıya dönüşüp yabancı dil eğitim sürecine zararlar verebilir.

Mevcut araştırma sadece bir devlet üniversitesindeki farklı lisans programlarında öğrenim gören üniversite öğrencileriyle sınırlıdır ve elbette ki tüm dil öğrenenlere genellenemez; ancak çalışma, ülkemizde en fazla öğrenilen ve öğretilen İngilizce dilinin haricinde Almanca ve Fransızca dil

öğrencilerini de kapsadığından ve farklı lisans programlarından öğrencileri örneklem aldığından bütünle ilgili önemli ipuçları sunabilecek verileri içermektedir. Bu çerçevede daha fazla katılımcı ve daha farklı eğitim düzeylerinden öğrencilerin dâhil edilmesiyle yapılacak çalışmalar da alana katkı sağlayabilir.

Kaynakça

Acat, B. M., & Demiral, S. (2002). Türkiyede yabancı dil öğreniminde motivasyon kaynakları ve sorunları. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi*, *8*(3), 312-329.

Akalın, S., & Zengin, B. (2007). Türkiye'de halkın yabancı dil ile ilgili algıları. *Journal of Language and Linguistic Studies*, *3*(1), 181-200.

Arslan, M. & Akbarov, A. (2010). Türkiye'de yabancı dil öğretiminde motivasyon-yöntem sorunu ve çözüm önerileri. *Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi. 24*, 179-191.

Aydın, S. (2006). İkinci Dil Olarak İngilizce Öğrenimindeki Başarı Düzeyinin Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8*(2), 273-285.

Ayırır, İ. O., Arıoğul, S., & Ünal, D. Ç. (2012). Cinsiyetin ve Öğrenim Alanlarının Hazırlık Öğrencilerinin Yabancı Dil Öğrenme Stratejisi Kullanımına Etkisi. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 42*(42).

Babanoğlu, M. P., & Ağçam, R. (2016). Learner perceptions on EFL teaching practices in Turkish higher education. Turkish Journal of Education, 5(3), 119-129.

Baştürk, M. (2012). İkinci Dil Öğrenme Algılarının Belirlenmesi: Balıkesir Örneği. *Balikesir University Journal Of Social Sciences Institute*, *15*(28-1), 251-270.

Bayraktaroğlu, S. (2012). Neden yabancı dil eğitiminde başaralı olamıyoruz? İçinde A. Sarıçoban ve H. Öz (Eds.), *Türkiye'de Yabancı Dil Eğitiminde Eğilim Ne olmalı*? (9-14). Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Bayyurt, Y. (2012). 4+4+4 Eğitim sisteminde erken yaşta yabancı dil eğitimi. İçinde A. Sarıçoban ve H. Öz (Eds.), *Türkiye'de Yabancı Dil Eğitiminde Eğilim Ne olmalı?* (1-7). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Breen, M. P. (Ed.). (2001). *Learner contributions to language learning: New directions in research*. Essex: Pearson Education Limited.

Büyüköztürk, Ş., Akgün, Ö. E., Demirel, F., Karadeniz, Ş., & Çakmak, E. K. (2015). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Pegem Akademi.

Can, E. & Işık Can, C. (2014). Türkiye'de ikinci yabancı dil öğretiminde karşılaşılan sorunlar. *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, *4*(2), 43-63.

Çimen, B. A. (2017). Challenges in EFL Education in Turkey and Potential Solutions from the Tertiary-Level Instructors' Perspectives. *International Journal of Language Academy, 5*(6), 213-228.

Demirpolat, B. C. (2015). *Türkiye'nin yabancı dil öğretimiyle imtihanı: Sorunlar ve çözüm önerileri*. SETA. http://file.setav.org/Files/Pdf/20150707131308_131_yabancidil_we b.pdf Accessed on 28.04.2018.

Durmuşçelebi, M., Bozgeyikli, H., & Çetinkaya, M. (2018). Lise Öğrencilerinin Dil Öğrenme İnançları ve Öğrenen Özerkliğinin Akademik Başarı Açısından İncelenmesi. *OPUS–Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi, 8*, 248-262.

Ekmekçi, Ö. (1983). Yabancı dil öğretimi ve sorunları: Yabancı dil öğretiminde psiko-sosyal etmenler. *Türk Eğitim Derneği Bilim Dizisi*, Ankara: Şafak Matbaası.

Haznedar B. (2010), Türkiye'de Yabancı Dil Eğitimi: Reformlar, Yönelimler ve Öğretmenlerimiz. *ICONTE International Conference on New Trends in Education and Their Implications* 11-13 November, 2010 Antalya-Turkey

Haznedar, B. (2004). Türkiye'de yabancı dil öğretimi: ilköğretim yabancı dil programı. *Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Dergisi*, *21*(2).

Horwitz, E. K. (1986). Preliminary evidence for the reliability and validity of a foreign language anxiety scale. *TESOL Quarterly, 20*, 559-562.

Işık, A. (2008). Yabancı dil eğitimimizdeki yanlışlar nereden kaynaklanıyor?. *Journal of Language and Linguistic Studies*, *4*(2), pp-15.

Kaçar, I. G., & Zengin, Z. (2009). İngilizceyi yabancı dil olarak öğrenenlerin dil öğrenme ile ilgili inançları, öğrenme yöntemleri, dil öğrenme amaçları ve öncelikleri arasındaki ilişki: Öğrenci boyutu. *Journal of Language and Linguistic Studies*, *5*(1), 55-89.

Karahan, F. (2007). Language attitudes of Turkish students towards the English language and its use in Turkish context. *Çankaya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Journal of Arts and Sciences, 7,* 73-87.

Karasar, N. (2011). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Kizildag, A. (2009). Teaching English in Turkey: Dialogues with teachers about the challenges in public primary schools. *International Electronic Journal of Elementary Education*, *1*(3), 188-201.

Kuşçu, E. (2018). Üniversite Öğrencilerinin İkinci Yabancı Dil Olarak Fransızca Öğrenme Profilleri: Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi ve Fen-Edebiyat Fakültesi Örneği Learning Profiles of Undergraduate Students Taking French as A Second Foreign Language: Sample of Pamukkale University Faculty of Education and Faculty Letters and Science. *Kastamonu Eğitim Dergisi, 26*(1), 1.

MEB (Milli Eğitim Bakanlığı) (2018). *İngilizce Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 2, 3, 4, 5, 6, 7, ve 8. Sınıflar)*. Ankara: T.C. Milli Eğitim Bakanlığı

Paker, T. (2012). Türkiye'de Neden Yabancı Dil (İngilizce) Öğretemiyoruz ve Neden Öğrencilerimiz İletişim Kurabilecek Düzeyde İngilizce Öğrenemiyor?. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, *32*(32), 89-94.

Pan, V. L., & Akay, C. (2015). Eğitim Fakültesinde Yabancı Dil Dersi Alan Öğrencilerin Yabancı Dil Dersine Yönelik Tutumlarının ve Sınıf Kaygılarının İncelenmesi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, *14*(55), 79-97.

Suna, Y., & Durmuşçelebi, M. (2013). Türkiye'de Yabancı Dil Öğrenme-Öğretme Problemine İlişkin Yapılan Çalışmaların Derlemesi. *OPUS-Türkiye Sosyal Politika ve Çalışma Hayatı Araştırmaları Dergisi*, *3*(5), 7-24.

Tabachnick and Fidell, 2013 B.G. Tabachnick, L.S. Fidell Using Multivariate Statistics (sixth ed.)Pearson, Boston (2013)

Ünal, M. (2015). Yabancı Dile Yönelik Kalıplaşmış Düşünce Ölçeği. *International Journal of Eurasia Social Sciences, 6*(19), 218-233.

Ünal, M., & İlhan, E. (2017). A Case Study on the Problems and Suggestions in Foreign Language Teaching and Learning at Higher Education. *Journal of Education and Training Studies*, *5*(6), 64-72.

Ünal, M., & Özdemir, M. Ç. (2008). Eğitim Fakültelerinde Ortak Ders Olarak Okutulan Yabancı Dil Derslerinde Öğrencilerin Bilişsel Hazır bulunuşluk Düzeylerinin Akademik Başarıya Etkisi. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi, 9*(1), 13-22.

Yaman, Ş. (2012). Students'belıefs In Language Learnıng: Area And Gender Varıables Of Study. *Humanities Sciences, 7*(2), 83-92.

Alışveriş sözcüğü üzerine bir inceleme

Yasemin ÇÜRÜK[1]

APA: Çürük, Y. (2019). Alışveriş sözcüğü üzerine bir inceleme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 14-21. DOI: 10.29000/rumelide.656167.

Öz

Ticaret, ürün ve çeşitli hizmetlerin, para ile alım ve satım işlerinin tamamı veya takas yöntemiyle insanların arasında gerçekleşen ekonomik bir etkinliktir. Bunun için ticaret insanlık tarihi kadar eskiye uzanır. Bu durumda ticaretle ilgili sözcüklerin de her dilde bir o kadar eski olması kaçınılmazdır. Türkçeyi de bu bakımdan değerlendirdiğimizde, ticaretle ilgili pek çok sözcüğün Eski Türkçeden itibaren kullanıldığını görmek şaşırtıcı olmayacaktır. Dahası ticaretle ilgili pek çok Eski Türkçe sözcüğün günümüzde de kullanıldığı görülmektedir. Örneğin; satıġçı "satıcı", birim "borç" gibi bazı sözcükler değişime uğramıştır, ancak bütün değişimlere rağmen günümüzde de kullanılmaya devam etmektedir. Yine de Eski Türkçede olup da günümüzde yerini başka sözcüklere bırakan yapılar da bulunmaktadır. Bu noktadan yola çıkarak bu çalışmada ikileme yoluyla oluşmuş olan *alışveriş* sözcüğü incelenmiştir. Bu sözcüğün yapısı, ortaya çıkışı ve hangi dönemlerde kullanıldığı üzerine genel bir değerlendirme yapılmıştır. Çünkü *alışveriş* sözcüğü, günümüzde yaygın olarak kullanılmasına ve hatta ikileme olarak kabul edilmesine rağmen eski bir sözcüktür. Bu çalışmada *alışveriş* sözcüğünün tarihine genel bir bakış atılmıştır. Bu sayede bu sözcüğün ne kadar eskiye dayandığını görmek mümkün olacaktır. Bununla birlikte alışveriş sözcüğü yanında kullanılan ya da alışveriş sözcüğü yerine tercih edilen sözcükler de dikkat çekecektir. Çok geniş kapsamlı olmamasına rağmen elde edilen veriler bu alandaki tercihi de ortaya koyacaktır.

Anahtar kelimeler: Alışveriş, ikileme, ticaret, sözcük türetme, sözlükbirim.

A research on the word "Alışveriş"

Abstract

Trade is an economic activity that takes place between people the whole of products and services, purchase and sale by means of barter or money. For this reason, trade dates back to the history of humanity. In this case, it is inevitable that the words related to trade should be as old as each language. When we evaluate Turkish in this respect, it will not be surprising to see that many words related to trade have been used since Old Turkic. Moreover, it is seen that many Old Turkic words related to trade are still used today. For example; Some words such as satıġçı "seller" and birim "debt" have changed, but despite all the changes, they are still used today. Nevertheless, there are structures in Old Turkic which have been replaced by other words. From this point of view, in this study, the word alışveriş which was formed through reduplicated was examined. A general evaluation has been made on the structure, emergence and periods of this word. The word alışveriş is an old word, although it is widely used and even accepted as a reduplication. In this study, an overview of the history of the word alışveriş is given. In this way, it will be possible to see how old the word goes. However, in addition to the word shopping, the words used or preferred instead of the word shopping

1 Dr. Öğr. Üyesi, Doğuş Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (İstanbul, Türkiye), yasemincuruk@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-8650-2911 [Makale kayıt tarihi: 02.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656167]

will also attract attention. Although it is not very comprehensive, the data obtained will reveal the preference in this field.

Keywords: Alışveriş, reduplication, trade, word-formation, lexeme.

Giriş

Ticaretin varlığı, insanlık tarihi kadar eskiye dayanır. Çünkü ticaret "*ticaret kişi ya da toplumların kazanç sağlamak amacıyla giriştikleri ve bir yerden başka bir yere taşımak zorunda oldukları her türlü ham ya da işlenmiş mal, hizmet, değer, yiyecek gibi şeylerin alım satımını, değiştokuşunu kapsayan ekonomik bir etkinliktir."* (Bozkurt 2002: 153). İnsanlar kendilerinde fazla olanı verip sahip olmadıkları ve ihtiyaçları olan şeyleri almak zorunda kaldılar. Yani başlangıçta değiş tokuş yapma yoluyla ihtiyaçlarını karşılıyorlardı. Bu yüzden de kendilerinde olanı verip kendilerinde olmayanı almak şeklinde karşılıklı gerçekleşmiştir. Alışveriş sözcüğünde karşılıklı olma durumu vardır. Buradan yola çıkarak *alışveriş* sözcüğünün tanımına bakmak gerekirse sözcük terimler sözlüğünde "Tecimsel olsun ya da olmasın bir nesneyi alıp verme işlemi." şeklinde tanımlanmıştır. (*BSTS / Tecim, Maliye, Sayışmanlık ve Güvence Terim* 1972)

Güncel Türkçe Sözlük'te ise şöyle tanımlanmıştır:

> "*a.* 1. *tic.* Satın alma ve satma işi, alım satım, muamele. 2. *mec.* İlişki, münasebet".

Türkçe Sözlük'teki tanıma göre alma-satma işlemi dışında mecazi bir anlam da kazandığı görülen alışveriş sözcüğü aynı zamanda ilişki anlamına da gelmektedir. İşte bu yüzden topluluklar arasındaki ilişki artıkça alışveriş de artmıştır. Özellikle de yeni ticaret yollarının oluşması ilişki düzeyini arttırmış ve böylelikle ticaret giderek gelişmiştir. Ticaret yollarının oluşması ve ilişkilerin gelişmesiyle birlikte dillerde ticaretle ilgili sözcükler türemiş ve bu sözcüklerin sayısı giderek artmıştır. Bu noktada Türkçe üzerine bir inceleme yaptığımızda Türkçede de ticaretle ilgili sözcüklerin sayısı azımsanamaz. Özellikle de Eski Türkçe metinleri incelediğimizde ticaretle ilgili bazı temel sözcükler karşımıza çıkmaktadır. Caferoğlu'nun *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*'nde ticaretle ilgili tespit ettiğimiz bazı sözcükler:

ağı barım "var-yok, servet, varlık" s.6
ağıçı "hazinedar" s.6
ağıçı ulugı " baş hazinedar" s. 6
alış "alışveriş" s. 11
barım "mal, servet" s. 33
barımlıg " zengin" s. 33
birim "borç" s. 43
çuv "hisse" s. 66
ötäkçi "borçlu" s. 154
satıg "satış, ticaret" s. 198
satıgçı "satıcı" s. 198
satıglıg " satılacak her şey" s. 198
töläç "tazminat, ödenek" s. 249
yulmak "almak, pazarlıkla alışveriş yapmak" s. 304

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

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

İkileme nedir?

İkileme, bazı araştırmacılarca anlamı kuvvetlendirmek amacıyla aynı sözcüğün ya da eş ve zıt anlamlı sözcüklerin tekrarı olarak tanımlanan ikileme (Hatipoğlu 1971: 9; Hengirmen 1995: 400- 409), bazı araştırmacılara göre ise sözcüklerin eksiz tekrar edilmesi olarak kabul edilir (Ergin 1972: 377-379; Bilgegil 1982: 162-163). Hatta ikileme kelimelerin ya da seslerin tekrarı şeklinde de tanımlamıştır (Topaloğlu 1989: 87; Vardar 1988: 125). Yani ikilemelerde anlamı kuvvetlendirmek esas olsa da ses ya da sözcük veya anlamsal bir tekrar, zıtlık konusunda fikir birliği yoktur. İkilemenin evrensel tanımına göre ise ikileme söz ya da ses tekrarının olduğu yapılardır. Dahası sadece ses tekrarı olan ikilemelere kısmi (partial reduplication), sözcük tekrarı şeklinde olan ikilemelere ise tam (full reduplication) ikilemeler adı verilmektedir (https://wals.info/chapter/27). Buna göre Türkçede hem tam hem de kısmi ikilemeler vardır. Ayrıca Bauer'in tanımına göre de ikileme kökün veya bir parçasının tekrar edilmesiyle ortaya çıkan morfolojik bir süreç sonucundan oluşan yapılardır (2004: 90). Ancak bu tanımları incelediğimizde Türkçede yer alan anlamsal ikilemelerin ikileme kapsamına girmediği görülmektedir. Çünkü ikilemenin sözlük anlamını da ele aldığımızda ikileme, ses ya da sözcüğün aynen tekrarı dikkatimizi çeker. *Online Türkçe Sözlük*'te ikilemenin genel anlamının *"İkilemek işi."* Olarak verildiği görülmektedir (https://sozluk.gov.tr/). Yani mantıken ikilemelerde aynen tekrar esastır[2]. Ayrıca ikilemeler tamamen kalıp ifadeler midir, değil midir sorgulanması gerekir. Tonlaması değiştikçe anlamı da değişir. Üstelik ikilemeler kalıplaşınca sözlükselleşme sürecine de girmiş kabul edilmektedir (Çürük 2016: 429). Sözlükselleşen örneklere *biçerdöver, dedikodu* gibi örnekler verilebilir. Bu makalenin konusunu oluşturan *alışveriş* sözcüğü de başlangıçta ikileme olarak kullanılmış olsa da kullanım sıklığından ötürü sözlükselleşmiş olabilir. Bu da aslında ikilemelerin türetim aracı olarak da kullanıldığının bir göstergesidir. Ancak normalde ikilemeler sözdizimsel yapılardır. Sözdizimsel yapılar kalıplaşmış değillerdir. Çünkü kalıplaşmış yapıları oluşturan sözcüklerin yerinin değişmemesi gerekir Çürük 2018: 500). İkilemelerde ise durum farklıdır. Her sözcük yinelenebilir. Bir ikileme kalıplaştıysa eğer sözlükselleşmiştir demiştik. Buna göre sözlükselleşen ikilemeleri, ikilemelerin yapısı birleşik sözcüklerin yapısına benzediği, yani en az iki sözcüğün bir araya gelmesiyle oluştuğu için birleşik sözcüklerin alt türlerinden sıralı birleşikler başlığı altında ele almak ve bu ikilemeler için "ikilemeli birleşik" teriminin kullanılması gerekebilir (Çürük 2017: 117- 118)

alışveriş sözcüğünün tarihine genel bir bakış

Eski Türkçe *alışveriş* sözcüğü bakımından incelendiğinde bazı metinlerde bu sözcüğün yer almadığı görülmüştür. Mesela *Orhun Kitabeleri*'nde *alışveriş* sözcüğüne rastlanmamıştır. Ancak yazıtlarda geçen *"arkış tirkiş ısar"* (*KT G 8)* ifadesi kervan göndermek, ticaret yapmak anlamında kullanılmaktadır (Alyılmaz 2004: 183). Bu durumda *alışveriş* sözcüğünün yazıtlarda kullanılmamış olması bu sözcüğün o dönemde kullanılmadığı anlamına gelmez. Metni oluşturan kişinin üslubuna da bağlanabilir. Üstelik yukarıda verilen ticari terimler içinde *alış* ve *yulmak* şeklinde iki sözcük vardır. Bu iki sözcük *alışveriş* karşılığında kullanılır. Ancak metinlerde geçmiyor olması *alışveriş* sözcüğünün olmadığını düşünmek doğru değildir. Dahası sivil Uygur metinlerinde *alışveriş* sözcüğü kullanılmıştır. Gerek Clauson'un *"An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish"* adlı etimolojik sözlüğünde gerekse de Çukurova Üniversitesinin *Eski Türkçe ve Karahanlı Türkçesinin Tarihsel Derlemi (7.-13. yy.)*'nde *alışveriş* sözcüğü yer almaktadır. Derlemde bulunan örnekler aşağıda yer almaktadır:

[2] Aslında bu konu "İkilemelerin Kapsamı" adlı makalede tartışılmıştır.

satıg yul(ug) (Mai.Tek.061.24) ogrınta ant antıḳtımız.. bir (Mai.Tek.061.25) edig tavarıg **alış bėriş** ogrınta (Mai.Tek.061.26) öŋi öŋi meŋzin tegşürüp [Maitrisimit Nom Bitig (Hami)] (10-11. yy.)[3]

ḫan sözledi (HT VI 8-24) samtso açari erser : idiz barḳdın (HT VI 8-25) önmiş dintar ol : yirtinçilüg (HT VI 8-26) törü-din itmiş (?) (HT VI 8-27) VI 9 /si/z-ni birle **alış bėriş** yoḳ : (Hsüen Tsang Biyografisi) [4]

Clauson ise etimolojik sözlüğünde *alışveri*şle ilgili olarak şu sözcüklere yer vermiştir:

alış *"alışveriş"* (aynı zamanda vergi anlamındadır) Clauson, genelde ***alış bėriş*** şeklinde bir öbek içinde kullanıldığını ve 8. yy. sivil Uygur[5] metinlerinde hem ***alış***, hem ***alış bėriş*** hem de ***bėriş*** sözcüklerine rastlandığını belirtmiştir (Clauson 1972: 152).

bėrim alım "alışveriş" (Clauson 1972: 145).

bėriş "alışveriş" (Clauson 1972: 369).

Clauson'un sözlüğünde yer alan bilgilere göre alışveriş için *alış, bėriş ve bėrim alım* yapıları kullanılmaktadır. Bu da aslında ticaretin yaygınlığını göstermektedir.

Radloff ise *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*'de alışveriş anlamına gelen *alış* sözcüğünden bahseder ve bu sözcüğün Osmanlı Türkçesinde, Kırım ve Uygur lehçelerinde kullanıldığını belirtir. Hatta örnek cümle ve kullanımlara da yer verir (1893: 382). Yani Radloff'un tespitine göre *alışveriş* için sadece *alış* sözcüğü tercih edilmiştir.

Karahanlı Türkçesi döneminde de *alışveriş* sözcüğü kullanılmıştır. *Dîvânu Lûgâti't-Türk* ve *Kutadgu Bilig'*de *alışveriş* sözcüğüne dair bilgiler aşağıda yer almaktadır:

Dîvânu Lûgâti't-Türk'te ***alış bėriş:*** *Bir hakkı alma verme,* ***(alış veriş) (I, 62/16).***

*Kutadgu Bilig'*de ise ***alış hem biriş*** (alış-veriş, ticaret; ilişki, münasebet) (krş. DTS 36a: alış beriş; ED 152a) şeklinde karşımıza çıkar (Arat 1947: 432, 444).

4305: saŋa teŋ tuşuŋ birle ėltiş barış ḳatılġıl ḳarılġıl alış hem bėriş

"Sen kendi akranlarını sık sık ziyaret et; anlara katıl ve onlar ile ilişkini kesme" (Ölmez 1997: 24).

"Sen kendi akranlarını ziyaret et; onlara katıl ve alışverişte bulun" (Taş 2012: 82)

4421: .... alış hem biriş

Eski Anadolu Türkçesi döneminde ise *alışveriş* sözcüğüne rastlanmamıştır. Onun yerine benzer olsa da başka bir yapının tercih edildiği görülmektedir: ***alı satı, alı satı etmek.*** *Tarama Sözlüğü*'nü taradığımızda *alışveriş* kavramı için *alı satı* ve *alım satım* sözcükleri karşımıza çıkmıştır.

alı satı, (alım satım) "Alışveriş, ticaret."

3 (http://derlem.cu.edu.tr/index.php?a=tarihsel%2Fsearch&term=al%C4%B1%C5%9F+b%C4%97ri%C5%9F&donem=&eser_adi=&yuzyil=&metin_turu=)

4 (http://derlem.cu.edu.tr/index.php?a=tarihsel%2Fsearch&term=al%C4%B1%C5%9F+b%C4%97ri%C5%9F&donem=&eser_adi=&yuzyil=&metin_turu=)

5 Bu metinler, Wilhelm Radloff'un *Uigurische Sprachdenkmaler* adıyla yayımladığı ve içinde 128 belgenin olduğu kitapta yer almaktadır.

§ Bey'a بيعه [*Ar.*] : Nasranîler kilisesi ve alı satı kılığı. *(Bab. XVI. 1, 141)*

§ Kâsid كاسد [*Ar.*] : Alı satı آلی صاتی kem olan bazar. *(Bab. XVI. 1, 470)*

§ Ḫanc خنج [*Fa.*] : Alım satım آلیم صاتیم assısı. *(Şamil. XVI. 425)*

alı satı etmek, (alım satım etmek, alı satı eylemek, alı satı eyleşmek) "Alışveriş yapmak."

§ Tâcir تاجر [*Ar.*] : Alı satı eden آلی صاتی ایدن bezirgân. *(Bab. XVI. 2, 21)*

§ Teserruk تسرق [*Ar.*] : Bir yerde halk alı satı etmek, bazarlanmak. *(Bab. XVI. 2, 329)*

§ Nefislerinizi cennete satup Allah ile alı satı eyleşdüğüñüze آلی صاتی ایلشدکوکزه sevinişünüz. *(Rahat. XVI. 30)*

§ Hiç bir kimesne kapusını açup dahi çıkup benüm ile alı satı eylemedi الی صاتی ایلمدی. *(Rahat. XVI. 128)*

§ Bundan akdem mezburlar ile nice zaman buğday verip akça alıp hayli alım satım itmiş الم صاتم ایتمش idik. *(Sic. A. XVI. 4, 266)*

§ Urmûn ارمون [*Fa.*] : Sifte ki alım ve satım etmekte آلم و صاتم ایتمکده isti'mâl olunur. *(Ni'meti. XVI. 102)*

Güngör'ün *Memluk Kıpçak Türkçesinde İkilemeler* adlı makalesindeki örnekler arasında *alışveriş* sözcüğü yer almamaktadır (Güngör 2018: 116-117). Bunun sebebi *alışveriş* sözcüğünün ikileme olarak değerlendirilmemiş olması olabilir. Yukarıda yapılan açıklamalara istinaden ikilemeler tam kalıplaşmış yapılar değildir, eğer tam kalıplaşırsa sözlükselleşip bağımsız bir sözlükbirim olarak kullanılabilir. Ayrıca diğer bir açıklamaya göre ise *alışveriş* sözcüğünün kullanılmamış olduğu ya da alışveriş anlamında başka bir sözcük kullanıldığı anlamına da gelebilir.

Gerek *Nehcü'l-Ferâdîs* gerekse *Atabetü'l-Hakayık*'ta *alışveriş* sözcüğüne rastlanmamıştır. Ancak bu metinlerde *alışveriş* yerine başka sözcükler tercih edilmiş olabilir.

Çağatayca sözlük *Senglah*'ta ise *alışveriş* sözcüğü yoktur, ancak benzer bir yapı olan *alıġ satıġ* sözcüğü karşımıza çıkmaktadır (Eckmann 2009: 51).

alışveriş sözcüğünün yapısı

al-(ı)ş+ver-(i)ş= alışveriş

İsim-fiil eki olan –ş ekini alan *almak* ve *vermek* fiillerinin birleşmesiyle oluşmuştur. *–ş* eki de *–ma* ve *-mak* gibi iş ifade eden fiil adı türetir. Üstelik Uygurca metinlerde de, Karahanlı Türkçesinde de bu sözcük benzer şekilde yer almaktadır. Tek fark ses değişimidir: ***alış bėriş.***

Günümüzde *alışveriş*, ikileme olarak kabul edilir. Ancak tam ikileme değil, kısmi ikileme olarak değerlendirmek daha doğru görünse de yine de bu yapı, Uygur döneminden beri var olduğuna göre ikileme olarak kabul edilmeli midir? Çünkü bir yapının ikileme olarak kullanmak demek anlamı

pekiştirmek demektir. İkilemenin tanımına göre bu sözcüğü incelediğimizde ses tekrarı olmasına rağmen *alışveriş* örneğinde anlam pekiştirilmemiş, onun yerine bir kavrama karşılık olarak kullanılmıştır. Üstelik bu yapının oldukça eski olması ve günümüzde sözlük maddesi olarak yer alması da *alışveriş* sözcüğünün ikileme değil sözlükbirim olduğunun göstergesi olarak kabul edilebilir. Çünkü bu yapı kalıplaşmıştır. Yani sözlüksel bir yapıdır. Belki başlangıçta ikileme olarak ortaya çıktıysa da artık ikileme değil sözlükbirimdir. Bu durumda bu yapı ikilemeli birleşik sözcüktür.

Sonuç

alışveriş sözcüğü üzerine yapılan bu çalışmada, ikilemenin tanımı ile özelliklerinden, *alışveriş* sözcüğünün yapısı ile anlamından, incelenen bazı temel metinler ve sözlüklerden yola çıkılarak aşağıda yer alan tespitlere ulaşılmıştır:

Buna göre alışveriş sözcüğü son dönemlerde türetilmiş bir sözcük değildir.

İkilemenin tanımından yola çıkılarak alışveriş sözcüğü başlangıçta ikileme olarak kullanılmış olsa da artık ikileme değildir. Bir kavrama karşılık geldiği ve sözlüksel bir boşluğu doldurduğu için sözlükbirimdir. Ayrıca birleşik sözcüğün alt türlerinden sıralı birleşikler başlığı altında değerlendirilip ikilemeli birleşik olarak kabul edilebilir.

alışveriş sözcüğünün Uygur dönemine dayanan bir tarihçesi olduğu tespit edilmiştir. Hatta Clauson'a göre bu sözcüğün 8. yy'a kadar uzanan bir tarihçesi söz konusudur.

Orhun Kitabeleri'nde bu sözcüğe rastlanmamıştır.

Karahanlı Türkçesinde bu sözcüğün kullanıldığı tespit edilmiştir. Buna göre *alışveriş* sözcüğü *Kutadgu Bilig*'de *alış hem biriş*, *Dîvânu Lûgâti't-Türk*'te *alış bėriş* şeklinde karşımıza çıkmıştır.

Radloff'un *Versuch eines Wörterbuches der Türk- Dialekte I* sözlüğünde *alış* maddesi altında *alışveriş* sözcüğüne yer verdiği ve bu yapının Osmanlı Türkçesi, Kırım ve Uygur lehçelerinde olduğunu belirttiği tespit edilmiştir.

Tarama Sözlüğü'nün taranması sonucu Eski Anadolu Türkçesi döneminde *alışveriş* sözcüğü yerine *alı satı* ve *alım satım* yapılarının tercih edildiği görülmüştür.

Nehcü'l-Ferâdîs ve *Atabetü'l-Hakayık*'ta da *alışveriş* sözcüğüne rastlanmamıştır.

Görüldüğü üzere *alışveriş* sözcüğü, oldukça eski bir yapıdır. Üstelik çok fazla ses değişimine de uğramamıştır. Sadece bazı dönemlerde *alım satım, alış, veriş* gibi alışverişi karşılayan yapılar kullanılmıştır. Buna rağmen *alışveriş* sözcüğünün kökeni Eski Türkçeye dayanmaktadır. Günümüzde de sıklıkla kullanılan bu sözcük, Türkçede ikileme yoluyla sözcük türetiminin ne kadar eskiye dayandığının da bir göstergesidir. Çünkü ikilemeler kalıcı yapılar değildir, geçici yapılar oluşturur. ikilemeler biçimbilimin değil, sözdizimin konusudur. İkilemelerin kurulma amacı anlamı kuvvetlendirmek olduğu için her sözcüğün ikileme olarak kullanılması mümkündür. Ancak bir ikilemenin kalıcı yapılar oluşturması demek ikilemenin bir söz yapım aracı olarak kullanıldığını gösterir.

bu durumda da bu tür yapıları sıralı birleşik sözcüğün alt dalı olan ikilemeli birleşik sözcük olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır.[6]

Kaynaklar

Aktan, B. (2010). "Divanü Lügâti't-Türk'te İkilemeler". Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 28 (Güz), 1-12.

Alyılmaz, C. (2004). İpek Yolu ve Orhun Yazıtları. A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi. Sayı 24, s. 181-192.

Arat, R. R. (2006). Atabetü'l-Hakayık, Ankara: TDK Yayınları.

Ata, A. (1998). Nehcü'l-Ferâdîs III Dizin- Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Atalay, Besim (1998-1999). Dîvânu Lûgâti't-Türk Tercümesi I-IV, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 4. bs.

Bilgegil, K. (1982), Türkçe Dilbilgisi, İstanbul: Dergah Yayınları.

Bozkurt, N. (2002). Ticaretin Felsefesi, Tarihçesi Ve Etikle Olan Sıkı Bağına İlişkin Bazı Saptamalar. İstanbul Ticaret Üniversitesi Dergisi 2, s. 153-179.

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

Çürük, Y. (2016). İkilemelerin Kapsamı. Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 4, Sayı: 29, Ağustos 2016, s. 426-430.

Çürük, Y. (2017). Türkçede Birleşik Sözcükler: İsimler. Basılmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Yeni Türk Dili Bilim Dalı.

Çürük, Y. (2018). Sözcük Türetme Yöntemi Olarak İkileme, International Journal of Languages' Education and Teaching. Cilt 6, Sayı 3, s. 499-503.

Dilçin, C. (1983). Yeni Tarama Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Eckmann, J. (2009). Çağatayca El Kitabı (Çev. Prof. Dr. Günay Karaağaç). İstanbul: Kesit Yayınları.

Ergin, M. (1972), Türk Dil Bilgisi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Ergin, Muharrem (2002). Orhun Abideleri. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Güngör, O. C. (2018). Memlük Kıpçak Türkçesinde İkilemeler. Jass Studies- The Journal of Academic Social Science Studies, Doi number:http://dx.doi.org/10.9761/JASSS7440, Number: 65, Spring I 2018, p. 105-122.

Hatipoğlu, V. (1971). Türk Dilinde İkileme. Ankara: TDK Yayınları: 328.

Hengirmen, M. (1995). Türkçe Dilbilgisi. Ankara: Engin Yayınevi

Ölmez, Z. (2007). "Kutadgu Bilig'de İkilemeler (1)", Türk Dilleri Araştırmaları, 7, s. 19-40.

Radloff, W. (1893). Versuch eines Wörterbuches der Türk- Dialekte I (1893), S. Petersburg.

Taş, İ. (2012). "Kutadgu Bilig'de İkilemeler". Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, 2, 43- 95.

Topaloğlu, Ahmet (1989). Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Vardar, B. (1988). Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, İstanbul: ABC Kitabevi.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5a9fea6716dee5.33126336 07.03.2018 tarihinde erişildi.

http://derlem.cu.edu.tr/index.php?a=tarihsel%2Fsearch&term=al%C4%B1%C5%9F+b%C4%97ri%C5%9F&donem=&eser_adi=&yuzyil=&metin_turu= 19.07.2018 tarihinde erişildi.

6 Ayrıntılı bilgi için bkz. *Türkçede Birleşik Sözcükler: İsimler*.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_tarama&view=tarama&kategori1=veritbn&kelimesec=394 23.07.2018 tarihinde erişildi.

https://sozluk.gov.tr/ 26.11.2019 tarihinde erişildi.

https://wals.info/chapter/27 26.11.2019 tarihinde erişildi.

Diplomasi dili ve çevirisi

Gülhanım ÜNSAL[1]

APA: Ünsal, G. (2019). Diplomasi dili ve çevirisi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 22-39. DOI: 10.29000/rumelide.656595.

Öz

Farklı toplumlar arasında ilişki kurmaya yarayan diplomasi, Devletlerin dış politika araçlardan biri olarak tanımlanır. Eski ve yeni olmak üzere, ad hoc, sürekli, gizli, kapalı, açık vb. pek çok türü vardır. Günümüzde diplomasi diplomatlar aracılığıyla yürütülür. Diplomasi dili biçimsel bir dildir, belli kalıpları vardır. Siyaset dilinin bir parçasıdır. Diplomasi dili uzmanlık dili; teknik terim ve ifadeler; müzakere dili olmak üzere üçe ayrılır. Yazılı ve sözlü pek çok metin türü bulunur. Diplomasi ikna etme sanatı olduğu için dilin çağrı işlevine başvurur. Diplomasi dilinde eğretileme, düzdeğişmece, kapsamlayış, dolaylama, benzetme, arıksayış, örtmece, kişileştirme, üçlü dizem vb. söz sanatlarına rastlanır. Bu çalışmanın amacını, diplomasi dilinin biçimsel, anlamsal ve kültürel özelliklerini incelemek, diplomasi çevirisinde karşılaşılan sorunları ve çeviri stratejilerini belirlemek oluşturmaktadır. Çalışmanın yöntemi betimsel bir nitelik taşımaktadır. Bu bağlamda, T. C. Dışişleri Bakanlığı'nın basın bildirilerinden alınan metinler erek dilde çevirmen kararları doğrultusunda incelenmiştir. İnceleme metinleri "saldırı, kaza, vefat bağlamında yazılan taziye mektuplarıyla ateşkes çağrı mektubunu" içermektedir. Buna göre, diplomasi çevirisinde dilsel, kültürel, metinsel, ortam ve çevirmen açısından pek çok zorluk olduğu gözlemlenmiştir. Diplomatik metinlerin çevirisinde işlevsel çeviri yaklaşım benimsenip erek dil ve kültür odaklı çeviri yapılması, çevirmenin metin dili ve geleneklerine hâkim olarak diplomasinin her alanında çeviri yapabilme yeteneğine sahip olması beklenmektedir.

Anahtar kelimeler: Çeviri, diplomasi dili, diplomat, diplomatik metin türleri, çevirmen.

Diplomacy language and translation

Abstract

Diplomacy, which serves to establish relations between different societies, is defined as one of the foreign policy instruments of States. There are many types of diplomacy: old, new, ad hoc, continuous, secret, closed, open, etc. Today, diplomacy is carried out through diplomats. Diplomacy is a formal language, it has certain patterns. It is part of the political language. The language of diplomacy is divided into three categories: the language of expertise, technical terms and expressions and language of negotiation. There are many types of text, both written and spoken. Because diplomacy is the art of persuasion, it refers to the language's calling function. In the language of diplomacy rhetoric is encountered as metaphor, metonymy, antonomasia, analogy, litotes, euphemism, personification, triple string etc. The aim of this study is to examine the formal, semantic and cultural features of diplomacy, to determine the problems and translation strategies encountered in the translation of diplomacy. The method of the study is descriptive. In this context, the texts taken from the press releases of the Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Turkey were examined in

1 Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Mütercim-Tercümanlık Bölümü, Fransızca Mütercim-Tercümanlık ABD (İstanbul, Türkiye), gulhanim.unsal@marmara.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-7374-3575 [Makale kayıt tarihi: 07.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656595]

accordance with the decisions of the translator in the target language. The review texts include "condemnation letters with condolence letters written in the context of assault, accident, death". Accordingly, it has been observed that diplomatic translation has many difficulties in terms of linguistic, cultural, textual, environment and translator. It is expected that a functional translation approach will be adopted in the translation of diplomatic texts and that the translation will be focused on the target language and culture, and that the translator will be able to translate in all areas of diplomacy with a command of the text language and traditions.

Keywords: Translation, diplomatic language, diplomat, types of diplomatic text, translator.

1. Giriş

Diplomasi terimi Eski Yunanca «diploma»'dan gelir, «ikiye katlamak» anlamı taşır (Robert, 1986) ve XVIII. yüzyıla kadar da «belgeleri inceleme bilimi» olarak bilinir (Tuncer, 2005, s. 13).

Diplomasi terimi dil, din, ırk, gelenekler ve görenekler yönünden, birbirinden çok farklı topluluklar arasında ilişki kurmaya yarayan araçların başında gelir (Tuncer, 2005: 9). Diplomasi terimi, "dış politikanın içeriği; dış politikanın yürütülüş biçimi; görüşmeler yoluyla uluslararası ilişkilerin yürütülmesi; bağımsız devletlerin hükümetleri arasındaki resmi ilişkilerin yürütülmesinde uygulanan zekâ ve incelik (Tuncer, 2006, s. 15); Devletlerin dış politika araçlarından biri; geniş anlamda, bir devletin tüm dış ilişkilerini nitelerken, dar anlamda bir hükümetin belirli konulardaki kanı ve görüşlerinin, doğrudan doğruya diğer devletlerin karar alıcılarına iletilmesi süreci" olarak değişik biçimlerde tanımlanır (Sönmezoğlu, 1996; Gümüş ve Sevi, 1996). Diplomasi diyalog ve müzakereye ilişkindir ve bu anlamada sadece bir devlet aracı değil, devlet sisteminin bir kurumudur. Bir araç ve kurum olarak diplomasi, uluslararası ilişkilerin bütün bir mantığının temel parçasıdır (Evans ve Newnham, 2007, s.167). Dışişleri'nin aracı, «kariyer», «görev» ve «diplomatlar topluluğu», merkezi yönetim ve ağı olarak tanımlanır. Başkalarıyla iletişimde belli bir «sanat» izlenimi telkin ederek, temas ve beceri izleri taşıyarak, Devletler ile bireyler arasındaki davranışlara gönderme yapan (Villar, 2006, s. 12) bir terim, Devletlerarası görüşme sanatı (Lexique des Termes Juridiques, 2017) olarak betimlenir.

1.1. Diplomasi türleri *(types de diplomatie)*

Tuncer (2006, s. 23), diplomasiyi *eski* ve *yeni* olmak üzere ikiye ayırır. *Eski* diplomasi I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar uygulanan diplomasi yöntemidir. Bu diplomasi, hükümdarlar eliyle yürütülen «kişisel diplomasi» türüdür ve büyük ölçüde «gizli» niteliktedir. Diplomasinin gizli niteliği, eski diplomasiyi yenisinden ayıran en önemli özelliktir. I. Dünya Savaşı sonunda, dünyada ekonomik, teknolojik, bilimsel, tıbbi ve kültürel alanlarda devletlerarası işbirliği gereksiniminin büyük bir hızla ortaya çıkışı, «açık» nitelikte *Yeni* bir diplomasi anlayışı ortaya çıkarmıştır (Tuncer, 2006, s. 25). Demokrasi, iletişim ve basın «açık» diplomasiyle en güçlü bağı kurar. Diplomasi türleri şu şekilde sınıflandırılabilir:

-*Ad hoc diplomasi (diplomatie ad hoc):* Tarihte uygulanan ilk diplomasi yöntemi *ad hoc* nitelik taşır. *Ad hoc* diplomasi, tek-yanlı ve geçici bir diplomasi yöntemidir. İlk örnek olarak, eski Yunan kent-devletleri arasındaki diplomasi gösterilebilir. Bu yöntemde diplomatlar *haberci* niteliği taşır (Tuncer, 2006, s. 16).

-*Sürekli diplomasi (diplomatie permanente): Ad hoc* diplomasi yerini sürekli diplomasiye bırakmıştır. İlk kez XV. yüzyılda İtalyan kent-devletleri tarafından uygulanmıştır (Tuncer, 2006, s. 18).

-Gizli diplomasi (diplomatie secrète): XVII. ve XIX. yüzyılda Avrupa diplomasisinde en belirgin özellik gizliliktir. Saray diplomasisi olarak da bilinir ve her aşaması dışa kapalı olarak yürütülür (Gümüş ve Sevi, 1996, s. 237).

-Kapalı diplomasi (diplomatie fermée): Bir diplomasi anlayışı ve uygulamasıdır. Gizlilik içinde yürütülür. Eski diplomasinin en önemli niteliklerinden biri gizliliktir (Gümüş ve Sevi, 1996, s. 251).

-Açık diplomasi (diplomatie ouverte): Bu diplomasi anlayışında, diplomatik görüşmelerle ilgili tarafların yüklenecekleri hak ve sorumlulukların kamuoyunun bilgi ve denetimine sunmaları gerekir. Amaç, iki ya da daha fazla devletin aralarında gizlice anlaşarak, bir başka devletin temel hak ve yetkilerine yönelik bir eyleme hazırlanmalarını engellemeye çalışmaktır (Gümüş ve Sevi, 1996, s. 201).

XVIII. ve XIX. yüzyıl Avrupası'nda «altın çağını» yaşayan klasik diplomasi, çağımızda eski önemini kaybetmiş, buna karşılık bazı yeni diplomasi türleri ortaya çıkmıştır: *İkili (*diplomatie bilatérale)*, konferans* (diplomatie de rencontre)*, çok-yanlı ya da parlamenter* (diplomatie *multilatérale ou parlementaire), sessiz (diplomatie silencieuse), zirve ya da doruk (diplomatie de sommet, de pointe), koridor (diplomatie de corridor), mekik (diplomatie de la navette), insanî (diplomatie humanitaire), etki (diplomatie d'influence), uzaktan (e-diplomatie), dijital (diplomatie numérique) vb*. (Sönmezoğlu, 1996; Gümüş ve Sevi, 1996; Tuncer, 2005, s. 91).

1.2. Diplomat *(diplomate)*

Diplomasi geleneği, Eski Yunan ve Roma'da, Eski Çin ve Hindistan'da *elçi* ve *haberciler*, sonraları hükümdarları temsilen *aristokratlarca* yürütülmüştür. Günümüzde ise *diplomatlar* üzerinden yürütülmektedir. Diplomat terimi, "her ülkenin Dışişleri Bakanlığı bünyesinde kendi devletlerini uluslararası düzeydeki ilişkilerde temsil etmekle devlet tarafından resmi olarak görevlendirilmiş kişileri" tanımlamakta kullanılır (Sönmezoğlu, 1996; Gümüş ve Sevi, 1996). Aslında, hükümet temsilcisi ya da büyükelçi, insan toplumunda oluşturulan ilk siyasi rollerdendir. Rönesans döneminde bilgi edinmek, siyaset ve eğilimleri yorumlamak, askeri ve siyasi çıkarları korumak ve ticari bağlantıları iyileştirmek amacıyla dizgeli ve geniş ölçüde uzman diplomatik görev kurulmuştur (Evans ve Newnham, 2007, s.167). Diplomatik temsilciler 1815'te Aix-la-Chapelle Kongresinde büyükelçiler, ortaelçiler, maslahat güzârlar ve yerleşmiş elçiler şeklinde sınıflandırılmıştır (Gümüş ve Sevi, 1996, s. 269).

Antik Yunan'da diplomatlar *Tanrıların habercisi* olarak bilinen Hermes'in koruyuculuğu altınadır. Hermes, Tanrıların habercisi, ölenlerin ruhlarının elçisi ve yol göstericisi, hatiplerin, tüccarların, hırsızların Tanrısı (Estin ve Laporte, 2002, s. 99, 137); yarı Tanrı, yarı ölümlü, Tanrı ile ölümlüler arasında aracılık yapan ulak, yazı ve dilin kâşifi ve Tanrılara ölümlülerden getirdiği iletileri çeviren bir çevirmendir (Eruz, 2010, s. 164). O halde, antik çağdan beri, diplomatların seslerinin gürlüğünü, belleklerinin gücünü ve dil becerilerini, günümüzde "dokunulmazlığa" dönüşen *kutsallık*larını Tanrı Hermes'ten aldıkları söylenebilir. Ayrıca, Herméneutique biliminin (yorumbilim) adını, iletileri yorumlayarak Tanrılara aktarmakla görevli olan Hermes'ten aldığı da ifade edilebilir. Ne var ki, tarihte diplomatlar yabancı, yalancı, onurlu casus, gölge adam, saray adamı, korkak, tavizci, donuk bürokrat gibi yakıştırmaların hedefi olmuştur (Villar, 2006, s. 107; Tuncer, 2006, s. 19; Yetkin Karakoç, 2015, s. 20).

Hotman de Villiers, 1604'de kaleme aldığı *De la charge et dignité de l'ambassadeur (Büyükelçinin yükümlülükleri ve haysiyeti)* adlı eserinde -en eski eserlerden biridir- "bir diplomatın hem tarih ve

kültür bilgisinin, hem de kendini ifade etme yeteneğinin her şeyden önce geldiğini" söyler ve diplomatı «diğerleriyle iletişim kuran, kuram ile uygulamayı, geçmiş ile şimdiyi, deneyim, keşif ve kişisel uygulamayı, resmi değerlendirme, inceleme ve yansıtma kadar iyi bağlayan » biri olarak tanımlar (Hotman de Villiers, 2003, s. 20). Aynı anlayışla Baron d'Holbach (2010, s. 18), saray mensubunun ve monarşi karşısında zihinsel düzenlenişinin *kemirici* portresini, "rakiplerini uyutmayı, en çok nefret ettiği kişiye hoş, sevecen bir yüz göstermeyi, boğmak istediği düşmanını şefkatle kucaklamayı bilmek ve en ihtiyatsız yalanların dahi rakibin yüzünde hiçbir değişiklik yaratmamasını sağlamak gerekir" diyerek çizecektir. Öte yandan, arabuluculuktan çok görgüye, nezaket kurallarına yakın olan, kim olduğunu bilme ve davranma biçimleri büyükelçilerin belleğini oluşturur. Büyükelçiler az konuşur; bedensel davranış ile bireysel özgürlük dereceleri önem arz eder. Bu durum, mesleğin bağlam, biçim ve yapısının sözlü olduğu kadar sözsüz ifade biçimlerine de ne kadar bağlı olduğunun bir göstergesi sayılabilir. Kingston de Leusse (1998, s. 86), "göreve atandığı andan itibaren, büyükelçinin kendisini eylem, kıyafet, davranış, iletişim biçimi, ince ve barışçıl diplomatik görüşmelerinin bir özellik arz ettiği kapalı bir ortamda bulduğunu; öznel bir birey olarak silindiğini; dil ve kanıtlarına özen göstererek kendini ifade ettiğini; ülkesinin siyasi durumunu ve görgüsünü yansıttığını" ifade eder. Bunun yanında, diplomatın ağzı sıkı olmalı (Villar, 2006, s. 17), mümkün olduğu kadar muğlak, gerektiği kadar açık olmalıdır (Villar, 2006, s. 190). Ayrıca, 3S kuralı -sabırlı, sakin ve soğukkanlı olmak- bir diplomatın sahip olması gereken vazgeçilmez nitelikleri arasında sayılabilir.

1.3. Diplomasi dili (*Langue diplomatique*)

Diplomasi dili hakkında siyasi dilin bir türü olarak kabul edilmesi dışında pek az şey söylenmiştir. Fransız diplomat Talleyrand (1754-1838)'a göre 'birçok şey, hiçbir şey yapmamakla yapılır' (Tuncer, 2005, s. 36). Diplomatlar «hiçbir şey söylememek» ya da «bir şeyleri saklamak» için konuşurlar ama «hiç bir şey söylemeden» konuşuyor olmakla eleştirilirler.

Geniş kitlelerce diplomasi, söze dayanan, şifreli ve biçimsel bir dil kullanan, güçlülerin yararına sır geliştiren, kendini gösterme sanatı olarak bilinir (Arifon, 2010, s. 72). Diplomasi dili, duruma göre sıradan, örtük, sağduyulu, gizli, ihtiyatlı, tamamlanmamış, yalan olarak nitelendirilir. Diplomatlar çelişik, zıt, yoğunlaştırılmış ve sözcük oyunlarıyla dolu tümcelerden çok hoşlanırlar (Villar, 2006, s. 17). Sıradanlık, örtüklük, muğlaklık, azaltma ve yalan diplomatik söylemin temel özelliği (Villar, 2006, s. 21) olarak kabul edilir. Villar (2006), Göstergebilimsel yaklaşımla diplomasi dilini /İçten x İkiyüzlü/ Doğru x Yalan/ Gerçek x Sahte/ Şeffaf x Sır/ olmak üzere dört eksene ayırır. Bu eksenlerden hareketle, söylem çözümlemesi çalışmalarıyla uyumlu olarak kullanılan diplomasi dilinin, bazı istisnai durumlar dışında, teknik bir söylem değil, doğal bir dil olduğu söylenebilir (Arifon, 2010, s. 72).

Berridge ve James (2001) diplomasi dilini; 1-uzmanlık dili; 2- teknik terim ve ifadeler; 3- müzakere dili olmak üzere üçe ayırır:

1. Uzmanlık dili

Herhangi bir tahriki en aza indirgemeyi amaçlayan ve gizli sezdirimlere bağlı örtmecelerin kullanıldığı «uzmanlık» dilidir. Bu dil diplomatlara özgü bir üslup içerir. Villar (2006, s. 42), uzmanlık dilini niteleyen beş özelliği şöyle açıklar: Dil olarak, somut, doğal, sözlü, ikna edici; uzmanlık dili olarak, günlük dilin bir alt-birimidir. Diplomasi dili yapay değil, doğal bir dildir.

2. Teknik terim ve ifadeler

Diplomasi dilinin kendine özgü bir jargonu, bir takım kalıp söz ve deyimleri vardır: "Acte finale" (ninai sened), "acte hostile" (düşmanca hareket), "bons offices" (iyi niyet), "Chargé d'affaires" (maslahatgüzar), "compromis d'arbitrage" (tahkimname), "corps diplomatique" (diplomatlar birliği), "démarche" (girişim, başvurma), "proces-verbal" (tutanak), "prendre acte de" (saptamak, göz önünde tutmak), "daimi/fahri temsilcilik" (représantation permenante/d'honneur), "diplomatik valiz" (valise diplomatique), "diplomatik tavır" (attitude diplomatique), "diplomatik dokunulmazlık" (immunité diplomatique), "azizim" (mon cher), "arabulucu" (négociateur), "karşılıklı iş birliği çerçevesi" (cadre de coopération mutuelle), "ültimatom vermek" (donner un ultimatum), "büyükelçiyi geri çağırmak" (rappeler l'ambassadeur) "diplomat kızmaz, not alır" (un diplomate ne fâche pas, prend des notes) vb.

Ayrıca diplomasi dilinde sıklıkla, doğru ve yerinde kullanmak kadar yazılı çeviride doğru yazmanın, sözlü çeviride doğru sesletmenin uygun olacağı, Latince terimlere rastlanır: "Ad hoc" (uygun, gerekli), "ad libitum" (isteğe bağlı), "ad referandum" (danışma koşullu imza, geçici onay), "casus belli" (savaş nedeni), "cine die" (belirsiz bir zamanda), "grosso modo" (genel hatlarıyla), "sine qua non" (olmazsa olmaz şart), "ipso facto" (durum gereği), "in extenso" (bütün olarak), "intuitu personae" (kişiye bağlı), "intra legem" (kanunlara uygun), "modus vivendi" (geçici anlaşma), "pacta sund servanda" (ahde vefa ilkesi), "persona non grata" (istenmeyen kişi), "statü quo" (mevcut durum), "ultimatom" (son uyarı), "vice versa" (karşılıklı olarak), "sui generis" (nevi şahsına münhasır), vb. (Akıncı, 1997, s. 106; Kıran ve Korkut, 2011, s. 222-223).

3. Müzakere dili

Belirli bir sürede, *lingua franca*'ya hizmet eden doğal dil, "resmi dil" ya da "müzakere dilidir." *Lingua franca* (geçer dil), uluslararası ortamlarda, farklı etno-dil kökenli insanlar arasındaki iletişim için kullanılan bir köprü dilidir (Villar, 2006, s. 107). Bu dil, diplomatik yazışmalarda ve diyaloglarda kullanılan dildir ve diplomasi dilinin iç boyutunu içerir.

Diplomasi çevirisi ilk devletlerin uluslararası ilişkileri ile başlar. Avrupa'da diplomasinin tam olarak kurumsallaşmadığı XVII. yüzyıla kadar Latince kullanılır. Saeed (1991, s. 28), uluslararası siyasi ilişkilerde tek dilsel araç olarak Latincenin hâkim olduğunu belirtir. Ancak daha sonra XVII. ve XVIII. yüzyıllarda diplomasiye büyük ölçüde yön ve biçim veren Fransızlar olacak (Tuncer, 2006, s. 19) ve Latincenin yerini Fransızca alacaktır. Fransa'da ve XX. yüzyılın başına kadar diplomaside ve diğer idari işlerde kullanılan dil, köklerini saray dilinden, özellikle de 1643-1715 yılları arasında 72 yıl Fransa krallığı yapan, «Devlet, benim» «L'Etat, c'est moi» diyen Güneş Kral XIV. Louis (1638-1715)'den alır. Fumaroli (2003), sadece bu durumun dahi "diplomasi dili olarak Fransızcanın yerini açıkça ortaya koyduğunu" ifade eder. Dönemin Antlaşma ve Konferanslarında (1748 Aix-la-Chapelle, 1763 Versailles, 1815 Viyana, 1856 Paris) kullanılan dilin Fransızca olması diplomasi dili olarak Fransızcayı güçlendirecektir.

Dil yoluyla siyaset yapmak, siyasetin geçerli tek aracıdır (Aksoy, 2002, s. 4). Diplomasi de siyaset yapanların kullandıkları araçlardan biridir. Bu bakımdan, diplomasi dilinin uluslararası siyaset yapma niteliğini artırdığı söylenebilir. Diplomasi dili ile siyasi dili arasındaki ayrıma şöyle varılabilir:

-Siyaset dili, tüm somutlaştırma çabalarına karşın, soyuttur (Aksoy, 2002, s. 5). Bu durumun siyaset diline göre, günlük dil kullanımından daha uzak olan diplomasi dili için de geçerli olduğu söylenebilir.

-Siyasiler gerçekten kopuk, önceden tasarlanmış, soruna yanıt vermeyen, hatta kasıtlı olarak tahrif edici, kötüye kullanmaya açık «kalıplaşmış dili» -langue de bois- kullanmakta ustadırlar (Arifon, 2010, s. 72). Siyasiler diplomasi dilinin uzlaşmacı yönü kullanıp ifade etmek istediklerini kararlı ve ince bir biçemde aktarırlar.

-Diplomasi dili, belirsiz ve geçici bir bağlamda ikna sanatı ve uğraşı olan siyaset dilinin bir parçasıdır ve amacı sürdürülebilir kanaati ortaya çıkarmaktır. Ancak, 'siyasi dil yönetim dilinden ayrılır. Siyaset dili ikna edici, yönetim dili belli bir alanda davranmayı teşvik edicidir' (Legrand, 2010, s. 27).

-Diplomasi dili kaçınma, muğlaklık, azaltma, renk vermeme, gizleme vb. bazı özelliklere sahiptir (Arifon, 2010, s. 72-73). Düşünce ve duyguların ifadesi, dilin eksikliğiyle sınırlıdır. Dil onu kullanana aittir; her zaman bir yanılma, hata, yer değiştirme ya da kayma, boşluk ya da eksiklikler vardır. Bu iki muhatap arasında bir mesafe yaratır.

-Diplomasi dilinin hem iç -diplomatlar arası- hem de dış -kamuoyu ve medya- boyutu vardır.

-Diplomasi geniş ölçüde dil ve anlama dayalıdır. Diplomasi doğal dili kullanır ve özel bir düzgü (code) buna eşlik eder. Bu Devletlerarası ve birbirleriyle görüşmekle yükümlü bireyler arasındaki düzgüdür. Bu düzgünün ötesinde, söz ve duyguları azaltmak, indirgemek doğru olur. Bunun pek çok sebebi vardır (Arifon, 2010, s. 74):

1-Düzeyini korumak ve kendini tuttuğunu göstermek yerinde olur; bir anlaşmazlığı gülümseyerek ifade etmek en mükemmel resimdir.

2-Muhatabını incitmemek, gücendirmemek, ezmemek uygun olur; çünkü kızmak, hatta kesmek, diyalogu ya da görüşmeyi koparmakla sonuçlanabilir.

3-Diplomasinin kuralı tedbirdir. Bunun iki sebebi vardır: 1-Muhatabı incitmekten ve durum hakkında çok şey söylemekten kaçınmak gerekir; 2- Çok konuşmak görüşmenin iyi gidişatını bozabilir.

4-Zayıflık göstermekten kaçınmak doğru olur: Zayıflık, teknik konuda bilgi sahibi olmama ve itibarını ve simgesel gücünü koruma isteği olarak, ikiye ayrılabilir.

Görüldüğü gibi, diplomatik görüşme ve yazışmalarda kullanılan dil aşırılıklardan uzaktır. Bu uzaklık diplomatik söylemlerde biçimsel dil kullanıldığının (Villar, 2006, s.15) bir göstergesi sayılabilir. Biçimsel dilin ise 'sözcükleri tarafsız kullanma ve niteledikleri şeyi yumuşatmaya yarayan' diplomatik bir yararı olduğu söylenebilir (Arifon, 2010, s. 75).

Bundan başka, diplomasi dilinin örtüklük, açıklık, nezaket ve karşılıklılık üzerine kurulu olduğu söylenebilir. Örtük ifade ve sezdirimlerin diplomatik dilin bir gereği olduğunu vurgulayan Doğan (2018, s. 97-98), örtüklüğün diplomasinin sözlü metinlerinde, açıklığın ise yazılı metinlerinde bulunan bir özellik olduğunu ifade eder.

Örtüklük çokanlamlılıkla açıklanabilir. Çokanlamlılığın dilsel araçları ise belirsizlik, muğlaklık, karmaşıklık ve genellik olarak şöyle ifade edilebilir (Zhang, 2012; Doğan, 2017, s. 43; Doğan, 2018, s. 92-3; Yetkin Karakoç, 2015, s. 69-71):

-*Belirsizlik* (ambiguïté), anlamın sözcük anlamlarının karışıklığından dolayı belirsiz olması durumudur. Bu belirsizlik ses, sözcük ya da sözdizimsel düzeyde olabilir.

-*Muğlaklık* (vague), anlamın belirsiz ve havada kalması, ayrıntıların ve sınırların belli olmaması durumu olarak açıklanabilir.

-*Karmaşıklık* (flou), belli bir özellik için, o özelliğe sahip olma ölçütlerinin belli olmaması, bulanık olması durumudur.

-*Genellik* (généralité), ayrıntı verilmeden genel ifade biçimleri kullanılır.

Görüldüğü gibi, diplomaside kasıtlı bir biçimde örtük ifadeler kullanılır. Diplomasinin iletişim edimlerinin çözümlenmesi için, belirsizlik kavramı esastır; çünkü örtüklük rolleri ve davranışları çözümlemeyi sağlar. Diplomatın yetilerinden birinin de, hareket alanına yer açmak için, bu belirsiz, muğlak, bulanık, karışık ifadeleri yorumlamak olduğu söylenebilir. Bir diplomat *«evet»* diyorsa, bu «*belki»;* «*belki*» diyorsa, bu *«hayır»* demektir; *«hayır»* diyorsa, bu bir diplomat değildir. İfade ediyor gibi göründükleri şeyin tersi anlamına gelen bazı adlandırmaların belirsizliği, açık ve kesin ifade biçimlerinin görünüşteki anlamını tersine çevirir (Villar, 2006, s. 16).

Her dilde açık ve örtük nezaket kuralları vardır. Diplomasi dili görgü ve nezaket kurallarına, -âdâb-ı muâşeret- göre işler. Bir saygı, bir incelik içerir. Diplomasi dili abartılı bir incelikle yapmacık olarak algılansa da, bu incelik bağlam içinde anlam kazanır ve vazgeçilmezdir. Bu incelik her sözcük ve söylem düzeyinde kendini gösterir. Biçimsel ve ölçünlü bir kullanım gerektiren hitap şekillerinde sıklıkla ortaya çıkar. Ör., Büyükelçiye üçüncü çoğul şahısla, "Zat-ı Alileri" ya da "Ekselansları" şeklinde hitap edilir.

Karşılıklılık (réciprocité) özelliği ise, üzerinde düşünerek ve seçerek yanıt verme anlamını barındırır. Diplomatik metinlerde her bir ögenin bir amaca hizmet ettiği ve her bir sözcük ve ifadenin önceden belirlendiği söylenebilir.

1.4. Diplomasi dilinde söz sanatları

Diplomasi dili, Jakobson'un tanımladığı dilin altı işlevinden en çok *çağrı işlevine* (fonction conative) ya da *dilin yaptırma işlevine* başvurur. Çünkü amaç alıcıyı etkilemek, ikna etmektir. Diplomaside ikna edicilik büyük bir rol oynar ve söz sanatları (belagat-réthorique) buna aracılık eder. Diplomasi dilinde sıklıkla kullanılan söz sanatlarının eğretileme, düzdeğişmece, kapsamlayış, dolaylama, benzetme, örtmece, arıksayış, kişileştirme, tekrir sanatının özel bir alanı olanı içeren üçlü dizem vb. olduğu gözlemlenir.

-*Eğretileme* (métaphore), düzdeğişmeceye karşıt olarak, dizisel bağlantılar düzleminde, ortak anlambirimcikler kapsadıklarından aralarında eşdeğerlik ilişkisi kurulan anlamlı öğelerden birini öbürü yerine ve karşılaştırma yapılmasını sağlayan sözcükleri (örn. *gibi*) kaldırarak kullanma sonucu oluşan değişmece (Vardar, 2002, s. 89-90) olarak tanımlanır. Örnekseme ve benzerlik üzerine kurulur, imgelemi özgürleştirir, niteliklerin aktarımıdır (Kıran ve Eziler Kıran, 2018, s. 459).

Eğretileme açık (métaphore in praesentia) ve kapalı (métaphore in absentia) olmak üzere iki şekilde yapılır (Ağıldere, 2003, s. 145-146). Siyasilerin amacı halka doğrudan ulaşmak olduğu için daha çok açık eğretilemeyi benimsedikleri söylenebilir. Türkçe kavramlaştırma, adlandırma sırasında doğaya dayanır, soyut kavramları somutlaştırarak dile getirir. Bunun için "imge gücü olan dil" olarak nitelendirilir

(Aksan, 1996, s. 57). Dolayısıyla, soyut kavramların somutlaştırıldığı, soyuttan somuta doğru yapılan eğretilemelere diplomasi dilinde de rastlamak mümkündür: *"kukla hükümet", "söz milletin", "vergi cenneti", "dünya evimiz", "enflasyon canavarı", "adil düzen", "reis", "demir leydi"* vb. örnek olarak verilebilir. Ayrıca, eğretilemelerin siyasileri eleştiri ve sansürden kurtardığı da eklenebilir.

-*Düzdeğişmece* (métonymie), eğretilemeye karşıt olarak, tümcede dizimsel bir bağlantı kuran ya da belirtilen gerçeklik düzleminde yan yana bulunan öğelere ilişkin olarak, benzetme yapılmaksızın sonucun neden, kapsayanın kapsanan, bütünün parça, genelin özel, somut adın soyut kavram yerine kullanılması yoluyla oluşan değişmece (Vardar, 2002, s. 85-86) olarak tanımlanır. Örneğin, "*İstanbul'u* istiyorum" (İstanbul'da seçimleri kazanmak istiyorum), "Macron'dan *Ankara*'yı kızdıracak sözler!" (Türk Hükümeti), "*Palais de l'Elysée*" (Fransa Cumhurbaşkanı), *Le Quai d'Orsay* "Dışişleri Bakanlığı" vb.

-*Kapsamlayış* (sinécdoque), genel sözbilim "kapsamlayışı çoğu azla, azı çokla anlatan bir değişmece" olarak tanımlar (Kıran ve Eziler Kıran, 2018, s. 476). Özelleştirici ve genelleştirici (madde/nesne, tür/cins, tekil/çoğul ilişkiler, birey ve soyutlama kapsamlayışı) olarak ikiye ayrılır. Kapsamlayıştaki ilişkiler bağlam içinde anlaşılır. Örneğin,*"Mavi bereliler" BM'de mavi bere giyen askerleri, "Bordo bereliler" Özel Kuvvetler Komutanlığını, "Mehmetçik" Türk askerini* kapsar.

-*Dolaylama* (antonomase), tek bir sözcükle ifade edilebilecek bir kavramı birçok sözcükle dile getirme yöntemi olarak kullanılan dolaylama, belirtilen nesnenin ya da kişinin doğasını, niteliklerinin ortaya koyar (Kıran ve Eziler Kıran, 2018, s. 480). Dolaylama gerçeği güzel ya da sert, kaba yapabilir. Ancak diplomasi dilinde daha ziyade güzelleştirdiği söylenebilir: *Finlandiya "beyaz zambaklar ülkesi", Japonya "doğan güneş ülkesi", Amerika "Yeni Dünya", Fransa "Kilisenin büyük kızı", Antartika "beyaz cennet", Gabès "yeryüzü cenneti", Paris "ışıklar şehri", Roma "ölümsüz şehir", XIV. Louis "Güneş-Kral", Fransızca "Molière'in dili" vb. şeklinde dolaylama yapıldığı görülür.*

-*Benzetme* (comparasion), karşılaştırma, örnekseme yoluyla yapılan bir alımlama; bir varlığın özelliğini, başka bir varlığın ya da kavramın özelliğiyle anlatma biçimidir (Kıran ve Eziler Kıran, 2018, s. 459). Canlı benzetmeler akılda kalıcıdır. Bunun için, siyasiler imgelem gücünden yararlanarak benzetme sanatını sıklıkla kullanılır: "*Limon gibi sıkılmak*" deyimi ya da Çavuşoğlu'nun, "Fransa Cumhurbaşkanı Macron'un bugünkü konuşmalarını *ayakları pislik içinde gömülüyken öten horoz*a benzetiyorum" (HaberTürk, 01.10.2019) tümcesi örnek olarak verilebilir.

-*Arıksayış* (litote), güçlü bir duyguyu yumuşatılmış, hafifletilmiş bir biçimde söze dökmektir (Kıran ve Eziler Kıran, 2018, s. 499). Örtüklük üzerine kurulu bir söz sanatıdır. Arıksayışta, gerçek düşündüğünden daha az şey söylenerek, söylemediğinden daha çok şeyin anlaşılması sağlanır. Arıksayış bazen abartmanın karşıtı olarak kullanılır. Ör, *"yalı"* yerine *"fakirhane" , "yat"* yerine *" taka"* vb. Ancak, siyasilerin daha ziyade yurt içinde abartma sanatını daha sıklıkla kullanırken, diplomatların arıksayış sanatını kullandığı dikkat çeker.

-*Örtmece* (euphémisme), dolaysız biçimde söylenmesi uygun görülmeyen bir olguyu örterek dolaylı yoldan anlatma (Vardar, 2002, s. 156) olarak tanımlanır. Diplomatik metin ve sözlerde sıkça kullanılan pek çok özdeyiş aşırı örtmeceyle vurgulanır. Böylece, «diplomasinin en çirkin şeyleri en zarif biçimde yapmak ve söylemek» olduğuna dair ortak bir kanı oluşur (Villar, 2006, s. 15).

-*Kişileştirme* (personnification), nesne, hayvan, bitki, kavram gibi canlı ya da cansız, kişilikten yoksun varlıklara düzdeğişmece ya da eğretileme yoluyla kişilik vermek, onlara seslenme sanatıdır (Kıran ve Eziler Kıran, 2018, s. 502). Ör,. "*Uluslararası Topluluk*", ' *Birleşmiş Milletler'* vb.

-*Üçlü dizem* (rythme ternaire), yineleme (répétition) söz sanatının alt alanını oluşturan üçlü dizem peş peşe üç sözcüğün tekrar edilmesidir (Figures de Style, 2019). Bu söz sanatına "*Liberté, Égalité, Fraternité" -Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik-* örnek olarak verilebilir.

1.5. Mizah

Diplomatlar ve siyasiler yüksek iletişim becerisi sergileyen yaratacakları etkiyi ve kanaati ayarlamayı bilen iletişim uzmanlarıdır (Bulut, 2015, s. 41). İletişim becerileri zaman zaman mizah ile süslenir. Mizah siyasi söylemin bir parçasıdır. Örneğin, Avrupa Konseyi Parlamenter Meclisi (AKPM) Genel Kurulu'na hitap eden Başbakan Recep Tayyip Erdoğan, Fransız parlamenter Muriel Marland-Militello'ya *"Türkiye'ye çok Fransızsınız*" demesi (14.04.2011) mizaha bir örnek olarak verilebilir.

1.6. Diplomatik metin türleri

Genelde diplomatik metinler *Kançılarya belgeleri ve Konsolosluk belgeleri* olarak iki ana gruba ayrılır (Birleşmiş Milletler Sözlüğü, 2001, s. 123):

Kançılarya belgeleri, en yaygın yazışma türü olan Nota (Note Verbal); doğrudan ve gayriresmî diplomatik iletişim aracı olan, daha çok iyi niyet göstergesi için yazılan Mektup (Lettre); gayriresmî nitelikte, başlıksız ya da logosuz düz kâğıda yazılan Muhtıra (Non-Paper) olarak sınıflandırılabilir.

Konsolosluk belgeleri ise, oldukça çeşitlendirilmiş bir alandır; yasal ve yeminli çeviri alanlarıyla oldukça ilgilidir. Çok sayıda çeviri işi yaratır. Luque (1999, s. 2), "çevirmenlerin kendilerini doğum, ölüm ve evlenme belgeleri, engelsizlik belgesi, boşanma davaları, tapu, vize, pasaport, adli ölüm raporları, tutuklanan ülke vatandaşlarına yardım vb." belgelerinin karşısında bulduğunu söyler.

Akıncı (1997, s. 107), yazılı diplomatik metinleri diplomatik yazışma ve doküman (belge, evrak) olarak ikiye ayırır. Günümüzde diplomaside hem yazılı hem de sözlü metinlerin önemini koruduğu söylenebilir. Bu bakımdan diplomatik metinler yazılı ve sözlü olarak ikiye ayrılabilir:

Yazılı diplomatik metinler

- *Nota:* Dışişleri Bakanlığı'nın yabancı temsilciliğe ya da yabancı temsilciliğin Dışişleri Bakanlığı'na ya da diğer temsilciliklere yönelik resmi bir bildirimini içerir.

- *Muhtıra*: Büyükelçilik ya da diplomatik bir makam tarafından başlıksız kâğıda genelde Dışişleri Bakanlığı'na hitaben yazılan; belirli bir konuda, yazan tarafın görüş ve önerilerini içeren gayriresmî yazıları içerir (Luque 1999).

- *Memorandum:* Anlaşma ve sözleşme özetlerini içerir.

- *Gayriresmî Belgeler*: Resmi bir merci tarafından Büyükelçilik, Bakanlık, Genel Başkanlık vb. gayriresmî olarak yazılmış, makam başlığının kullanılmadığı yazışmaları içerir (Luque 1999).

- *Güven Mektubu:* Büyükelçi tarafından ilgili devlet başkanına göreve başlaması sırasında sunulan mektubu içerir.

- *Geri Çağırma Mektubu:* Başka bir göreve atanmış Büyükelçi için, Büyükelçinin görevinin bittiğine ilişkin mektubu içerir.

- *Atama Belgesi:* Yurt dışına atamayla ilgili çeviriyle birlikte gönderilen belgeyi içerir.

- *Buyrultu:* Konsoloslara yönelik sadece Türkçe olarak, konsolosların atama mektuplarına dayanarak düzenlenen belgeyi içerir.

- *Nihai Sened*: Konferans sonunda kabul edileni gösteren belgeyi içerir (Akıncı, 1997, s. 107).

- *Resmi yazılı sözleşmeler*;

- *Anlaşmalar* [ekonomik (contrat), siyasi (traité), sosyal (accord ou convention) vb. alanda yapılan anlaşmalar];

- *Protokol:* Diplomatlar arasında yapılan anlaşma tutanağını içerir. *Ek Protokol* ise ek konular için düzenlenen tutanağı içerir.

- *Ültimatom*: Bir devletin başka bir devlete verdiği ve hiçbir tartışma veya karşı koymaya yer bırakmaksızın, tanıdığı sürede isteklerinin yerine getirilmesini istediği nota (TDK, 2005).

-*Davet, Kutlama, Taziye mektupları,* vb.

Sözlü diplomatik metinler

Sözlü diplomatik metinler, özel, ikili ya da çoklu görüşmeler, beyanlar, söylemler, resmi toplantılarda "hoş geldin" ya da "veda" konuşmaları, basına açık konuşmalar, sosyal etkinliklerde açış konuşmaları vb. olarak belirlenebilir.

Her türlü iletişim biçiminin kasıtsız ve doğal bir ideolojik kılıfa büründüğü söylenebilir. Yazılı ya da sözlü bütün siyasi metinler taraf olan, taraftar arayan, belli bir görüşü savunan ve tarafsız olması gerekmeyen kişilerin ürettiği metinlerdir (Bulut, 2008, s. 65-66). Siyasi metinlerin bir yönünü oluşturan diplomatik metinler de ideolojik bir özellik taşır. Bunun için diplomatik dil, ortam ve metinler "hassasiyet" içerir. Bunun nedeni siyasi metinlerin:1- kasıtlı olarak yapılan bir değişiklikten; 2- fiili üretim ve müzakerelerde kullanımından; 3- ideolojik amaçlarla yorumlanmasından ileri gelebilir (Yetkin Karakoç, 2015, s. 56). Diplomatik metinlerin, üzerinde oynanmaya, kötüye kullanmaya ne kadar açık olduğunun bir göstergesi olarak; "Suriye'de yürütülen Barış Pınarı Harekâtını içeren taslak metinde, duruma uygun düşen sözcüğün «durdurma, ara vermek » "suspend ya da pause" olduğu belirtildiği halde, kasıtlı olarak, İngilizcede « ateşkes » anlamına gelen "ceasefire" sözcüğün kullanılması" örnek olarak verilebilir (Çelik, 2019). Siyasi ve diplomatik dil, dilsel içeriği açısından hassastır. Çünkü diplomasi dili de uzlaşma aracıyken siyasi dil yönlendirme aracıdır.

Diplomatik metinler ve çevirileri güvenlik ve gizlilik derecelerine göre; gizli olmayan (non-classifié); kapalı, gizli (classifié), özel, gizli (confidentiel), gizli (secret); çok gizli (top secret) olarak sınıflandırılabilir (Luque, 1999).

Uluslararası haber çevirisinde sosyo-ekonomik (maliyet, iş hacmi vb.), sosyal (aracı, memnuniyet vb.), kültürel (ideoloji, değer, kısıtlama vb.), bilişsel (zihinsel süreç, karar alma, bilgi paylaşımı vb.) ve metinsel (okuma, çevirme, düzeltme aşamalarında kullanılan malzeme vb.) bağlamlara dikkat etmek gerekir (Gambier, 2010; Yetkin Karakoç, 2015, s. 131).

1.7. Çalışmanın amacı

Bu çalışmanın amacını, diplomasi dilinin biçimsel, anlamsal ve kültürel özelliklerini incelemek, diplomasi çevirisinde karşılaşılan sorunları ve çeviri stratejilerini belirlemek oluşturmaktadır.

2. Yöntem

Çalışma diplomasi dilinin özellikleri ve çevirisinde karşılaşılan sorunları ve çeviri stratejilerini belirlemek olduğundan çalışmanın yöntemi betimsel bir nitelik taşımaktadır. Bu bağlamda, T. C. Dışişleri Bakanlığı'nın basın bildirilerinden alınan metinler erek dilde çevirmen kararları doğrultusunda incelenmiştir. İnceleme metinleri "saldırı, kaza, vefat bağlamında yazılan taziye mektuplarıyla ateşkes çağrı mektubunu" içermektedir. Metinlerde diplomasi dili biçimsel, anlamsal ve kültürel açıdan incelenmiştir. Çeviri metinlerinin erek dil ve kültüre düz ve yananlamsal, metinsel, biçimsel ve edimsel düzeyde eşdeğerlilikleri araştırılmıştır.

3. İnceleme

Örnek 1: Fransızca-Türkçe

No: 229, 1er Août 2019, Communiqué de presse concernant les attaques perpétrées dans la capitale temporaire du Yémen, Aden
Nous sommes profondément attristés d'apprendre que les attaques ayant visé les forces de sécurité dans la capitale temporaire du Yémen, Aden, ont fait de nombreuses victimes et plusieurs blessés. Nous condamnons ces attaques, souhaitons la *miséricorde divine* à ceux ayant perdu la vie, un prompt *rétablissement* aux blessés, et transmettons également nos condoléances au gouvernement du Yémen et au peuple *frère* yéménite. Il est inquiétant que la violence se poursuive sans relâche à un moment pendant lequel les efforts déployés par les Nations Unies pour trouver une solution politique à la crise au Yémen ont acquis une plus grande importance. *Nous espérons vivement* que les affrontements entre les parties cessent, que les souffrances du peuple yéménite prennent fin de manière urgente et que *la paix* et *la stabilité* soient instaurées dans le pays.
No: 229, 1 Ağustos 2019, Yemen'in Geçici Başkenti Aden'de Düzenlenen Saldırılar Hk.
Yemen'in geçici başkenti Aden'de güvenlik güçlerini hedef alan saldırılarda çok sayıda kişinin hayatını kaybettiği ve yaralandığı *büyük üzüntü*yle *öğrenilmiştir*. Sözkonusu saldırıları kınıyor, hayatını kaybedenlere *Allah'tan rahmet,* Yemen Hükümeti'ne ve *kardeş* Yemen halkına başsağlığı, yaralananlara acil *şifalar* diliyoruz.

Yemen'deki krize siyasi çözüm bulunması için BM öncülüğündeki çabaların daha da önem kazandığı bir süreçte şiddetin devam etmesi *endişe* vericidir. Taraflar arasındaki çatışmaların durdurulması, Yemen halkının *ıstırab*ının bir an önce son bulması, ülkede *huzur* ve istikrarın tesis edilmesi en büyük *temenni*mizdir.

Metne yapısal olarak bakıldığında dört bölümden oluştuğu görülür. Birinci bölümde olay, yani saldırı tanımlanmakta; ikinci bölümde olay kınanmakta ve bu yönde hisler dile getirilmekte; üçüncü bölümde mevcut siyasi duruma vurgu yapılmakta; son bölümde ise umut verici, iyi dilek ve temennilerde bulunma söz konusudur. Taziye iletilerin doğal, kaza ya da saldırı sonucu olmasına göre değiştiği görülür.

Kaynak metindeki "biz" şahsı yerine erek metinde "kişisiz" şahıs kullanıldığı, eylem çatısının etken halden edilgen hale dönüştürüldüğü görülmektedir. Bu diplomatik görüme ve yazışmalarda kullanılan dilin aşırılıklardan uzak, tarafsız olma durumuyla açıklanabilir. Kaynak metin "İlahi merhamet" (la miséricorde divine) "Allah'tan rahmet" şeklinde aktarılarak erek dil ve kültürde edimsel eşdeğerliği sağladığı, "temenni etmek" yerine "temenni" sözcüğü kullanılarak, fiili isimle değiştirme yoluna gidildiği, dolayısıyla değiştirme (transposition) stratejisinin kullanıldığı dikkat çekmektedir. Metinde geçen "kardeş, büyük üzüntü, endişe, ıstırap, şifa, huzur, istikrar" sözcüklerinin metne yoğun bir duygu değeri, duygusallık kattığı görülmektedir. Çünkü dil duyguya dayalı bir söylemdir. Bu söylemin de diplomasi dilinin soyutluğuna vurgu yaptığı söylenebilir.

Örnek 2: Fransızca -Türkçe

No:221, 25 juillet 2019, Communiqué de presse concernant le décès de Béji Caïd Essebsi, Président de la République de Tunisie
Nous sommes *profondément attristés* par la nouvelle du *décès* du Président de la République de Tunisie, Béji Caïd Essebsi. Nous souhaitons *la miséricorde divine* au défunt et transmettons nos condoléances au peuple *ami et frère* de la Tunisie. Le Président Essebsi avait joué un rôle important dans la réussite de la transition politique de la Tunisie, basée sur la *tolérance et la réconciliation*, à la suite de la *révolution de Jasmin* et avait apporté une contribution inestimable à la *démocratisation* et à la *stabilisation* de la Tunisie. *L'ordre d'Etat* lui ayant été conféré par le Président Erdoğan en 2017, *le Président* Essebsi a grandement contribué au renforcement de *la coopération* et de *l'amitié* dans toutes les sphères entre la Turquie et la Tunisie. Il restera à jamais *gravé dans les mémoires* avec *affection* et *respect*, comme *un ami estimé* de la Turquie.
No: 221, 25 Temmuz 2019, Tunus Cumhurbaşkanı Beji Caid Essebsi'nin Vefatı Hk.
Tunus Cumhurbaşkanı Beji Caid Essebsi'nin *vefat*ından *derin üzüntü* duyuyor, *merhuma Allah'tan rahmet, dost ve kardeş* Tunus halkına *başsağlığı diliyoruz*. *Sayın* Essebsi *Yasemin Devrimi*'nin ardından Tunus'un siyasi geçiş sürecini *hoşgörü* ve *uzlaşı* temelinde başarıyla tamamlamasında önemli roller üstlenmiş, Tunus'un *demokratikleşmesine* ve *istikrara* kavuşturulmasına değerli katkılar sağlamıştır.

2017 yılında Sayın Cumhurbaşkanımız tarafından *devlet nişanı* tevcih edilen *Sayın* Essebsi, Türkiye ile Tunus arasındaki *dostluk* ve *işbirliğinin* her alanda güçlenmesine de önemli katkıda bulunmuş olup, her zaman Türkiye'nin *değerli bir dostu* olarak *sevgi ve saygıyla hatırlanacaktır*.

Bu taziye mektubu yapısal olarak durum tespiti ve taziye; anma ve takdir etme; iyi dileklerde bulunma şeklinde üç bölümden oluşmaktadır.

Taziye mektubunda yoğun bir biçimde "demokratikleşme, istikrar, hoşgörü, uzlaşı, işbirliği, dostluk, kardeşlik, sevgi, saygı, derin üzüntü, değerli, devrim, hatırlama" vb. soyut kavramların kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bu da öncelikle diplomasi dilinin soyutluğunun yanı sıra, ne kadar uzlaşmacı ve duygu yüklü bir dil olduğunun göstergesi sayılabilir. Söz sanatı olarak "ölüm" sözcüğü yerine "vefat" sözcüğü tercih edilerek örtmece sanatının yapıldığı görülmektedir. "Le Président" unvanının hitap şekli olarak "Sayın" biçiminde aktarıldığı, "Yasemin Devrimi", "Devlet nişanı" gibi kültürel öğelerin erek dilde edimsel eşdeğerliğinin gözetildiği, çevirisinde metin geleneklerine uyularak yerlileştirme stratejisinin uygulandığı söylenebilir.

Örnek 3: Türkçe-Fransızca

No: 226, 30 Temmuz 2019, Pakistan'da Meydana Gelen Uçak Kazası Hk.
Pakistan'ın Rawalpindi şehrinde Pakistan Hava Kuvvetleri'nin eğitim uçuşu yapan bir askeri uçağının yerleşim yerine düştüğü *büyük üzüntüyle öğrenilmiştir*. Sözkonusu *elim* kazada hayatını kaybedenlere *Allah'tan rahmet,* yakınlarına ve *dost* Pakistan Hükümeti ile *kardeş* Pakistan halkına başsağlığı *diliyoruz*.
No: 226, 30 juillet 2019, Communiqué de presse concernant l'accident d'avion au Pakistan.
Nous avons appris avec *une profonde tristesse* qu'un avion de la Force aérienne du Pakistan en mission d'entraînement s'est écrasé dans un quartier résidentiel de la ville de Rawalpindi au Pakistan. Nous souhaitons *la miséricorde divine* à ceux ayant perdu la vie dans cet accident *tragique* et transmettons nos condoléances au gouvernement *ami* du Pakistan et au peuple *frère* pakistanais.

Bu taziye mektubu yapısal olarak, durum tespiti ve taziye ile iyi dileklerde bulunma şeklinde iki bölümden oluşmaktadır.

Kaynak metindeki "kişisiz" şahıs yerine, erek metinde "biz" şahsının kullanıldığı, edilgen eylem çatısının etken eylem çatısına dönüştüğü görülmektedir. Kaynak metinde "Allah'tan rahmet" dilemek ifadesi erek metne "la miséricorde divine" "İlahi merhamet" anlamında aktarılarak erek dil ve kültürde edimsel eşdeğerliğin sağlandığı; işlevsel çeviri yaklaşımının benimsendiği görülmektedir. Erek metinde geçen "ami (dost), frère (kardeş), une profonde tristesse (büyük üzüntü), tragique (elem)" vb. sözcüklerinin diplomasi dilinin soyutluğuna gönderme yaparken metne bir duygu değeri, bir duygusallık kattığı, ince ve barışçı ifade biçimleriyle diplomasi dilinin hassasiyetini öne çıkardığı söylenebilir.

Örnek 4: Türkçe-Fransızca

No: 241, 10 Ağustos 2019, Libya'da Kurban Bayramı Vesilesiyle Çatışmalara Ara Verilmesi Çağrısı Hk.

Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Libya Özel Temsilcisi Salame'nin *Kurban Bayramı vesilesiyl*e yaptığı çatışmalara ara verilmesi çağrısını destekliyoruz. Libya Ulusal Mutabakat Hükümeti'nin insani mülahazalarla bu çağrıyı kabul etmesini *memnuniyetle karşılıyoruz.* Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Libya Özel Temsilcisi'nin çabalarına destek veren *Türkiye,* tüm uluslararası camianın da bu hususta ortak tutum ve kararlılık sergilemesini *beklemektedir*.
No: 241, 10 août 2019, Communiqué de presse concernant l'appel à la trêve en Libye à l'occasion de l'Aïd Al-Adha.
Nous soutenons l'appel à la trêve lancé par le Représentant spécial du Secrétaire général des Nations Unies pour la Libye, Ghassan Salamé. *Nous nous félicitons* de la décision du Gouvernement libyen d'entente nationale d'accepter cet appel pour des raisons humanitaires. *La Turquie* soutient les efforts du Représentant spécial du Secrétaire général des Nations Unies pour la Libye et attend de la communauté internationale qu'elle adopte une position unie et résolue sur cette question.

Bu ateşkes mektubu yapısal olarak durum tespiti, çağrı ve iyi niyet dilekleri bölümlerini içeren üç bölümden oluşmaktadır.

Kaynak metinde "*Kurban Bayramı vesilesiyle*" ifadesi erek metinde eksiltildiği, çıkarma stratejisinin kullanıldığı; "*Türkiye (...) beklemektedir*" ifadesiyle genelleştirme yapıldığı ve aynı zamanda kapsamlayış sanatının kullanıldığı görülmektedir. Nous nous félicitons (kutluyoruz) ifadesinin "*memnuniyetle karşılıyoruz*" şeklinde erek dile aktarıldığı ve edimsel eşdeğerlik sağlandığı söylenebilir.

4. Tartışma

Teknik çeviri kapsamına giren en eski çeviri türü olarak bilinen diplomasi çevirisinde dilsel, kültürel, metinsel, ortamsal ve çevirmen açısından bir takım zorlukların üstesinden gelmek gerektiği konusu tartışmaya açılabilir.

1-Dilsel açıdan

Diplomasi dilinin yazılı, sözlü ve sözsüz dil biçimleriyle, her bir alana özgü teknik terim ve kavramlarıyla, kalıplaşmış ifade ve sözcük seçimiyle pek çok zorluk içerdiği görülür. Lardeux (2019, s. 1), kültürel, sosyal ve tarihsel gönderimlerden başka, bir ruh ve kader birliğine ait olma duygusunu yüceltmek için milli-milliyetçi söylemde daha da fazla yaratılan- siyasi söylemde bulunan çağrışım ve örtüklüğü çevirmenin her zaman kolay olmadığını ifade eder. Bu tür söylemlerde kullanılan terimlerin değişken, bazen kaygan, hatta belirsiz nitelikte olması çevirisini de bir o kadar zorlaştırır. Siyaset dili çevirisi açısından en temel zorluk, siyasi söylemin içerdiği soyut dil kullanımının bir işleve yönelik olması ve bu şekliyle kültürel ve anlamsal bağlamda çeviride daha da soyut bir hale dönüşmesi (Aksoy, 2002, s. 5) tehlikesinin diplomasi dili için de geçerli olduğu söylenebilir (Vural, 2007, s. 54). Ayrıca, diplomatik jargon, terim ve ifadeleri doğru ve yerinde kullanmak, doğru sesletim ve doğru çevirmek gerektiği vurgulanabilir.

2-Kültürel açıdan

Her bireyin dil ve söylem biçimi onun kişiliğini ortaya koyar. Diller açısından da durum böyledir. Humboldtçu bakış açısına göre, 'ayrı ayrı dillerin sözcükleri aynı kavramı gösterseler dahi, hiçbir zaman gerçek eşanlamlı değillerdir.' Her dilde özel bir dünya görüşü vardır. Dillerin çeşitli oluşları yalnızca onlardaki ögelerin, göstergelerin, seslerin çeşitli olmasından değil, dünya görüşlerinin çeşitliliğinden kaynaklanır. Bu durum, dillere ayrı bir karakter verir ve onları çeşitli yapar (Cassirer, 1989: 41). Örneğin, her dilin aynı olayı sözdizimsel açıdan bile yapılandırış biçimi farklıdır. Burada çevirmenin asıl güçlüğü terim bilgisi değil, kültüre göre kendini ifade ediş biçimlerinin kavranıp diğer kültürde anlamlı olacak biçimde ve kaynak kültür özelliklerini de yitirmeden aktarılabilmesidir. Bu zorluk sözlü çeviride daha da kendini gösterebilir. Konuşma ve anında çeviri akışı sırasında anlık karar verme süreçleriyle gerçekleştirmesi oldukça zor görünmektedir (Doğan, 2018, s. 97-8).

Hitap şekilleri diplomasi dilinde çok önemli bir yere sahiptir. Yücelik, hayranlık ve saygı ifadesi olarak kullanılır. Dilimizde ikinci tekil kişiye hitap edildiği halde, üçüncü çoğul şahıs ekiyle kullanılır: Majesteleri (votre Majesté), Ekselansları (votre Excellence), Hazretleri (votre Altesse) vb. Hitap çevirilerinde erek kültür göz önünde bulundurularak metin geleneklerine ve edimsel eşdeğerliğe dikkat etmek çok yerinde olacaktır.

Eğretileme, düzdeğişmece, benzetme sanatlarının çevirisinde bilişsel-dilbilimsel yaklaşım kullanılabilir. Böylece metindeki ideolojiye, ilgili kültürün bilişsel şemalarına ve söylemi belirleyen sosyo-politik çerçeveye dair çıkarımlarda bulunulabilir (Yetkin Karakoç, 2015, s. 62-63). Arıksayış sanatının çevirisinde, bir duyguyu yumuşatma, azaltma bakımında erek metin kaynak metin düzeyleri birbirine yakın olmalı, çeviri metnin daha da aza indirgenmemesi uygun olur. Örtmecelerin çevirisinde, siyasi ve kültürel açılımlara; kişileştirme sanatının çevirisinde metindeki kişisel özelliklerin yananlamlarına ve erek metinde aynı etkiyi yaratmasına dikkat edilmelidir. Üçlü dizemler ses benzerliğine dayanıyorsa, çevirisinde bu benzerliği yakalamak kolay olmayabilir. Bu durumda özgün üçlü dizem için dipnot olarak bir açıklama yapılabilir.

Sözlü çevirilerde mizahi ögelerin, kültürel ifadelerin aktarımı anında yapılır. Zaman darlığı çevirmeni kısıtlar. Bu kısıtlama nedeniyle bir zorluk olabilir. Örneğin sözlü çeviride zamanla yarışan çevirmenin "Fransız kalmak" deyiminin Fransızca karşılığını "Çinli kalmak" (être Chinois au) olarak hatırlayamaması sıkıntı yaratabilir. Görüldüğü gibi, mizahi ögeler, kalıp sözler farklı dillerde, farklı göstergelerle aktarılır. Bu durumda, bağlama ve duruma göre anlamları yansıtılabilir ya da erek kültürde anlam ya da işlevini karşılayan bir ifadeyle aktarılabilir.

3-Metinsel açıdan

Çeviri sürecinde ise alınan kararlarda ideolojik bakış açısı ve konumlanmanın önemi ortaya çıkar. Hem kaynak hem de erek metin ideolojik oynamalara açıktır. Çeviride metnin ideolojik boyutunun korunması gerekir. Ancak, metnin çok gizli (top secret) olması nedeniyle çevirmen metne nadiren ulaşabilir. Uluslararası haber çevirisinde sosyo-ekonomik, sosyal, kültürel, bilişsel ve metinsel bağlamlara dikkat etmek, her diplomatik metin türünü kendine özgü geleneğiyle çevirmek uygun olacaktır. Diplomatik metin türlerinin çevirisinde, sadece içerik aktarımının yeterli olmayacağı, metin geleneğiyle beraber biçimsel ve işlevsel eşdeğerliğin sağlanması gerektiği söylenebilir. Bunun için anlam ya da içerik aktarımında kaynak odaklı yaklaşım benimsenirken, biçimsel ve kültürel aktarım için erek odaklı yaklaşımın benimsenebilir.

4-Ortam Açısından

Diplomatik konuşmaların tamamı resmi bir diplomatik ortamda geçmeyebilir. Örneğin, bir 'veda' yemeğinde, işlevsel söylemle, diplomat (işveren) *Skopos*'unu belirler. Konuşmasının tamamını değil de, özetinin çevirisi olarak belirlediği durumda, çevirmen, çeviriyi bu doğrultuda yapar. Burada, çevirmenden beklenen çeviri öncesinde diplomatik ortam, konu ve çevirisini yapacağı kişiyi tanımak olacaktır. Bunun için, çevirmene mümkün olduğunca ortama erken gitmesi, nerede duracağını belirlemesi, varsa mikrofon düzeneğini kontrol etmesi, çevirisi yapılacak kişi/kişilerle konuşarak şive ve konuşma tarzına aşina olması, ortama uygun şekilde giyinmesi, jest ve mimiklerinin abartısız olmasına dikkat etmesi vb. önerilebilir.

5-Çevirmen açısından

Çevirmenden dilsel ve kültürel zorluklarla başa çıkma yeterliliğinin yanı sıra, askeri, siyasi, iktisadi, hukuki, güvenlik vb. çok çeşitli alanlarda bilgi sahibi olması beklenir. Özellikle yazılı metinlerin hassasiyet ve bağlayıcılık arz etmesinden dolayı, çevirmenin çevirileri çok büyük bir titizlikle yapılması, en azından çeviriye başlamadan önce konu hakkında bir ön araştırma yapması, yaptığı çevirileri bir uzmana ya da varsa çeviri komisyonuna göstermesi önerilebilir. Öyleyse, çeviriye ortak müdahaleden bahsedilebilir. Bu durumda, çevirmen kimliğinden, varlığından söz etmek pek mümkün görünmüyor. Meslek etiği bakımından tarafsızlık, güvenilirlik önemini her zaman korumaktadır. Bunun nedenle çevirmeni denetleme gereği duyulmaktadır. Ancak bazı diplomatik ortamlarda, çevirmen taraflılığından -iyi niyetli olarak- söz edilebilir.

Sonuç

Bu makalede, T.C. Dışişleri Bakanlığı'nın basın bildirilerinden alınan "taziye mektuplarıyla ateşkes çağrı mektubu" hem kaynak dil hem de erek dil üzerinden çevirmen kararları doğrultusunda incelenmiştir. Bu bağlamda, diplomasi dilinin genel özellikleri biçimsel, anlamsal ve kültürel açıdan irdelenmiştir. Kaynak metnin erek dil ve kültüre düzanlamsal, yananlamsal, metinsel, biçimsel ve edimsel bakımdan eşdeğerliği araştırılmıştır.

Araştırma sonucunda elde edilen bulgulara göre, bilgilendirme amaçlı yazılan basın bildirilerinin yazılı dilin biçimci, kuralcı, açık olma gibi özelliğini taşırken diplomatik dilin resmi, tarafsız, soyut, duygu yüklü ince yönünü de ihmal etmediği; kaynak metinlerin erek dil ve kültüre metnin nesnel konusuyla metin dışı göndergesel anlama ilişkin çeviride en yerleşik, en temel, en yaygın anlamın kullanılması bakımından düzanlamsal; bir sözcüğün dile getirdiği duygu, çağrışım, biçem, doğal dilde kullanım sıklığı vb. bakımından yananlamsal; metin türü ve geleneği bakımından metinsel; söz sanatları, söz oyunları, mizah, deyim, imge vb. bakımından biçimsel; ülke, kültür, davranış biçimi, gelenek görenek vb. bakımından edimsel düzeyde eşdeğerliği sağladığı ve işlevsel bir çeviri yaklaşımı benimsediği söylenebilir.

Çevirmene, her ülke farklı işleyişe sahip olduğuna göre, o dilin konuşulduğu ülkeyi tanıması, kurum ve kuruluşların yapısını öğrenmesi, ülkelerarası kültürel farklılıkları, toplumsal değerleri göz önünde bulundurması, diplomasi dilinin bütün özelliklerini yansıtır nitelikte çeviri yapması önerilebilir.

Son söz olarak, "çevirmen elçidir; elçiye zeval olmaz" sözünden yola çıkarak diplomaside "çevirmen elçinin de elçisidir; hata yapması durumunda "elçiye zeval olur" diyebiliriz.

Kaynakça

Ağıldere, S. (2003). *Siyasi Söylemde Eğretileme ve Düzdeğişmece*. A. (Eziler) Kıran, E. Korkut, S. Ağıldere (yay. haz.), Günümüz Dilbilim Çalışmaları (s.143-155). İstanbul: Multilingual.

Akıncı, Z. (1997). Diplomatik Dil ve Özellikleri. *TÖMER Çeviri Dergisi,* Özel Kuram Sayısı, 105-112.

Aksan, D. (1996). *Türkçenin Sözvarlığı*. Ankara: Engin.

Aksoy, N. B. (2002). Siyaset Dili ve Çevirisi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt (19) l, 1-10.

Arifon, O. (2010). Langue diplomatique et langage formel: un code à double entente. In *Hermès, La Revue*, 3 (58), s. 69 – 78. Erişim Adresi:https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2010-3-page-69.htm. (04.07.2019). DOI : 10.4267/2042/38676

Berridge, G.- James-A. (2001). A Dictionary of Diplomacy. University of the West of England, Bristol: Palgrave.

Bulut, A. (2008). *Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji - İdeolojik Çeviri*. İstanbul: Multilingual.

Bulut, A. K. (2015). *Tercüme Hatası!?*. İstanbul: Çeviribilim.

Cassirer, E. (1989). *Essais sur le Langage*. Paris: Minuit.

Çelik H. (18.10.2019). CNN TÜRK, Erişim Adresi: https://www.youtube.com/watch?v=9vqbJArwYLM (20.10.2019).

Doğan, A. (2018). *Sözlü Çeviride Diplomatik Söylem Parametreleri*. E. Diriker (yay.haz.), Türkiye'de Sözlü Çeviri: Eğitim, Uygulama ve Araştırmalar (s. 85-112). İstanbul: Scala.

Doğan, A. (2017). *Interpreting in Diplomatic Contexts*. In A. Angı (Ed.), Translating and Interpreting Specific Fields: Current Practices in Turkey. (pp. 19-51). Frankfurt: Peter Lang.

Delporte, C., (2009). *Une histoire de la langue de bois*. Paris: Flammarion.

D'Holbach, Baron- P.-H. (2010). *Essai sur l'art de ramper à l'usage des courtisans*. Paris: Allia, Erişim Adresi: https://www.editions-allia.com/fr/livre/85/essai-sur-lart-de-ramper-a-lusage-des-courtisans (07.07.2019).

Eruz, S. (2010). *Çokkültürlülük ve Çeviri: Osmanlı Devleti'nde Çeviri Etkinliği ve Çevirmenler*. İstanbul: Multilingual.

Estin, C. ve Laporte, H. (2002). *Yunan ve Roma Mitolojisi*. Çev. Musa Eran, Ankara: Tübitak.

Evans, G.-Newnham, J. (2007). *Uluslararası İlişkiler Sözlüğü*. Çev. H. Ahsen Utku, İstanbul: Gökkubbe.

Figures de Style, (2019). www.hugoetbalzac.fr/blog/les-figures-de-style.html (17.07.2019).

Fumaroli, M., (2003). *Quand l'Europe parlait français*. Paris: Le Livre de Poche.

Gambier, Y. (2010). *Public Communications: Beyond Boundaries*. C. Schäffner ve S. Bassnett (Eds.), Political Discourse, Media and Translation (s. 233-243). GBR: Cambridge Scholars Publishing. Erişim Adresi: https://www.cambridgescholars.com/download/sample/60006 (28.07.2019).

Gümüş, O.- Sevi, A. (1996). *Uluslararası İlişkiler Sözlüğü*. Ankara: Polat.

Habertürk: "Haberler-Gündem". (01.10.2019). https://www.haberturk.com/bakan-cavusoglu-macron-ayaklara-pislik-icinde-iken-oten-horoza-benziyor-2527069 (15.10.2019).

Hotman de Villiers, J., (2003). *De la charge et dignité de l'ambassadeur*. Paris-Cergy: Essec- Iréné.

Kıran, A. ve Korkut, E. (2011). *Fransızca Sözcük Bilgisi*. Ankara: Seçkin.

Kıran, Z. ve Eziler Kıran, A. (2018). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin.

Kingston de Leusse, M., (1998). *Diplomatie. Une sociologie des ambassadeurs*. Paris: L'Harmattan.

Lardeux, A. S. (2019). Discours politique et récit national, Quand la politique s'en mêle. *Traduire,* s.15-23. Erişim Adresi: https://journals.openedition.org/traduire/1640 (14.07.2019).

Legrand, T., (2010). *Ce n'est rien qu'un président qui nous fait perdre notre temps*. Paris: Stock.

Lexique des Termes Juridiques (2017). 25. édition 2017-2018. S. Guinchard (Ed.).Paris: Dalloz.

Luque, A. F. (1999). An approach to Diplomatic Translation. *Translation,* 3 (4), https://translationjournal.net/journal/10dipl.htm (24.07.2019).

Robert, P. (1986). *Le Petit Robert, Dictionnaire de la Langue Française*. Paris: Le Robert.

Saeed A. (1991). *Approaches to the Diplomatic Writings*. Baghdad, Iraq: Publications of the Iraqi Foreign Service Institute.

Sönmezoğlu, F. (1996). *Uluslararası İlişkiler Sözlüğü*. İstanbul: Der.

T.C. Dışişleri Bakanlığı: http://www.mfa.gov.tr/no_229_-yemen-in-gecici-baskenti-aden-de-duzenlenen-saldirilar-hk.tr.mfa (02.08.2019).

T.C. Dışişleri Bakanlığı: http://www.mfa.gov.tr/no_221_-tunus-cb-beji-caid-essebsi-nin-vefati-hk.fr.mfa (02.08.2019).

T.C. Dışişleri Bakanlığı: http://www.mfa.gov.tr/no_241_-libya-da-kurban-vesilesiyle-catismalara-ara-verilmesi-hk.fr.mfa (11.08.2019).

T.C. Dışişleri Bakanlığı: http://www.mfa.gov.tr/no_226_-pakistan-da-meydana-gelen-ucak-kazasi-hk.tr.mfa (02.08.2019).

Tuncer, H. (2005). *"Eski" ve "Yeni" Diplomasi*. Ankara: Ümit.

Tuncer, H. (2006). *Küresel Diplomasi*. Ankara: Ümit.

'Türkiye'ye çok Fransızsınız' (14.04.2011). CNN TÜRK, Erişim adresi: http://www.radikal.com.tr/politika/turkiyeye-cok-fransizsiniz-1046114/ (20.10.2019)

Türkçe Sözlük (2005). 10. Baskı. Ankara: TDK.

United Nations Dictionary (2001). (10th ed.). New York: UNs Publications.

Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual.

Villar, C., (2006). *Le Discours diplomatique*. Paris: L'Harmattan.

Vural Kara, S. (2007). Diplomasi Metinleri Çevirisi Örneğinde Kaynak Metin – Erek Metin Bağıntısı. *Dil ve Edebiyat Dergisi.* Sayı: 4 (1), 49-67.

Yetkin Karakoç, N. (2015). *Çeviri ve Diplomasi.* İstanbul: Çeviribilim.

Zhang, J. (2012). From interpersonal to international: two types of translation in the making of implicitness in diplomatic discourse. *Perspectives: Studies in Translatology* , 22(1), 75-95.

Eski Uygurca sarıt (kıl-) ifadesi üzerine

Hasan İSİ[1]

APA: İsi, H. (2019). Eski Uygurca sarıt (kıl-) ifadesi üzerine. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 40-46. DOI: 10.29000/rumelide.656605.

Öz

Eski Uygurca, Budizm ve Manihaizm temelli dinî eserlerden meydana gelmiş söz varlığının ağırlıkta olduğu felsefî bir dönemdir. Budizm ve Manihaizm gibi dinlere ait felsefî görüşlerin anlatıldığı bu dönem, sahip olduğu dinî eserlerle ilgili öğretiler içerisinde yer alan uygulamaları halka aşılayan sisteme sahiptir. Eski Uygur Türkçesinin sahip olduğu bu felsefî yön, Türk dilinin işlenmişliğini göstermesi bakımından önemlidir. Özellikle çok dilli Uygur rahiplerinin Budizm temelinde tercüme faaliyetleri neticesinde ortaya koydukları bu dinî terminoloji, hem yabancı kelimelerden hem de Türkçe kelimelerden oluşan birikimin ve işlenmişliğin ürünüdür. Kültürel etkileşimler neticesinde gelişen dinî yaşam doğrultusunda halka anladığı dille seslenmeyi isteyen Uygur rahipleri, bu doğrultuda Budizm ve Manihaizm gibi dinlere ait sözcükleri, öncelikle Türkçeleştirme yoluna girerek Türk dilinin terim türetme gücünü ortaya koydukları kelimelerle sergilemişlerdir. Çok dilli Uygur rahipleri, yabancı sözcüklere Türkçe karşılıklar verme konusunda Türk dilinden istifade edemedikleri durumda, kaynak dil konumundaki Sanskritçe sözcükleri Toharca, Çince ve Soğdca gibi dillerden alarak Türkçe ve yabancı sözcüklerden oluşan dinî bir terminoloji ortaya koymuşlardır. Türk dilinin dinî terminolojisiyle ilişkili terimlerden biri de, ilk kez Eski Uygurcaya ait metinlerde karşımıza çıkan "akılda tutmak, belli bir ritimle bir ritüeli tekrar edip ezberlemek" anlamlı *sarıt* (*kıl-*) ifadesidir. Bu ifade, özellikle, Uygurların Yüan hanedanlığı döneminde Tibet Budizmine dayalı Tantrik Türk Budizmi içerisinde kilit roldeki "büyü formülleri"ni gösteren *mantra* ve *dhāraṇī* kavramlarının uygulanma yöntemiyle ilgili Budist bir terimdir. Bu çalışma ile, öncelikle *sarıt* (*kıl-*) ifadesinin geçtiği metinlere yer verilerek ifadenin sahip olduğu kullanım sıklığına ve Uygur imlasındaki gösteriminde yaşanan ikiliğe yer verilecektir. İfadenin tanıklandığı metinlerin ait olduğu Budist gelenek yazılı tanıklardan belirlenerek *sarıt* (*kıl-*) deyimini oluşturan *sarıt* sözcüğü üzerine köken bilgisel değerlendirmelere girişilecektir. İlgili tanıkların yer aldığı metinlerde, araştırmacıların köken noktasında değerlendirmelerden kaçışı, sözcüğün belirsizliğe sahip oluşundan kaynaklanmaktadır. Bu çalışma ile, sınırlı sayıda metinde yer alan *sarıt* ifadesinin kökeni noktasında ortaya konulan Türkçe ve İranî diller görüşü, ilgili bölüm içerisinde tartışılarak sözcüğün sahip olduğu oluşuma değinilmeye çalışılacaktır. Bu bölümde, sözcüğün Türkçe oluşu noktasında var olan **sari+t* biçiminin kök ve ek arasında uyumsuzluk oluşturması, ifadenin Uygurların etkileşim içerisinde olduğu bir dilden alındığı görüşünü doğurmaktadır. Özellikle Eski Uygurca içerisinde *mantra*, *dhāraṇī* ve *sūtra* gibi büyü formüllerinin mırıldanarak tekrar edilmesi ritüeliyle uyuşan Soğdca *srūtya* ve Pehlevice *srōd* kelimeleri, sözcüğün geldiği kaynak dille ilişkili ifadelerdir. Eski Uygurca içerisinde İranî dillerle temasın özellikle Soğdca ve Toharca ile gerçekleştiği göz önüne alındığında, ifadenin kökeni noktasında kaynak dilin Soğdca ve Toharcaya yöneldiği görülmektedir. Bu doğrultuda, *sarıt* sözcüğünün kökeni noktasında tartışılan ve üzerinde görüş bildirilen nokta, kelimenin Toharcada yer almayışı ile ifadenin Soğdcadan Eski Uygurcaya *srūtya* biçiminden aktarıldığı üzerinedir.

Anahtar kelimeler: Eski Uygurca, dinî terminoloji, *mantra*, *dhāraṇī* ve *sūtra*.

1 Dr., (Ankara, Türkiye), hasanisi21@yahoo.com.tr, ORCID ID: 0000-0001-7269-3596 [Makale kayıt tarihi: 26.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656605]

On the expression of Old Uyghur *sarıt* (kıl-)

Abstract

Old Uyghur Turkic, Buddhism and Manichaism-based religious works is a philosophical period of vocabulary predominantly. This period in which the philosophical views of religions such as Buddhism and Manichaism are explained, has a system that instills the practices in the doctrines about religious works. This philosophical aspect of Old Uyghur Turkic is important in terms of showing the processing of Turkic language. This religious terminology, which is revealed by multilingual Uighur priests as a result of Buddhism translation activities, is the product of the accumulation and processing of both foreign words and Turkish words. The Uyghur priests, who wanted to speak to the public in line with the religious life developed as a result of cultural interactions, displayed the words belonging to religions such as Buddhism and Manichaism with the words they put forward in the way of Turkishization by firstly introducing the power of Turkic language to derive terms. The multilingual Uyghur priests, when they could not benefit from the Turkic language in terms of providing Turkic equivalents to foreign words, obtained a religious terminology consisting of Turkic and foreign words by taking the Sanskrit words as the source language from languages such as Toharian, Chinese and Sogdian. One of the terms related to the religious terminology of the Turkic language is ”keeping in mind, repeating and memorizing a ritual with a certain rhythm”. This is a Buddhist term, in particular, about the way in which the Uyghurs *mantra* and *dhāraṇī* are applied to the key role of “magic formulas” in Tantric Turk Buddhism based on Tibetan Buddhism during the Yuan dynasty. In this study, first of all, the texts in which the expression sarıt (kıl-) is mentioned will be used and the frequency of usage of the expression and the duality experienced in the expression of Uyghur will be included. The Buddhist tradition to which the texts are witnessed will be determined from the written witnesses and the information about the origin of the word *sarıt*, which forms the phrase *sarıt* (*kıl-*), will be attempted. In the texts of the relevant witnesses, the researchers' escape from evaluations at the point of origin stems from the uncertainty of the word. In this study, the opinion of Turkic and Iranian languages put forward at the point of origin of *sarıt* expression in a limited number of texts will be discussed in the relevant section and the formation of the word will be discussed. In this section, the discrepancy between the root and the suffix of *sari + t, which exists at the point where the word is Turkic, leads to the opinion that the expression is taken from a language in which Uyghurs interact. Especially in Old Uyghur, the words Sogdian *srūtya* and Pahlavi *srōd*, which are consistent with the ritual of mumbling repetition of magic formulas such as *mantra*, *dhāraṇī* and *sūtra*, are expressions related to the source language of the word. Considering that the contact with Iranian languages in Old Uyghur especially took place with Sogdian and Toharian language, it is seen that the source language is oriented towards Sogdian and Toharian language at the point of origin. In this respect, the point discussed and discussed on the point of origin of the word *sarıt* is that the word is not included in Toharian and that the expression is transferred from Sogdian to Old Uyghur in *srūtya* form.

Keywords: Old Uyghur, religious terminology, *mantra*, *dhāraṇī* and *sūtra*.

Giriş

Türk dilinin felsefî ve soyut yönünü sahip olduğu gelişkin üslupla yansıtan Eski Uygurca, Uygur Türklerinin kültürel ve dinî amaçlar çerçevesinde, etkileşime girdikleri halklarla oluşturdukları temaslar etkisinde kapsamlı eserlerin ortaya konduğu edebi bir dönemdir. Zamanla Uygur toplumu içerisinde

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

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

kök salan Budizm doğrultusunda gelişen Türk dili, bu dine ait dinî terimleri Budizmin kaynak dilleri olan Sanskritçe ve Çince yerine doğrudan etkileşime girdikleri Soğdlar ve Toharlardan almıştır. Türkçenin dinî terminolojisinin ilk ürünlerinin verildiği dönem olma özelliği de taşıyan Eski Uygurca, Budizmin kaynak dillerinden olan Sanskritçe ve Çince dinî terimleri, bir yandan Soğdca ve Toharcadan kopyalarken diğer yandan Uygur rahiplerinin kurmuş oldukları tercüme heyetiyle ilgili dinî terimlere Türkçe karşılıklar verme yolunu izlemiştir. Felsefî üsluba sahip olan Budizmi anlatma adına, halkın anladığı dille basit bir anlatım tarzını amaç edinen Uygur rahipleri, ilgili terimi basitleştirme ve yaygınlaştırma adına eş anlamlı Türkçe sözcükle bu yabancı terimi bir arada kullanıp yabancı sözcüğün halk arasında yaygınlaşmasını istemişlerdir.

Bu çalışma, ilk kez Eski Uygurca metinlerde tanıklanan özellikle Budizm temelli Tantracı geleneğin ürünü olan *dhāraṇī* "sihir" anlatılarının akılda tutulmasını, ezberlenmesini karşılayan *sarıt* (*kıl-*) ifadesinin dönem metinleri içerisindeki kullanımlarını ve kökenini belirlemeyi hedeflemektedir. Tibet Budizmi olarak bilinen ve Uygurlar tarafından Türk Budizmi ile sentezlenen Tantrik Türk Budizminin *mantra* ve *dhāraṇī* türlerinin zihinlere yerleşmesinde etkin olan *sarıt* sözcüğü üzerine yapılan sınırlı sayıdaki değerlendirmeleri çözüme ulaştırmak isteyen bu çalışma, sınırlı sayıdaki yazılı tanığa rağmen sözcüğün kökeni noktasında kesin görüşlere ulaşmayı hedeflemektedir.

1. Eski Uygurca metinlerde *sarıt* (*kıl-*) ifadesi

Çalışmanın bu bölümünde, ilk kez Eski Uygurca metinlerde tanıkladığımız *sarıt* (*kıl-*) kelimesinin dönem metinlerinde sahip olduğu kullanımlara yer verilerek ilgili sözcüğün Budizm içerisinde ifade ettiği kavramsal değer ortaya konmak istemiştir.

AY I 646-649: ol xung uṭik tägsinü drni-lïγ munčuq tägsinü turur saqïnïp drni-sïn tngïnčä yaraγ-ïnča birgär *sarït qïlu* sözlägü ol (Zieme 1996: 114), (AY 1994: 71). "daβ die Silbe hūm, sich dreht, daβ das Dhāraṇī-Juwel sich dreht, die dhāraṇī soll man entsprechend dem Maβ und der Norm machen (?) und rezitieren." (Zieme 1996: 115).

BT VII 87-89: oom včir-a ṭutda sarva darm-a včir-a ṭutdo xang *sarït qïlu* üč qata sözläp adiṭdit qolunγu ol (Kara-Zieme 1976: 34). "om vajra [ṣuddah sarva] dharmah vajra ṣuddho ham rezitierend. [drei]mal sprechen und um Segen [flehen]" (Kara-Zieme 1976: 34).

Dışastvustık 667-671: kim kayu tınl(ı)glar bo dışastvustık atl(ı)g sudur erdinig agız- da tutsar *sarıt kılsar* boşgunsar okısar nomlasar köñülte tutsar azu y(e)me etözde kö[(rkit)]ser ol kişi bir otuz katın ajunlarta togumın ödeçi çatısmarı bolur (Kaljanaova 2005: 113-114). "Herhangi bir canlı varlık *Dışastvustık* adlı bu sutra incisini ezberlese, öğrense, okusa, öğretse, akılda tutsa veya davranışlarıyla gösterse, o insan daha önceki 21 dünyadaki doğumunu hatırlayanlardan (*jātismara*) olur." (Kaljanova 2005: 130).

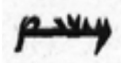
Dışastvustık 716-718: *s(a)rıt kılıp* okı[(sar)]lar{r} ortusınta barmışda y(e)me köñülkermiş k(e)rgek... (Kaljanova 2005:119). "Bu *Dışastvustık* (adlı) sutra incisini bütünüyle öğrenip ezbere okusalar (bile)..." (Kaljanova 2005: 131).

UV 085-093: okıġu-ka *sarıt kılġu-ka* : sakıngu-ka: bışrunġu-ka: ögü-kä: tapınġu-ka: tutġu-ka: boşġunġu-ka: montaġ-ın alku t(ä)ŋri yer-lärintä ärtäçi t(ä)ŋri-lär urı-ları birlä çampudivip-takı tınl(ı)ġ-lar-nıŋ asıġ-lık-ı mäŋilik-i üçün bo darni birlä: mudur-nı tutuzur m(ä)n (İsi 2019: 156), (U II 1911: 33-34). "Okumak, ezberlemek, düşünmek, öğrenmek, idrak etmek, ibadet etmek, bu öğretileri tutmak ve

bunun gibi tüm Tanrı ülkelerinde yer alan *Devaputra*lar ile birlikte *Jambudvīpa*daki canlıların mutluluğu ve selameti için bu *dhāraṇī* ile *mudrā*yı tutmanı emrediyorum." (İsi 2019: 190).

UV 154-158: tutdaçı: okıdaçı: *sarıt kıltaçı* tapındaçı: boşğundaçı: äşidtäçi bar ärsär: ol oron-takı alku tınl(ı)ġ-lar ymä artokrak arıġ süzök bolmak-ı bolur (İsi 2019: 164), (U II 1911: 38). "Tanrılar Hükümdarı Indra (hangi yerde olursa olsun) bu *dhāraṇī*yi yazmak, okumak, ezberlemek, ibadet etmek ve öğrenmek için duyulursa, o yerdeki tüm canlılar saf ve temiz olacaklar." (İsi 2019: 191).

Tantrik Budizmin *mantra* ve *dhāraṇī* terimlerinin uygulanma yöntemini bildiren *sarıt* sözcüğü, Budizm içerisinde bu büyü formüllerinin Budist inanırlarca akılda tutulmasını, okunmasını ve ezberlenmesini ifade etmektedir. Budizm içerisinde kendini gösteren yenilenme anlayışının ürünü olan büyü formülleri, Tibet'teki yerli halkın batıl inançlarına dayanmaktadır. Kendisini 7. yüzyılda gösteren bu Tantrik akım, Budizmin hâkim olduğu coğrafyalar içerisinde zamanla Budizmin var olan kuru ve sıkıcı üslubuna tepki olarak doğan bir harekettir. Budizm içerisinde Mahayāna mezhebine bağlı gelişen Vajrayāna ekolünün ürünü olan Tantrik Budizm, Uygurların Moğol hâkimiyeti altında tercih ettikleri dinî bir sistem olmuştur. Uygurların Moğol hâkimiyeti altında oluşturdukları Tantrik akımın ürünü olan eserler içerisinde yer alan *mantra* ve *dhāraṇī*ler, vaat ettiği uzun yaşam, yeniden doğum gibi sözlerle Uygur Budizmine yeni bir hava katmıştır.

Eski Uygurca dönemine ait metinlere bakıldığında, *sarıt* sözcüğünün UV, *Dışastvustık* ve BT VII'de yer alan Tantrik eserlerde geçtiği görülmektedir. Tantrik Türk Budizmine ait dinî bir terim olarak sözcüğün AY I içerisinde yer alması, Uygur döneminde etkisini gösteren erken dönemli Tantrik etkilerden kaynaklanmaktadır. Bu doğrultuda, Eski Uygurcaya ait dört metin yoluyla tanıklanan *sarıt* ifadesi, Tantrik Türk Budizminin temel sözcüklerden biridir. İfadenin Uygur metinlerindeki yazımı noktasında dikkat çekici husus, imla noktasında *sarıt* sözcüğünün *Dışastvustık* adlı eserin 669. satırında  ilk hece ünlüsünün gösterilip 716. satırda ise ilk hece ünlüsünün yazılmamasıdır. Bu da sözcüğün muhtemelen yabancı bir dilden alınıp Türk fonetiğine uydurulması noktasında geçişler yaşadığını göstermektedir.

2. Köken bilgisel olarak *sarıt* (kıl-) ifadesi

İlk kez Eski Uygurca dönemine ait metinlerde tanıklanan *sarıt kıl-* ifadesi, *sarıt* ismi ile ve *kıl-* yardımcı eyleminden meydana gelmiş birleşik bir eylemdir. Deyim görevinde genellikle Budist gelenek içerisinde *dhāraṇī* ve *sūtra*'ların akılda tutulmasını anlatan bu söz, "tekrarlamak" anlamı yanında "ezberden okumak" (Şen 2017: 166) ifadesini de karşılamaktadır. Bu deyim, ayrıca "tekrarlamak, dilinden düşürmemek" (Şen 2017: 67) anlamındaki *agızda tut-~agızta tut-* deyimi ile eş değerdir. Bu deyimi oluşturan *sarıt* sözcüğü, üzerinde köken bilgisel değerlendirmelerin yeterince yapıl(a)madığı ifadelerden biridir. Bu sözcük, Türk dilinin etimolojik sözlükleri arasında yer alan EDPT (Clauson 1972) ve VEWT (Räsänän 1969) adlı eserlerde yer almazken DTS'de bu kelime, deyim görevindeki *sarït qïl-* "ezberlemek" (Nadalyayev 1969: 489) anlamıyla gösterilip ifadenin geçtiği AY I ve *Dışastvustık* yayınlarına yönlendirilmektedir. Eski Uygurcanın dönem sözlüklerinden ve gramerlerinden EUTS (Caferoğlu 2011) ve ETG'de (Gabain 2007) ifadeye yer verilmezken 2014 yılında İsmail Doğan ve Zerrin Usta tarafından hazırlanan *Eski Uygur Türkçesi Söz Varlığı* (2014: 275) adlı eserde kelimenin AY I ve *Dışastvustık* yayınlarındaki tanıklarına yer verilerek herhangi bir anlamsal ve köken bilgisel değerlendirmelere girişilmemiştir. U II'de Müller, ifadeyi "zum *Recitieren" (1911: 33) olarak vermektedir. BT VII'de Kara ve Zieme, *sarït qïl-* ifadesini "rezitieren" (1976: 95) olarak verip okuyucuyu

A 87 numaralı dipnotta AY, U II ve *Dışastvustık* yayınlarına yönlendirmektedir (1976: 34). BT XVIII'de Zieme, sözcüğü "Rezitation: ezber" olarak verip kelime hakkında herhangi bir değerlendirmeye girişmez (Zieme 1996: 223). Kaljanova, *Dışastvustık* yayınında *sarıt kıl-* ifadesini oluşturan isim unsuru görevindeki *sarıt* sözcüğü hakkındaki değerlendirmeleri tanıklarla göstermektedir. Kaljanova, sözcükle ilgili tanıkları gösterdikten sonra kelime hakkında Tezcan'ın bahsettiği değerlendirmelere yönelse de kelimenin kökeni hakkında herhangi bir görüş bildirmemektedir (Kaljanova 2005: 160). Tezcan, BT VII A 87'de yer alan *sarıt kıl-* ifadesinin "makamla ezbere okumak" anlamında olduğunu belirtip bu deyimi oluşturan *sarıt* sözcüğünün Türkçe ise, Türkmence *sarna-* ve *sarnaş-* "bir şeyler söylemek, mırıldanmak" ifadeleri ile karşılaştırılabileceğini belirtmektedir. Tezcan'ın köken bilgisel yönden sözcüğün Türkçe ya da yabancı kökenli olduğu noktasında kesin bir görüşü söz konusu olmasa da, yukarıda zikredilen araştırmacılardan farklı olarak kelimeye yönelik deneme girişiminde bulunması, dikkat çekicidir (Tezcan 1979: 305). Tezcan'ın belirttiği, Türkmence *sarna-* ya da *sarnaş-* sözcüklerine bakıldığında, eylemlerin "mırıldanmak" (Tekin vd. 1995: 563) anlamında olduğu görülmektedir. *sarna-* eylemi içerisinde yer alan *-rn* ünsüz çifti, Türkçenin ünsüz çifti sistemine aykırı bir birleşimdir. Bu ünsüz çifti, bize *-r* ve *-n* sesleri arasında dar bir ünlünün bulunduğunu ve zamanla bu dar ünlünün düştüğünü göstermektedir. Bu durumdan hareketle, Tezcan'ın bahsettiği ilgili eylemlerin *sarına-* ya da *sarına-ş-* şeklinde olduğu görülmektedir. Türkçede bazı istisna kelimeler dışında, iki ya da üç heceli kelimelerin türemiş bir sözcük olduğu göz önüne alındığında, eylemin **sarın+a-* şeklinde morfolojik açılıma sahip olduğu görülmektedir. EDAL'da (Starostin 2005: 1218) *-sarV* madde başıyla "şarkı, festival, eğlence" anlamındaki *sari* sözcüğü gösterilmektedir. Proto Tunguzcada **sari-n* ve Mançucada *sarin* şeklinde görülen bu ifade, Proto Türkçede **sarin* şeklinde "şarkı" anlamına gelmektedir. Proto Türkçe dışında bu ifade, Türkmence, Kazakça, Kumukça ve Oyratça gibi dillerde *sarin* olarak görülmektedir. Starostin ve ekip arkadaşları tarafından varsayımsal olarak tasarlanan *sari* sözcüğü, Eski Uygurcaya ait metinlerde karşımıza çıkan *sarıt* ifadesi ile ilişki olabilir. Temel anlamı ses olan "mırıldanmak, dilinden düşürmemek" anlamındaki *sarıt* ifadesi Budist Uygur geleneği içerisinde öneme sahip *dhāraṇī* türüne ait metinlerin tekrarını ifade etmesi ile bilinen bir sözcüktür. Bu doğrultuda, *sarıt* sözcüğünün *Proto Türkçe *saRV* ve isimden isim yapan *+t* ekinden türediği düşünülse de, *+t* ekinin eski bir çokluk eki olarak *oglıt, yılpagut, kanat, tigit* (Tekin 2016: 97) gibi kalıplaşmış ifadeler türetmesi, *sarıt* sözcüğünü oluşturan kök ve ekin birbiriyle ses ve işlev bakımından uyuşmadığını göstermektedir. Yıldız, çalışmasında *sarıt kıl-* ifadesi ile ilgili "Kayıt-Saklama fiillerinin {+DA} TUT-(MAK) yapısında *agızda tut-(mak)* ve *köŋülte tut-(mak)* şeklinde birleşik fiiller olması ile *agız* ve *köŋül* kelimelerinin BELLEK kavramı için kullanılması dikkate değerdir. Ayrıca, 'akılda tutmak, hıfzetmek, ezberlemek, bellemek' anlamında basit veya türemiş bir fiilin tarafımızdan tespit edilememiş olmasıyla beraber; kayıt-saklama fiilleri kategorisine girmeyen, ancak derin yapısında EZBER kavramını bulundurarak 'ezberden okumak/söylemek' anlamına gelen *agzan-(mak)*, *okı-(mak)*, *sarıt kıl-(mak)* ve *takşur-(mak)* fiilleri de dikkatlerden kaçmamalıdır." (2019: 30) açıklaması, *sarıt kıl-* ifadesiyle ilişkili "Bellek Fiilleri" kavramına işaret etmektedir. Uzunkaya ise *sarıt kıl-* fiili ilişkili değerlendirmelerini "Her nerede bu dhāraṇī gösterilecek olursa, eğer bilhassa yazılırsa (Uyg. bitiṭdäçi; Çin. 書寫 shuxie), okunursa ve ezberlenirse (Uyg. okıdaçı , sarit kıltaçı; Çin. 受持讀誦 shouchi dusong) vb. o yerde bütün canlılar ziyadesiyle arınır." (2019: 112) ifadesi ile ortaya koyarak ilgili yapının *sarit kıl-* olarak okunacağını göstermiştir.

Eski Uygurca *sarıt kıl-* ifadesinde tanıkladığımız *sarıt* sözcüğü ile ilişkili diğer bir görüş, sözcüğün hem toplumsal yaşamın sürekliliğini gösteren ticari faaliyetler hem de manevi yaşamın devamını sağlayan dinî etkiler kaynaklı dil ilişkileri sonucu, Türkçeye ödünçlenmesine dayanmaktadır. Bilindiği gibi, Türk dillerinin İranî dillerle teması ve bu temas sonucu yaşanan dilsel ve toplumsal değişmeler her ne kadar yazılı olarak Köktürkçe döneminde görülse de, İranî etkilerin bu dönemden daha önceye gittiği bilinen

bir durumdur. Türk-İran etkileşimi içerisinde gerçekleşen kültürel aktarımlar çift yönlü bir gelişme izleyerek diller arasında etkilenmelerin önünü açmıştır. Orhon Türkçesi metinlerinden itibaren doğrudan veya dolaylı olarak İran dillerinden özellikle dinî hayat, idari ve askerî örgütlenme ile ilgili çok sayıda sözcüğün kopyalandığı metinler yoluyla görülmektedir (Eker 2009: 234-236). Özellikle Budizm doğrultusunda toplumsal bir yaşam inşa eden Uygurlar, toplumsal yapılarını düzenleyen gelişmeler konusunda İranî kavimlerden özellikle Soğdlardan ilgili kültüre adapte olma adına yardımlar almıştır. Budizme ait öğretileri, doğrudan kaynak dil konumundaki Sanskritçe ve Çinceden değil de, Soğdca ve Toharcadan elde eden Uygurlar, bu dillere ait sözcükleri, aynı şekilde Soğdca ve Toharca üzerinden Türk diline aktarmıştır. Tibet Budizmine ait metinlerin anahtar kelimelerinden olan *dhāraṇī* "büyü" okuma ya da ezberleme ritüelinin tekrarını ve akılda tutulmasını sağlayan *sarıt* ifadesi, ses ve anlam bakımından Soğdca *sr'wty'*= *srūtyā* "şarkı" (Gharib 1995: 360) kelimesi ile ilişkilidir. Sözcük, Pehlevicede *srōd* "şarkı" (Mackenzie 1986: 76) şeklinde olup Modern Farsçada da *soru:d* "marş, şarkı" anlamında kullanılmaktadır. Ses ve anlam açısından Eski Uygurca *sarıt* ifadesi ile uygunluk gösteren Soğdca *srūtya* ve Pehlevice *srōd* kelimeleri, Uygurlar ve İranî kavimler arasındaki kültürel ve ticari ilişkilerin ürünüdür. Soğdca *srūtya* ve Pehlevice *srōd* biçimlerinden dilimize geçen bu ifadenin ödünç bir kelime olduğuna dair deliller arasında, *sarıt* (*kıl-*) ifadesinin hem dinî bir terim olması hem de Eski Uygurca metinlerde özellikle *Dışastvustık* temelinde ilk hece ünlüsünün yazımında ikilik görülmesi yer almaktadır. *Dışastvustık* metninde sözcüğün ilk hece ünlüsünün gösterimi noktasında yaşanan ikilik sözcüğün Türk fonetiğine uyarlanması açısından geçişler yaşadığını göstermektedir. *sarıt* sözcüğü özelinde gördüğümüz bu ikiliği, *darni* sözcüğü özelinde Eski Uygurcanın ilk ve son dönem metinlerinde görürüz. İlk dönem Uygur metinlerinde ilk hecede ünlüsü gösterilmeden *d(a)rni* şeklinde yazılan Sanskritçe *dhāraṇī* ifadesi, sonraki metinlerde özellikle Tantrik Türk Budizmine ait *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī Sūtra* ve *Sitātapatrādhāraṇī* gibi eserlerde, ilk hecesi ünlülü *darni* şeklinde yazılmaktadır. Tantrik Türk Budizmi metinleri dışında AY I'de tanıkladığımız *sarıt* yazımı, erken dönem Tantrik etkilerden kaynaklı istisna özelliği taşımaktadır.

Uygur Budizminin beslendiği kaynaklardan olan Soğd ve Tohar Budizmi içerisinde "şarkı" anlamlı *srūtya* sözcüğünün "ezber" kavramına işaret eden anlama geçişi, özellikle büyü formüllerinin akılda kalması adına *dhāraṇī*lerin belli tekrarlar ve ezgi ile söylenmesi ile ilişkilidir. Budistlerce kutsal sayılan bu büyü formüllerini bir şarkı gibi dilden düşürmemeleri, zamanla bu kavramın zihinde tutulmasını sağlamıştır. Bu durumu *sarıt* ifadesinin Dışastvustık 667-671. satırlarda eş anlamlı *agızda tut-* ifadesi ile birlikte kullanımı ile görürüz. Bu da sözcüğe dair anlam geçişinin zihinsel olarak "ezber" kavramına ulaştığı sonucunu göstermektedir.

Sonuç

Türk dilinin Tantrik Türk Budizmi döneminin dinî terminolojisi içerisinde *mantra* ve *dhāraṇī* denilen büyü formüllerinin öğrenilmesini, akılda tutulmasını ve ezberlenmesini karşılayan *sarıt* sözcüğü, Eski Uygurca dönemine ait dört metinde tespit edilmiştir. Tespit edilen dört metin içerisinde *sarıt* sözcüğünün Budizmin öğreti türü olan *mantra*, *dhāraṇī* ve *sūtra* terimlerini anlattığı görülmektedir. Kelime ile ilgili değerlendirmeler ve tanıklar göz önüne alındığında, sözcük İranî bir dilden Eski Uygurcaya aktarılmıştır. Eski Uygurcaya aktarılan bu sözcüğün kaynağının Pehlevice ya da Soğdca gibi İranî dillerden olduğu, Proto Türkçe **sari+t* birleşimindeki şekil ve anlam uyumsuzluğundan dolayı daha güçlüdür. Türk dilinin Orhon Türkçesi dönemine denk gelen olası Pehlevice ilişkiler bir yana bırakılırsa, Eski Uygurca döneminde Uygurların Soğdlarla giriştikleri ticari temas yanında, Soğdların Budizm ve Budizme ait kavramları Uygurlara öğrettiği gerçeği düşünüldüğünde, dil ilişkileri bağlamında kelimenin Soğdca *srūtya* biçiminden ödünçlenmesi mümkündür.

Kaynakça

Doğan, İ. ve Usta, Z. (2014). *Eski Uygur Türkçesi söz varlığı*. Ankara: Altınpost.

Eker, S. (2009). Divanü Lugâti't-Türk ve İran dillerinden kopyalar üzerine I. *International Journal of Central Asian Studies,* Volume 13, 233-283.

Gharib, B. (1995). *Sogdian dictionary Sogdian-Persian-English*. Tahran: Ferhangan.

İsi, H. (2019). *Eski Türkçe Tantrik Bir Metin: Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī Sūtra*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. [UV]

Kaljanova, E. (2005). *Uygurca Dışastvustık* (giriş, metin, çeviri, dizin ve tıpkıbasım). Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Kara, György ve Zieme, P. (1976). *Fragmente tantrischer werke in uigurischer übersetzung*. Berliner Turfantexte VII. Berlin: Akademie Verlag.[BT VII]

Kaya, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk: giriş, metin ve dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

MacKenzie, D.N. (1986). *A Concise Pahlavi Dictionary*. London: Oxford Unıversity Press.

Müller, F. W. K. (1911). *Uigurica II*. Berlin: Abhandlungen der Königlich PreuβischenAkademie der Wissenschaften. [U II]

Nadalyayev, B.M. ve diğer.(1969). *Drevne Tyurskiy slovar'*. Leningrad: Nauka.[DTS]

Starostin, S.A. ve diğer. (2005). *An etymological dictionary of Altaic language*. Leiden-Boston: Brill. [EDAL]

Şen, S. (2017). *Eski Türkçenin Deyim Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Tekin, T. ve diğer.(1995). *Türkmence-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi 18.

Tekin, T. (2016*). Orhon Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Tezcan, S. (1978-1979). TANITMALAR: Georg Kara-Peter Zieme: Fragmente tantrischer Werke in uigurischer Übersetzung. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, Sayı 1978-1979, 301-306.

Uzunkaya, U. (2019). Eski Uygurca Uṣṇīṣavijayā-nāma-dhāraṇī üzerine. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 106-125.

Yıldız, H. (2019). Eski Uygurcada Bellek Fiilleri. *Türkbilig,* 2019/37, 21-34.

Zieme, Peter (1996). *Altun Yaruq sudur*. vorworte und das erste buch. Berliner Turfantexte XVIII. Brepols: Belgium. [AY I]

Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerinin ölçme değerlendirme tutumlarını belirlemeye yönelik ölçek geliştirme çalışması: geçerlik ve güvenirlik[1]

Bahadır GÜCÜYETER[2]

Ahmet KARADOĞAN[3]

APA: Gücüyeter, B.; Karadoğan, A. (2019). Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerinin ölçme değerlendirme tutumlarını belirlemeye yönelik ölçek geliştirme çalışması: geçerlik ve güvenirlik. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 47-60. DOI: 10.29000/rumelide.656614.

Öz

Bu çalışmanın amacı Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerinin ölçme ve değerlendirmeye yönelik tutumlarını ölçmek amacıyla geçerli ve güvenilir bir tutum ölçeği geliştirmektir. Bu kapsamda ilgili alan yazın taraması yapılıp 84 maddeden oluşan madde havuzu oluşturulmuştur. Hazırlanan taslak ölçek, 4 ölçme değerlendirme uzmanı ve 2 dil uzmanının görüşlerine sunulmuş, gerekli düzeltmeler yapıldıktan sonra 48 maddelik taslak ölçek formu oluşturulmuştur. Taslak ölçek formu 2018- 2019 eğitim öğretim yılında Erzurum, Artvin, Ağrı, Bayburt, Bingöl, Kars, Elazığ, Kütahya, Sivas, Trabzon, Samsun, Balıkesir, Van, Hatay, İstanbul, Afyon, Yalova, Kahramanmaraş, Gaziantep orta öğretim kurumlarında görev yapan 231 Türk dili ve edebiyatı öğretmenine uygulanmıştır. Ölçeğin faktör yapısını belirlemek amacıyla açımlayıcı ve doğrulayıcı faktör analizi yapılmıştır. Açımlayıcı faktör analizi sonuçlarına göre ölçek; 22 maddeden oluşan, %62.09 toplam varyansa sahip ve 3 faktör altında toplanan bir yapı göstermiştir. Faktör yük değerlerinin ise .337 ile .945 arasında değiştiği görülmüştür. Ölçeğin model uyumunun da iyi düzeyde olduğu sonucuna varılmıştır (X2/sd=2.1, RMSEA=.071, RMR= .034, SRMR= .054, NFI=.96, NNFI= .98, CFI=.98, IFI=.98, RFI=.96, GFI=.85). Araştırmadan elde edilen bulgular doğrultusunda, "Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği"nin Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerinin ölçme değerlendirme tutumlarını ölçmede güvenirliği ve geçerliği olan bir ölçme aracı olduğu söylenebilir.

Anahtar kelimeler: Türk dili ve edebiyatı eğitimi, ölçme ve değerlendirme, tutum ölçeği.

A scale development study to determine the assessment and evaluation attitudes of Turkish language and literature teachers: Validity and reliability

Abstract

This study aims to develop a valid and reliable attitude scale to measure the attitudes of Turkish Language and Literature Teachers towards assessment and evaluation. In this context, the related literature was reviewed and an 84-item pool was created. The draft scale was reviewed by 4 assessment and evaluation experts and 2 language experts, and the 48-item draft scale form was created after the necessary corrections were made. The draft scale form was applied to 231 Turkish Language and Literature teachers working in secondary schools in Erzurum, Artvin, Ağrı, Bayburt,

---

1 Bu çalışma "Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenlerinin Ölçme Değerlendirme Tutum, Yeterlik ve Uygulamaları" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

2 Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD (Erzurum, Türkiye), bahadir@atauni.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-1041-9118 [Makale kayıt tarihi: 13.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656614]

3 Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi ABD (Erzurum, Türkiye), karadoganahmet@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7183-3929

Bingöl, Kars, Elazığ, Kütahya, Sivas, Trabzon, Samsun, Balıkesir, Van, Hatay, İstanbul, Afyon, Yalova, Kahramanmaraş and Gaziantep during the 2018-2019 school year. Exploratory and confirmatory factor analyses were performed to determine the factor structure of the scale. According to the exploratory factor analysis results, the scale demonstrated a structure that consisted of 22 items, had a total variance of 62.09% and concentrated under three factors. It was observed that the factor loadings ranged between .337 and .945. It was also concluded that the model fit of the scale was at satisfactory levels (X2/sd=2.1, RMSEA=.071, RMR= .034, SRMR= .054, NFI=.96, NNFI= .98, CFI=.98, IFI=.98, RFI=.96, GFI=.85). Based on the findings obtained in the study, it can be said that the "Assessment and Evaluation Attitude Scale for Turkish Language and Literature Teachers" is a valid and reliable tool to measure the assessment and evaluation attitudes of Turkish Language and Literature Teachers.

Keywords: Turkish language and literature education, assessment and evaluation, attitude scale.

Giriş

Eğitim bireylerin davranışlarında istenilen değişiklikler meydana gelmesini amaçlayan bir sistemdir (Turgut & Baykul, 2015, s. 1). Bu sistemdeki istendik değişikliklerin eğitim öğretim yoluyla okullarda, dersler aracılığıyla bireylere kazandırıldığı düşünülürse bu sistem içerisinde tüm derslerin önemli olduğu yadsınamaz. Ancak Türk dili ve edebiyatı dersine ayrı bir yer vermek de gerekmektedir.

> "Kültürün taşıyıcısı olan dil hem en güzel şekliyle edebiyat eserlerinde yer aldığı, hem de hayatın ve hayata bakış tarzlarının neredeyse tamamı bu eserlere yansıtıldığı için bir milletin kültürü ile kültürlenerek eğitilmenin yolu da edebiyattan geçmektedir. Bu kültürlenme hem edebiyatımızın tarih içerisindeki macerasını öğrenme hem de edebiyat eserlerine yansıyan Türk kültürünün gelişim çizgisini izleme şeklinde ortaya çıkmaktadır" (Cemiloğlu, 2003, s. 45).

Edebiyat eserlerine yansıyan bu kültürel unsurların genç nesillere aktarılabileceği mekânların başında şüphesiz okullar gelmektedir. Bu kapsamda da Türk dili ve edebiyat öğretmenlerine büyük görev düşmektedir. Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerine atfedilen bu görev dersler vasıtası ile verilebilecektir. Bu görevlerin ne kadarının başarıldığının belirlenmesinde ise ölçme değerlendirme etkin olarak kullanılacaktır.

Ölçme, sosyal araştırma içeriğinde geniş bir alanda önemli bir durumu teşkil etmektedir (DeVellis, 2014, s. 1). Bu önemli durum sosyal bilimlerde ölçme işleminin daha zor olmasından kaynaklanıyor denilebilir. Ölçme süreci ve hizmet ettiği daha geniş bilimsel sorular birbiriyle ilişkilidir; bunlar arasındaki sınırlar çoğunlukla fark edilmezler (DeVellis, 2014, s. 2). Ölçme en geniş anlamıyla, gözlem sonuçlarının sayılarla veya diğer nicel sembollerle gösterilmesi işlemidir (Turgut & Baykul, 2015, s. 69), ilgilenilen niteliklerin (özelliklerin), amaca, araca ve olanaklara bağlı olarak nicelleştirilmesi (sayısallaştırılması) çabası, işlemi ve sürecidir (Erkuş, 2014, s. 7). Ölçme genel olarak doğrudan, dolaylı ve türetilmiş ölçme olarak üçe ayrılmaktadır.

Değerlendirme, gözlem sonuçlarının bir ölçüt veya ölçütlerle karşılaştırılarak bir karara varılması işidir (Turgut & Baykul, 2015, s. 68). Girdilerden bir kısmı kontrol edilebilir, bir kısmı edilemez. Eğitim, kontrol edilemeyen girdileri yoğun olan sistemlerin başında gelir. Bu nedenle eğitim sisteminde değerlendirme, diğer sistemlere kıyasla hem daha önemli hem de zordur (Baykul, 2011, s. 1-2). Kizlik (2012) tarafından değerlendirme; İlerlemeyi izlemek ve gerektiğinde eğitim kararları almak için bilgi toplama süreci olarak tanımlanmıştır. Öğrencinin önceden belirlenmiş kriterleri karşılayıp karşılamadığını belirlemek için kullanılan prosedürlerdir. Bu, önceden belirlenmiş kriterlere uygun

olarak bir yeterlilik belirlemesi yapmak için değerlendirme (bir değerlendirmenin bir test olabileceğini unutmayın) kullanılır (Kizlik, 2012).

Ölçme değerlendirme konularına programlarda geniş olarak yer verilip bu konuya vurgu yapılmakla birlikte Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerinden istenen ölçme değerlendirme konularında öğretmenlerin tutumlarını belirlemek hem konunun eksiklerini gidermede hem de daha etkin ölçme ve değerlendirme yapma boyutunda önemli görülmektedir. Bu sebeple öncelikle Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerinin ölçme değerlendirme tutumlarının ortaya konulması gerekmektedir denilebilir.

Türk dili ve edebiyatı derslerinin de kapsam ve içerik olarak birkaç kez değişen eğitim programlarında içerik ve ölçme değerlendirme kıstasları belirlenmiştir. 2018 programında ele alınan ölçme değerlendirme konusu ise bireysel farklara vurgu yaparak, "Hiçbir insan bir başkasının birebir aynısı değildir. Bu sebeple öğretim programlarının ve buna bağlı olarak ölçme ve değerlendirme sürecinin herkese uygun, herkes için geçerli ve standart olması insanın doğasına ters" (MEB, 2018) olarak belirlenmiştir. Bu sebeplere bağlı ölçme ve değerlendirme süreçlerinde ise azami derecede esneklik ve çeşitlilik anlayışına bağlı şekilde uygulanması şart koşulmuştur. Eğitim programının bu konudaki tüm ayrıntılara yer veremeyeceği belirtilerek "Eğitimde çeşitlilik; birey, eğitim düzeyi, ders içeriği, sosyal ortam, okul imkânları vb. iç ve dış dinamiklerden ciddi şekilde etkilendiği için, ölçme ve değerlendirme uygulamalarının etkililiğini sağlamada öncelik öğretim programlarından değil öğretmen ve eğitim uygulayıcılarından" (MEB, 2018) beklendiği ifade edilir. Bu esaslara göre yaratıcı ve özgün olmak öğretmenlerden istenen temel beklentidir.

Ayrıca 2018 öğretim programında liseyi bitiren bir öğrencinin, "ilkokulda ve ortaokulda kazandıkları yetkinlikleri geliştirmek suretiyle, millî ve manevi değerleri benimseyip hayat tarzına dönüştürmüş, üretken ve aktif vatandaşlar olarak yurdumuzun iktisadi, sosyal ve kültürel kalkınmasına katkıda bulunan, Türkiye Yeterlilikler Çerçevesi'nde ve ayrıca disiplinlere özgü alanlarda ifadesini bulan temel düzey beceri ve yetkinlikleri kazanmış, ilgi ve yetenekleri doğrultusunda bir mesleğe, yükseköğretime ve hayata hazır bireyler olmalarını sağlamak" (MEB, 2018) olarak belirtilmiştir.

Bunların dışında 2018 öğretim programında değerler de ele alınmış ve kök değerler belirlenmiştir. Bu öğretim programında değerler; "öğretim programlarının perspektifini oluşturan ilkeler toplamıdır. Kökleri geleneklerimiz ve dünümüz içinde, gövdesi ve dalları bu köklerden beslenerek bugünümüze ve yarınlarımıza uzanmaktadır. Temel insani özelliklerimizi oluşturan değerlerimiz, hayatımızın rutin akışında, karşılaştığımız sorunlarla başa çıkmada eyleme geçmemizi sağlayan kudretin ve gücün kaynağı (MEB; 2018)" olarak ifade edilmiştir.

2018 Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programı'nda belirtilen "kök değerler" : "adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik (MEB, 2018)". Bu değerlerin, "öğrenme öğretme sürecinde hem kendi başlarına, hem ilişkili olduğu alt değerlerle ve hem de öteki kök değerlerle birlikte ele alınarak hayat (MEB, 2018)" bulacağı belirtilmiştir.

Ayrıca 2017 ve 2018 programlarında güncel ölçme ve değerlendirme tekniklerinin kullanılması tavsiye edilmiştir. Öğrencilere kitap okutma konusu da ele alınmış ve dönemde bir kitap okutulması gerektiği belirtilmiştir. Bu kapsamda analiz, sentez ve değerlendirmeye öncelik verilerek sınavlarında buna göre hazırlanması gerektiği ifade edilmiştir.

Bütün bunlardan hareketle Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerinin ölçme değerlendirme tutumlarının belirlenmesi oldukça önemli görülmüş ve bu çalışma planlanmıştır.

Yöntem

Çalışma grubu

Bir ölçek geliştirme çalışması olan bu araştırmanın çalışma grubunu 2018-2019 eğitim-öğretim yılı Erzurum, Artvin, Ağrı, Bayburt, Bingöl, Kars, Elazığ, Kütahya, Sivas, Trabzon, Samsun, Balıkesir, Van, Hatay, İstanbul, Afyon, Yalova, Kahramanmaraş, Gaziantep illerinde görev yapan toplam 231 Türk dili ve edebiyatı öğretmeni oluşturmaktadır. Çalışmada kullanılan Uygun Örnekleme Yöntemi Büyüköztürk vd. (2013) tarafından araştırmacının ihtiyaç duyduğu büyüklükteki bir gruba ulaşana kadar en ulaşılabilir olan yanıtlayıcılardan başlayarak çalışma grubunu oluşturması ya da en ulaşılabilir ve maksimum tasarruf sağlayacak bir durum veya örnek üzerinde çalışması olarak tanımlanmıştır.

Ölçek geliştirme çalışmalarındaki önerilerden biri, örneklem büyüklüğü ile madde sayısı oranının 5 ila 10 katı olması yönündedir (MacCallum, Widaman, Zang & Hong, 1999'dan akt. Erkuş, 2014, s.99). Bryman ve Cramer (2001), faktör analizinde katılımcı sayısı belirlenirken, ölçekteki madde sayısının beş ya da on ile çarpılmasıyla elde edilen değerin ölçüt olarak alınması gerektiğini ileri sürmektedir. Kline (1994) ise, 200 kişilik örneklemin genellikle yeterli olacağını ancak faktör yapısının açık ve az sayıda olduğu durumlarda bu rakamın 100'e kadar indirilebileceğini belirtmektedir. Araştırmanın çalışma grupları göz önünde bulundurulduğunda hem geçerlik hem de güvenirlik analizleri için çalışma gruplarının yeterli büyüklükte olduğu söylenebilir (Seçer, 2013b, s. 90).

Veri toplama araçları

Araştırmacı tarafından geliştirilen "Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği"ne ait olan maddeler yazılmadan önce ölçek geliştirmeyle ilgili dersler takip edilmiş, gerekli kaynaklar okunmuş ve alana ilişkin bilgi edinilmiştir. Sonrasında tutumların ölçülmesine ilişkin yapılan çalışmalar taranmıştır. Bunların yanı sıra taslak ölçek formunun oluşturulması esnasında hem çalışmayla ilgili literatür hem de diğer araştırmacılar tarafından geliştirilen ve farklı ders alanlarıyla ilgili tutum ölçekleri incelenmiş madde yazım aşamasına geçilmiştir. Alan yazında çeşitli derslere yönelik geliştirilen tutum ölçekleri (Arslan, 2012; Aytan, 2016; Demir ve Koç, 2013; Duatepe ve Çilesiz, 1999; Güllü ve Güçlü, 2009; Kenar ve Balcı, 2012; Karaca, 2015; Karagöz vd.,2016; Karakaş Türker ve Turanlı, 2008; Koçakoğlu ve Türkmen, 2010; Lehimler ve Cengiz, 2018; Sayın, 2016; Seçer, 2013; Topçuoğlu Ünal ve Köse, 2014; Ulu Kalın ve Topkaya, 2017; Varış ve Cesur, 2012; Yaşar, 2014; Yeşilyurt ve Gül, 2009) ve çalışmalar da incelenerek 84 maddelik bir madde havuzu oluşturulmuştur. Araştırmacı tarafından hazırlanan 84 maddelik taslak ölçek formu Atatürk Üniversitesi Eğitim Fakültesinde bulunan 4 ölçme değerlendirme uzmanı ve 2 dil uzmanının görüşüne sunulmuştur. Uzman dönütleri dikkate alınarak gerekli düzeltmeler yapılmıştır. Sonuç olarak uzman görüşünden önce 84 maddeden oluşan (Maddelerin bir kısmı olumlu, bir kısmı olumsuz cümlelerden oluşmuştur.) madde havuzu uzman görüşleri neticesinde 53 maddeye düşürülerek taslak ölçek formu oluşturulmuştur. Taslak hâlindeki ölçeğin cevaplama süresinin belirlenmesi ve maddelerin anlaşılabilirliğinin kontrolü amacıyla Ölçme Değerlendirme dersi almış 50 öğretmen üzerinde ön deneme uygulaması gerçekleştirilmiştir. Uygulama sonucu ölçeğin cevaplama süresi 15 ile 20 dakika arasında değiştiği bulunmuş ve ölçek maddelerinin anlaşılabilir olduğu iki maddenin ise anlaşılmadığı tespit edilmiştir. Pilot uygulama sonucu madde-toplam korelasyon değerlerinin yanı sıra Cronbach Alpha değerleri incelenmiştir. Bu aşamadan sonra

ise bazı maddeler tekrar gözden geçirilip yeniden ifade edilmiştir. Fakat 5 maddenin ölçek toplamı ile yeterli uyum göstermediği belirlenmiştir. Bu maddelerin madde toplam korelasyon değerlerinin .30'un altında olduğunun belirlenmesi ile ölçekten çıkarılmasına karar verilmiştir. Anlaşılmayan bu maddeler de ölçekten çıkarılarak 48 maddelik ölçek formu hazırlanmıştır. Hazırlanan bu ölçek formu üzerinde geçerlik analizlerinin yanı sıra güvenirlik analizleri yapılmıştır. Geçerlik ve güvenirlik analizleri esnasında toplanmış veriler bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Aktarılan bu veriler ile normallik, eksik veri, doğrusallık, uç değer ve multicollinearity analizleri yapılmıştır. Bu analizler doğrultusunda, veri setinde belirlenen ve kabul edilebilir düzeylerde olan boşluklar aritmetik ortalama yardımı ile doldurulmuştur.

Veri analizi ve işlem

Çalışma grubunun oluşturulması sırasında; öğretmenler araştırmanın amacı hakkında bilgilendirilmiş ve ölçekleri düşüncelerini doğru yansıtacak şekilde doldurmaları istenmiştir. Çalışma esnasında öğretmenlerin gönüllü katılım göstermelerine özen gösterilmiştir. Bu kapsamda okullara birden çok defa ziyaretlerde bulunulmuş ve uzaktan takip edilen ölçeklerle ilgili Türk dili ve edebiyatı öğretmenleri ile iletişim hâlinde olunmuştur. Çalışmanın önemi ve gerekçesi öğretmenler ile paylaşılarak çalışmaya gereken özeni göstermeleri istenmiştir. Çalışmaya katılmak istemeyen öğretmenler, ölçekleri tam ve doğru doldurmayan öğretmenler çalışmaya dâhil edilmemiştir. Sonuç olarak toplanan ölçeklerden 19 tanesinde eksik ve yanlışlar tespit edilmesi sonucu çalışma dışında bırakılmıştır. Elde edilen ölçek verileri bilgisayar ortamına aktarılarak veri analizi işlemine geçilmiştir.

Mevcut verilerin faktör analizine geçilmiştir. Faktör analizi, bir veri azaltma tekniği olarak kullanılmaktadır. Büyük bir veri setini alır ve daha küçük bir faktörler ya da bileşenler seti kullanarak bu verileri azaltmanın ya da özetlemenin bir yolunu arar. Faktör analizi, testlerin ve ölçeklerin geliştirilmesi ve değerlendirilmesi ile uğraşan araştırmacılar tarafından yoğun bir biçimde kullanılmaktadır (Pallant, 2016, s. 199). Faktör analizinde literatürde tanımlanan iki temel yaklaşım bulunmaktadır bunlar; açımlayıcı faktör analizi ve doğrulayıcı faktör analizi olarak ifade edilmektedir. Açımlayıcı faktör analizi, bir değişkenler grubu arasındaki karşılıklı ilişkiler hakkında daha fazla bilgi toplamak için genellikle araştırmanın başlangıç safhalarında kullanılır. Doğrulayıcı faktör analizi ise bir dizi değişkenin temelinde yatan yapı ile ilgili belirli kuram ve hipotezleri test etmek (doğrulamak) için araştırmanın ilerleyen süreçlerinde kullanılan daha karmaşık ve gelişmiş bir tekniktir (Pallant, 2016, s. 199).

Türk Dilli ve Edebiyatı Öğretmenleri Tutum Ölçeği'nin geçerlik çalışması iki aşamada yapılmış olup ilk olarak kapsam geçerliği ve daha sonra yapı geçerliği aşamalarında sınanmıştır. Kapsam geçerliği; "testi oluşturan maddelerin ölçülen davranışlar evrenini temsil etme düzeyi hakkında bir karara varma" (Tan, 2014, s. 188) olup "ölçülmek istenilen alanı temsil edip etmediği sorunu ile ilgili olup 'uzman görüşüne' göre saptanır" (Karasar, 2010, s. 151). Yapılan bu çalışmada hazırlanan ölçeğin kapsam geçerliğini belirlemek üzere 4 ölçme değerlendirme uzmanı ve 2 dil uzmanının görüşlerine başvurulmuştur. "Yapı geçerliği ise ölçmenin dayandığı temel kuramların geçerliği ile ilgilidir. Yani önceden kabul edilen olası neden-sonuç ilişkileri ile ilgilidir" (Karasar, 2010, s. 152). "Yapı geçerliliğini incelemek amacıyla sık kullanılan iki yöntem, faktör analizi ve hipotez testidir" (Büyüköztürk vd., 2008, s. 108). Araştırmada yapı geçerliliğini ortaya çıkarmak amacıyla faktör analizi kullanılmıştır. Faktör analizi ise "değişkenler arasındaki ilişkilere dayanarak çok sayıdaki değişkeni daha az sayıdaki değişkene indirebilen çok değişkenli bir analiz tekniğidir" (İslamoğlu ve Alnıaçık, 2013, s. 367). Faktör analizi açımlayıcı ve doğrulayıcı faktör analizi şeklinde ikiye ayrılabilir. Bunlardan açımlayıcı faktör analizi "değişken

azaltma ve ortaya çıkan faktörleri isimlendirmenin ötesinde, faktör analizi sonucunda ortaya çıkan faktörlerin, davranışın anlaşılmasına yardımcı olan kuramın yapıları ile benzer olup olmadığını ortaya koyar" (Çokluk, Şekercioğlu ve Büyüköztürk, 2014, s. 177). Doğrulayıcı faktör analizinde ise "kuramsal bir yapı doğrultusunda geliştirilen ölçme aracından elde edilen verilere dayanarak, söz konusu yapının doğrulanıp doğrulanmadığı test edilmeye çalışılır" (Çokluk, Şekercioğlu ve Büyüköztürk, 2014, s. 177). Araştırmanın yapı geçerliğini açıklamak için hem açımlayıcı ve hem de doğrulayıcı faktör analizi kullanılmıştır.

Ölçeğin model uyumu DFA ile ve örtük yapısı AFA ile incelenmiştir. DFA'da çoklu uyum indeksleri (RMR, REMSEA, SRMR, CFI) kullanılmıştır. DFA'da CFI, için >.90 kabul edilebilir sınır değer ve >.95 mükemmel uyum sınır değeri olarak kabul edilmiştir. RMSEA, SRMR ve RMR için de <.08 kabul edilebilir sınır değer ve <.50 mükemmel uyum sınır değeri olarak kabul edilmiştir (Cole, 1987, Hu ve Bentler, 1999; Marcoulides ve Schumacher, 2001'den akt. Seçer, 2013b, s. 92). Ayrıca DFA'daki kare değerinin 3'ün altında olması gerektiği ileri sürülmektedir (Marcoulides ve Schumacher, 2001; Schumacher ve Lomax, 2004; ve Kline, 2005'den akt. Seçer, 2013b, s. 92).

Bulgular

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği'nin açımlayıcı faktör analizine ilişkin bulgular

Açımlayıcı faktör analizinde ölçekte yer alacak maddelerin belirlenmesinde maddelerin öz değerlerinin en az 1.00, madde faktör yük değerinin en az .30, maddelerin tek bir faktörde yer alması ve iki farklı faktör arasında yeterli faktör yük değerine sahip olan maddelerde ise, en az .10 fark olmasına dikkat edilmiştir (Schriesheim ve Eisenbach, 1995; Seçer, 2013a akt. Seçer 2013b).

Açımlayıcı faktör analizi yapılırken çalışma grubundan elde edilen verilerin faktör analizine uyumunu test etmek maksadıyla Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) ve Barlett testleri yapılmış ve KMO .933 bulunmuştur. Barlett testi χ2 değeri de 3459,889 (p< .001) olarak elde edilmiştir. Field (2009) ve Pallant (2016)'in ifade ettiği üzere KMO'nun .60'dan yüksek çıkması, Barlett Testi'nin de anlamlı çıkması mevcut verilerin faktör analizi yapılması için uygun olduğu biçiminde değerlendirilmiştir. Açımlayıcı faktör analizi sonucu elde edilmiş olan bulgular Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1: Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği Madde Faktör Yükleri, Açıkladığı Varyanslar ve Madde Analizleri

Madde	*1.Faktör*	*2.Faktör*	*3.Faktör*	*Madde Toplam Korelesyonu*
T18	,883			,724
T24	,880			,687
T20	,865			,669
T19	,851			,761
T23	,847			,729
T30	,796			,570
T16	,694			,693

T29	,690			,601
T22	,670			,486
T15	,601			,636
T12	,478			,545
T26	,337			,258
T2		,892		,670
T5		,830		,721
T4		,797		,643
T3		,748		,650
T1		,561		,423
T13		,347		,429
T46			,945	,728
T47			,844	,746
T48			,765	,703
T42			,491	,574

AFA sonucunda toplam varyansın %62.29'unu açıklayan 3 faktörlü bir yapı elde edilmiştir. Bu faktörlerin birincisi; T18, T24, T20, T19, T23, T30, T16, T29, T22, T15, T12, T26 maddelerinden oluşan önem alt boyutudur.

İkincisi; T2, T5, T4, T3, T1, T13 maddelerinden oluşan bilgi alt boyutudur.

Üçüncüsü; T46, T47, T48, T42 maddelerinden oluşan fayda alt boyutudur. Ayrıca açımlayıcı faktör analizinde Maksimum Olabilirlik Tekniği ve Promax döndürme yöntemi kullanılmıştır.

Ölçeğin geneline bakıldığında madde faktör yük değerlerinin .33 ile .94 arasında değiştiği belirlenmiştir. Tabachnick ve Fidell (2001) ölçek geliştirme sürecinde madde faktör yük değerlerinin alt sınırının .32 olması gerektiğini ifade etmektedir. Elde edilen veriler ışığında ölçeğin üç faktörlü yapısının madde faktör yük değerlerinin yeterli düzeyde olduğu ifade edilebilir. Ölçeğin açıkladığı toplam varyans ve alt boyutların varyansları ise; Birinci alt boyut toplam varyansın 49,004'ünü, ikinci alt boyut toplam varyansın 7,301'ini, üçüncü alt boyut toplam varyansın 5,723'ünü açıklamaktadır. 22 maddeden oluşan ölçeğin toplam açıklanan varyans değeri ise, % 62,29 olarak bulunmuştur.

Madde toplam korelasyon değerinin yorumunda değeri .30 ve üzerindeki maddelerin ölçülecek özelliği ayırt etme açısından yeterli kabul edildiği ve ölçek toplamı ile uyumlu olduğu (Field, 2009; Erkuş, 2014) göz önünde bulundurulduğunda, ölçekteki maddelerin ölçek toplam puanı ile orta ya da yüksek düzeyde ilişkili olduğu ve madde geçerliliğinin sağlandığı ifade edilebilir. Ancak ölçekteki bir maddenin bu değerin altında kaldığı görülmektedir. Bu maddenin de yapısı itibarıyla ölçekten çıkarılmaması ve DFA sonuçlarına bakılması yapılan uzman görüşmeleri neticesinde uygun görülmüştür.

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği faktörleri arasındaki ilişkiyi belirlemek amacıyla faktörler arası korelasyona bakılmıştır. Alt boyutlar arasındaki korelasyon katsayısının çoklu bağıntı (Multicollinearity) problemi açısından elde edilen korelasyon katsayısının .90 ve üzerinde bulunmaması önerilmektedir (Pallant, 2016; Field, 2009).

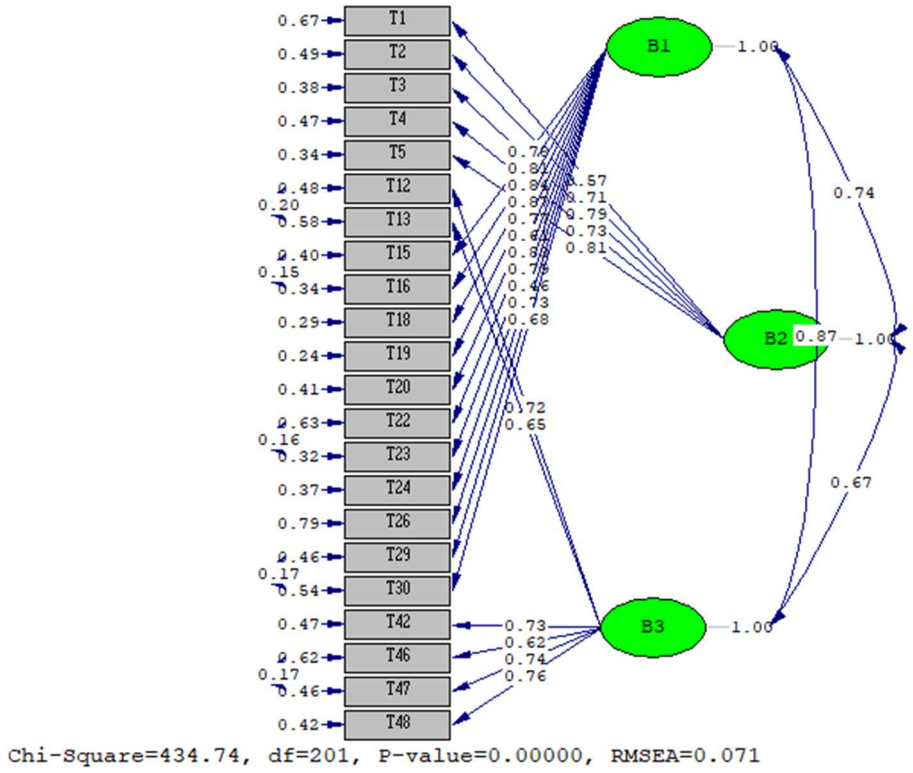
Tablo 2: Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği Alt Boyutları Arasındaki Korelasyonlar

	1	2	3
1. Boyut	1		
2. Boyut	,642	1	
3. Boyut	,621	,454	1

Tablo 2'de Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği alt boyutları arasındaki korelasyon değerleri görülmektedir. Elde edilen veriler ölçeğin üç alt boyutu arasında anlamlı düzeyde ilişkiler olduğunu ve çoklu bağıntı probleminin bulunmadığını göstermektedir.

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği'nin doğrulayıcı faktör analizine ilişkin bulgular

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği'nin açımlayıcı faktör analizi sonucu elde edilen 3 faktörlü yapısının model uyumu doğrulayıcı faktör analizi ile incelenmiş ve elde edilen bulgular Şekil 1'deki gibidir.



Şekil 1: Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği'nin DFA Sonuçları

Şekil 1'in incelenmesi sonucu, 22 madde ve 3 alt faktörden oluşan Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği'nin uyum indekslerinin anlamlı olduğu görülmektedir (X2= 434,74, sd=201, p=.00, X2/sd=2.1). Uyum indeksi değerleri ise, RMSEA=.071, SRMR: .054, RMR= .034, NFI=.96, NNFI= .98, CFI=.98, IFI=.98, RFI=.96, GFI=.85 olarak bulunmuştur. DFA analizinde oluşturulan bu yapısal modelin uyum indekslerinin tamamının iyi düzeyde olduğu söylenebilir.

DFA analizinde 12 ile 13, 15 ile 16, 22 ile 23, 29 ile 30, 46 ile 47. maddeler arası modifikasyon önerileri doğrultusunda modifikasyon işlemi yapılmış ve modelin modifikasyonlardan sonra daha iyi uyum sağladığı gözlenmiştir. Yapılan DFA sonucu 12 ve 13. maddelerin 3. boyut altında değerlendirilmesinin model uyumuna katkı sağladığı görülmüştür. Bu kapsamda 12 ve 13. maddeler 3. boyut altında değerlendirilmiştir. Böylece birinci alt boyutun T18, T24, T20, T19, T23, T30, T16, T29, T22, T15, T26 maddelerinden, ikinci alt boyutun T2, T5, T4, T3, T1 maddelerinden, üçüncü alt boyutun T46, T47, T48, T42, T12, T13 maddelerinden oluştuğu görülmüştür. Standart çözümlerden sonra faktörler ve maddeler arasındaki t değerlerine bakılmıştır. t değerleri ile ilgili kırmızı ok bulunmamasının tüm maddelerin .05 düzeyinde anlamlı olduğunu ifade etmektedir (Seçer, 2013). T değerlerinde kırmızı ok bulunmaması tüm maddelerin .05 düzeyinde anlamlı olduğunu göstermiştir. Ölçek formuna son hâli verilirken birinci alt boyuta ait maddeler; T15-1, T16-2, T18-3, T19-4, T20-5, T22-6, T23- 7, T24-8, T26-9, T29-10, T30-11 olarak, ikinci alt boyuta ait maddeler; T1-12, T2-13, T3-14, T4-15, T5-16 olarak, üçüncü alt boyuta ait maddeler T12-17, T13-18, T42-19, T46-20, T47-21, T48-22. maddeler olarak yeniden sıralanmış ve ölçeğin son hâli Ek 1'de verilmiştir.

Güvenirlik analizi

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği'nin güvenirliğini incelemek amacıyla iç tutarlık ve iki yarı güvenirliği analizleri uygulanmıştır. Ortaya çıkan bulgular Tablo 3'de verilmiştir.

Tablo 3: Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği'nin İç Tutarlık ve İki Yarı Güvenirlik Yöntemiyle Hesaplanan Güvenirlik Katsayıları

Boyutlar	İç Tutarlık	İki Yarı Güvenirlik
1. Boyut	.929	.901
2. Boyut	.852	.837
3. Boyut	.838	.827
Toplam Ölçek	.946	.888

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği'nin güvenirlik analizi için yapılan iç tutarlılık ve iki yarı güvenirlik işlemlerinin tamamında ölçeğin toplamı ve alt boyutları için elde edilen güvenirlik katsayılarının iyi düzeyde olduğu ve ölçeğin genelinin ve alt boyutlarının bu hâliyle iç tutarlılığa ve güvenirliliğe sahip olduğu söylenebilir. Ölçek geliştirme ve uyarlama süreçlerinde güvenirlik katsayısı .70 ve üzerinde olan ölçeklerin güvenilir kabul edildiği göz önüne alındığında Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği'nin iç tutarlık, iki yarı ve test tekrar test güvenirlik katsayılarının yeterli olduğu söylenebilir (Landis ve Koch, 1977; Robinson, Shaver, ve Wrightsman, 1991).

Sonuç ve tartışma

Türkiye'nin eğitim misyonu- Türk edebiyatı ile dil ve anlatım programlarının temel felsefesini de dikkate alarak söyleyebiliriz ki-, "yüksek karakterli ve nitelikli", "millî değerlere bağlı", "Türkçe'nin önemini bilen" bireylerin yetiştirilmesidir (Çetin & Eskimen, 2016, s. 49). Bu bireylerin yetiştirilmesinde de en önemli görev Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerine düşmektedir. Nitelikli ve istenen düzeyde bireylerin yetiştirilmesinde öğretim faaliyetlerinin etkinliğini belirlemek kadar öğretim etkinliklerinin değerlendirilmesi de önemlidir.

Eğitimde birçok nitelik ölçülebilir. Bunlar çoğu hâlde öğrencilerin birtakım özellikleridir. Bu nedenle ölçme işlemi her zaman ölçülecek niteliğin tanımlanmasıyla başlar. Ölçme, araç gerektirir. Ölçme araçları, ölçülecek niteliğin gözlenip sayılarla ifade edilmesini kolaylaştırır. Her araç, bir bakıma, gözlemin daha duyarlı yapılmasını sağlar. Eğitimde kullanılan ölçme araçları, ölçülecek niteliğin doğasına ve aracın kullanılacağı gruba göre çeşitlilik gösterir. Ölçmeyi yapacak kimse, değerlendirmenin amacına uygun bir araç seçmek, yoksa böyle bir aracı bizzat yapmak durumundadır (Turgut & Baykul, 2015, s. 5).

Yapılan literatür taramasında bulunan ölçeklerin güvenirlikleri ve uygulanan örneklemi bağlamında uzman görüşleri de alınarak Türk dili ve edebiyatı öğretmenlerinin ölçme değerlendirme algılarını ölçebilecek güvenli ve geçerli bir ölçek geliştirme çalışmasının gerekli olduğu kanısına varılmıştır. Bu kapsamda yapılan bu çalışma ile alanda ki bu boşluk giderilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği geliştirilmiş ve geçerlik-güvenirlik analizleri yapılmıştır.

Ölçek geliştirme aşamasında literatür taraması yapılmıştır. Oluşturulan madde havuzunun alan uzmanlarının görüşüne sunulmasının ardından pilot uygulamalar yapılarak madde uyumları incelenmiştir. Pilot uygulama sonrası ölçeğin faktör yapısını belirlemek amacıyla AFA yapılmış ve toplam varyansın %62.29'unu açıklayan üç boyutlu bir yapı elde edilmiştir. Kline (2011) ölçek geliştirme ve uyarlama çalışmalarında elde edilen açıklanan varyans oranının minimum %40 olması gerektiğini belirtirken, bazı kaynakalrda ise, bu oranın en az %52 veya üzerinde olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu kapsamda çalışmanın açımlayıcı faktör analizi sonucu elde edilen değerin ölçeğin faktör yapısına karar vermek için yeterli düzeyde olduğu ifade edilebilir. AFA'dan elde edilen faktör yapısının model uyumu DFA ile incelenmiş ve model uyum indekslerinin yeterli olduğu bulunmuştur (X2= 434,74, sd=201, p=.00, X2/sd=2.1, RMSEA=.071, SRMR: .054, RMR= .034, NFI=.96, NNFI= .98, CFI=.98, IFI=.98, RFI=.96, GFI=.85) DFA'dan elde edilen uyum indeks değerleri ölçeğin model uyumunun yeterli düzeyde olduğunu göstermektedir denilebilir (Marcoulides ve Schumacher, 2001; Schumacher ve Lomax, 2004; ve Kline, 2011). Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği model uyumunun belirlenmesinden sonra ortaya konulan 3 faktörlü yapı ilgili literatür taraması ve kuramsal görüşler doğrultusunda birinci alt boyut önem, ikinci alt boyut bilgi, üçüncü alt boyut fayda olarak isimlendirilmiştir.

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği güvenirliğini belirlemek amacıyla iç tutarlık, iki yarı güvenirlik yöntemleri kullanılmıştır. Yapılan analizler sonucunda ölçeğin hem alt boyutlar bakımından hem de toplam puan açısından iç tutarlık, iki yarı güvenirliğine sahip olduğu belirlenmiştir. Ölçek geliştirme çalışmalarında ölçeklerin güvenilir kabul edilebilmesinde genel olarak .70 ve üzerinde bir güvenirlik değerine sahip olması gerektiği ifade edilmiştir (Landis ve Koch, 1977; Robinson, Shaver ve Wrightsman, 1991). Eldeki bulgular neticesinde Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği iç tutarlık, iki yarı güvenirliğine sahip olduğu ifade edilebilir.

Bu araştırmada Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği geçerlik ve güvenirlik analizleri sadece yukarıda belirtilen illerdeki liselerde görev yapan öğretmenlerden ulaşılabilen örneklem ile yapılmıştır. Dolayısıyla bu illerde ulaşılamayan ve bu iller dışındaki öğretmenler ile ölçeğin geçerlik ve güvenirlik çalışmasının mevcut kısıtlar sebebiyle yapılamamış olması ölçeğin önemli bir sınırlılığı olarak ifade edilebilir. Bu kapsamda bundan sonra yapılacak çalışmalarda

ölçeğin geçerlik ve güvenirlik çalışmasının Türkiye'nin farklı bölgelerinde ve aynı zamanda liselerde görev yapan öğretmenleri kapsayacak şekilde yeniden yapılması önerilebilir.

Kaynakça

Arslan, A. (2012). Yükseköğretimde Türk Dili Dersine Karsı Tutum Ölçeği Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 1(3), 187-202.

Aytan, N. (2016). "Türkçe Dersi Tutum Ölçeği" Geliştirme Çalışması. Kastamonu Eğitim Dergisi, 24 (2), 535-546. Retrieved from http://dergipark.org.tr/kefdergi/issue/22590/241272

Büyüköztürk, Ş. (2014). Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. & Demirel, F. (2013). Bilimsel Araştırma Yöntemleri. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Bryman, A. & Cramer, D. (2001). Quantitative data analysis with SPSS release 10 for Cole, D.A. (1987). Utility of confirmatory factor analysis in test validation research. Journal of Consulting and Clinical Psychology, 55, 1019-1031.

Cemiloğlu, M. (2003). Türk Dili ve Edebiyatı Öğretimi. Alfa Yayınları. İstanbul

Çetin, İ., & Eskimen, A. D. (2016). Türkiye ve Amerika'da Dil-Edebiyat Öğretimi. Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi, (17), 45-69.

Çokluk, Ö.,Şekercioğlu, G. & Büyüköztürk, Ş. (2014). Sosyal Bilimler İçin Çok Değişkenli İstatistik SPSS ve LISREL Uygulamaları. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

Demir, S. B. & Koç, H. (2013). Coğrafya Dersi Tutum Ölçeği: Geliştirilmesi, Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic Volume 8/8, 1765-1777

DeVellis, R. F., (2014). Ölçek Geliştirme Kuram ve Uygulamalar (Çeviri Edt: Tarık Totan), Nobel Akademik Yayıncılık. Ankara

Duatepe, A. & Çilesiz, Ş. (1999). Matematik Tutum Ölçeği Geliştirilmesi. Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 16-17 : 45- 52.

Erkuş, A. (2014). Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme 1: Temel kavramlar ve işlemler. Pegem Akademi Yay. Ankara

Field, A. (2009). Discovering Statistic Using SPSS for Windows. London: SAGE Publications

Güllü, M. & Güçlü, M. (2009). Ortaöğretim Öğrencileri İçin Beden Eğitimi Dersi Tutum Ölçeği Geliştirilmesi. Niğde Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi, 3(2), 138-151.

İslamoğlu, A. H. & Alnıaçık, Ü. (2013). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri (SPSS uygulamalı). İstanbul: Beta Yayıncılık.

Karagöz, Y., Bardakçı, S., Demir, B., Arslan, R., Yemez, İ. (2016). İİBF Öğrencilerine Yönelik Matematik Tutum Ölçeği Geliştirilmesi. Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, 12 (2), 39-55. Retrieved from http://dergipark.org.tr/esad/issue/38969/456206

Karaca, E. (2015). Öğretimde Planlama ve Değerlendirme Dersine Yönelik Bir Tutum Ölçeği Geliştirme. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, (16), . Retrieved from http://dergipark.org.tr/dpusbe/issue/4758/65363

Karakaş Türker, N. & Turanlı, N. (2008). Matematik Eğitimi Derslerine Yönelik Tutum Ölçeği Geliştirilmesi. Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 28(3), 17-29.

Karasar, N. (2010). Bilimsel Araştırma Yöntemi. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Kayış, A. (2014). Güvenilirlik Analizi. Kalaycı, Ş. (Editör), SPSS Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistik Teknikleri. (s. 404-409). Ankara: Asil Yayın Dağıtım.

Kenar, İ. & Balcı, M. (2012). Fen ve Teknoloji Dersine Yönelik Tutum Ölçeği Geliştirme: İlköğretim 4 ve 5. Sınıf Örneği. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 34, 201-210.

Kizlik. B (2012) Measurement, Assessment and Evaluation in Education. Robert Kizlik and Associates Boca Raton, Florida. Retrieved From Http/Www.Adprima.Com Measurement. Htm. On The 30th June, 2012.

Kline, R.B. (2011). An Easy Guide to Factor Analysis.New York: The Guilford Press

Koçakoğlu, M. & Türkmen, L. (2010). Biyoloji Dersine Yönelik Tutum Ölçeği Geliştirilmesi. Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 11(2), 229-245.

Landis, J. R., & Koch, G. G. (1977). The measurement of observer agreement for categorical data. Biometrics, 33, 159-174

Lehimler, E. & Cengiz, C. (2018). Armoni Dersine İlişkin Tutum Ölçeği Geliştirme Çalışması. Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi, (40), 42-55. Retrieved from http://dergipark.org.tr/ataunigsed/issue/36820/411076

Marcoulides, G. & Schumacher, R. (2001). New developments and Technıques in structural Equatıon modelıng. London: Lawrence Erlbaum Assocıates, Publıshers

MEB. (2018). Türk Dili ve Edebiyatı 9, 10, 11, 12. Sınıflar Öğretim Programı. Ankara

Pallant, J. (2016). SPSS kullanma kılavuzu. SPSS ile adım adım veri analizi (Çev. Ed. S. Balcı ve B. Ahi). Anı Yay.

Robinson, J. P.; Shaver, P. R., & Wrightsman, L. S. (1991). Criteria for Scale Selection and Evaluation in Measure of Personality and Social Psychological Attitudes. San Diego: California Academic Press.

Sayın, A. (2016). Sözlü Anlatım Dersine Yönelik Tutum Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 5 (2), 447-467. Retrieved from http://dergipark.org.tr/amauefd/issue/27423/288459

Seçer, İ. (2013a). SPSS ve LISREL İle Pratik Veri Analizi Analiz ve Raporlaştırma. Ankara: Anı Yayıncılık.

Seçer, İ. (2013b). Zorbalıkla Başa Çıkma Stratejileri Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, (30), 85-105.

Schumacher, R.& Lomax, R. (2004). A Beginner's Guide to Structual Equation Modelling. London: Lawrence Erlbaum Assocıates, Publıshers

Tabachnick, B. G. & Fidell, L. S. (2001). Using multivariate statistics. Needham Heights, MA: Allyn & Bacon.

Tan, Ş. (2014). Öğretimde Ölçme ve Değerlendirme Kpss El Kitabı. Ankara: Pegem Akademi yayıncılık.

Tavşancıl, E. (2014). Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi. Ankara. Nobel Yayıncılık

Turgut, F. & Baykul, Y. (2015). Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme. Pegem Yayınları. Ankara

Topçuoğlu Ünal, F. & Köse, M. (2014). Türkçe Dersine Yönelik Tutum Ölçeği Geliştirilmesi: Bir Geçerlilik ve Güvenirlik Çalışması. Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 3(2), 233 – 249.

Ulu Kalın, Ö. ve Topkaya, Y. (2017). İlkokul 4. Sınıf Sosyal Bilgiler Dersine Yönelik Tutum Ölçeğinin Geçerlilik ve Güvenirlik Çalışması. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 14 (37), 0-0. Retrieved from http://dergipark.org.tr/mkusbed/issue/44714/555470

Varış, Y & Cesur, D. (2012). Ortaöğretim Müzik Dersine Yönelik Tutum Ölçeğinin Geliştirilmesi. Fine Arts, 7 (4), 361-374. Retrieved from http://dergipark.org.tr/nwsafine/issue/19894/213054

Yaşar, M. (2014). Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme Dersine Yönelik Tutum Ölçeğinin Geliştirilmesi. Eğitim Bilimleri Araştırma Dergisi, 4(1), 259-279.

Yeşilyurt, S. & Gül, Ş. (2009). Biology Attitude Scale. Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 11 (2), 239-258. Retrieved from http://dergipark.org.tr/erziefd/issue/6001/80031

Ek 1:

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri Ölçme Değerlendirme Tutum Ölçeği

	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum
Önem Alt Boyutu					
1. Ölçme ve değerlendirme süreçleri öğretimde zamanı daha etkili kullanabilmeme olanak sağlar.					
2. Ölçme ve değerlendirme bilgisi öğretim etkinliklerini etkili düzenleyebilmem bakımından önemlidir.					
3. Ölçme ve değerlendirme ders içeriğine göre uygun yöntem belirleyebilmem bakımından önemlidir.					
4. Ölçme ve değerlendirme, ders içeriğine uygun öğretim ortamının oluşturulması bakımından önemlidir.					
5. Ölçme ve değerlendirme öğretmenlik mesleğinin daha işlevsel olarak yürütülebilmesi bakımından önemlidir.					
6. Ölçme değerlendirme süreçlerini öğrenci yeterliklerini ortaya çıkarmak için kullanırım.					
7. Ölçme ve değerlendirme öğretim hedeflerine uygun ölçme araçları belirleyebilme bakımından önemlidir.					
8. Ölçme ve değerlendirmede uygulamalarını bilmek mesleki becerilerin gelişmesine katkıda bulunur.					
9. Yıllık ders planları hazırlanırken ölçme ve değerlendirmeye ayrılan sürenin artırılması gerektiğine inanıyorum.					
10. Ölçme ve değerlendirme süreçlerinin eğitim kalitesini artırdığını düşünüyorum.					
11. Ölçme ve değerlendirme yapmak eğitimde karşılaşılan sorunları belirlemede önemlidir.					
Bilgi Alt Boyutu					
12. Ölçme ve değerlendirme bilgisinin öğrenci başarısını artıracağını düşünüyorum.					
13. Ölçme ve değerlendirme sonuçlarına göre ders sürecini planlarım.					
14. Ders sürecini planlarken ölçme değerlendirme yaklaşımlarını göz önünde bulundururum.					
15. Ölçme ve değerlendirme benim için ilgi çekicidir.					
16. Dersi daha verimli hale getirmek için ölçme değerlendirme yaklaşımlarını kullanırım.					
Fayda Alt Boyutu					
17. Ölçme ve değerlendirme öğrenci başarısını farklı değerlendirme yaklaşımlarıyla yorumlayabilmeme olanak sağlar.					

18. Ölçme ve değerlendirme öğretim hedeflerine uygun ölçme araçları (başarı testi) geliştirebilmeme katkı sağlar.					
19. Ölçme-değerlendirmelerin öğrencilerdeki öğrenme eksikliklerinin tamamlanmasına katkı sağladığını düşünürüm.					
20. Ölçme değerlendirme süreçleri öz eleştiri yapmama yardımcı olur.					
21. Ölçme ve değerlendirme süreçleri öğretimde zamanı daha etkili kullanabilmeme olanak sağlar.					
22. Ölçme ve değerlendirme bilgisi öğretim etkinliklerini etkili düzenleyebilmem bakımından önemlidir.					

Bir 'meçhul asker' kurgusu: Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun "Ses Duyan Kız" hikâyesi

Duran Can GAZİOĞLU[1]

APA: Gazioğlu, D. (2019). Bir 'meçhul asker' kurgusu: Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun "Ses Duyan Kız" hikâyesi. *RumeliDE Dil ve* Edebiyat *Araştırmaları Dergisi*, (17), 61-70. DOI: 10.29000/rumelide.656619

Öz

Milliyetçiliklerde millî kimliğin devamlılığını sağlamak için zaman ve mekânda var olan ortaklıklar sıklıkla ön plana çıkarılır. Bu bağlamda millî anıtlar, millî efsaneler, millî bayramlar, anma törenleri, kolektif anlatılar, ritüeller ortak hafızanın canlı tutulmasını sağlayarak millî kimliğin içselleştirilme sürecine önemli katkılar sunarlar. Millet ile ortak tarih, ortak tecrübe, aidiyet ve toprak arasındaki bağları pekiştiren bu kolektif alanlardan biri de meçhul asker anıtları ya da mezarlarıdır. Meçhul asker anıtları, millet olma yolunda verilen topyekûn mücadelenin öyküsünü hatırlatması nedeniyle millî imgeleri etrafında toplarlar. Meçhul askerle ilgili her tür sosyolojik ve özgül kimlik verilerinin bilinmezliği, bireylerin meçhul asker ve onun öyküsüyle dolayısıyla da millî kimliğin sosyal, siyasal, kültürel ve tarihî kodlarıyla özdeşim kurmalarını kolaylaştırır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Milli Savaş Hikâyeleri*'nde yer alan "Ses Duyan Kız" adlı hikâyede, düşman askerleriyle savaşmak için köyünden ayrılan genç bir kızın 'millî bir efsane' kahramanına dönüşme öyküsü anlatılır. Bu çalışmada meçhul asker imgesinin millî kimlik inşa süreçlerinde üstlendiği işlevlere değinilecek, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun topyekûn savaş fikrini uyandırmak ve millî anlatı arayışlarına katkı sunmak amacıyla "Ses Duyan Kız" hikâyesinde bir 'meçhul asker' imgesi oluşturduğu düşüncesi tartışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Meçhul asker, milliyetçilik, millî kimlik.

An unknown soldier fiction: Yakup Kadri Karaosmanoğlu's story "Ses Duyan Kız"

Abstract

In order to ensure the continuity of national identity in nationalisms, partnerships that exist in time and place are often brought to the fore. In this context, national monuments, national legends, national holidays, commemoration ceremonies, collective narratives, rituals provide important contributions to the internalization process of national identity by keeping the common memory alive. One of these collective areas, which reinforces the ties between the nation and common history, common experience, belonging and territory is the monuments or graves of unknown soldiers. Because of the story of the total struggle on the way to becoming a nation, the unknown soldier monuments gather around their national images. The unknownness of all kinds of sociological data about the unknown soldier, the story of the unknown soldier and the social, political, cultural and historical codes of the national identity make it easier to identify. *Milli Savaş Hikayeleri* of Yakup Kadri Karaosmanoğlu, "Ses Duyan Kız" tells the story of a young girl who left her village to fight the enemy soldiers and become 'a national legend' hero. In this study, the functions undertaken by the

1 Arş. Gör., Kapadokya Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Nevşehir, Türkiye), duran.gazioglu@kapadokya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4380-5645 [Makale kayıt tarihi: 27.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656619]

image of the unknown soldier in the process of building national identity will be discussed. The idea that Yakup Kadri Karaosmanoğlu formed an image of an unknown soldier in the story of "Ses Duyan Kız" will be discussed in order to arouse the idea of total war and contribute to the search for national narrative.

Keywords: Unknown soldier, nationalism, national identity.

Giriş

Hikâyelerinin tamamını 1909-1922 yılları arasında kaleme alan Yakup Kadri'nin hikâyeciliği iki evreye ayrılır. 1909-1914 yıllarını kapsayan ilk evrede yazarın Fecr-i Âti edebî zevki ve ferdiyetçi bir anlayışı benimsediği görülür. Bu dönemde kaleme aldığı hikâyeleri *Servet-i Fünun*, *İkdam*, *Rübab*, *Şiir ve Tefekkür* dergilerinde yayımlanır (Özkan, 2018: 124). Yazar, söz konusu edilen hikâyelerini 1914 yılında *Bir Serencam* adlı kitabında bir araya getirir.

Tedavi için gittiği İsviçre'den 1916'da yurda dönen Yakup Kadri'nin hikâyecilik anlayışı bu tarihten itibaren belirgin bir şekilde değişir. 1916'dan 1922 yılına kadar yayımladığı hikâyelerde, başlangıçta yabancı dillerden alınan tamlamaların Türkçeleştirilmesi teklifi nedeniyle itiraz ettiği Yeni Lisan hareketinin temel prensipleriyle şekillenen Millî Edebiyat akımının derin tesiri görülür. Bu tesir yazarı, yalnızca toplumsal meselelere yönlendirmekle kalmaz ayna zamanda fikrî planda Türkçülük düşüncesini benimsemesine de katkı sağlar.

Hikâyeciliğinin ilk evresinde bireyin psikolojik derinliğini işleyen yazar, ikinci evrede ise bireyi çoğunlukla I. Dünya Savaşı, işgal ve Millî Mücadele merkezinde konumlandırır. Bu yıllarda kaleme aldığı hikâyeleri ve 1929'da *Ergenekon* adlı kitapta topladığı Millî Mücadele'yi destekleyen makalelerinin büyük çoğunluğu, Türkçülük düşüncesinin önde gelen yayın organlarından *İkdam* gazetesinde yayımlanır (Polat, 2001: 465). Yazarın ferdiyetçi bir edebî anlayıştan millî şuur uyandırmayı temel amaç olarak benimsediği edebî anlayışına geçiş sürecinde, Yeni Lisan'ın temel prensipleri üzerinde Ömer Seyfettin'le yaptığı tartışmaların dil ve edebiyat hakkındaki görüşlerine yeni bir pencere açmasının, Çanakkale Savaşı'nın onda uyandırdığı millî şuurun ve Osmanlı'nın imparatorluktan ulus devlete doğru dönüşümünü gerçekleştirmeyi hedefleyen Türk kimlik inşası faaliyetlerinin devri yönlendirici etkisinin belirleyici olduğu söylenebilir. Özellikle "devrin yol gösterici şahsiyeti" Ziya Gökalp'ın Yakup Kadri üzerindeki tesirinin bu süreçte önemli bir rol oynadığı da hatırlanmalıdır (Argunşah, 2012: 8).

Yakup Kadri, Mustafa Kemal'in daveti ile 1921 yılında İstanbul'dan ayrılarak Milli Mücadele'ye olan desteğini devam ettirmek amacıyla Ankara'ya geçer. İşgal sırasında Yunan mezaliminin Anadolu'nun özellikle batısında oluşturduğu tahribatı gözlemlemek ve uluslararası kamuoyuna bildirmek amacıyla kurulan Tedkik-i Mezalim Heyeti'nde görevlendirilir (Enginün, 1989: 70). Yusuf Akçura, Mehmet Asım, Falih Rıfkı, Halide Edip gibi önemli isimlerden oluşan bu heyetle yapılan geziler sırasında edindiği gözlemleri, hem bir gazeteci hem de bir yazar duyarlığıyla *İzmir'den Bursa'ya*'da ve *İkdam* ve *Dergâh* dergilerinde yayımladığı hikâyeleriyle aktarır. Heyet üyelerinden Mehmet Asım, Falih Rıfkı ve Halide Edip'le birlikte 1922'de yayımladıkları *İzmir'den Bursa'ya*'da, "Dünya Gözü Ahiret Sesleri", "Teslim! Teslim!", "Issız Köy Dilsiz Kız" hikâyeleri ile "Yunan Barbarlarının Yaktığı Köyler Ahalisine" başlıklı yazısı yayımlanır. Yazar, anılan hikâyeleri ile bu dönemde *İkdam* ve *Dergâh*'da yayımladığı Kurtuluş Savaşı'nı konu edinen hikâyelerini 1947 yılında *Millî Savaş Hikâyeleri* adıyla bir araya getirmiştir.

Anadolu'nun köylerinden şehirlerine, çocuklarından yaşlılarına dek Kurtuluş Savaşı'nın izlerini Türk insanından Türk milletine doğru genişleyen bir bakışla gözlemleyen Yakup Kadri, *Millî Savaş Hikâyeleri*'nde yer alan metinlerin "gerçek vakalar"dan ilham alınarak kaleme alındığını belirtir (Karaosmanoğlu, 1984: 129). Öyle ki hikâyelerinin "Anadolu Hatıraları" başlığı altında da yayımlanabileceğini ifade ederek *Millî Savaş Hikâyeleri*'nin tarihsel gerçeklikler ile yakın ilişkisini vurgulamış olur. Ancak tarihsel şuurun edebî ürünlerle işlenerek kazandırılabileceğinin farkında olan yazar, bu gerçeklikleri bir takım kurgusal müdahalelere tabi tuttuğunu da ifade eder. Çünkü yazara göre gerçeğin kuru bilgisini aktarmak yerine tarihî vakaların "edebiyata mal olmalarını" (1984: 129) sağlayabilmek daha önemlidir.

Zaten 1920'li yılların başlarında *İkdam*'da yayımlanan birçok yazısında millî duyarlığın/ruhun ifadesini yüklenen millî bir edebiyat oluşturmanın çabasında olan (Argunşah, 2012: 9) yazarın Kurtuluş Savaşı'nı anlatan hikâyelerindeki dikkat ve tavrı, söz konusu tarihsel gerçekliklerin millî edebiyat arayışında beslendiği temel kaynaklardan olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Yakup Kadri'nin, Türk milletinin destansı mücadelesini zaferle taçlanlandırdığı Kurtuluş Savaşı'nı edebî ürünlerle ölümsüzleştirmek özlemi (Enginün, 1985: 491-492), yazarın *Millî Savaş Hikâyeleri*'nin millî edebiyat arayışının bir verimi olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla *Millî Savaş Hikâyeleri*'nin Türk edebiyatındaki önemli konumu belirleyen niteliği, yazarın işgalin bıraktığı tahribatı bizzat gözlemlemesi nedeniyle hikâyelerin birer tarihî belge olmaları ve millî kimlik inşasında duyulan ortak anlatı ihtiyacını kolektif tecrübeler etrafında karşılayabilme yetisidir.

Hafıza mekânları ve meçhul asker imgesi

Milliyetçiliklerde, millî kimliğin devamlılığını sağlamak için zaman ve mekânda var olan ortaklıklar sıklıkla ön plana çıkarılır. Bu bağlamda millî anıtlar, millî efsaneler, millî bayramlar, anma törenleri, kolektif anlatılar, ritüeller gibi hafıza mekânları ortak hafızanın canlı tutulmasını sağlayarak millî kimliğin içselleştirilme sürecine önemli katkılar sunarlar.

Kolektif hafıza mekânları, millî kimlik inşa süreçlerinde oluşturulmaya çalışılan zaman ve mekânda ortaklık bilincinin kurucu ögelerindendir. Pierre Nora, müzeler, arşivler, mezarlıklar, koleksiyonlar, bayramlar, yıldönümleri, anlaşmalar, tutanaklar, anıtlar, kutsal yerler, dernekler gibi kolektif hafıza mekânlarının henüz ulusal gelenek ve kutsallara sahip olmayan toplumların gelenek ve kutsallarını ürettiğini söyler (Nora, 2006: 23). Nora'ya göre hafıza mekânları, "yerel ya da bölgesel özellikleri bertaraf eden bir toplumun farklılaşmalarıdır; sadece eşit ve benzer bireyleri tanımaya yarayan bir toplumda gruba aitlik işaretleridir" (2006: 23). Benzer bir yaklaşımla Jan Assmann da hafıza mekânlarını kültürel belleğin birer aracı olarak değerlendirir. Assmann'a göre hafıza mekânları, içerdiği anlamları göstergeleştirerek kültürel belleğin "topografik metinlerini" oluştururlar (Assmann, 2015: 68). Bu yönüyle hafıza mekânları, kimliğin sembolleri ve ulusal hatıraların dayanak noktası olarak kültürel belleğin ifade biçimleridirler.

Hafıza mekânlarının temel işlevleri; zamanı durdurarak unutmayı engellemek, ölümü ölümsüzleştirmek, nesnelerin durumunu tespit etmek, soyut olmayan göstergeleri somutlaştırmak ve ürettiği anlamları yeniden dönüşüme tabi tutmak üzere pekiştirmektir. "Dönüşüm ötekinin kurulup kendinin meşrulaştırıldığı, içinde ideolojik anlam üretim süreçlerini barındıran, 'kimliğe bağlı anlatı ve başlangıç yolculuğudur' ve bu özelliği ile ulus inşasının parçasıdır" (Tasouji, 130: 2013).

Nora, edebî ürünlerden sözlüklere, vasiyetnamelerden anıtsal mekânlara dek uzanan alanların hafıza mekânı olarak kabul edilebilmesi için maddi, sembolik ve işlevsel niteliklerinin olması gerektiğini belirtir. Bu üç özellik farklı düzeyde bir araya gelebilirler. Ancak bu durumda bile bireyleri birbirine bağlayan 'kolektif bir bilinçaltı organizasyonu' oluştururlar ve böylece fizik mekânla ilişkili olmayan mekânlar bile belirli bir anlatı, ritüel ya da sembol ürettikleri için hafıza mekânları oluşturabilirler:

> "Hafıza mekânları iki egemenliğe tabidirler; onları önemli ve karmaşık kılan şey budur: Basit ve karışık, doğal ve en duyarlı deneyime doğrudan açıktırlar; aynı zamanda en soyut oluşuma sahiptirler. Gerçekte bunlar, kelimenin maddi, sembolik ve işlevsel olmak üzere üç anlamını da içerir ama her biri bu anlamları farklı düzeylerde içerir. Arşiv deposu gibi sırf somut görünümlü bir yer bile, ancak hayal gücü ona sembolik bir hale kazandırdığında hafıza mekânı haline gelir. Okul kitabı, vasiyetname, eski muharipler derneği gibi sırf işlevsel yerler bile ancak bir ritüele konu olduklarında bu kategoriye girebilirler. Sembolik bir anlamın uç örneği gibi görünen bir dakikalık saygı duruşu bile zamansal bir birliğin somut kesitidir ve anının periyodik ve yoğun olarak hatırlanmasına yarar. Bu üç veçhe her zaman bir arada bulunur" (Nora, 2006: 31-32).

Meçhul asker anıtları, millî kimlik ile ortak tarih, tecrübe, aidiyet ve toprak arasındaki bağları pekiştiren hafıza mekânlarındandır. Milliyetçilik literatürünün saygın isimlerinden Benedict Anderson, meçhul asker anıtlarını modern milliyetçiliğin bir sembolü olarak değerlendirir. Anderson'a göre meçhul asker anıtlarının "kasten boş bırakılmış" olması ya da kimin için inşa edildiğinin bilinemez oluşunun, tarihin hiçbir döneminde öncülü yoktur (Anderson, 2017: 23). Meçhul asker anıtlarının özgünlüğü, inşa edilmeye çalışılan millî kimliğin referanslarını görünür hâle getiren ulusal imgeleri toplumsal törenler ve ritüeller aracılığıyla yeniden üretebilmesinden kaynaklanmaktadır.

Meçhul askerin "sosyolojik anlam ifade eden her türlü içerikten azade" oluşu (Özkırımlı, 2010: 169), ona mitsel bir değer ve tesir gücü kazandırmaktadır. Meçhul askerle ilgili özgül kimlik verilerinin bilinmezliği, bireylerin meçhul asker ve onun öyküsüyle dolayısıyla da millî kimlikle özdeşim kurmalarını kolaylaştırır ve kendine özgü bir anlam dünyası oluşturur. Bu anlam dünyasının kurucu ögesi ise bireyleri aşan, toplumun 'millet' kavramı etrafında kendi imgesini oluşturan anonim ve aşkın bir öznedir.

Bu yönüyle meçhul asker anıtları ve dolayısıyla da meçhul asker imgesi millet olma yolunda verilen topyekûn mücadelenin öyküsünü hatırlatarak ulusal imgeleri kendisinde toplar ve bireylerin benlik algısından uzaklaşarak biz bilincini içselleştirmelerine katkı sağlar. "Ortak hatırlama ilişkisinin anonim kaldığı, binlerce ölünün adının geçtiği savaş ya da isimsiz asker anıtlarında önemli olan ortak kimliğin hissedildiği andır," (Assman, 2015: 71). Bireylerin millî kimlik etrafında birleşmelerini sağlamak adına sunduğu işlevler nedeniyle meçhul asker imgesinden bilinçli olarak yararlanılmaktadır (Anderson, 2017: 23-24).

Tarihî bir olaydan ilham alınarak oluşturulsun ya da oluşturulmasın millî kimlik inşa süreçlerinin önemli bir kurucu ögesi olan meçhul asker imgesi, toplumsal hafızada saklanmak, unutturulmamak ve her fırsatta hatırlatılmak üzere anıtlaştırılmaktadır. Bir başka deyişle meçhul asker anıtlarının varlık nedeni, meçhul asker imgesinin millî kimlik inşa süreçlerine sunduğu işlevlerdir. Dolayısıyla meçhul asker imgesi, kimliğin kurucu ögelerinin göstereni ve bireylere kazandırılmaya çalışılan örnek davranış özelliklerine sahip olması nedeniyle toplumsal hafızada canlı tutulmaya, hatırlatılmaya ve yeniden üretilmeye çalışılmaktadır. Bu çalışmada, Yakup Kadri'nin "Ses Duyan Kız" hikâyesinde kurguladığı örnek davranışları nedeniyle millî bir efsane kahramanına dönüşen hikâye kahramanının, bir meçhul asker imgesi oluşturduğu düşüncesi tartışılacaktır.

Bir meçhul asker imgesi: Ses duyan kız

İlk olarak 26 Haziran 1916 yılında *İkdam*'da yayımlanan (Uç, 2005: 162) "Ses Duyan Kız" adlı hikâyede, nişanlısı Rumeli harbinde şehit olmuş genç bir kızın düşmanla savaşmak için köyünü terk etmesinin ardından millî bir efsane kahramanı hâline gelişi anlatılmaktadır.

Hikâye, yolculuk eden iki kişinin Garipler köyüne yakın bir yerde dinlenmek için yolcuklarına ara vermeleriyle başlar. Anlatıcı kişi mola sırasında binek hayvanını bir ağaca bağlamak ister. Fakat yol arkadaşı, ağaçların altında bir türbe olduğu gerekçesini göstererek anlatıcı kişinin isteğini sakıncalı bulur. Bunun üzerine çevresini dikkatlice inceleyen anlatıcı kişi, türbenin rengârenk yüzlerce bez parçasının bağlandığı bir söğüt ağacının altında olduğunu fark eder. Bölgeyi yakından tanıyan yol arkadaşından türbenin kime ait olduğunu ve hikâyesini anlatmasını ister. Bunun üzerine genç kızın hikâyesi, anlatıcı kişinin yol arkadaşı tarafından aktarılır (Karaosmanoğlu, 1984: 17-18).

Türbe, bölge halkı tarafından Ses Duyan Kız olarak bilinen genç bir kızın türbesidir. Hikâyeyi anlatan kişi Ses Duyan Kızı gördüğünü, kızın Garipler köyünde yaşadığını ve kısa bir süre önce de öldüğünü söyler. Asıl adı Emine olan genç kız şehirli kızlardan daha bilgilidir. Köyün kadınlarına mevlit okumuş, köyün hocasından ders alarak Kuran'ı hıfz etmiştir. Oldukça olumlu özellikler etrafında anlattığı Emine'nin 16-17 yaşlarında öldüğünü ifade eder ve Emine'nin yaşamöyküsünü anlatmaya başlar.

Emine ölmeden kısa bir süre önce köyün en zengin ve namuslu genciyle nişanlandığı sırada Rumeli savaşı çıkar. Fakat Emine nişanlısını savaşa göndermek istemez. Nişanlısının yerine savaşa delikanlının babasının gitmesi gerektiğini düşünür (Karaosmanoğlu, 1984: 19). Emine'nin nişanlısının vatanı savunmak için askere gitmesini istememesi, Emine'nin bireysel fayda ve refah yerine henüz toplumsal faydayı gözetecek kadar duyarlığa ulaşamadığını gösterir. Nihayetinde istememesine rağmen nişanlısı vatanı savunmak amacıyla askere gider ve bir süre sonra Sırplar tarafından şehit edildiği haberi köye ulaşır.

Bu haberin ardından yediden yetmişe köy halkı büyük bir üzüntü duyar. Civardaki köylülerce de sevilen delikanlı için yas tutulur. Ancak Emine'de hiçbir keder belirtisi yoktur. Nişanlısının şehit olduğu haberini büyük bir metanet ve olgunlukla karşılar (Karaosmanoğlu, 1984: 19). Emine'nin acı haber karşısında kendisinden beklenmedik şekilde dirayetli ve güçlü kalabilmesi, yazarın vatan müdafaası amacıyla verilen kayıplar için üzüntü duyulmaması gerektiği yönünde vurgu yaptığını düşündürür.

Fakat her ne kadar acı haber karşısında kederlenmese de Emine'de bir takım değişiklikler belirmeye başlar. Birkaç gün boyunca yemeden içmeden kesilir, yalnızlığa çekilir ve kimseyle konuşmaz. Bir nevi kendisini sorgulama ve 'inziva' dönemi olarak da değerlendirilebilecek bu süreçle, Emine'nin millî duyarlıklar ve ödevler üzerinden bir değişim gerçekleştireceği; toplumsal faydayı gözetecek olgunluğa erişeceği ve toplumsal tecrübeye yüksek bir aidiyet duygusuyla bağlanacağı sezdirilir.

Günün birinde Emine'ye bir hâl olur ve yalnızca kendisinin duyduğu sesi tam olarak anlayabilmek için etrafındakilere sürekli susmaları yönünde uyarılarda bulunmaya başlar. Çevresindekiler Emine'ye ne duymaya çalıştığını sorarlar fakat cevap alamazlar. Emine günlerce susar. Günlerce duyduğu sesi anlamlandırmaya çalışır. Bir süre sonra anlamak için mücadele verdiği sesin, "Kalk Emine! Memleketi düşman basıyor; kalk Emine memleketi düşman sarıyor," (Karaosmanoğlu, 1984: 19) şeklinde kendisini vatanı müdafaaya çağıran bir emir olduğu anlaşılır. Böylece Emine'nin kendisini toplumdan tecrit

ederek inzivaya çekilmesinin nedeni, duyduğu seste kendisine iletilen mesaj aracılığıyla aydınlanmış olur.

Emine, kendisini vatanı müdafaa etmeye çağıran bu sesi ilk defa rüyasında duyduğunu söyler. Sesin rüyanın bir parçası olduğuna yönelik kuşkuları olan Emine, sesi uyanık olduğu zamanlarda da sık sık duyar. Böylece duyduğu sesin bir vehim olmadığına karar verir:

> "Fakat çok sürmedi, bir zaman geldi ki Emine işittiği sözü hecelemeğe başladı: 'Kalk Emine! Memleketi düşman basıyor; kalk Emine! Memleketi düşman sarıyor!' diyordu. 'İlk defa,' dedi, 'bu sesi uykumun içinde duydum; gözlerimi açtım, dinledim, gene duydum; şimdi, gittikçe sık sık duymaya başlıyorum; derinden, uzaklardan geliyor gibi!' Ses ona, kâh 'ne duruyorsun?', kâh 'kalk' dermiş. 'Kalk Emine, memleketi düşmanı basıyor. Ne duruyorsun? Memleketi düşman sarıyor. Çok geçmedi; bu sözün manası anlaşıldı; bütün köylere, Rumeli'nin elden gittiği haberi yayıldı." (Karaosmanoğlu, 1984: 19-20).

Burada dikkati çeken ayrıntı, Emine'yi vatanı savunmaya çağıran sesin ilahî mesajın iletilmesine aracılık ettiği düşünülen rüya yoluyla genç kıza duyurulmasıdır. Bunun yanında memleket ifadesinin çağrışımlarıyla toprağa kutsallık katılarak mesajın ilahî bir boyuta ulaşmasına ayrıca katkı sağlandığı da düşünülebilir. Yazar böylece, vatanı savunma görevinin kutsal bir görev, ilahî bir hükmün gereği olduğu fikrini benimsetmeye çalışmaktadır.

Kısa süre sonra Emine'nin duyduğu seste verilen bilgide olduğu gibi bütün Rumeli'nin düşman tarafından ele geçirildiği haberi köye ulaşır. Böylece Emine'nin duyduğu seste verilen haberin gerçekleştiğinin anlaşılmasıyla, rüyanın ilahî boyutu gerçekleşen olaylar aracılığıyla doğrulanmış olur. Bununla birlikte vatanı müdafaa çağrısının alıcısının özellikle vatanı savunmak ve bu uğurda gerekirse ölmek gibi toplumsal cinsiyet rolleri bulunmayan kadının olması, yazarın vatanı müdafaa etme mücadelesinin cinsiyet farkı gözetilmeden yürütülmesine gerektiğine işaret ettiğini düşündürmektedir.

Hikâyenin devamında Emine bir gece sokağa çıkarak köylülere savaşın çok yakın olduğunu haber verir. Köylüleri savaş hazırlıkları yapmaları için uyarır. Bu uyarı nedeniyle köylüler Emine'ye kimlerin savaşa katılması gerektiğini sorarlar. Emine "Kadın, kız ne kadar genç varsa düşmana karşı cenge," (Karaosmanoğlu, 1984: 20) diyerek köy halkını cevaplar. Dikkati çekeceği gibi Emine'nin sözlerinde doğrudan erkeklere yönelik bir çağrı yoktur. Yazarın kadınların da savaşa katılmaları gerektiği yönündeki düşüncesi, Emine'nin çağrısıyla daha açık ifadelerle verilmiş olur. Buradan hareketle yazarın, hikâyenin yazıldığı dönem itibariyle Türk milletinin yüzleşmek zorunda kaldığı savaşlara kadınları da dâhil etmeye, topyekûn bir savaş fikrini yerleştirmeye çalıştığı değerlendirilebilir.

Köylüler kendilerini savaşa katılmaya çağırması nedeniyle Emine'nin delirdiğini düşünürler ve Emine'yi bir tür ceza olarak eve kapatırlar. Ancak Emine mücadelesinden bir adım geri atmaz ve vatanı müdafaa etme görevinin 'vacip' olduğunu köylülere haykırır. Bu sırada orada bulunan imamın müdahalesinin ardından köylüler Emine'yi kendi hâline bırakırlar:

> "Emine aklını oynattı sandılar ve evine kapattılar, kapısını kilitlediler. Ses Duyan Kız: 'Bırakın beni; ben yalnız giderim. Kara Fatma gitmedi mi? Ben de giderim. Vâcip oldu!' diyordu; sonra birden susup, gözleri dışarıya fırlamış, boynu öne uzanmış, sesi, uzaktan ve derinden gelen sesi dinliyordu. Sesi dinlediği müddetçe sakin ve uslu duruyordu; fakat, kendi söylemeğe başlayınca, onu kimse zaptedemiyordu. Köyün hocası dedi ki: 'Dokunmayın, o hepimizden daha akıllı, o bizim eremeyeceğimiz mertebeye erdi!' ve herkes Emine'yi kendi haline bıraktı." (Karaosmanoğlu, 1984: 20).

Emine'nin savaş çağrısı nedeniyle köylülerin gösterdikleri bu ağır tepki, köylüleri savaşa katılmaya ikna etmenin çok da kolay olmadığını göstermektedir. Bu kurgu, hikâyenin yazıldığı dönem içerisinde halka savaşın gerekliliğini kabul ettirme amacıyla yapılan propaganda faaliyetleri hatırlandığında tarihi gerçekliklere de gönderme yapmaktadır. Zira köylüler ne uğruna savaşacakları yönünde düşük bir motivasyona sahip oldukları ve savaşın nedeni konusunda yeterince bilgili olmadıkları için isteksizdirler. Ancak Emine'nin bütün Rumeli'nin savunulması için yaptığı çağrıyla köy halkına işgalin 'kendi köylerine' de sıçrayacağı vurgulanır ve köy halkının motivasyonu güçlendirilmeye, düşmana karşı durmanın bir zaruret olduğu fikri yerleştirilmeye çalışılır. Bir başka deyişle Emine köy halkına millî bir şuur aşılama, onları gafletten uyandırma çabasındadır. İmam, millî duyarlıkları nedeniyle Emine'nin kendilerinden çok daha üstün bir mertebede olduğunu anlar ve Emine'yi takdir eder. Emine'nin vatanı müdafaa çağrısının özellikle köydeki otorite merkezini temsil eden imam tarafından kabul görmesi, görevi meşrulaştırmakla kalmaz aynı zamanda bu görevi yerine getirmenin kutsallığını da köylülere hatırlatır. Dolayısıyla köylülerin Emine'yi serbest bırakmalarındaki temel sebebin, imamın kanaatini bildirmesinin olduğu değerlendirilebilir.

Bu olaydan bir süre sonra Emine ortadan kaybolur. Emine'nin annesi bir gece vakti kızının, babasının palasını alarak evi terk ettiğini söyler. Köylüler dağ tepe demeden Emine'yi arasalar da bulamazlar ve Emine'nin sırra kadem bastığına inanırlar (Karaosmanoğlu, 1984: 21). Bu bölümden itibaren Emine'nin bir meçhul asker imgesi oluşturmaya başlayacağı söylenebilir. Emine'nin babasının palasını alarak savaşa katılması, erkeğin toplumsal cinsiyet rollerinin topyekûn savaş sırasında kadın tarafından paylaşılabileceği hatta devralınması gerektiğini gösteren bir sahne olarak değerlendirilebilir. Emine'nin gösterdiği bu millî duyarlık, hikâyenin ilerleyen bölümlerinde onun millî bir efsane kahramanı; bir meçhul asker olarak hatırlanmaya başlamasını sağlayacaktır.

Emine'nin sırra kadem basmasının ardından köyün çobanlarından Mehmet, genç kızı bir pınarın ağzında bulur. Çoban Emine'nin uyduğunu sanar ancak Emine'nin vücudu yara bere içindedir. Kısa bir süre sonra ise çoban Emine'nin yüzünde bir tebessümle çoktan ölmüş olduğunu anlar (Karaosmanoğlu, 1984: 21). Emine, düşman askeriyle kahramanca çarpışırken şehit düşmüştür.

Çobanın Emine'yi bir pınarın ağzında bulması, verdiği mücadele nedeniyle Emine'nin kutsallık kazandığını simgeler. Zira su imgesinin İslam'da kâinatın özünü, varlığın cevherini; birçok kültürde ise sonsuzluk duygusunu, arınmayı, saflığı, hayat bulmayı temsil ettiği hatırlanırsa, Emine'nin pınar başında bulunarak ölümünün ölümsüzleştiği, insana ait kusurlardan arınarak yüce, saf bir varlık olarak hayat bulduğu söylenebilir.

Emine'nin ölüm haberini alan köylüler, genç kızın ölüm nedenini anlamak için bulunduğu yere gelirler. Emine'nin naaşını incelerler. Fakat nasıl öldüğünü anlayamazlar. Çünkü Emine'nin bedeninde ölümüne neden olacak herhangi bir işaret göremezler. Köylülerin kasabadan çağırdığı doktorlar, kızın sol göğsünün altından bıçakla yaralanarak öldürüldüğünü söyleseler de ne köylüler ne Emine'nin ailesi ne de Emine'yi yıkayanlar böyle bir yara görmediklerini söylerler (Karaosmanoğlu, 1984: 21). Emine'nin vücudunda herhangi bir yara izinin tespit edilememesi, onun kusursuz, yüce bir varlık hâline dönüştüğünü vurgulayan bir diğer işarettir. Ardından Emine'yi toprağa verirler ve üç gece boyunca kabrine nurlar iner. Emine artık, vatan için verdiği mücadeleyle özdeşleşmiş, bu uğurda şehit düşmüş, kahramanlık hikâyesi bilinemeyen birçok meçhul askerin oluşturduğu destansı mücadelenin imgesine dönüşmüştür:

> "Çoban Mehmed; hemen koşar, köye haber verir; gelir, bakarlar, bir türlü nasıl öldüğünü anlayamazlar. Kasabadan adliye memurları, doktorlar gelir. Sözde sol memesinin altından büyük bir

> bıçakla vurulmuş derler. Derler ama köyden hiç kimse, ne anası, ne babası ne de ölüyü yıkayanlar bu yarayı göremediklerini söylüyorlar... Ne ise burası bize lazım değil; nihayet, getirdiler, onu buraya gömdüler; üç gece üst üste kabrine nur indi. Şimdi köylüler ona hep 'Ses duyan Kız' diyorlar. Asıl ismi unutuldu." (Karaosmanoğlu, 1984: 21).

Verdiği mücadele nedeniyle idealleştirilen ve bu nedenle toplumun bireylerinden daha aşkın bir özneyi hatırlatan Emine'nin mezarına nurlar inmesiyle, onun artık kişilikten azade oluşu ve tamamen insanüstü bir varlık hâline dönüştüğü dinî referanslarla da kesinleştirilir. Bir başka ifadeyle, Emine'nin Tanrı'nın rahmetine mazhar olmasının nedeni, verdiği mücadelenin tam da kendisidir. Zira mezarına nurlar inmesi, vatan için verilen mücadeleyi kutsal kılan dinî bir referans olarak değerlendirilmelidir.

Zaten bu sürecinden ardından Emine'nin biricikliğini işaret ederek kimliğini hatırlatan en önemli gösteren olan ismi unutulur. Emine artık köylüleri gafletten uyandırarak onlara millî şuur aşılamak ve vatanın işgal edilmesine engel olmak için verdiği büyük mücadelenin başlangıç vesilesi olan duyduğu ses ile anılmaya başlanır: Ses Duyan Kız. Böylece Emine, ulusun kurtuluş mücadelesinin öyküsünü barındıran meçhul asker imgesindeki gibi anonimleşir ve 'biz' bilincinin bir göstereni hâline gelir.

Emine artık vatan için mücadele veren millî şuur sahibi, geçmişi fedakârlıklar ve kahramanlıklarla dolu aşkın bir özneye dönüşmüştür. Zira Ses Duyan Kız'ın türbesini, yalnızca Garipler köyünün insanları ziyaret etmezler. Bu efsaneyi duyan herkes, özellikle de genç kızlar ve askerlik çağına gelmiş erkekler Ses Duyan Kız'ın türbesini ziyaret ederler. Dolayısıyla Ses Duyan Kız, kolektif hafızada saklanmak istenen millî bir kahraman önemine ulaşmıştır ve ortak bir değer olarak kamu vicdanında yer edinmiştir.

Bununla birlikte Ses Duyan Kız imgesinin, özlenen ve kazandırılmaya çalışılan millî değerlere haiz, millî şuur sahibi ideal bir varlık olması nedeniyle kadınlara ve askerlik çağına gelmiş erkeklere bir rol model olarak sunulduğu değerlendirilebilir. Ses Duyan Kız'ın rol model olarak benimsetilmeye çalışmasının en büyük nedeni ise vatan için verdiği mücadeledir.

Hikâyenin son bölümünde Ses Duyan Kız'ın türbesinde yapılan ritüellerden bahsedilir. Erkekler savaştan sağ salim dönmek için türbeye adaklar adarlar. Eşleri ya da nişanlıları askerde olan genç kızlar, Ses Duyan Kız'ın türbesine sevgililerinin akıbetini sorarlar. Bu ritüele göre, asker yolu gözleyen kadınlar akşamüzeri olduğunda Ses Duyan Kız'ın türbesinin karşısında bulunan yamaca çıkarlar. Askerde olan sevgililerinin şehit mi yoksa gazi mi olduklarını Ses Duyan Kız'a sorarlar. Ses Duyan Kız, bazen şehit bazen de gazi diyerek kadınlara cevap verir. Ancak Ses Duyan Kız'ın sorulara cevap vermesi için soruyu soran kişinin bir yakınının savaşta olması gerektiği söylenir. Ses Duyan Kız'ın yalnızca yakınları savaşta olanlara cevap vermesi, yazarın askerlik kurumunu yücelttiği bir gösterge olarak yorumlanabilir. Hikâye de burada biter (Karaosmanoğlu, 1984: 21-22).

Kolektif hafızada saklanmak istenen tarihsel olaylara dair anlatılar, toplumun "geçmiş ve geleceğe dair paylaşılan anılarını, geleneklerini ve umutlarını" oluşturur ve temsil ederler (Suda, 2017: 32). Bu bağlamda Ses Duyan Kız'ın mezarının hafıza mekânı olarak bir türbeye dönüşmesi, etrafında ritüeller uygulanması meçhul asker anıtlarının işlevlerini hatırlatmaktadır. Çünkü meçhul asker anıtları, kahramanların davranış özelliklerini yeniden üretirler, toprağı vatan yapan kurucu ögeleri gösterirler ve toprağa kutsallık katarlar. Ses Duyan Kız türbesinin, bir meçhul asker anıtı gibi kolektif hafızanın kültürel öğelerini ve hatırlamanın somutlandığı sembolleri yeniden üreten bir hafıza mekânı olarak kurgulandığı söylenebilir.

Ses Duyan Kız türbesinin etrafında yapılan ritüellerin temel amacı, türbenin ürettiği anlamları kesintisiz olarak sürdürmeyi sağlamak ve türbenin 'varlık öyküsü'nü simgesel bir temsil biçimine dönüştürmektir.

Zira ritüeller sürekli tekrarlanan edimlerdir ve kolektif belleği unutmaya karşı korurlar (Murtezaoğlu, 2012: 348). Ritüel sırasında insanlar toplumsal birliktelik gösterirler, birbirleriyle iletişim kurarlar.

Ritüeller kolektif hafızada muhafaza edilmek istenenleri, gelecek kuşaklara aktarma işlevini yerine getirirler. Ritüeller, toplum üyelerinin paylaştığı değerleri iletirler ve insanlar arasındaki çekişmelerin azaldığı bir ortamı oluşturmak yoluyla toplumsal istikrarın kuruluş biçimlerini gösterirler (Connerton, 2014: 86). Ritüel aracılığıyla hatırlanması istenen geçmiş anlamsal olarak onaylanır, yüceltilir ve pekiştirilir. Ses Duyan Kız türbesinde yapılan ritüeller de bu bağlamda değerlendirilebilir. Zira erkeklerin türbeye adak adamaları, kadınların askerdeki eşlerinin akıbetini öğrenmek için bir dağın yamacına çıkarak Ses Duyan Kız'a soru sormaları, türbenin sembolize ettiği anlamları canlı tutar ve hatırlanmak istenen tarihi geçmişi somutlaştırır. Özellikle askerlerin akıbetinin ne olduğunu öğrenmek için yapılan ritüel, Ses Duyan Kız'ın verdiği mücadelenin ritüel hâline gelmiş bir göstergesidir ve efsanenin öne çıkarılan yönlerini net bir şekilde vurgulamaktadır.

Sonuç

Unutmayı engellemek adına bilinçli bir şekilde yapılan hatırlatma işlemi, hikâyede bir gösteren olarak türbe aracılığıyla somutlaştırılmaktadır. Hikâyede unutulmaması sağlanmaya çalışılan değer, Ses Duyan Kız'ın vatan için verdiği mücadele ve halkı savaş konusunda bilinçlendirme çabasıdır. İşlevleri nedeniyle bir meçhul asker imgesi oluşturan ve türbenin varlık nedeni olan Ses Duyan Kız efsanesi, yarattığı anlam ve değerleri türbe aracılığıyla korur, pekiştirir ve toplumun bütün bireylerine aktarır. Böylece vatan için verilen mücadelenin öyküsü, topluma kazandırılmaya çalışılan davranış özellikleri, kahramanlıklarla dolu tarihî geçmiş, içselleştirilmesi beklenen millî şuur duygusu türbe vasıtasıyla birtakım ritüeller etrafında yeniden üretilerek kolektif hafızada canlı tutulmuş olur. Ses Duyan Kız türbesinin, mücadelenin kaynağı olan düşman imgesini de sezdirerek bireylerin ben bilincinden biz bilincine geçmelerini salık veren bir içerik ürettiği de eklenmelidir.

Bütün bu özellikleri nedeniyle Ses Duyan Kız efsanesinin, kimlik kurma işlevlerinin olduğu söylenebilir. Hikâyenin Yakup Kadri'nin millî duyarlığının gelişmesine vesile olan önemli olaylardan I. Dünya Savaşı'nın yaşandığı bir dönemde yazılması, yazarın topyekûn savaş fikrini yerleştirmeye, vatan için verilen mücadeleleri edebiyat aracılığıyla ölümsüzleştirmeye ve rol model üretmeye çalıştığını göstermektedir. Zira Yakup Kadri'nin I. Dünya Savaşı sırasında "askerliği sevdirmeye, asker kaçaklığını kötü göstermeye, ordunun sıcak kolektif ruhunu aşılamaya" (Akı, 2017: 82) yönelik edebî faaliyetleri ile gönüllü olarak düşmana karşı mücadele etmesi, askerliği benimsemesi ve halkı savaş konusunda bilinçlendirmesi gibi özellikleri nedeniyle yücelttiği hikâye kahramanı arasında doğrudan bir ilginin olduğu açıktır. Ayrıca "Ses Duyan Kız" hikâyesinin millî kimlik inşası sürecinde ihtiyaç duyulan epik anlatı ihtiyacını karşıladığı da eklenmelidir.

Kaynakça

Akı, N. (2017). *Yakup Kadri Karaosmanoğlu İnsan-Eser-Fikir-Üslûp*. İstanbul: İletişim.

Anderson, B. (2017). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. Çev. İskender Savaşır. İstanbul: Metis.

Argunşah, H. (2012). Yakup Kadri'nin Yeni Lisan ve Millî Edebiyatla İlgili Görüşleri. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Y.4. S.7, 7-33.

Assmann, J. (2015). *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. Çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı.

Connerton, P. (2014). *Toplumlar Nasıl Anımsar?*. Çev. Alâeddin Şenel. İstanbul: Ayrıntı.

Enginün, İ. (1985). Millî Mücadele Edebiyatında Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Erdem Dergisi*, C.1, S. 2, 477-492.

Enginün, İ. (1989). Yakup Kadri ve Halide Edip. *Doğumunun Yüzüncü Yılında Yakup Kadri Karaosmanoğlu,* İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi.

Karaosmanoğlu, Y. K. (1984). *Milli Savaş Hikâyeleri.* İstanbul: İletişim.

Murtezaoğlu, S. (2012). Kültürel Belleğin Ritüel Yoluyla Kuruluşu. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, S.2, 344-350.

Nora, P. (2006). *Hafıza Mekânları*, Çev. Mehmet Emin Özcan. Ankara: Dost.

Özkan, Ü. B. (2018). "Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Hikâyeciliği", *Tobb Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi* Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Özkırımlı, U. (2010). *Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar Eleştirel Bir Müdahale.* Çev. Yetkin Başkavak. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Polat, N. H.. (2001). "Yakup Kadri Karaosmanoğlu", *T.D.V. İslam Ansiklopedisi.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Suda, E. Z. (2017). Büyük Savaşın Doğu ve Batı Cephesinde Toplumsal Hafıza ve Hafıza Mekânları Gelibolu ve Alsace Lorraıne. *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi.* S.56, 29-58.

Tasouji, C. D. (2013). Bir Hafıza Mekânı Olarak Müze: Ankara Etnografya Müzesi. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İletişim Araştırmaları Dergisi*, Y.3, S.5-6. 129-143.

Contextualizing the representation of modern Turkish women through a fictional autobiography: *Memoirs of Halide Edib*

Zehra GÜVEN KILIÇARSLAN[1]

APA: Güven Kılıçarslan, Z. (2019). Contextualizing the representation of modern Turkish women through a fictional autobiography: *Memoirs of Halide Edib*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 71-77. DOI: 10.29000/rumelide.656626

Abstract

Edward Said's work Orientalism- one of the most influential works in post-colonial studies in decades- identified and critiqued how the West positioned itself in a superior position to the East through a series of mechanisms. Despite the fact that the book is attuned to issues of gender and sexuality, it is not a work of feminist scholarship or theory. Rather, it broaches the issue of sexuality as one in which the Western "male" gaze dominates the East, which is perceived as inherently "female." Halide Edib's autobiographical work, especially the part which covers her childhood stories, is full of evident which shows the representation of "oriental women" in the Ottoman Empire. In additionally, it shows how during the modernization policy in the beginning of the Turkish Republic, Turkish women took initiatives towards gender equality. By focusing on Halide Edib's fictional autobiography, Memoirs of Halide Edib, it will be attempted to contextualize how Halide Edib became a pioneering figure and represented "modern Turkish women." By doing this, Said's depiction of the Western conception of "oriental women" will eventually be refuted by providing Halide Edib as an example.

Keywords: Turkish literature, Halide Edib's *Memoirs of Halide Edib*, gender, representation of woman.

Modern Türk kadını temsilinin kurgusal bir otobiyografi üzerinden bağlamlaştırılması: *Mor Salkımlı Ev* (Halide Edib'in Anıları)

Öz

Edward Said'in, sömürge sonrası (post-koloniyal) çalışmalarda yıllardır en etkili eserlerinden biri olan *Oryantalizm*'deki tespitleri, "Batı"nın bir dizi mekanizma ile kendisini "Doğu"ya üstün bir pozisyonda nasıl konumlandırdığını belirler ve eleştirir. Bununla birlikte kitap aslında cinsiyet ve cinsellik konuları hakkında bir fikir vermesine rağmen, feminist bir teori ya da alan kitabı olarak değerlendirilmez. Daha ziyade cinsellik meselesini Batılı "erkek" bakış açısının, doğası gereği "kadın" olarak algılanan Doğu'ya egemen olduğu bir konu olarak ele alır. Halide Edib'in otobiyografik çalışması, özellikle de çocukluk hikayelerini kapsayan kısmı, Osmanlı İmparatorluğu'nda "oryantal kadın" ların temsilini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca, Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş yıllarındaki modernleşme politikası sırasında, Türk kadınların cinsiyet eşitliğine yönelik birçok girişimde bulunduğunu açıkça göstermektedir. Bu makalede Halide Edib'in kurgusal otobiyografisi olan *Mor Salkımlı Ev*'e (Halide Edib'in Anıları) odaklanılarak Halide Edib'in nasıl öncü bir figür haline geldiği ve "modern Türk kadınını" nasıl temsil ettiği bağlamsallaştırılmaya çalışılacaktır. Bunu

1 Öğr. Gör. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü, Doğu Dilleri ve Edebiyatları ABD (Eskişehir, Türkiye), zguvenki@outlook.com, ORCID ID: 0000-0003-2784-0715 [Makale kayıt tarihi: 07.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656626]

yaparken de Edward Said'in Batı'daki "oryantal kadın" anlayışı ve betimlemesi, Halide Edib'in aksi bir örnek gösterilmesi nedeniyle reddedilecektir.

Anahtar kelimeler: Türk edebiyatı, Halide Edib'in *Mor Salkımlı Ev*'i, toplumsal cinsiyet, kadının temsili.

Contextualizing the representation of modern Turkish women through a fictional autobiography: memoirs of Halide Edib

Orientalism which is written by Edward Said and accepted as one of the most important and effective books in post-colonial studies in decades recognized and evaluated how the West situated itself in a superior position to the East through a series of mechanisms. It is an important source of reference for those working on the issues of gender and sexuality, although it is not a work of feminist scholarship or theory. It covers the issue of sexuality as one in which the Western "male" gaze dominates the East, which is comprehended as innately "female." He states that "this is especially evident in the writings of travelers and novelists: women are usually the creatures of a male power fantasy" (Said, 1979:207). Halide Edib's autobiographical work, especially the part which covers her childhood stories, is full of evident which shows the representation of "oriental women" in the Ottoman Empire. In additionally, it shows how during the modernization policy in the beginning of the Turkish Republic, Turkish women took initiatives towards gender equality. By focusing on Halide Edib's fictional autobiography, *Memoirs of Halide Edib,* it will be attempted to contextualize how Halide Edib became a pioneering figure and represented "modern Turkish women." By doing this, Said's depiction of the Western conception of "oriental women" will eventually be refuted by providing Halide Edib as an example.

In *Orientalism*, Edward Said describes Orientalism as a fundamentally male-oriented standpoint. As Jukka Jouhki states in his dissertation "Imagining the Other Orientalism and Occidentalism in Tamil-European Relations in South India," the Orientalist gaze essentially has a sexist viewpoint rendering Oriental women objects of a male power-fantasy (2006: 74). Eastern women have, in general and as a whole, been seen as perpetually sensual, deprived of rationality and, above all, willing. He argues that the male conception of the world has made the Orientalist discourse "static, frozen and fixed eternally (Said 1995: 207–219)." Therefore, the Easterner does not have the opportunity of advancement and transformation. To some extent, the Orient is represented as the powerless and inferior companion of the Westerner like a woman to a man (Said 1995: 207–219).

Ramazan Gulendam asserts in "Turkish Women In the Novels of Some Turkish Female Writers (1839 1930)" that

> With the conversion of Turks to Islam, their settlement in Anatolia and more importantly their being susceptible to the influence of the Arab and Iranian culture and tradition, the woman mostly imprisoned in her home, coerced to wear the 'peche' covering her face and was expected to be obedient and subservient. (Gulendam, 2007: 180)

This analysis shows that with the conversion of Turks to Islam, male hegemony began to prevail as a result of interpreting Islam in patriarchal way, and the Turkish woman lost her first-class standing and most importantly equal status with her male partner. This situation continued throughout the time of the Ottoman Empire. Nilgun Anadolu-Okur states in her article "The Demise of the Great Mother: Islam, Reform, and Women's Emancipation in Turkey," "after the conquest of Constantinople… traditional Ottoman social life was influenced by Byzantinian and Iranian state structure which favored slavery and subjugation in its political system of hierarchical organization. Turkish women's once-superior status

suffered a sharp decline (2005:17). Eventually with the establishment of "Harem",which was the part of a house set apart for the women of the family in Muslim society, the Turkish woman lost almost all of her rights. Man's world was communal, woman's world was private, and her existence was only in the family. Woman imprisoned in the home who was forced to cover herself, lost her role in the society. The exclusion of the woman from positions of power, sanctified by religion, in an overwhelmingly masculine society did not prevent women close to sultans, namely their mothers, daughters, spouses, and sisters, from exerting considerable political influence behind the walls. "High ranking dynastic women", Leslie P. Peirce states in her article, Beyond Harem Walls Ottoman Royal Family and the Exercise of Power, "especially the mother of the reigning sultan and his leading concubines, were considerably more active than their predecessors in the direct exercise of power – in creating and manipulating domestic political factions, in negotiating with ambassadors of foreign powers and in acting as regents to their sons." In additionally, some women were involved in literature as being the voice of all especially in their poetries. These female poets such as Mihri and Zeynep Hatuns who lived during the reign of Fatih Sultan Mehmet, Hubbi Hatun who lived during Kanuni Sultan Suleyman's (Suleyman the Magnificent) reign in the 17th century, Sitki Hatun, Ani Hatun and Fitnat Hanim who lived in 19th century, uttered their feelings with their poetries, and for them poetry became the source of their grief and at the same time outcome (Gulendam, 2007). However, they were not able to play an influential role to change the status of women in the society as Halide Edip Adivar did. Halide Edip was a nationalist, modernist, educator, prolific writer (especially popular with her novels) and the leader of the women's emancipation movement in Turkey. She was the "only" woman novelist among the writers of the period. Among her written works, her memoirs attracted and still continue to attract significant attention, because they are not only fictional works to read and enjoy, but also work of Turkey's social history from a woman perspective.

Memoirs of Halide Edib is the story of a little girl who later becomes a public figure. It discusses the personal challenges and benefits of the transition from the Ottoman Empire to a new republic, while discoursing about the modernization period, with special attention to the gender aspects of modernity and the transformation of women's lives in Turkey. Her memoir is especially important for that time period as it portrays the various perspectives of women, describes how Turkish women gained power to deal with the issue of polygamy, their marital problems, and contrasts these issues to the views and lives of women during the Ottoman Empire.

In *Women and Gender in Islam*, Leila Ahmed mentions the issue of veiling, polygamy, and education – especially the women's education- as the important aspect of the otherness and inferiority of the Easterners from the eyes of Westerners (Ahmed, 1992:149). As an illustration, Ahmed indicates "... the thesis of the new colonial discourse of Islam centered on women... Islam was oppressive to women, that the veil (polygamy and women's education) ...was the comprehensive backwardness of Islamic society" (152). Westerners see the these issues as emblematic of the abuse and pressure of the oppressed 'oriental' women in a male-dominated community or due to the influence of neo-imperialist and colonizing western powers (Grace, 2004: 1). As it is clear, veiling, polygamy, and education were the most remarkable signal of divergence and inferiority of Muslim countries from the view of the West.

In the article, "The Novelist Halide Edib Adivar and Turkish Feminism," Emel Sonmez states a parallel situation for the time period in which Halide Edib lived. However, even in this time of conflict, Halide Edib's difference was easily recognized. Sonmez indicates that

> Halide Edib was born and raised during the dark years of Abdulhamit's, who was the last sultan of Ottoman Empire, tyranny when the only thing a woman could do in public was to wear her veil, but, ever since her childhood, she was very active (Sonmez, 1973:86).

As opposed to Western writers' depiction of women, Halide was a highly educated woman, she did not complied with polygamy, and she did not suffer from the issue of veiling. Therefore, her life became an ideal representation of modern Turkish women in contrast to Western conception of "oriental women."

Halide Edib gives a vivid account of her life in her fictional autobiography, *Memoirs of Halide Edib*. This work gives important clues about her ability to overcome difficulties because of her sex to achieve a respected public role in the new republic and international recognition as an author and lecturer. More importantly, in every detailed account, she clearly shows the habit and culture of her time, as well as the change in the society, and creation of a new period. Therefore, it serves as an important document for this significant term and helps reader to understand the reality of human lives.

She mentions in *Memoirs of Halide Edib* that she was born in Istanbul in 1882, into a wealthy traditional family. Her father, Edib Bey, was a secretary of Sultan Abdülhamid II and worked in the palace. Halide Edib's mother died when she was a small child. She was cared for by her maternal grandparents until she was four years old. At home in the care of her grandmother, Halide Edib was raised according to the rules of Ottoman traditional way of life and Islamic harem. When her father remarried, she returned father's home. There her feminist consciousness emerged because her father had two wives and this event had a profound effect on Halide Edib and her writings as well. As a "little girl," by which she describes herself in her *Memoirs*, she recognized the male province, and described her thoughts and the starting point on her determination to change the situation as follows:

> She knows two classes of people and two ages: 'Children' are all little girls and continue to live in child-dom till they take the veil.... That happens when they are ten years old, and they then join the grown-ups forever after. All the grown- ups are the same and of the same age whether they are twelve or fifty. Boys are emphatically not children. They dress like men, or rather as they did at that time, and they are disagreeable and noisy. If there is anything in the world to dislike, for her, it is boys. They are almost like the ugly, noisy musical box which her mother played, still echoing in her brain as a continual false note. If there is anything in her heart that can be called a decided liking, it is for men... (Edib, 1926:17).

In contrast to the most of the Western writers' idea of uneducated oriental women, Halide Edib's involvement in the education system was also twofold that was implemented in her *Memoirs*. First was during her childhood as having an education in both modern and traditional style, and second was her active participation in the process of creation of an education system for girls.

To begin with her own education, at father's home she received a privileged education by English governess, called "lala," and Turkish religious sheikhs. As Ozgun Basmaz describes in the article "The Rebellious Daugter of the Republic" or "The Mother of the Turks": Reconsidering the Late Ottoman Empire and the Early Turkish Republic Through the Politics of Halide Edib Adivar, her father was a man of modern outlook, and determined that she should receive a Western education, so after attending nursery school run by a Greek woman, Kyria Eleni, she was sent to The American College for Girls in Usküdar, and became the first Muslim and Turkish girl to graduate from this school in 1901 (2008). She was educated in eastern and Western literature, religion, philosophy, and sociology. The American College formed a footstep in her later life to establish a self-confident female identity and enable the chances of meeting independent women models.

In addition to her highly educated personality, she dedicated herself to the improvement of education for Turkish women and to furthering relations between them and European women. In order to achieve

this goal, she focused on the quality of the schools and its high standards of teaching capacity rather than increasing the number of schools. Concerning the education of women, she indicates that:

> The education of women seriously speaking was begun by the new regime, and in 1913 we had a good college- and a normal school. I felt that our efforts must be directed toward slowly increasing the numbers without endangering their quality, that the normal schools should be fused with the colleges and that several of these should be united in order to economize teachers and equipment, and thus keep up the standard, which was falling low in the many normal schools and colleges which we opened all over the country, and which were only nominally what they should have been" (Edib, 1926:348).

As it is clear, she does not only underline the quality of schools, but also reveals the transformations in education from the old method to a new system.

She was highly involved in the education of girls. As she recounts in *Memoirs*, she supports her sister Nighiar in establishing an elementary school in Beirut. Also, she was actively participated in teaching activities in Damascus, Lebanon, Beirut. In addition to that, she made important changes on the syllabus and administration in Dar al-mu'allimat (Women Teachers Training College) for the betterment of education. Furthermore, she established Teali-i Nisvan Cemiyeti (The Society for the Elevation of Women) in 1908 (Between Modernity and Nationalism, Hasan). She introduced this women club as follows:

> We, with some teachers and some educated Turkish women, had formed that first women's club. Its ultimate object was the cultivation of its members. It had a small center where the members took lessons in French and English. It also opened classes for limited number of Turkish women to study Turkish, domestic science, and the bringing up of children... (Edib, 1926:334).

Besides educational activities, another important point that she was very determine about the changing the image of women was their public visibility. She was in the front while engaging this issue. Her visibility outside of home, even her access to mixed gender spaces was an evident of the changing women situation after the time of Ottoman Empire. In addition to giving lectures, establishing an association (Teali Nisvan Cemiyeti) for women rights and fighting to have the equal status with men, giving an enthusiastic and spirited public speech in Sultanahmet meeting shows her taking part actively in the public as breaking the understanding of private for women and public for men. In fact, the famous Sultanahmet meeting, one of the meetings to protest the occupations in 1919 in Istanbul, became a turning point of her life. She was the first woman speaker at this mass public meeting where her speech left the strongest mark on people's mind (Turkish Cultural Foundation, 2014). In her speech she addressed the women and emphasized that Turkish men and women should stand in solidarity and defend the country against the invaders and she stated that all self-conscious Turkish women abandoned their individual identities and became the part of a unique ideal for the sake and independence of their country (Hasan, 2010:19).

She did not work only for education of girls, but also set a model with her own experiences for the other important women issues. Immediately after graduating from the American College in 1901, Halide Edib married her teacher, the famous professor of mathematics Salih Zeki Bey who was twenty years older than her. She stayed as married with him for nine years. During her marriage, she did many intellectual activities with and without her husband. Beside intellectual studies, her housekeeping duties and the needs of her husband were important for her. This is most probably due to her grandmother's traditional way of education. After nine years of marriage, her husband decided to take a second wife. However, as Ilber Ortayli indicates in "Halide Edib Adivar," there was an original side in their marriage agreement comparing to the Turkey's social norm. Halide Edib and Salih Zeki mutually signed a contract which

included a crucial provision for Halide Edib's life. According to this provision, if the groom chooses to have polygamy ("taaddüd-ü zevcat"), woman has a right to divorce (2013). Thus, she used her right to divorce in 1910. She had to face with the issue of polygamy not only with her husband, but also with her father who had two wives. The resonance of these distressing experiences appears in her novels, which often deal with the emotional and social conflict arising from traditional, patriarchal attitudes toward women. Also, as a result of these painful experiences, she determined herself to change the domination of men power over women. Halide Edib conveys her ideas about polygamy in her *Memoirs* both as a participant and a feminist critic of the social system. She describes her bitter experience as the following in her *Memoirs*:

> At my return Salih Zeki Bey told me that he had married the lady, but to my great surprise he added that polygamy was necessary in some cases, and he asked me to continue as his first wife. There was a long and painful struggle between us but at last he consented to a divorce, and I left what for nine years had been my home. It was a cold April night when I drove with two boys (her sons Ayetullah and Hikmetullah) to Fatih to the big old-fashioned house of Nakie Hanum, where I stayed till I found a suitable house. What now seems an almost ordinary incident in a woman's life was then of supreme importance and the cause of great suffering to me. My foolish heart nearly broke. I think the women of Turkey must be more used to divorce nowadays, for one hears little of broken hearts in the many divorce cases that now take place there (Edib, 1926:308).

It is worth emphasizing that Halide Edib's memoir covers very vivid account not only about her life, but also the atmosphere of the period which covers her life. After her unpleasant polygamy experience she showed with her activities, lectures, and more importantly writings that Turkish women are not same with the "oriental women" of the Ottoman Empire. Her activities got very successful result in a short term. Her book shows that, she played a significant role in the process of women emancipation in Turkey that shows her perseverance to erase the image of oriental women in the eyes of Westerners.

In conclusion, *Memoirs of Halide Edib* acknowledges the Western interpretation of "oriental women." However, it also emphasizes that with the establishment of Turkish Republic this image was erased gradually. Therefore, this book is one of the touchstones of the Turkish political and social history for giving spirited and real information about the period. It is clear that despite of being raised during Ottoman period when most women were not allowed in public, were rarely provided more than the basic education, Halide Edib's accomplishments are noteworthy. Her life and career represents a remarkable example for emancipation of Turkish women in the twentieth century. As opposed to Western writers' depiction of women, in Edib's *Memoirs*, Halide was portrayed as a highly educated woman who did not complied with polygamy, and who did not suffer from the issue of veiling. That is to say, her life became an ideal representation of modern Turkish women as opposed to the Western conception of "oriental women."

Halide Edib fights with her pen for the rights of women through her literary works, including twenty-one novels, four collections of short stories, two theater plays, and countless articles, as a woman, Ottoman, Turkish and modern intellectual. She is still remembered and enthusiastically praised for her all-round contributions and her innovative feminist thought.

References

Ahmed, L. (1992). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. Chelsea: Michigan.

Basmaz, Ö. (2008). "The Rebellious Daughter of the Republic" or "The Mother of the Turks": Reconsidering the Late Ottoman Empire and the Early Turkish Republic Through the Politics of Halide Edip Adivar." MA Thesis. University of Akron.

Edib, Halide. (1926). *Memoirs of Halide Edib*. New York: The Century co.

Grace, D. (2004). *The Woman in the Muslin Mask: Veiling and Identity in Postcolonial Literature*. London: Pluto Press.

Gulendam, Ramazan. (2007). "Turkish Women in the Novels of some Turkish Female Writers (1839-1930)." *SDU Fen Edebiyat Fakultesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16: 179-200.

Jouhki, J. (2006). *Imagining the Other Orientalism and Occidentalism in Tamil-European Relations in South India*. University of Jyväskylä.

Mashirul, H. (2000). *Between Modernity and Nationalism*. New Delhi: Oxford University Press.

Okur, N. A. (2005). "The Demise of the Great Mother: Islam, Reform, and Women's Emancipation Movement in Turkey." *Gender Issues* 22: 6-28.

Ortaylı, İ. (2014). "Halide Edip Adivar." *Milliyet,* January 26.

Peirce, L. P. (2008). "Beyond harem walls: Ottoman royal women and the exercise of power." In *Servants of the dynasty: palace women in world history,* edited by Anne Walthall, 81-95. Berkeley: University of California Press.

Said, E. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage.

Sönmez, E. (1973). "The Novelist Halide Edib Adivar And Turkish Feminism." *Welt Des Islams* 14 : 81-115.

Turkish Cultural Foundation-Literture. "Halide Edip Adivar (1882-1964)." Turkish Cultural Foundation. http://www.turkishculture.org/pages.php?ChildID=125&ParentID=3&ID=4&ChildID1=246&miMore=1 (accessed February 25, 2014).

Türkiye'de 12 Eylül 1980 darbesi'nin edebî düzlemdeki sosyolojik muhayyilesini Alev Alatlı'nın *İşkenceci* romanından hareketle değerlendirmek

Kübra AVCI GÜVEN[1]

APA: Avcı Güven, K. (2019). Türkiye'de 12 Eylül 1980 darbesi'nin edebî düzlemdeki sosyolojik muhayyilesini Alev Alatlı'nın *İşkenceci* romanından hareketle değerlendirmek. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 78-92. DOI: 10.29000/rumelide.656627

Öz

Toplumsal değişim ve dönüşüm süreçlerinde, 'kadın'ın sosyal hayat içindeki konumu, şüphesiz ki söz konusu dönemin panoramik okumasını yapmaya yaradığı kadar toplumu oluşturan fertlerin zihin dünyasına, toplumsal rol ve yaklaşımlara ilişkin fikir vermektedir. Dolayısıyla denilebilir ki 'kadın', içinde yaşadığı toplumun bir aktörü olduğu gibi yine aynı yapının sosyal dokusunu yansıtan aynasıdır. Dahası 'kadın', toplumsal dönüşüm süreçlerinin meydana getirdiği sosyal etkileşim örgüsünde sahip olduğu 'kimlik' etrafında bir takım sembolik öğeler taşır. Bu öğeler, salt kişisel bilgiler değildir; bilakis tarihî, sosyolojik ve psikolojik anlamda karakteristik özellikler ihtiva etmektedir. Bu çalışmada 1980'li yılların Türkiye'sinde vukû bulan siyasal olaylar gölgesinde 12 Eylül Darbesi'ni konu alan Alev Alatlı'nın *İşkenceci* isimli edebiyat eserinden yola çıkılarak 'kadın' olgusu etrafında roman kurgusunun tarihsel gerçeklikle ne denli örtüştüğü irdelenerek dönemin sosyolojik panoraması çizilecektir. Sınıf farklılıkları, etnik ve kültürel kimlikler, ideolojik öğretiler, feminist yaklaşımlar ve Doğu-Batı sorunsalı etrafında vücut bulan gelenekçilikle modernlik etrafında değişim ve dönüşüm yaşayan 'kadın' olgusunun toplumsal yaşam içindeki seyri, 'kimlik, mahremiyet, yabancılaşma ve feminist duyarlılık' öğeleri açısından ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Kadın, kimlik, mahremiyet, feminist duyarlılık, yabancılaşma.

The evaluation of 12 September coup d'état's sociological imagination in Turkey under the novel of the *İşkenceci* written by Alev Alatlı

Abstract

The position of 'woman' in social life undoubtedly gives us insight into the world of the mind and social roles and approaches of the individuals who make up the society, as well as providing panoramic reading of the time in the process of social change and transformation. Therefore, it can be said that 'woman' is both actor of the society she lives in and she reflects the social texture of the same structure. Moreover, the 'woman' carries a number of symbolic elements around her 'identity' in the social interaction created by social transformation processes. These items are not just personal information; but also, they include historical, sociological and psychological features. This study analyzes the political events in the 1980s in Turkey under the shadow of the September 12 Coup D'état, from the literary work named *İşkence* which gives the sociological panorama of the period by examining the extent to which the novel fiction coincides with the historical reality around 'woman'. The changes and the transformation of 'woman' subject in social life will be discussed around "identity, privacy, alienation and feminist sensitivity" under the influences of class differences, ethnic

1 Dr. Öğrencisi, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji ABD (Malatya, Türkiye), kubravci@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2432-837X [Makale kayıt tarihi: 18.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656627]

and cultural identities, ideological doctrines, feminist approaches, traditionalism and modernism around the East-West dichatomy.

Keywords: Woman, identity, privacy, social structure, feminist sensitivity, alienation.

Giriş

Edebiyat sosyolojisi disiplini çerçevesinde kabul edilen şudur ki "sosyolojik eleştiri, bir edebî metin arkeolojisidir ve bu bağlamda *kazı*dan maksat edebî metni izlek kabul ederek toplumsal gerçekliğe ilişkin ipuçları elde etmek ve aynı zamanda toplumsal gerçekliği eldeki verileri devreye sokarak daha bütünlüklü görmektir" (Alver, 2012: 291-2). Bu anlamda Karpat'ın (2011: 172) da ifade ettiği gibi "ekonomik rejim, iç ve dış politika, çeşitli sosyal grupların ortaya çıkışı ve bunların zenginliği, gücü ve statüyü paylaşma biçimleri ve birbirleriyle değişen ilişkileri, edebiyatın sosyal içeriğini belirleyen ve yazarın tarihin belli bir dönemindeki toplumsal gerçekliği algılayışını şekillendirebilen somut sosyal faktörlerdir". Duralı'ya göre (Akt. Tatar, 2018: 81), "Şimdi ve gelecek kesitlerinden, gerçek olan bir tek 'yaşanan', şu ân. Ancak, onu anlamamızı sağlayan, yaşanmış olup da artık yaşanmayan geçmiş zaman. Orası tecrübelerimizin, dolayısıyla bilgilerimizin kaynağı ve haznesi. Yaşanmış olup da artık yaşanmayanlar, şu hâlde, şimdiyi yaşatırlar". Dolayısıyla mevcut zaman diliminin sosyal dokusunu ve bugünü hazırlayan toplumsal zihniyet değişim ve dönüşümünün muhtevasını idrak edebilmek, ân'ı oluşturan dünlerin öğrenilmesiyle mümkündür. Bu bağlamda denilebilir ki, edebiyatın kurgu dünyası gerçekliğin sosyolojik tahlilini yapmakta işlevsel bir role sahiptir. Nitekim Sezai Coşkun'un (2012: 273) da belirttiği gibi, disiplinler arası bakabilen bir yöntem ekseninde "edebiyat dünyası" ile "siyasî yapısı" arasında yapılacak bir çalışmanın, önemli sosyolojik veriler sağlayacağı düşünülmektedir.

Alev Alatlı'nın *İşkenceci* romanı, 12 Eylül 1980 İhtilali'nin ekonomik, siyasal ve sosyal sonuçlarının beraberinde getirdiği toplumsal dönüşüm ve değişim sürecinin sancı ve isyanlarını; sorgu ve eleştirilerini; hayal ve gerçekliklerini, bireylerin iç çatışmalarından yola çıkarak tahlil eden bir "tanıklık" romanı içeriğinde ele almaktadır. "Ben ABD'li bir aydın değilim, tabiî ki Türk aydınıyım. Bu yüzden meselelerimizi ele alıyorum kitaplarımda." (Yardım, 2000) diyen Alev Alatlı, aydın sorumluluğunu da bu duyarlılık ekseninde yazıya dökmüş; montaj tekniği kullanarak, düzensiz bir olay akışı içinde iç monolog, bilinç akışı gibi yöntemler etrafında okura bir dönemin sosyolojik ve psikolojik panoramasını çizmiştir. Söz konusu eser, bu sebeple araştırmamıza kaynak teşkil etmektedir.

İşkenceci, Alev Alatlı'nın ikinci romanıdır ve 1987 yılında Türkiye Yazarlar Birliği tarafından "Roman Ödülü"ne layık görülmüştür. 1960 yılında "Mecburi İskân Tasarısı" kapsamında "nüfuz kurmak suretiyle halka baskı yapanlardan olduğu" iddiasıyla "nakledilmesi" uygun görülen Abdurrahman Ağa'nın hayatı ekseninde bir dönem akışının resmedildiği söz konusu eserde, bir toprak ağasının geleneksel yaşantı düzleminden bir Cumhuriyet kadını olan Mefaret Öğretmen'e değin farklı sınıf ve statülerden kişi ve kimlikler karşımıza çıkmaktadır. Evvela, edebiyat sosyolojisi bağlamında şu hususu ifade etmek gerekir ki, her eser kendi üreticisinin hayatından, aldığı eğitimden, sosyal çevresinden, dünya görüşünden izler taşır. Başka bir ifadeyle, "Yazara ait hemen her öğe, onu (yazarı) oluşturma süreci içerisinde yan yana değil karışmış bir halde bulunur ve buna göre etki ederler" (Coşkun, 2012:266). Bu romanda ele alınan mekân ve karakterlerin kurgulanmasında şüphesiz ki Alev Alatlı'nın çeşitli coğrafyalarda şekillenmiş hayat örgüsünün izleri vardır. Kısaca değinmek gerekirse, Alev Alatlı, 1944 yılında İzmir'in Menemen ilçesinde, soyu Rumeli Beylerbeyi Arnavut İbrahim Paşa'ya uzanan bir baba ile Selanik kadılarından Halil İbrahim Bey'in kızı olan bir anneden dünyaya gelmiştir. Askeri ateşe olan babasının tayine tâbi mesleği sebebiyle Ankara'da başladığı ilkokul öğrenimini Erzurum'da

tamamlamış, ortaokulu Ankara'da okumuş ve liseyi ise Tokyo'da, The American School in Japon'da bitirmiştir. Ortadoğu Teknik Üniversitesi Ekonomi-İstatistik Bölümü'nde yüksek tahsilini tamamlayan Alev Alatlı, burada hocası Fuat Çobanoğlu rehberliğinde -yıllar sonra üreteceği eserlerinde yansımaları görülecek olan- "holistic" düşünce biçimiyle tanışır. Alper Orhon'la evlendikten sonra gittiği Amerika'da Fullbright bursuyla master derecesi alır. Ekonomi alanının üzerine Felsefe ve İlahiyat öğretilerini de harmanlayan Alatlı, bu amaçla El-Ezher Üniversite'ne giderek Mısır'da çeşitli araştırmalar, okumalar yapar ve yurda döndükten sonra 1984'te yazarlık kariyerine adım atar (Çelik, 2002:13-14).

Sosyolojik bir veri kaynağı olarak roman, tıpkı Sosyoloji bilimi gibi "insanın aile ve diğer kurumlar içindeki rollerini, gruplar ve toplumsal sınıflar arasındaki çatışma ve gerilimlerini tasvir eder. (...) Sanat olma bağlamında edebiyat, toplumsal yaşamın katmanlarına nüfuz edip erkek ve kadının toplumu duygulanım olarak hangi yollarla tecrübe ettiğini göstererek, salt betimleyici nesnel bilimsel çözümlemelerin ötesine geçer" (Swingewood, 2012:102-103). İlk olarak Avrupa'da Fransız İhtilali sonrasında vuku bulan sosyal ve siyasal değişimlerin insan ve toplum yapısı üzerindeki etkilerini konu alan bir edebi tür olarak ortaya çıkan roman bizim kültür dünyamıza Tanzimat Dönemi'yle beraber girmiş ve siyaset kurumları ile etkileşimli bir seyir izlemiştir. Romanın yeni bir siyaset stratejisi ve halkı aydınlatma amaçlı bir nevi sosyal hizmet vasıtası gibi kabul gördüğü söylenebilir. Bu bağlamda bakıldığında devrin önemli siyasi kişilikleri kabul edilen Namık Kemal, Ziya Paşa, İbrahim Şinasi, Ahmet Mithat Efendi gibi birçok aydın için edebiyat, toplumsal bilinçaltını uyandırmanın; hürriyete gidişin gizil aracı, fikirlerin ise taşıyıcısı olarak kabul edilmiştir. Cumhuriyet Dönemi ile beraber ise özellikle Batılı bir tür olması ve gündelik yaşamı kolayca etkileyebileceği düşüncesiyle roman, siyasi iktidarın gücünün sembolleştirmesinde etkili bir unsur olarak kullanılmıştır. Halide Edip Adıvar, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Reşat Nuri, Yahya Kemal, Peyami Safa, Ahmet Hamdi Tanpınar gibi birçok edebiyatçı siyaset ile doğrudan yahut dolaylı bir ilişki içine girmiş, sadece roman ya da şiir ile değil, fikir yazılarıyla da siyaset ve düşünce dünyasında aktif rol oynamışlardır. Ziya Gökalp hem sosyolog hem de edebiyatçı olarak Cumhuriyet'in kuramsal temellerinin atılmasındaki katkısı sebebiyle milli devlet-milli edebiyat ekseninde müstesna bir yere sahiptir. Bu noktada, edebiyatçıların Cumhuriyetin entelektüel zeminine olan katkısının önem ve mahiyetinin tartışmasız olduğu ortadadır (Erdoğan, 2012:214-5). Karpat'a göre, Cumhuriyet'in ilanıyla beraber rejim, özellikle aydınları yardıma çağırarak onları toplumun her kesiminden insana ulaşmak için her tür çabaya girişmeye, bu uğurda duygu ve düşüncelerini ifade etmek için de edebiyattan faydalanmaya yöneltmiştir. Amaç, insanların gündelik yaşamından alınmış temalara başvurarak elitleri ve kitleleri birbirine bağlayacak yeni bir milli kimlik ve aidiyet duygusu yaratmaktır (Karpat, 2011:192-3). Dahası edebiyatın siyasete yönelik etkisi olarak da Karpat, 1959 yılı sonrasına işaret etmektedir. Nitekim o vakitten bu yana edebî bir kisve altında tartışılan sosyal konuların birçoğu da 27 Mayıs'tan sonra kaçınılmaz olarak gazetelere, çeşitli sosyal kurullara ve siyasi partilere konu olmuş ve böylece edebiyatta tartışılan konular siyasetin günlük meseleleri haline gelmiştir (Karpat, 2011:71). 1980'lere gelindiğinde ise Türk romanının hem içerik hem anlayış bakımından radikal bir değişiklik geçirdiği aşikârdır. Bu durumun toplumsal açıdan başlıca nedeni ise 12 Eylül darbesidir (Moran, 2012:49). Zira edebiyat ve siyaset kurumlarının etkileşimi aynen devam etmektedir. 1980'deki müdahalenin amacının sadece solun elini kolunu bağlamak değil, toplumu yıldırmak değil, dahası topluma yeni değerler içeren bir dünya görüşü aşılayarak sol ideolojiyi temelden çökertmek olduğunu ifade eden Berna Moran'a göre söz konusu süreçte üniversiteler ve basın denetim altına alınıp ilerici aydınlar susturularak toplum "depolitize" edilmiş; "erdem" kavramı değiştirilmiş, hatta iş hayatında başarı, köşeyi dönme gibi toplumun değil, "bireyin çıkarı"nı gözeten faydacı bir felsefe kabul görmüştür (Moran, 2012:49-50). Bu durum, her ne kadar -kimi- yazarların toplumsal sorunları konu etmelerini kısıtlamasına ve toplumu yansıtmaktan vazgeçmelerine; dahası "birey"i merkeze almalarına sebep olsa da araştırmamızda ele aldığımız *İşkenceci*'nin yazarı Alev Alatlı'nın bu bağlamda

değerlendirilemeyeceği ortadadır. Zira *İşkenceci*, bir dönemin panoramasını bir bireyin bilinç akışı etrafında örtülü ideolojik hesaplaşmalar içinde "toplumsal ve gerçekçi" bir duyarlılıkla işlemektedir. Fakat yazınsal boyut itibariyle 12 Eylül edebiyatının etkilerinin ziyadesiyle görüldüğü; romanın teknik olarak klasik romandan tamamen farklı olduğu, postmodernist bir biçimde şekillendirildiği söylenebilir. Hatta öyle ki, okur zaman zaman sayfalar arasında öykülenen gerçeklikle kurmaca arasında med-cezir yaşamakta; yazarın "çeşitli dünyalardan bir araya getirdiği çeşitli imgelerin" romana verdiği "karnaval görüntüsü" (Moran, 2012: 57) içinde kaybolmaktadır.

Alev Alatlı, "halkın acılarını, şikâyetlerini ve kültür alanındaki baskıları dile getirecek vasıtanın da 'edebiyat' olduğu" (Karpat, 2011: 23) bilincinden hareketle "yaşadığı çağın vicdanı olmak için ortaya koyduğu eserlerinde tamamen bir sosyal bilimci olarak" (Ayyıldız, 1996: 210) estetik kaygıdan uzak bir toplumsal duyarlılıkla romanlarını kaleme almaktadır. Zira yazara göre "ateş çemberinde, çirkef içinde bir toplumda estetikten bahsetmek dürüstlük değildir" (Ayyıldız, 1996: 210). *"Ayaklarımıza dolanan meselelerden onları doğuran düşünce tarzımızı kullanarak kurtulamayacağımızı"* ifade eden Alatlı'ya (2019a:15) göre "öğretilmiş çaresizlikten silkinmenin" yegâne yolu, sorunların mümkün olan tüm veçheleriyle yüzleşmekten geçmektedir. Eserlerinde sosyal problemleri disiplinler arası bir metodolojiyle ele alan yazar, yüzünü Batı'ya dönerken aslına ve dolayısıyla kendine sırtını dönen medeniyet teşekkülümüz karşısındaki "savrulmayışını", "tarih bilincine sahip, yetkin bir asker kızı olması" ve "kadim kültürün üzerindeki etkisi" olarak açıklar (Alatlı, 2019b)."Madem Batılılaşacaktık, bari olaya pagan Yunan-Roma değil, İbrahimî dinler kapısından Yahudi-Hristiyan tarikiyle gireydik dediğim budur, yavrum. Yabancıladığımız Batı medeniyeti, bizim topraklarımızdan doğdu, kökleri bizdedir. Hangi telden çaldıklarını çok daha kolay öğrenebilirdik. Hızır Peygamberin 'Aya Yorgi' olduğunu ayazmalarla hemduvar yaşayan herhangi bir komşu amca veya teyze söyleyebilirdi, neden kitaplardan üstelik bunca sene sonra öğrenmek zorunda kaldık ki?" diyen Alatlı (2019a: 240) Tanzimat'la başlayan Batılılaşma sürecini, Türk toplumunu kendi köklerine, manevi dinamiklerine ve kadim kültürüne yabancılaştırdığı gerekçesiyle tenkit eder. "Batı medeniyetinin insanoğlunu sarf malzemesi olarak gören nizamı âlem algısıyla uzlaşamayan" Alatlı'ya (2019a: 129) göre, "...dolaştım mülk-i İslamı bütün viraneler gördüm" şeklindeki beytin sahibi Ziya Paşa'nın şahsında esasen bir toplumu kahreden "hatamız", çağdaş bilimin, ileri teknolojinin peşinde koşarken "bu alanda en olmayacak insanları, Yunan filozoflarını kılavuz edinmek" ve "evimizin bodrumunda kaybettiğimiz ziynetimizi, sırf ışıklıdır diye Nasreddin Hoca misali sokak lambasının altında aramaya kalkışmak"tır (Alatlı 2019a: 247). Diğer taraftan, "Güneş her gün daha mütekâmil bir dünyaya doğmaz" diyen Alatlı (2019a: 16), istikbale dair ümitvardır; zira "Tarih ezelden ebede dümdüz uzanan doğrusal bir hat değil, devirli bir oluşumdur. Gün olur, en gerideki en öndekinden ileride olur. Aristarkus, Kopernik'e 'zıpçıktı astrolog' diyen devrimci Martin Luther'den daha ilericidir. Ahmet Yesevi, Kadızade Mehmet'in çok ötesinde" dir (Alatlı, 2019a: 16).

1. Kimlik

"Kimliği sosyal süreçler oluşturur. Kimlik bir kez somutlaştığında, sosyal ilişkiler tarafından idame ettirilir, değiştirilir, hatta yeniden biçimlendirilir. Kimliğin hem oluşumunu hem de idâmesini içeren sosyal süreçler, sosyal yapı tarafından biçimlendirilir. Bunun tam tersine, organizmanın, bireysel bilincin ve sosyal yapının karşılıklı etkileşimi tarafından üretilen kimlikler, belirli bir sosyal yapı üzerinde, onu idâme ettirmek, onu değiştirmek, hatta onu biçimlendirmek suretiyle etkide bulunurlar" (Berger ve Luckmann, 2008: 250). Dolayısıyla denilebilir ki, kadının kimlik inşâsında ve bu kimliği içselleştirmesinde, sosyal süreçlerin önemli ölçüde etkisi bulunmaktadır. Araştırmamızda ele aldığımız

İşkenceci'de görülür ki, bu bağlamda dikkate değer kadın karakterler, temsilcisi oldukları sınıf ve statülerin kültürel ve sosyal özelliklerini "kimlik" olgusu ekseninde yansıtmaktadırlar.

"Bilesin ki akılla anlaşılamaz, pergele, cetvele gelmez bu ülke. Kendine has bir kimliği vardır, Türkiye'ye sadece iman edilir" (Alatlı, 2015) inancıyla hareket eden Alatlı, söz konusu eserinde kadın kahramanlarını Türkiye'nin toplumsal yapısını resmeden biçimde karakterize etmiştir. Yazar, Cumhuriyet Dönemi'nin idealize edip yücelttiği kadın kimliği biçimiyle romanda önemli bir misyona sahip olan Öğretmen Mefaret Sabır'ın şahsında, devlet eliyle ulusal bir kimlik yaratılmasında kadın öğesinin işlevselliği nispetince kamusal alanda görünür olmasına dikkat çekmiştir. Diğer taraftan, İşkenceci'nin silik birer karakter olarak zaman zaman sayfalar arasında karşımıza çıkan ablalarının ve annesi Hanife Hatun'un sembolik varlığında ise, kadın öğesinin geleneksel kapalı toplum yapısındaki edilgen ve ferdî bir kimlik kazanamamış halini resmetmiştir.

Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte ulusal kimlik "Anadolu Türk", siyasal yapı ise "laik Cumhuriyet" olarak kabul edilirken, ulusal bütünlük ve yeni rejime sadakat gibi kavramların topluma yaygınlaştırılması askerler, sivil bürokratlar, aydınlarlar kadar kadınların da önemli bir görevidir (Çaha, 2010:134). Modernitenin vitrindeki ölçütü, sosyal yapıdaki göstergesi "kadın"dır. Ziya Gökalp'in de "okumuş-meslek kadını" olarak biçim verdiği yeni kadın kimliğini, Mustafa Kemal Atatürk (1989:154-155) şöyle tarif etmiştir: "Daha endişesiz ve korkusuzca, daha dürüst olarak yürüyeceğimiz yol vardır. Büyük Türk kadınını hayatımıza ortak etmek, hayatımızı onunla birlikte yürütmek, Türk kadınını ilmî, ahlakî, içtimaî, iktisadî hayatta erkeğin ortağı, arkadaşı, yardımcısı ve koruyucusu yapmak yoludur". Medeniyet değişimi tasarımından hareketle kadınlara "toplumsal görünürlük" kazandıran Kemalizm için şüphesiz ki kadınların kamusal alana çıkışı medeniyet dönüşünün ifadesidir. Kadınların mahrem alandan çıkarak cinsiyet temelli tecridi yıkması, bir vakitler İslamî ölçütlerle belirlenen yaşam alanının artık Batılı değerler tarafından şekillendirildiğini göstermektedir. Ve aşikârdır ki, bu dönüşüm hayatın olağan akışı içinde gerçekleşmemiş; bilakis Kemalist reformların iradesinden kaynağını almıştır (Göle, 1992:64). Bu bağlamda, "Türk toplumunu çağdaş medeniyetler düzeyine çıkarma projesinin taşıyıcısı olarak formüle edilen kadın" (Çaha, 2010:136) tipi olarak romandaki yerini alan Mefaret Öğretmen, yeni kurulan devletin resmi ideolojisinin inşâsında hamiyetperver bir neferdir. Kerpiç evlerle dolu, boz renkli toprakların bağrındaki Yerköy İlçesi'nde dünyaya gelip Sanat Akademisi'ne uzanan bir tedrisattan geçen; ne kendisini doğup büyüdüğü köyünün kültür dünyasına ait hisseden ne de kabiliyetine, çabasına rağmen akademi camiasında kendisine yer bulabilen; dahası kendini gerçekleştirmeyi başaramamış olmanın sebep olduğu manevi tatminsizliğin hırçın sarmalında debelenirken bir anda öğretmen olmaya karar vermiş bir kadın tipidir. *"Anasının ördüğü kenarı turuncu mor kazaklar içini kaldırırken"* (Alatlı, 2017:33) ve onları giyinmeyi reddedip, dahası *"yaprak, vazo, kalem hatta çırılçıplak erkek"* (Alatlı, 2017:34) çizmesine rağmen hocalarına yaranamamış; sigaraya başlayıp ağzını bozmasına, ilerici dergilere abone olmasına rağmen sınıf arkadaşları tarafından kabul görmemiş; velhasıl sanatçı zümreye dâhil olamamış ve nihayet yaşadığı bir öfke patlaması esnasında *"Nesiniz anam, bacım, nesiniz?"* (Alatlı, 2017:36) şeklinde Yerköy ağzıyla isyanını dile getirmiş ve ne gariptir ki ait olmayı beceremediği zümrenin değer yargılarını muasır medeniyet hedefi olarak belirleyen bir ideolojinin hizmetkârı olmaya karar vermiş, öğretmen olmuştur. O artık, lacivert tayyörü, beyaz gömleği, alçak topuklu ayakkabısı ve sıkı topuzlu saçı ile renklerin cümbüşünü unutup salt siyah ve beyazın varlığına iman eden bir öğretmendir. Öğretmen Marşı'nın *"Öğren, öğret halka hakkı, gürle coş!"* diyen satırlarının yegâne temsilcisi;*"Eti senin, kemiği bizim, hoca'nım"* diyerek karşısında yılışan kasketli, altın köstekli adamların tahakkümünü pekiştirdiği, disiplini nam salmış cetvel kadar düz, pergel kadar mutlak bir öğretmendir (Alatlı, 2017:36). Bir zamanlar akademide sanatçı olmak uğruna verdiği emeklerin Alman hocalarından takdir görmemiş olmasının acısını yıllar sonra İstanbul'un Kocamustafapaşa İlçesi'nin

kenar okullarından birinde öğretmenlik yaparken velilerden ve öğrencilerden çıkartmıştır. Gözleri yere mıhlı, önlüksüz; kara kollarının inceliği Afrika açlarını hatırlatan saçları kazınmış çocuğu; İşkenceci'yi okulun ilk günü bahçede sıraya dizilmiş öğrenciler arasında gördüğü vakit Yerköy'ü anımsayan Mefaret Öğretmen, *"Göğüslüğünü alamadık"* diye söze başlayan Abdurrahman Ağa'yı hemen bastırarak *"Okulun yardım fonu yok!"* diyerek terslemiş, disiplini korumak uğruna o gün o çocuğu sınıfa kabul etmeyeceğini *"Alın götürün efendim, götürün efendim! Ne zaman talebeye yakışır kılığa sokarsınız, o zaman getirirsiniz!"* diyerek elitist zihin dünyasını, aşağılayan hal ve hareketleri üzerinden açığa vurmuştur (Alatlı, 2017:40-41). Duruma sinirlenen Abdurrahman Ağa, öğretmenin duyamayacak kadar uzaklaşmasından sonra *"Zulümdür bu be!"*(Alatlı, 2017:41) diye söylenirken Alet Alatlı, *"çöplükte bittim gül bittim olgusuyla"* hareket eden Mefaret Öğretmen'in kutsal vazifesini şöyle tarif eder (Alatlı, 2017:42):

> "Görevine gelince: Bir rüyayı yerleştirmekti, gerçeği yorumlamak değil. Olması düşleneni göstermekti, olanı değil. Her yalan bir yaratıştı ve Türkiye Cumhuriyeti yirmi üçten bu yana yaratmaya çalışıyordu."

Ve O'nun sınıftaki yarım düzine Mardinli'nin gözünün içine baka baka *"Anadilimiz Türkçe'yi evimizde, anamızdan babamızdan öğrendiğimiz dil, evde okulda hepimizin konuştuğu dil"* (Alatlı, 2017:48) şeklindeki tanımlaması üzerinden hareketle tepeden inmeci dönüşümün gerçeklikle olan ilişkisini sorgular.

Alev Alatlı, tıpkı Cumhuriyet döneminde kamusal alana çıkan kadınların kendi kişilik ve dişilikleriyle değil de; erkeksi bir imajla görünür kılınmalarına; dahası, pantolon ve düşük topuklu ayakkabı giyinen, kısa saçlı, makyajsız, aseksüel, hatta erkeksi bir dış görünüşe sahip dönem kadınlarına (Çaha, 2010:165) atıf yaparcasına öğrencilerin siyah ayakkabılı beyaz çoraplı, saçları üç numara yahut kulak hizası tıraşlı veya sımsıkı örgülü biçimlerinden hareketle Kemalist ideolojinin yaratmaya çalıştığı kimlik anlayışını şekilciliği sebebiyle eleştirir ve Mefaret Öğretmen'in ideolojik tahayyülünü şöyle anlatır (Alatlı, 2017:42):

> "İmtiyazsız sınıfsız bir kitle düşü, bireylerden bir blok oluşturmakla gerçekleşebilecekti. Bloğu oluşturan tuğlalar, elbette aynı en, boy, yükseklikte olmalıydı. Fabrika hatalarına yer yoktu. Onlar kırılır, atılırlardı. Mefaret Öğretmen iyi bir öğretmendi. Öğrencilerini topluma kazandırmaya ant içmişti. Daha ilk günden koydu tavrını: 'Ya adam olursunuz ya da olursunuz.' "

Ve tüm bu ontolojik varlığın; "olma"nın temel koşuşu *"kurallara uymak"*; saatlerce o sert tahtaların üstünde dimdik oturmak, öteye beriye dayanmamak, *"kaynayan kanı, süratle kayan düş gücünü zapturapt altına almak"* dahası, *"gülücükleri bastırmak"* ve hatta *"serpilen bedenin büyüme sancılarını denetlemek"* ve nihayet *"tüm bunların kendi iyiliği için olduğu bilincinde müteşekkir olmak"*tı (Alatlı, 2017:43). Alev Alatlı, tüm bu figürler etrafında, çocukluğu 1960'lı yıllarda geçmiş İşkenceci'nin şahsında bir kadın öğretmenin Kemalist ideolojinin kimlik inşâ sürecinde nasıl bir motivasyon kaynağından beslendiğini resmederken 1980'li yılların Türkiye'sine giden yolun hangi sosyal ve psikolojik tasavvurlarla döşendiğini tasvir etmektedir. İşkenceci'nin taşın toprağın hoyratlığına alışkın ellerinin kâğıt kullanımının gerektirdiği beceriden yoksunluğunu bir "direniş" kabul eden Kemalist Mefaret Öğretmen bir zamanlar kendini gerçekleştirememiş olmasından mütevellit hırs ve ezikliği sebebiyle iğrenti duyarak terbiye etmeye çalıştığı İşkenceci'nin şahsında 80'li yılların siyasi tarihine dehşetengiz izler bırakmış "işkence" olgusunun baş müsebbibidir. Bu narsist ve sosyopat kişiliğin şekillenmesinde çocukluk döneminde gördüğü muamelenin etkili olduğuna vurgu yapan yazar, "biz ve onlar" denklemi üzerine inşâ edilen "ötekileştirme" olgusundan hareketle sistem eleştirisi yapmaktadır. Nitekim kendini merkeze koyan bir sosyal grubun diğer bir gruba yönelik önyargılar ihtiva eden ve dahası "biz ve onlar"

söylemine dayalı ayrımcılık temelli bir davranış biçimi olan "ötekileştirme", "kimlik farklılıklarının özselleştirilmesi, yani doğal farklılıklarmış gibi algılanması ilkesine dayanır. Ötekileştirme, kimliklerin, toplumsal süreçlerin sonunda ortaya çıkmış, inşa edilmiş, kurulmuş karakterlerini görmezden gelerek, bir toplumsal gruba ait farklı bir özelliğin, sadece bu gruba özgü, bu grubun tüm üyelerince paylaşılan, doğal, içkin, kalıcı, değişmez bir 'öz' teşkil ettiği iddiasını tartışılmaz bir gerçek olarak kabul eder" (Yılmaz, 2010:2). Bu bağlamda kaçınılmaz olan şudur ki, dışarıda kalan grup üyelerinin "farklı" ya da "olumsuz" olarak etiketlenmesi gruplar arası etnik, kültürel ve sosyal çatışmalara sebep olur (Bar-Tal, 1990). İşkenceci işte söz konusu bu kuramsal izahın pratikteki tezahürüdür. O, hiçbir zaman hiçbir kol olmamış, hiçbir bayramda şiir okumamış, kırmızı kurdela takınmamış, kitaplarda idealize edilen çocuklardan; bahçeli evlerde yaşayıp, kendi odası olan, Levent gibi semtlerde oturup kira nedir hiç duyamamış olan, kadın öğretmenlerine tapan, renk renk saçlı, ince çorapları topuklu iskarpinli anneleri olan, *"Senden yakın kim var bana, yüreğim bağlı sana"* diye konuşarak şiir gibi bir dil kullanan, annelerini çok seven çocuklardan, yani "onlar"dan olamamış, kısacası "öteki"leştirilmiştir. Bu sebeple bir çocuğun zihin alemine eziklik, yetersizlik, eksiklik gibi hislerle kodlanan duygusal travma, gelecekte zuhur edecek toplumsal travmaya sebep olan şiddet eylemlerinin dölyatağıdır. Öğretmenin kendisini "eğitilmezler", *"Bu çocuk adam olmaz!"*lar kategorisine hapsettiğini idare ettiği halde, yazarın ifadesiyle *"Yüreğinin kavradığını usu görmezden gelen"* (Alatlı, 2017:54) İşkenceci, varlığını kanıtlamak için diploma üstüne diploma, yetki belgesi üstüne yetki belgesi peşinde koşarak üzerinde ayyıldızlı Türkiye Cumhuriyeti damgası olan her kağıt parçasını bir mevcudiyet ispatı olarak benimser. Epistemolojik altyapıdan yoksun bilgiye, obskürantist bir yöntemle kavuşur; ezber kabiliyeti sayesinde savcı olur. Aklını bir düzleme, usunu başka bir düzleme yerleştirir, tipik bir pragmatist olur. Pozitivizm, pragmatizmi yaratır. Yıllar sonra mahkeme kürsüsü üzerinden bir devrimciyi yargılarken İşkenceci'nin zihin dünyasını şöyle tarif eder yazar *"Usunu ezbere kaptıralı niceydi; gönlünü gettoya zincirleyeli niceydi. 'O' işi, 'bu' işi, 'onlar'ı 'biz'den ayırmayı öğreneli niceydi"* (Alatlı, 2017:76-77).

Şüphesiz ki, "Her edebiyat eseri belirli bir dünya görüşünü, inancı, doktrini, ideolojiyi savunur ve bunlara tepkide bulunur" (Kösemihal, 1967:8). Bu bağlamda dikkate değer bir diğer husus, yazarın kadın öğretmenin ismini kurulmakta olan yeni devletin ulus temelli sosyal bilincini inşa etmek için sıklıkla kullanılan ve Türkçe "övünç" anlamına gelen Mefaret'i; soyadı olarak ise bir ideolojinin hedeflerine ulaşmaya çalışırken ihtiyaç duyduğu temel düstur olan "sabır"ı seçerken, 80'li yıllarda bir savcı olarak karşımıza çıkan İşkenceci'yi hiçbir surette adlandırmamış yahut niteliği üzerinden isimlendirmiş olmasıdır. Kanaatimizce bu yaklaşım, edilgen biçimde inşa edilen kimliğin tarihin akışı içinde belgisiz bir niteliğe savrulacağına; dolayısıyla sonuçların değil, nedenlerin tartışılması gerektiğine dikkat çekmek içindir. Nitekim haksız ve hukuksuz bir fiil olan işkencenin faili kim olursa olsun; Ahmet, Hakan veya Ayşe fark etmeksizin, tartışmaya değer olan bu failleri ortaya çıkaran şartlar ve sebeplerdir. Ve söz konusu eserde Mefaret Öğretmen sebep, İşkenceci ise sonuçtur. Dolayısıyla denilebilir ki, Kemalist ideolojinin tepeden inmeci toplumu değiştirme çabasıyla sosyolojik zeminde hesaplaşan Alev Alatlı'ya göre 1980'lerin bir sosyal travması olarak yer alan işkence fillerinin kurumsal suretli faillerini yaratan, Cumhuriyet'in idealize ettiği değerlere kendini adayan aktörlerdir.

Eserde "kadın" kimliği açısından dikkate değer bir diğer profil de İşkenceci'nin kız kardeşleri ve annesi Hanife Hatun'dur. Tanzimat'la "özel" alanda, Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte "kamusal" zeminde özgürleş(tiril)en kadının ikincil konumu, yeni bir devlet inşası sürecinde de edilgenliğinin devamına katkıda bulunan ve işlevselliğini değerli kılan politikalar sebebiyle devam etmiştir. Her ne kadar sağlanan bir takım yasal haklar neticesinde "şehirli kadın", Kandiyoti'nin (1987), ifadesiyle kurtuluşa ermiş (emancipated); lakin özgürleşememişse (unliberated) de Hanife Hatun şahsında burada dikkate değer olan husus, "kırsaldaki kadın" Cumhuriyet devrimlerinden şehirdeki kadın kadar istifade

edememiştir. Aksine daha ziyade erkeğe muhtaç hale gelmiş ve kamusal yaşamla olan ilişkisi daha ziyade zayıflamıştır. Kendi köyünde, tarlada, bağda, bahçede çalışan ya da evindeki hayvanlarıyla uğraşarak ekonomik yaşamın içinde yer alan taşralı kadın, tıpkı Hanife Hatun örneğinde olduğu gibi, zorunlu bir göçe tâbi tutulup da şehre göç ettiğinde erkeğe daha bağımlı hale gelmiş (Çaha, 2010:168), dahası kendine bile yabancılaşmıştır.

Hanife Hatun, Kemalist ideolojinin, devamlılığına hizmet etmedeki işlevselliği sebebiyle yücelttiği bir kadın tiplemesi olan "kahraman köylü kadını" olarak idealize edilen gruba dâhil değildir. Zira İşkenceci'nin okul yıllarında kendisine belletildiği gibi *"tarlada, çeşme başında, kağnı arkasında duran; şalvar giyip başını örten; tarlada rençber, sınırda asker"* olan, sistemin inşâsına destek olup erkeğe yoldaşlık eden, *"dün ekin ekip, bugün bayrak taşıyan, oğullarını savaşa göndermekten çekinmeyen"* daha etkili bir ifadeyle *"öküzleriyle kardeş gibi"* olan "ötekiler" den de değildir (Alatlı, 2017:52-53). Hanife Hatun sistemin görmezden geldiği hatta tamamen yok saydığı, geleneksel yapının kendi düzlemi içinde destansı değil; masalsı bir eda ile silik bir varlık gösteren bir kadın tipidir. Bir "var"dır; bir "yok"tur... Evveli ve ahiri arasındaki çizgide herhangi bir varlık emaresi yoktur.

Hanife Hatun ilkin, dört kız çocuğundan sonra bir yaz sıcağında toprağı yırtarcasına dünyaya getirdiği bebeğinin "Oğlandır. Oğlan!" nidasıyla cinsiyetini öğrenip de ağlayan, belki de nihayet vazifesini yerine getirmiş olmanın huzuruyla inleyen bir kadın olarak karşımıza çıkar. Zira o, *"Dört kız; dört bela. Oğul gökte yıldız, yerde mücevher, tarlada saban, hükümette kâtip, kavgada silah, yalılıkta para, gençlikte teba!"* (Alatlı, 2017:7) diye düşünen bir zihniyet âleminin mensubudur. Nitekim selamlıkta oturup da gelecek haberi beklerken defalarca çaydanlık bitiren erkeklerden ziyade bir erkek çocuğun doğmasına çılgınlar gibi kadınlar sevinmektedir. Çünkü ancak bu sayede kadın, işlevsel anlamda geleneksel yapıdaki rolünü gerçekleştirmiş, konumunu sağlama almış ve kıymetlenmiştir. Ataerkil yapıdaki kadının ikincil konumunu, etkisiz varlığını *"Dünya, Hanife Hatun'la birlikte, ama onsuz döndü. Ne etkiledi, ne etkilendi. İfadesiz yüzü ciddiyete yakıştı. Anlamsızlığı vakar bilindi. Oğlu olunca daha da çekildi."* (Alatlı, 2017:14) diyerek anlatırken Hanife Hatun'dan yana ortada kalan işbölümü yükünün kendilerine kalması sebebiyle kızlarının *"Bir analığımız olsaydı"*(Alatlı, 2017:14) şeklindeki hayıflanmaları gölgesinde "Kadın, kadının kurdudur." şeklindeki atasözümüzü tartışmaya açmaktadır. Yazarın îma ettiği şekliyle görülen şudur ki, her ne kadar bahsi geçen toplum yapısında poligami yaygın olarak görülse de çıkarları söz konusu olduğunda bir kadın, kendi annesi söz konusu olsa bile, mevcut düzenin sorunlu yanlarını kanıksayabilmekte ve hatta destekleyebilmektedir.

Ölümü beklercesine bir soyutlanmışlıkla, kendini ziyadesiyle hayattan çeken Hanife Hatun, dinmeyen ve teşhisi konulamayan ağrıları içinde kendi âlemine sığınmışken oğlu İşkenceci'yi bağrına aç bırakır. *"Çişini tutabildiği saptanınca erkeklere emanet"* (Alatlı, 2017:14) biçimde büyüyen ve bu sebeple hiçbir zaman ana şefkatini duyamayan İşkenceci'nin topluma salınmasının bir diğer sorumlusu da annesi Hanife Hatun'dur. Bu bağlamda gözlemlenen şudur ki, 1980'lerin karanlık darbe günlerinde dehşetli eylemler icra etmiş ve dahası bunu sahip oldukları kurumsal kimliklerden aldıkları güçle gerçekleştirmiş bu kimselerin bir diğer yaratıcısı da yine kendilerini yetiştiren ideolojinin ihmal ettiği kadınlardır. İşkenceci, Aydınlanmacı bir motivasyondan kaynağını alan Kemalist ideolojinin görmezden gelerek yoksun bıraktığı kadın tipinin bir ürünüdür. İşkenceci'nin eksik kalan çocukluğunu Freud'un Psişik Determinizm ilkesinden esinlenerek şöyle tarif eder Alev Alatlı (2017:14):

> "... Anası ile teması önlenen şempanze yavrularında çok ciddi psişik hasar görünür. Yetimhanelerde büyüyen çocukların duygusal ve sosyal ilişkilerinde, konuşma, soyutlama yetilerinde, özdenetimlerinde yetersizliklerin husule gelmesi kaçınılmazdır."

Dahası, İşkenceci'nin henüz bebekken kendisine zarar vermemesi, sağa sola dönerken bir yerlerini acıtıp yüzünü gözünü çizmemesi için "kundaklanma"sı eylemini bile *"Kendi iyiliği için bağlanması gerekliydi. Büyükleri kendisinden elbette daha iyi bilirlerdi"* (2017:6) şeklindeki telkinle temellendiren Alatlı, bu gelenekçi zihniyetin ileriki yıllarda "devlet otorite"sinin her türlü tahakkümüne doğrudan teslim olmaya sebep olduğunu vurgular.

Söz konusu kadın tipinde üreme yetisi ontolojik varlığın yegâne unsurudur. Nitekim ancak dişilik özelliklerini, cinsel cazibelerini yitirip de yaşlandıklarında hürmet görmeyi hak eden bu kadın tiplerinde henüz gençken bir varlık alameti gösterebilmelerinin biricik şartı çocuk dünyaya getirmektir. Eserde satır aralarına serpiştirildiği ölçüde gözlemlediğimiz şekliyle geleneksel yaşam biçimi içindeki kadınlar için kan davası neticesinde hayatını kaybeden evlatlarının dahi kıymeti yoktur. Şöyle ki, o kadınlar, hasmı tarafından köy meydanında vurulup da kanlar içinde yatan oğulları başında ağlarken *"Allah birini alır, birini verir"*le teselli olurken; *"boşa giden emeklerine hayıflanır"*; içten içe *"bedenlerinin verimliliğine güvenir"*ler. Zira, henüz *"kocamamışlar"*dır (Alatlı, 2017:12).

Diğer taraftan, İşkenceci'nin ablaları roman boyunca silik birer yansıma olarak karşımıza çıkarlar. Onlar, İşkenceci her ağladığında onun sesine koşup ağzına lokum tıkıştıran, dahası İşkenceci'nin *"acıyı avantaja çevirmeyi öğrenmesi"*ni sağlayan, devamlı onun hizmetinde olan irili ufaklı gölgelerdir (Alatlı, 2017:15). Onlar, İstanbul'a göç ettikten sonra kenar semtteki fakir mahallede yerleştikleri tek göz odalı evde mahpus hayatı yaşayan çilekeş kadınlar; evin içindeki *"her türlü şırıltıyı, homurtuyu edepsizce duyuran"* kontraplak kapılı helâya şaşkınlık duyan ve *"Boku evlerinin içine alan şehirliler"*e hayret edip de kusmaktan orayı temizleyemeyen; günde üç kez yerleri süpürüp başkaca bir uğraş bulamadığından yemek yiyip şişmanlayan kadınlardır (Alatlı, 2017:28). Yazarımız söz konusu kadın tipini, romanın ana kahramanı İşkenceci'nin nazarından da betimleyerek geleneksel toplum yapısında "kadın"a yönelik "erkek" algısına dikkat çeker. Şöyle ki, İşkenceci "selamlık eğitimi"ni sosyal yaşam akışı içinde kendiliğinden kazandığından ablalarını bir "eşya" gibi değerlendirir; sonrasında ise gözden çıkarır. Zaman içinde *"büyüklü küçüklü ablalarını birbirlerinden, onları da analarından ayırt etmez"* olur ve zamanla bu yeteneği(!) tüm dişileri kapsar. Ablaları ve annesi onun için kıpırdayan bir beş bedendir sadece. İşkenceci, isteklerini seslendirmesine dahi gerek olmadığını keşfeder; el kol hareketleri geliştirmesi kâfidir. Zira *"tebaasından matluba uygun tepkiler hemen gelir"* (Alatlı, 2017:30). Diğer taraftan Abdurrahman Ağa'nın nazarında ise kadınlar Hakkâk Yumni Efendi Sokak'taki giriş katlı evlerine taşındıktan sonra ölene kadar kendisine uykunun haram olmasına sebep olan *"cam kavanozlar içindeki akide şekerleri"*dir; sanki *"müşterilerin beyinlerine sunulmuş"... "Dibine döşek serdikleri ince duvarlara sürtünerek geçen herifler"* aslında oracıkta kızlarına sürtünürler de elinden başını öte yana çevirmekten başka bir şey gelmez Abdurahman Ağa'nın (Alatlı, 2017:27-28). Bir zaman sonra zaten onları evlendirir. Bunu da ilerleyen sayfalarda Ağa bir umut iskân edilen topraklarının iade edileceği ümidiyle memleketine dönme hazırlıkları yaparken *"İstanbul'da dağıttığı kızları ağlaştı"* (Alatlı, 2017:69) satırından anlarız. Dahası, burada çarpıcı ve sarsıcı olan şudur ki, onlar "kocaya verilen" yahut "everilen" kızlar bile değil; "dağıtılan" bir meta, bir eşyadır. Kızlar için başkaca bir tanımlama yoktur; tıpkı içinde doğup büyüdükleri toplum yapısındaki karşılıkları gibi...

Eserde bahsi geçen yan kadın tiplemelerinden biri de *"iyi bir aileden olduğu kızının başını bağladığı enli tafta kurdeleden belli, incili, ruganlı, permalı ev hanımı"* (Alatlı, 2017:37) olan ve diğer kenar mahalle velilerine sürtünmemeye çalışarak Mefaret Öğretmen'e yaranma çabasındaki başkâtibin karısı Ayten'dir. Kırıtarak konuşan, böylesi düşük bir toplumsal sınıf içinde bulunma sebebini elitist bir üslupla tayine tabi meslek grubunda olmaları ile açıklayan pragmatist bir kadın tipidir. Sözde insan sevgisini Mefaret Öğretmen'e *"Biz Anadolu'da çok gezdik, eşimin vazifesi icabı tabii. Allah sizi*

inandırsın, Türk köylüsü kadar sadık, vefakâr insan yoktur! Öl deyin, ölsünler sizin için! Eşime bir işleri düşmeyegörsün, artık nasıl karşılık vereceklerini bilmezler!" diyerek açıklar (Alatlı, 2017:38).

Şüphesiz ki 80'li yıllar Feminist hareketin aksiyon yılları olması münasebetiyle "devrimci kadın kimliği"nin toplumsal yapıda karşılığının olduğu oldukça önemli zamanlardır. 1980'li yıllar Şirin Tekeli'nin ifadesiyle "resmi politik ideoloji olan Kemalizm kadınların sorunlarının devlet eliyle çözüldüğünü" iddia ettiği; "egemen toplumsal ideoloji olan İslamcı bakış açısına göre ise kadınların zaten ezilme gibi bir sorunu olmadığının" varsayıldığı; "hegemonyaya oynayan Marksist sol ideoloji için de kadınların kapitalist sömürü dışında bir sorunun olmadığı" (Tekeli, 1989:36) şeklindeki tezlerinin yoğunlaşarak çatıştığı dönemlerdir. Alev Alatlı bu bağlamda devrimci kadın tipine oldukça yüzeysel bir biçimde, kitabın son birkaç sayfasında İşkenceci'nin kürsüsünden bir devrimci kadın geçirmek suretiyle yer vermiştir. Yazarın kullandığı yazım tekniği sebebiyle karmaşık bir şekilde kurgulanmış olsa da burjuva bir ailenin varlıklı standartlarında büyümüş, iyi bir eğitim almış, hapishane şartlarının insanlık dışı koşullarından onca hapis yatmışlığına rağmen şikâyet ederek savcı kürsüsündeki İşkenceci'yi *"bilgelikleriyle, vatanseverlikleriyle, paramparça bedenleriyle, ayrıcalı alışkanlıklarıyla, ince zevkleriyle"* (Alatlı, 2017:92) ezmeyi başarabilen devrimci sınıfından bir kadındır Nurten. Yıllarca savunduğu kadın erkek eşitliğinin işkencehanelerde sağlandığını, kadın, kız, erkek, yaşlı ve genç bir sürü insanın eziyet görmekten bitkin düşmüş biçimde yerlerde yatarken gören; koğuşlarda masa, sandalye ve elbise dolabı gibi en basit kullanım araçlarından yoksun olmalarının hesabını savcıya soracak kadar üstünlük taslayan; banyo ihtiyacı için sıcak suyun bazen haftalık, bazen 21 ve hatta bazen 28 günde bir akması karşısında dehşete düşen; çok az akmasına rağmen soğuk suda bile olsa bulaşıkları deterjanlı kalma pahasına yıkayan prensipli kimselerdendir; "onlar"dandır Nurten (Alatlı, 2017:91). Vücuduna cop sokulmak suretiyle işkence gördüğü raporlarla sabit olan Nurten, İşkenceci'nin *"Sana işkence yapıldığını biliyorum ama namusuna dokunuldu mu?"* şeklindeki sorusu karşısında bir zamanlar ortadan kaldırmaya yeminli olduğu geleneksel ahlak ilkelerini şöyle savunur; zira *"pozitivizmle pragmatizm iddia makamının malıdır."*: (Alatlı, 2017:93):

> "Benim namus anlayışım yalnız ırza geçmekle sınırlı değildir. Başkalarının önünde soyundurulmam da bu anlayışa girer!"

Bakire olduğunu ifade etmek zorunda kalarak hakkını savunan bu sanık sandalyesindeki kadın fiili livata suretiyle gerçekleşen mukoza yırtılmalarının ne zaman gerçekleştiğini hatırlamayacak kadar zor zamanlar geçirdiğini şöyle anlatır (Alatlı, 2017:94):

> "Zaman zaman bayılıyordum! Hatırlamadığım bir zamanda copla bu şekilde, yani raporda yazılı olduğu şekilde, beni yaralamış olduklarını sanıyorum. Ayrıca makatımdan cereyan verildi. Bu esnada olup olmadığını bilmiyorum!"

Vicdan, us, gönül gibi insanî reflekslerinden çoktan kopmuş olan İşkenceci'nin bu ifadeye verdiği cevap söz konusu dönemin idrak edilmesi açısından ziyadesiyle manidardır (Alatlı, 2017: 94):

> "Orada taş gibi delikanlı polisler var, niye cop kullansınlar ki?"

Alev Alatlı, söz konusu eserinde Kemalist ideolojinin edilgen kadın aktörleri marifetiyle ütopyasının kimliğini inşa etmek isterken Hanife Hatun, Mefaret Öğretmen ve İşkenceci gibi karakterler üzerinden kendi distopyasını yarattığını vurgulamakta; dahası ezilenlerin devir değişince ezen durumuna evrildiğine dikkat çekerek tahakkümün sadece el değiştirdiğine işaret etmektedir. Yazarın okura hissettirmeye çalıştığı husus, esasen bu karakterlerin hepsinin döngüsel biçimde birbirlerinin sebep ve sonucu olduklarıdır.

2. Mahremiyet

1980'li yılların sosyolojik okumasını yaparken tartışmaya değer bir diğer konu başlığı da cinselliğin toplumsal ve bireysel düzlemdeki yansımasıdır. "Gizli olan, herkese söylenmeyen", "herkesçe bilinmemesi icap eden" (Devellioğlu, 1970:680) şeklinde tanımlanmakta olan ve Ötüken Türkçe Sözlük'te ise "bir şeyin gizli yönü, bir kişinin özel hayatına ilişkin gizlilik" (Çağbayır, 2007:3019) olarak açıklanan "mahremiyet" olgusu kapsamında değerlendirmeye aldığımız cinsellik teması, araştırmamıza konu olan *İşkenceci*'de eril bir dille tartışılmaktadır. Hanife Hatun'un İşkenceci'yi dünyaya getirmesi hadisesini Freud yaklaşımlı bir biçimde değerlendiren Alev Alatlı şöyle tarif eder (2017:6): *"...çok uzaklarda, Kafdağı'nın oralarda bir yerlerde bir sakallı adam, gözlüklerini yerleştirdi. Piposunu eline aldı. 'Oedipus komleksi' dedi, 'anayla zina içgüdüsü.' Hanife Hatun sırtını döndü, inledi."*

Toplumsal norm ve zihin dünyası ile doğrudan bir ilişkisi bulunan mahremiyet kavramının bireyin sosyal yaşantısındaki yerini belirleyen güç şüphesiz ki içine doğduğu kültürel kimliktir. "Şahsiyetin çatışmacı değil; dayanışmacı yapı içerisinde inşa edilip, etrafındaki diğer bireylerin kendisine benzediği ve bir ötekinin olmadığı, dolayısıyla bireyin herhangi bir kimlik problemi yaşamadığı, toplumun kimliğinin kendiliğinden benimsendiği geleneksel toplum yapısı"nın (Barbarosoğlu, 2015: 19) temsilcisi olarak romandaki yerini alan Hanife Hatun'un benliğinin ve ferdiyetinin farkında olmaksızın bir hayat sürdüğü şu şekilde anlatılmaktadır (Alatlı, 2017:14):

> "İşkenceci'nin annesinin hiç baygın gözleri olmadı. Dizleri hazla titremedi, saçları dağılmadı. Kor dudakları yoktu, arı emmedi. Çiçeğe meraklanmadı. Saçlarına takmadı. Kendi tomurcuklarını bile görmedi. Binbir kat giysi engelledi, güneş tenini bulamadı. Cizvit keşişlerinin inatçı inkârıyla sürükledi hantal bedenini. Doğurduklarını, doğurtanını hiç sarmadı, koklamadı. Nasıl yapıldığını hiç görmemişti."

Diğer taraftan, eserde bahsi geçen kadınlara ilişkin erkek egemen bakış açısını yansıtması sebebiyle İşkenceci'nin zihin dünyasını da burada tartışmak gerekir. Zira, yukarıda işaret ettiğimiz duygusal cinsel yoksunluktan kaynağını alan bir toplum ve aile yapısının ürünü olan İşkenceci'nin bastırılmış cinsel arzularına göre *"kadınlar, dip dibe döşeklere gece gündüz serili beş ağır bedendiler; aşağıda bacaklarının arasındaki belli belirsiz seğirmeyle asla bağdaştıramayacağı beş yığındılar; yaşam sahanlığına sürekli tecavüz eden bir seri uzuvdular."* Dahası *"okşanmak, sarılınmak İşkenceci'nin tanımadığı davranışlar"*dır. *"Temas ise, irkitici bir müdahaledir; dokunanın niyetinin ve niteliğinin önemsiz"* olduğu... (Alatlı, 2017:61).

3. Yabancılaşma

*"*J.J. Rousseaou'nun insanı tabî çevresinden kopmuş olarak görmesi fikrine kadar götürülmesi mümkün olan*"* (Sezal, 1991:135) yabancılaşma kavramı, birey ve toplumun karşılıklı ilişkisinde vücut bulan psikolojik ve sosyolojik bir tepkimedir. "... Genelde hep, bir olumsuzluğu, kopukluğu ya da bağlantısızlığı vurgulayan" (Kızılçelik, Erjem, 1986:597) söz konusu kavramın ortaya çıkmasına sebep olan faktör, bireyin emeği, kimliği, kendini gerçekleştirme arzusu gibi etkenler etrafında toplumdan aldığı karşılıktır.

> Öyle ki, "tek bir ferdin beklentileri ile objektif durumdan fiilen elde ettikleri arasındaki büyük gedik o şahsın psikolojisinde pek çok farklı sonuçlar doğurabilir. Duygusuzlaşma (lakaytlık), otoriterleşme (sertleşme), benzeme gayreti, insanların gayretini alaya alma, siyasi ilgisizlik ve siyasi aşırı ilgi ve bundan doğan sertleşme, kendi içine kapanma, psikoz (akıl düzensizliği), geri çekilme ve intihar gibi vakıalar tek fert açısından ele alındığı zaman psikolojinin ve buna bağlı ilimlerin konusuna girerler. Fakat bu vakıalar yaygınlaştığı takdirde bu objektif şartlarla bunlar arasındaki korrelasyonu ölçme

> işlemi artık psikolojinin ölçme sahasına giren bir işlem olmaktan çıkarak sosyal psikolojiyi ilgilendirir" (Kurtkan, 1986:303).

İçinde yaşadığı topluma fiziki boyutu itibariyle ait görünse de, şayet bir fert, söz konusu toplumsal düzen içerisinde rollerini icra ederken değer görmüyor, aksine metalaştırıldığını hissediyorsa kendisini hayattan soyutlar, dolayısıyla yabancılaşma kaçınılmaz olur. Nitekim, "Hegel'e göre yabancılaşma kavramı fiziki anlamda insanın var oluşu ile ruhi anlamda varlığı arasındaki mesafeye dayanmaktadır" (Erkal, 1984: 126).

Bu bağlamda incelediğimiz vakit, toplumun farklı katmanlarındaki kadın kimliklerinin birer sembolü olan Mefaret Öğretmen ve Hanife Hatun'un durumu, yabancılaşma olgusunu psiko-sosyal faktörlerle açıklayan Melvin Seeman eksenli bir kuramsal yaklaşımla izah edilebilir. Şöyle ki "İnsanın belli bir davranışının geleceğe yönelik beklentileri ile çakışmaması, kendi varlığına yabancılaşma ile sonuçlanır. Bireyin kendi yetenek ve özgüçlerini, kendisi dışında, kendine yabancı görmesi olarak da betimlenebilir" (Tolan, 1983:303).

Kırsal ve yoksul bir yerleşkeden öğretmeninin babasını ikna çabasıyla çıkıp da gittiği akademide onca hırsına rağmen takdir görmeyen, çizdiği figürlerin yeterince beğenilmemesi nedeniyle günün birinde annesinin kıyafetini çizen Mefaret Öğretmen'i şöyle anlatır Alev Alatlı (2017:35):

> "Çizip boyamaktan utandı Mefaret Sabır. Öyle bıktı ki, oturdu, anasının fistanını çizdi. Alman profesörden saklayacak vakti olmadı, tepesinde bitti, baktı adam. 'Hımmm, ilginç! Devam et!' utancı yerini şaşkınlığa bıraktı. Neye devam edeceğini bilemedi, tıkandı, kaldı. Koskoca bir profesöre, üstelik anamın fistanını çizdim, diyemedi. Verilmeyen cevaplara soru anlamsızdı. Yegâne amacı sanatçılığını belgelemek oldu; belgelemek, yani diploma almak."

Alacağı diploma ile yeni bir sosyal sınıfa mensup olma iştiyakıyla hareket eden Mefaret Öğretmen'in tüm beklentileri hayal kırıklığıyla sonuçlanır. Yine bir gün yetersiz olduğunu hisseden ve emekleri kayda değer bulunmayan Mefaret, tüm sıraları dolaşıp tüm ödevleri tek tek toplayıp düzenle istifler ve pencereyi açarak martıların üzerine fırlatır. O gün beklentilerinden yana gerçeği kabullenip özgürleşen fakat bir o kadar da emeklerine ve kendisine yabancılaşan Mefaret, hırslı tabiatından mütevellit kendini gerçekleştirme dürtüsüyle gider öğretmen olur. Mefaret'in *"Bir toplumda tipik olarak yüksek değer atfedilen amaçlar ve inançları küçümseyen kişilerin karakteristik durumu"* (Kızılçelik, Erjem, 1996:599) olarak açıklanabilecek sosyal kültürel yabancılaşmasına ek olarak şimdi de kendine yabancılaşmıştır. Sonuçta, "kendisini ödüllendirici, gerçek doyum sağlayıcı etkinlikler bulmakta yetersiz" (Tezcan, 1991:224) kalmıştır.

Hanife Hatun'un kendine yabancılaşmasını ise cinsellik üzerinden işleyen yazar, kapalı toplumlarda geleneksel yapıdaki aile ortamında kadının "kendisine" değil, salt işlevselliğine verilen değer üzerinden hareketle ferdî bilinç kazanamadığını, bu sebeple de emeğine dahi yabancılaştığını vurgulamaktadır. Zira daha önce ifade ettiğimiz gibi, Hanife Hatun dört kızdan sonra dünyaya getirdiği oğlunu, İşkenceci'yi hiç sarmamış, koklamamış, şefkat göstermemiştir. *"Doğurduklarını, doğurtanını hiç sarmadı, koklamadı. Nasıl yapıldığını hiç görmemişti"* (Alatlı, 2017:14) şeklindeki satırlarla yıllarca ölümü bekler biçimde soyutlanmış bir yaşam süren Hanife Hatun'un halet-i ruhiyesi anlatılır. Dahası kente göç ettikten sonra kenar mahallenin tek odalı evinde adeta mahpus hayatı yaşayan Hanife Hatun'un şartları daha da ağırlaşmıştır. Yatak ve hastane arasında işgal ettiği zaman ve mekân onun yegâne varlık göstergesi olur. Doktorların koyduğu herhangi bir teşhis yoktur aslında. Onlarca farklı kıdemde doktora muayene olmasına ve türlü türlü ilaç kullanmasına rağmen tespit edilemeyen şey, Hanife Hatun'u yaratan sosyal yapının kendisinde saklıdır. Bireyselliğine değil, üretkenliğine ve

işlevselliğine matuf biçimde gördüğü değer, özünde yetersizlik duygusu olarak tezahür etmiş ve onu daha ziyade güçsüzleştirerek kendine yabancılaşmıştır.

4. Feminist duyarlılık

1980'ler Türkiye'sinde kadınların konumunu, "Cinsiyetleri nedeniyle toplumun, her sınıfta ezilen kesimini oluşturuyorlardı. Onlar için kabul edilebilir tek yaşama biçimi evlilikti; ilkokul ötesi eğitimden kadınlar erkeklerin gerisinde kalan oranlarda yararlandırılıyorlardır; her kadının doğal işi sayılan ev işi dışında bir işte çalışma hakkı kadınlar için lafta kalan bir haktı" şeklinde tanımlayan Tekeli'ye göre 1980'lerin ilk yıllarından itibaren gelişmeye başlayan kadın hareketinin tarihi "gizil hazırlık", "uyanış", "meşruiyet arayışı" ve "harekete geçme" şeklinde dört döneme dayanmaktadır (1989:36).

Feminist kadın hareketinin Türkiye'de daha önce bilinmeyen, tanınmayan yepyeni bir muhalefet biçimi yarattığına vurgu yapan Tekeli, söz konusu muhalif hareketi *"köktenci demokrat, çoğulcu, katılımcı, hatta bireyci"* olarak tarif etmekte, dahası feminist hareketin sol'un "merkezin doğru çizgisi, demokratik merkeziyetçilik, disiplin tapınması, disipline uymayanın ihracı, özeleştiri" gibi birçok yerleşik anlayış ve çalışma biçimini ters yüz ettiğini belirtmektedir (1989:40). Alev Alatlı, *İşkenceci*'de -her ne kadar Tekeli'nin tarif ettiği bir duyarlılıkla- Cumhuriyet'in ilanından 80'lere değin uzanan dilimde güçlenerek gelişen yerleşik sol düzenin yukarıda değindiğimiz figürlerini kıyasıya eleştirse bile, kati surette bir feminist olarak tarif edilemez. Zira, romanda konumlandırdığı kadın karakterlerin ne idealize edildiğini ne özenli bir çabayla ön plana çıkarılmak istendiğini, yahut ne de toplumsal cinsiyet bağlamında kahramanlaştırıldıklarını müşahade etmek mümkündür. Eserde bahsi geçen kadınlar, erkekler kadar eksik; erkekler kadar fazla; erkekler kadar ürünü oldukları toplumsal yapının birer aynasıdırlar. Dolayısıyla salt "insan" olmaya bağlı biçimde değişen rolleri vardır. Milliyetçi bir duyarlılıkla sahiplendiği toplumsal yapımızı geleneğin ve modernitenin doğruları ve yanlışları etrafında, "biz" olma ekseninde tartışırken yazarın özgün bir tasavvura sahip olduğu dikkate çarpar. Kimi zaman karakterlerin entelektüel iç âlemi, kimi zaman ise fiilî tutumları üzerinden çeşitli ideolojik perspektiflerle tartışsa da bunun ardında "insan"a sahip çıkma dürtüsü belirgindir. Nitekim, araştırmamıza konu olan eserinde feminist duyarlılık açısından nesnel bir yaklaşım içinde olduğunu düşündüğümüz Alev Alatlı da fikir dünyasını şöyle tarif eder (Duvarlarınarkasinda: 2019):

> "İşin başından beri kadının ayrı bir faktör olarak ele alınmasını yadırgayan biriyim. Bana öyle geliyor ki, dünyanın neresinde olursa olsun kadın yaşadığı kültürün ayrılmaz bir parçası. Şimdi hâl bu iken özel kadın odaklı teoriler bana her zaman bir taraftan aksar gibi geliyor. Belki bir nedeni de kadın olarak, sırf kadın olduğumdan başka bir kültürün kadını ile otomatik olarak işbirliği yapabileceğim veya bir anlayış geliştirebileceğim gibi bir tablo çıkıyor ortaya. Böyle bir ima var. Yani dünyanın kadınları diye bir şey yok. Biz hangi kültürdensek o kültürün yarattığı bir kadın tipi var. O yüzden uluslararası kadın dayanışması filan bana hep sakat yani iniş çıkış gibi gelmiştir. Çünkü dünya kadının ortak tarafı varsa o da çocuk doğurmasıdır. Ve hep söylediğim bir şey var. Meselâ Madam Merkel'i, Sudanlı bir çocuğa sütannelik yaptığı zaman kadın olarak görebiliyorum. Onun dışında görmüyorum."

Sonuç

Sonuç olarak, "kimlik", "mahremiyet", "yabancılaşma" ve "feminist duyarlılık" başlıkları altında incelediğimiz *İşkenceci*'de toplumun farklı katmanlarını temsil eden kadın tiplerinin, 1980'ler Türkiye'sinin maruz kaldığı darbe travmasında dehşetli izler bırakan işkencecilerin müsebbibi oldukları vurgulanmaktadır. Yazar Alev Alatlı'ya göre, geleneksel toplum yapısının bir temsilcisi olarak Hanife Hatun'un silik ve edilgen karakterli anneliğinin ve devlet politikalarıyla idealize edilmiş kadın kimliğinin modern bir temsilcisi olarak Mefaret Öğretmen'in elitist, jakoben ve sevgisiz eğitimciliğinin bir mahsulü

olan İşkenceci'nin, günün birinde devletin kendisine verdiği statüden güç alarak vicdansız ve pragmatist bir surette varlık göstermesi şaşırtıcı olmasa gerekir. Nitekim her iki kadın tipinde de bireyselliğe değil, üretkenliğe ve işlevselliğe matuf biçimde verilen değer, kadınlarda yetersizlik hissine sebep olmuş ve onları daha ziyade güçsüzleştirerek kendine yabancılaştırmıştır. Söz konusu bu durum, zaman içinde bir annenin evladına, bir öğretmenin öğrencisine yabancılaşmasına neden olarak 12 Eylül Darbesi'ni fırsat bilip bastırılmış benliklerini ve hırslarını "insan" hayatı üzerinden acımasız biçimde gün yüzüne çıkaran "işkenceci"leri; 1980'lerde toplumsal bir travma olarak toplum hafızasında derin izler bırakan "işkence" fiilini yaratmıştır. Alev Alatlı, araştırmamıza konu olan eserinde konumlandırdığı kadın karakterleri, feminist duyarlılığa dayanır biçimde toplumsal cinsiyet bağlamında idealize etmemekle birlikte, kadının "insan" olmaktan mütevellit hak ve ihtiyaçlarını göz önüne sererek kadının sosyal hayat içindeki konumunu tartışmaktadır. Kemalist ideolojinin ütopyasındaki "kadın" kimliğini inşa etmek isterken Hanife Hatun, Mefaret Öğretmen ve İşkenceci gibi karakterler üzerinden kendi distopyasını yarattığını vurgulayan Alatlı, ezilenlerin fırsat bulduğu anda ezen durumuna evrildiğine dikkat çekerek tahakkümün sadece el değiştirdiğine işaret etmektedir. Yazarın okura duyurmaya çalıştığı husus, esasen bu karakterlerin hepsinin döngüsel biçimde birbirlerinin sebep ve sonucu olduklarıdır. *"Ölümün bir kurtuluş çaresi olarak özlendiği anların yaşandığı"* (Alatlı, 2017:82) sosyal ve siyasal söz konusu sürecin, devletçi politikalarla yaratıldığı ve bu süreç içinde İşkenceci gibi kimselerin savcı, hâkim, polis gibi kamusal kimlikler sûretinde, vazifelerini devletçi bir refleksle, adeta ilahî bir emri yerine getiriyormuşçasına bir şevkle icra ettiklerini anlatan yazar, söz konusu motivasyonun kaynağının *"Bunları asmayacak mıyız, besleyecek miyiz?"* (2017: 85) ifadesiyle dönemin muktedirine dayandığını îma eder. Pozitivist bir anlayışla yetiştirilen söz konusu bu kimselerin, pragmatist bir biçimde evrimini tamamladığını defalarca okura duyuran Alatlı'ya (2017: 87) göre, devlet erki marifetiyle sistematik biçimde gerçekleştirilen işkencelere yine devlet kurumları *"asla kelimelendirilmeyen bir iş bölümü"* içinde kayıtsız kalmışlardır. Nitekim elektrik işkencesiyle paramparça olan bir tutuklunun durumu karşısında *"'Siyasal iktidar tarafından atanan, görevinden alınabilen, yerinin ve görevinin değiştirilmesi her zaman mümkün bulunan bir yargıcın bağımsızlığından söz edilemezdi.' Ne yapsındı!"* (2017:87) şeklinde gösterilen lakaytlık, söz konusu pragmatizmin meşruiyet giydirilmiş suretidir. Yazarın tüm bu vurgular ışığında anlatmak istediği husus, asıl sorgulanması, tartışılması gerekenin 1980'ler Türkiye'sini oluşturan siyasal, sosyolojik ve ideolojik koşulların kendisidir.

Kaynakça

Alatlı, A. (2015), "Alev Alatlı'dan Çok Farklı Bir Yazı", Timetürk İnternet Gazetesi, 31.08.2015 https://www.timeturk.com/alev-alatli-dan-cok-farkli-bir-yazi/haber-51761 (Erişim Tarihi 18.03.2019)

Alatlı, A. (2017), *İşkenceci*. İstanbul : Everest.

Alatlı, A. (2019a), *Fesüphanallah!-Nasihatname I*. İstanbul : Turkuvaz Kitap.

Alatlı, A. (5 Ağustos, 2019b), *Büyük Sorular* (Veyis Ateş İle Röportaj), [HABERTÜRK TV] Erişim Tarihi: 6 Eylül 2019, https://www.youtube.com/watch?v=MZLAse8tOg4

Alver, K. (2012), "Edebiyat Sosyolojisi ve Hayat", *Edebiyat Sosyolojisi*, (Ed.) K. Alver. Ankara : Hece, 251-264.

Atatürk, M. K. (1989), "Konya Kadınları ile Bir Konuşma", *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri:II* (4. Baskı). Ankara : Türk Inkılap Enstitüsü Tarihi.

Ayyıldız, M. (1996), *Alev Alatlı Örneğinde 1980 Sonrası Türk Romanında Entelektüel Popülizm ve Sosyal Değişme,* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

Barbarosoğlu, F. (2015), *Şov ve Mahrem*. İstanbul : Profil.

Bar-Tal, D. (1990), "Causes and Consequenes of Delegitimization: Models of conflict and ethnocentrism", *Journal of Social Issues,* 46(1), ss:65-81

Berger, P. L. & Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşâsı Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi,* (Çev.) V. S. Öğütle, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Coşkun, S. (2012). "Edebiyat Sosyolojisi Araştırmaları İçin Bir Yöntem Denemesi", (Ed.) K. Alver, *Edebiyat Sosyolojisi*. Ankara : Hece, ss: 265-274.

Çaha, Ö. (2010). Sivil Kadın – Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum. Ankara : Savaş.

Çağbayır, Y. (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük* (Cilt 3). İstanbul : Ötüken Neşriyat.

Çelik, T. (2002). *Alev Alatlı'nın Romanlarında Modernizm ve Postmodernizmin Yansımaları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Devellioğlu, F. (1970). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara : Aydın Kitabevi.

duvarlarınarkasinda.com (t.y.). *Alev Alatlı*, Erişim Tarihi: 02 Nisan 2019, http://tr.duvarlarinarkasinda.com/roportajlar/alev_alatli/

Erdoğan, T. (2012). "Türkiye'de Edebiyat Sosyolojisinin Gelişimi Üzerine Düşünceler" (İç.) Edebiyat Sosyolojisi, (Ed.) K. Alver, Ankara, Hece Yayınları, ss: 211-250.

Erkal, M. (1984). *Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme*. Ankara : Mayaş.

Göle, N. (1992). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul : Metis.

Kandiyoti, D. (1987). "Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case", Feminist Studies, 13(2): 317-338.

Karpat, K. (2011). *Osmanlı'dan Günümüze Edebiyat ve Toplum*. İstanbul : Timaş.

Kızılçelik, S. & Erjem, Y. (1996). *Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü*. İzmir : Saray.

Kösemihal, N.Ş. (1967). "Edebiyat Sosyolojisine Giriş", *Sosyoloji Dergisi,* Sayı 19-20.

Kurtkan, A. (1986). *Genel Sosyoloji*. İstanbul : Filiz.

Moran, B. (2012). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 3*. İstanbul : İletişim.

Sezal, İ. (1991). *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*. Ankara : Akçağ.

Swingewood, A. (2012). "Edebiyat Sosyolojisine Yaklaşımlar", (İç.) *Edebiyat Sosyolojisi,* (Ed.) K. Alver. Ankara : Hece, ss: 101-113.

Tatar, T. (2018). *Kelimeler ve Kalemler - Edebiyat Sosyolojisinin Edebî Mümkinâtı*. Ankara : Phoenix.

Tekeli, Ş. (1989), "80'lerde Türkiye'de Kadınların Kurtuluşu Hareketinin Gelişmesi", *Birikim Dergisi,* 3, ss: 34-41.

Tezcan, M. (1991). *Gençlik Sosyoloji Yazıları*. Ankara : Gündoğan.

Tolan, B. (1983). *Toplumbilimlerine Giriş*. Ankara : Savaş.

Tuğba, Ç. (2002). *Alev Alatlı'nın Romanlarında Modernizmin ve Postmodernizmin Yansımaları,* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Yardım, M. N. (2000). *Romancılar Konuşuyor*. İstanbul : Kaknüs.

Yılmaz, H. (2010). *'Türkiye'de 'Biz'lik, 'Öteki'lik, Ötekileştirme ve Ayrımcılık: Kamuoyundaki Algılar ve Eğilimler*. Erişim Tarihi: 20 Nisan 2019, http://www.hakanyilmaz.info/yahoo_site_admin/assets/docs/HYilmaz-Otekilestirme-02-%C4%B0%C3%A7erikselRapor.188160919.pdf.

Sessiz Sakin, *yerli* bir kahraman mı?

Necmettin ÖZMEN[1]

APA: Özmen, N. (2019). *Sessiz Sakin*, *yerli* bir kahraman mı? *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 93-119. DOI: 10.29000/rumelide.656635

Öz

Türkiye'de, Türk yazarlar tarafından ortaya konan çocuk edebiyatının özgün, nitelikli ve millî unsurları işleyen karakteri ile 1980'lerin başından itibaren ortaya çıktığı Türk araştırmacılar tarafından kabul edilen bir görüştür. Bahsedilen dönemde yazılan eserler, içerik ve şekil bakımından Avrupa'daki örneklerini aratmayacak niteliktedir. Buna rağmen, bir kısmı; konusu, anlattığı eşya-sosyal çevresi, kahramanı, kahramanlarının birbiri ile ilişkisi, mekânı ve kullandığı dil ile Türk kültürü ile çelişir. Çünkü bunlar Avrupalı örneklerinin kopyası mahiyetindedir. *Hayat Yayınları* taklit olan bu örneklerin aksine *Sessiz* adlı bir kahramanın yaşadıklarını anlatan *Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları* adıyla on ciltlik bir eser yayımlar. Her biri ortalama yüz yetmiş sayfa olan ve Melih Tuğtağ tarafından kaleme alınan eserlerin başında *Nerden Çıktı Bu Kitaplar Ya Hu* başlığı altında: "Neden bizim de yerli bir kahramanımız olmasın ki" denir. Yani, *Sessiz, yerli* bir kahraman ortaya koymak iddiası ile yazılır. Kitapların başında, çocukların severek okuduğu: "uçan, kaçan, süper güçleri olan kahramanlara inat her şeyiyle bizden, bizim gibi olan, bizim gibi konuşan, düşünen, yaşayan bir kahramanımız olmalıydı" denir. Yazar ve yayınevinin amacı *yerli* bir kahraman ortaya koymaktır. Çünkü *yerli* olmayan onlarca çocuk kahraman Türk çocuklarının dünyasında zaten vardır. Bu çalışmada *yerli* bir karakter ortaya koymak amacı ile yazılmış olan on ciltlik *Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları'nda*, bir anlamda *yerli* olmayı ifade eden millî-İslami konulara/değerlere ne kadar yer verildiği ortaya konmaya çalışılacaktır. Buradan hareketle Türkiye'de en çok satan çocuk kitapları arasında yer alan *Sessiz Sakin*'in *yerli* olup olmadığına dair bir kanaat ifade edilecektir.

Anahtar kelimeler: Melih Tuğtağ, çocuk edebiyatı, yerli olma, değerler.

Is silent calm a native hero?

Abstract

In Turkey, the view that the unique, qualified and national character of children literature has been set by the Turkish writers from the early 1980s is accepted by Turkish researchers. The works written in the mentioned period have reached a quality that cannot be distinguished from the examples in Europe in terms of content and form. However the subject, the furniture - social environment, the hero, the relationship of heroes with each other, the setting and language used in some of them contradict with the Turkish culture. Because they have the nature of being copies of European examples. In contrast to these imitative examples, *Hayat Yayınları* publishes a ten-volume work called *The Noisy* Adventures *of Calm Silent*, which tells the story of a hero named *Silent*. Each of them is written in a hundred and seventy pages on average and Melih Tuğtağ, the author, says "Why shall we not have a native hero" under the heading; "*Alas, where have these books come from?*" That is, Silent is put forward with the claim to put forth a native hero. At the beginning of the books, the

1 Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Bölümü (İstanbul, Türkiye), necmettin.ozmen@izu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-6203-1940 [Makale kayıt tarihi: 09.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656635]

writer says "We should have a hero who is totally like us, who is like someone among us, and who talks, thinks and lives like us in contrast to flying, fleeing heroes with superpowers" that children read with pleasure. The purpose of the author and the publisher is to put forth a native hero. Because tens of non-native heroes are already in the world of Turkish children. This study shall try to reveal how much space is given to the national-İslamic issues / values which mean to be native in a sense, in this work of ten volumes written with the purpose of introducing an *indigenous* character. From this point of view, an opinion on whether *Silent Calm,* which took its place among best selling children's books in Turkey, shall be expressed.

Keywords: Melih Tuğtağ, children literature, to be native, values.

Giriş:

Çocuk edebiyatı, çocukların okuması amacıyla yazılmış eserlerin oluşturduğu edebiyattır. Bu ölçüte göre Türk çocuk edebiyatının esas itibariyle Tanzimat'tan sonra, özellikle de Avrupa'dan yapılan çocuk klasikleri çevirileriyle başladığı söylenebilir (Kızıltan, 2014, 356). Tanzimat'tan önce Divan-Halk Edebiyatında çocuklara dönük eserlerin bulunduğunu iddia eden görüşler de mevcuttur (Bu konuda Özmen, 2014, 176'ya bakılabilir.). Divan-Halk Edebiyatı çocuğa yönelik eser bulunup bulunmaması yönüyle henüz yeterince araştırmaya konu olmamıştır. Bu sebeple birinci görüş, Tanzimat'tan sonra çocuk edebiyatının başladığı görüşü hâkimdir.

"Edebiyatımızda Tanzimat'tan önce hedef kitlenin çocuk olarak belirlendiği bir edebi yapıt bulunmamaktadır. Çocukların hedef kitle olarak saptanıp üretilen eserler Tanzimat döneminde yapılan çeviri eserlerdir" (Alp ve Kardaş, 2016, 7). Tanzimat'tan sonra yapılan çevirilerin önemi araştırmacılar tarafından sıklıkla dile getirilir. "Tanzimat döneminde çocuklara yönelik ilk edebi metinler, gerek yabancı dil öğrenerek farklı ülkelerdeki yayınları takip eden aydınların, gerekse eğitim için çeşitli Avrupa ülkelerine gönderilenlerin ülkeye dönmesiyle tercüme ağırlıklı bir görünümdedir" (Şimşek vd., 2014, 54). Necdet Neydim, kendisi ile yapılan bir soruşturmada: "Türkiye'de-Osmanlı'dan başlayarak- çocuk edebiyatı çeviriyle başlamış ve bugüne kadar çeviri önce merkez, sonra merkeze yakın bir yerde hep varlığını ve ağırlığını sürdürmüştür" (Canseven, 2017) der. Tanzimat'tan bugüne Batı çocuk edebiyatı eserleri -zaman zaman sayıca azalıp artarak- Türkçeye kazandırılmıştır. Yayımlanan bu çevirilerin çocuklara faydalı-zararlı olduğu ekseninde iki temel görüş vardır. Birincisi, bu çevirilerin fazlaca yapılması ve Türk çocukları tarafından okunmasını sakıncalı bulur:

> "Çocukların yaşadıkları topluma özgü unsurları, çocuk edebiyatı aracılığıyla öğrenmeleri, mensubu oldukları kültürel yapıyı tanımalarında, içselleştirmelerinde ve kimlik kurgularını tamamlamalarında önemli bir yer arz eder. Toplumsal yapının onayladığı bir kimliğin kurgulanmasında çocuk edebiyatı ürünleri de aracı bir rol üstlenir... Kimlik inşasında çocuk edebiyatının önemli işlevlerinden birisi de çocukların içinde yaşadıkları vatanı ve mensubu oldukları milleti benimsemelerinde yol göstericilik görevini üstlenmeleridir. Kimlik tanımlamasında bireyin aidiyetini belirleyen bu unsurların çocuk öznelerin belleğinde yer edinmesi, sözlü ya da yazılı kültürün çocuklar için yapılandırılmış türleri sayesinde gerçekleşir. Örneğin çocuk romanlarında betimlenen mekânlar, kahramanlara verilen isimler ve anlatılan konular, içinde yaşanılan toplumun sosyokültürel ve sosyoekonomik yapısından izler taşır... Bu bağlamda çocuk edebiyatı çocuk belleğinde, değer yargılarının yorumlanmasına ilişkin bir bakış açısı oluşturduğu gibi, 'millî kimliğin inşası'na katkı sağlar"

diyen Kanter (2014, 570-571) çocuk eserlerinde kültürel unsurların önemine dikkat çeker. Yabancı eserlerin çevrilmesinde karşılaşılan bir sorunu:

> "Çeviri çocuk edebiyatında göz ardı edilen bir başka konu da edebi metinlerde geçen kahramanların kullandıkları dilin kültürel göndergelerden bağımsız çevrilmesidir. Genelde kişi adlarından önce 'bay' ya da 'bayan' hitap sözcüklerinin kullanımı Türk kültüründe yer almamaktadır. Oysaki çeviri metinlerinde sıkça kullanılmaktadır."

diyerek açıklayan Kızıltan'ın (2014, 357) vurgu yaptığı şey aslında çeviri yaparken hedef kültürün dikkate alınmamasının doğurduğu sakıncadır.

> "Çevirmen okuyucuyu mu kaynak dil kültürüne götürecek yoksa kaynak dil kültürünü mü okuyucuya getirecektir? Bir başka deyişle çeviri stratejisi açısından yerlileştirme mi yoksa yabancılaştırma mı yapacaktır? İkisi de yerine göre yapılabilir ancak sürekli yerlileştirme yapılırsa, okuyucular yabancı kültüre hiçbir şekilde aşina olamayacaklar"

diyen Erten (2014, 354) ise iki yönlü bir sakıncadan bahseder.

> "Bir toplumun kendi devamlılığı için yatırım yaptığı çocukların kültürel ve zihinsel olarak 'dış kaynaklar'dan beslenmesinin yabancılaşmaya, yozlaşmaya yol açacağı bazen son derece ak-kara mantığı içinde ve özcü bir 'biz' kavramıyla dile gelebiliyor. Yerli edebiyat, daha fazla gelişse ve çevirilerin ağırlığı azalsa keşke (tabii görsel sanatlar ve diğer medya içeriklerinde de aynı şey geçerli)"

diyen Kurultay (2014, 359) bu konudaki tartışmalara bir gönderme yapar ve ardından bir ihtiyatı ifade eder: "Ama buradan hareketle başka ülke yazarlarını ve edebiyat metinlerini 'yozlaşma tehlikesi' olarak görmek hem tarih dışı bir bakış, hem de çocuğa güvensizliğin bir diğer ifadesi" (Kurultay, 2014, 359). Çevirmen-editör Canan Topaloğlu bir soruşturmada: "Peki dünyaya geniş çerçeveden bakan çocuğu düşündüğümüzde hangi ülkelerin çocuk kitapları Türkiye'deki çocuklar tarafından daha çok seviliyor, bunu bilebiliyor muyuz? Ya da şöyle sorayım, hangi dildeki kitaplar bize daha "uygun" oluyor?" sorusuna şöyle cevap verir:

> "Türkiye ya da dünyanın herhangi bir yerindeki çocuk için asıl gıdanın yerli edebiyat olduğuna inanıyorum. Ülkemizdeki çocuklar da yerli yazarlarımızın kitaplarını çok seviyorlar. Gülten Dayıoğlu, Rıfat Ilgaz, Aziz Nesin, Yalvaç Ural, Sevim Ak gibi ustaların eserlerinden aldıkları tadın, sıcaklığın çeviri kitaplardan aldıklarından farklı, belki daha sıcak olduğunu düşünüyorum" (Canseven, 2017).

Bir toplumun değerleri onun ahlak, gelenek, görenek ve kültüründen doğar ve her millet çocuklarını bu değerlere göre yetiştirmek ister. Çeviri eserler, kültürel unsurlar dikkate alınmadan yapıldığında çocuklar kültür çatışması yaşar. Bu konuda kendisine sorulan soruya Necdet Neydim çocuğun korumasız bir varlık olduğuna dikkat çekerek dozunda olmak kaydı ile çeviri sırasında bazı kültürel müdahaleleri gerekli bulur:

> "Çocuk kültürel olarak savunmasız bir varlıktır. Eğer çeviri yoluyla çok güçlü bir kültürel bombardıman ile karşılaşıyorsa bu durumda onun korunması gerekir ancak bu çocuğun yabancı kültürü tanıma özgürlüğünü engelleyecek duruma ulaşamamalıdır, yani çocuk fanusa alınmamalıdır" (Canseven, 2017).

Çocuk edebiyatında çeviri eserlerin faydası-zararı üzerine yapılan tartışmada ikinci görüş bunların faydalı olduğudur. Bu görüşü dile getirenlerin temel tezi çevirinin dünyayı, dünya kültürünü tanıma-öğrenme anlamında çocuklara çok faydalı olduğudur. Erten (2014, 354): "Âdeta dışarı açılan bir pencere gibi çocuk okurlar başka insanların dünyaları ile tanışırlar. Bu aslında başka kültürlerle tanışmak, onları öğrenmek ve kendi kültürü ile bunları karşılaştırmak demektir" der. Çevirmen-Yazar Filiz Özdem bir soruya: "Sonuç olarak eldeki bir çeviri kitapsa o kültürün de çocuğa aktarılması gerekir" (Canseven, 2017) der. Editör Mehmet Erkurt bir başka soruya:

> "Farklı dillerden kitaplar seçip yayına hazırlamanın en güzel yanlarından biri de çocuklara henüz keşfetmedikleri koca bir dünya olduğunu hatırlatmak, onları -kurmaca da olsa- kendi

> yaşadıklarından çok farklı evlerde yaşayan, bambaşka yemekler yiyen, hiç duymadıkları isimleri olan yaşıtlarıyla tanıştırmak" (Canseven, 2017)

der. Çeviri mi yerli eser mi tartışmasında bir başka görüş ise bazı kayıtlara bağlı olma şartı ile seçimlerinde çocukları biraz rahat bırakmak gerektiğini savunur. Hangi yabancı çocuk kitaplarının çocuklar için uygun olduğu sorusuna Editör Mehmet Erkurt şu cevabı verir:

> "Tartışılmayan millî değerler, dinî yorumlar, düşünsel ve davranışsal tabular ışığında "istenmeyen" listeleri oluşuyor. Farklı dinlerin, halkların, insanların öykülerini, onların bizden farklı olan alışkanlıklarını, yaşayışlarını ve ritüellerini öne çıkararak konu etmenin bir "özendirme" olarak algılanabildiğini hâlâ görüyoruz. Burada anlamamız gereken, yetişkinin kimi korumaya çalıştığı. Çocuğu mu, kendini mi?" (Canseven, 2017).

Hangi yabancı yayınların çocuklara uygun olduğu sorusunu Çevirmen-Editör Bahar Ulukan:

> "Yetişkinler elbette çocuğun okuyacağı kitabın ona "uygun" olması konusunda sorumluluk sahibidir fakat alarma geçip filtreleri devreye sokmadan önce metnin mesajından kesinlikle emin olunmalı. Öte yandan, çocuk kitaplarında yer almaması gerektiğine inandığım iki konu var: o da dinî mesajlar ve ideolojiler... Çocuk kitaplarında evrensel, barışçıl, eşitlikçi bir dil kurma sorumluluğu, hatta zorunluluğu, ancak ortak bir anlayışla gerçekleştirilebilir" (Canseven, 2017)

biçiminde cevaplayarak meseleye başka bir boyut kazandırır. Dinî mesaj ve ideolojilerin çocuk kitaplarında olmaması gerektiğine işaret eder. Ancak, Öztürk'ün (2008) Batı çocuk klasikleri üzerinde yaptığı bir çalışma Batı klasiklerinde Hristiyanlığa ait birçok değerin işlendiğini gösterir.

Tanzimat'tan bugüne kadar Türk çocuk edebiyatında çeviri eserler, çeviri eserlerin faydası-zararı, ne yoğunlukta olacağı-olması gerektiğinin yanında bir başka önemli tartışma daha vardır. Bu tartışmanın konusu Türk yazarlar tarafından ortaya konan ve Avrupa'daki örnekleri ile boy ölçüşebilecek telif eserlerin ne zaman ortaya çıktığıdır. Ağırlıklı görüş 1980'lere kadar telif Türk çocuk edebiyatı eserlerinin hem içerik hem de biçim olarak Avrupa-Amerika'daki örneklerinin çok gerisinde olduğudur. Yener (2014, 351) Türk edebiyatında nitelikli çocuk eserlerinin ne kadar geciktiğini anlatırken: "Otoriter ve eğitici-öğretici kitap geleneği, ancak 1980'li yılların başında çağdaş yaklaşımlara kapılarını açtı", Ural (2014, 537) ise başlangıçla ilgili tam bir tarih zikretmeden "Son yıllarda ülkemizdeki çocuk ve gençlik yayınları alanı pek hareketli" der. Bunu 2014'te söylediğine göre çok çok geri gitmek zordur. Kaya (2014, 346): "Öncelikle çocuk gerçekliğini yansıtan çocuğa yönelik hem özgün hem evrensel bakışı barındıran kaliteli ve özgün çocuk kitaplar yazılmalı ve yayımlanmalıdır. Son 10 yılda çocuk edebiyatı yazarlarımız bu ihtiyacı karşılamaya başlamıştır" diyerek 2000'li yılların başını işaret eder. Erdoğan (2014, 139-141) kendisi ile yapılan bir röportajda: "Son otuz yıldır çocuk edebiyatı alanında çok şey değişti ve gelişti... 1980 sonrası dönemde çocuk gerçekliğini kavramış yazar ve çizerlerin açtığı yolun genişleyerek uzaması gerekiyor" der.

Dünyanın değişik yerlerinde yaşayan insanların yaşam biçimlerini, kültürünü öğrenmek tabiiki gerekli ve önemlidir. Ancak sürekli çeviri kitap yayımlamak ve çocukları bunlar ile beslemek hedef dil konuşurları için bazı sakıncalar barındırır. Yukarıda ifade edildiği gibi çeviri eserlerle yetişen çocuklar kendi kültürlerini öğrenemez, özümseyemez veya başka kültürlere öykünerek büyür. Bu sebeple yerli kültürü işleyen, yerli yazarların kaleminden çıkacak eserlerin yazımı, çoğalması teşvik edilmelidir.

Melih Tuğtağ son dönemde en çok okunan Türk çocuk edebiyatı yazarlarından biridir. Onun *Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları* üst başlığını taşıyan ve 10 ciltten oluşan eseri Türkiye'de çok sayıda baskı yapmış ve on binlerce satmıştır. Bu seri, iddialı bir gerekçe ile kaleme alınmıştır. Serinin tüm ciltlerinin başına konan *Nerden Çıktı Bu Kitaplar Ya Hu* başlığı altında: "Neden bizim de yerli bir kahramanımız

olmasın ki…" " uçan, kaçan süper güçleri olan kahramanlara inat her şeyiyle bizden, bizim gibi olan, bizim gibi konuşan, düşünen, yaşayan bir kahramanımız olmalıydı" denir. Yazar-yayınevinin amacı *yerli* bir kahraman ortaya koymaktır. Çünkü *yerli* olmayan, çeviri kitaplar veya diğer yollarla Türk kültüründe kendine yer edinmiş onlarca çocuk kahraman zaten vardır.

Bir milleti yerli yapan iki temel unsur vardır. Bunlardan biri hayatı bütünüyle kuşatan din diğeri ise o milletin asli unsurlarını gösteren kültürdür. Dinî, kültürün bir unsuru olarak veya dinî, kültürün de üzerinde ve onu şekillendiren üst bir çerçeve olarak gösteren görüşler vardır. Dinî ve kültürel unsurları birbirinden ayırmak, ayrı kategorilere ayırmak çok zordur. Çünkü *hayırlı olsun* diyen biri, hem kültürel hem de dinî bir şey yapmış olur. *Hayırlı olmak* dinî bir kavramdır, ama onu birine söylemek *kültürel*dir. Bu zorluğa rağmen *Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları*'ndaki yerli unsurlar incelenirken dinî ve kültürel unsurlar olmak üzere ikiye ayrılacak ve bahse konu edilen kavramlar/şeyler ağırlıklı olarak hangi kategoriye alınabiliyorsa sadece oraya alınacak ve diğer tasnife konu edilmeyecektir. Şunu da ifade etmek gerekir: Aslında *yerli* olmak iddiası ile yazılan bir kitapta hemen hemen her cümlede yerli bir unsur bulunabilir. Mesela *tahtaya çıkmak* (C. 2, s. 87-96), *performans ödevi yapmak* (C. 3 s. 145) *muhtar* (C. 3 s. 146), *ikametgâh almak için muhtarlığa gitmek* (C. 8, s. 114), *konum olarak metrobüse yakın olmak* (C. 8 s. 26) Türk kültür dairesine ait özelliklerdir. Ancak metnin derin anlamına girilecek ve orada kültürel unsurlar aranacak olsa belki her bir metin kadar da dinî ve kültürel unsurlar tespit etmek gerekebilir. Bu sebeple bu çalışmada öne çıkan, bir anlamda metnin yüzey anlamında hemen görülebilen dinî/kültürel unsurlar tespit edilmiştir.

Çocuk kitaplarındaki çizimler de önemlidir. Çocuğun kitapta göreceği bir cami, hamam, Türk mimari özelliklerini yansıtan ev, okul, Türk örfünü gösteren kıyafet de o eserin kendi kültürüne verdiği değer ve onu yansıtmadaki durumunu gösterir. Bu çalışmada, çizimlerde yer alan dinî kültürel unsurlara (başka bir yazının konusu olabilecek kadar geniş olan) yer verilmemiştir.

Aşağıdaki tahlilde, on ciltlik bir seride Sessiz'in yaşadığı çok çeşitli olaylardan bahsedileceği için, meselenin anlaşılmasına katkı yapması amacıyla kitapların özeti verilecektir.

I. Kitap özetleri:

1.1. *Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları* serisinin 1. kitabı **aaa bu da kim** adını taşır. Bu eserde Sessiz'in arkadaşı Taşkın, Sessiz'in evinin mahalledeki konumu, mahallelerindeki berber-onun etrafındaki hikâyeler, mahalle bakkalı-onun çocuklarla ilişkileri-çocuklara dair sevgisi, Sessiz'in hikâye yazmayı hobi haline getirmesi ve yazdığı hikayeler (Elinde Telefonla Koşan Abla Nereye Koşuyor, Oturmada Bir Marka: Oturan Boğa, Köşeyi Dönen Adam), Sessiz'in okulu ve okula dair düşünceleri, Sesiz'in öğretmeni Melek ve onun hakkındaki düşünceleri, sınıflarında yaşananlar, Sessiz'in okulda yapılan doğum günü kutlaması, babası ile balığa çıkışları, aile fertlerinin nelerle meşgul olduğu ve ailenin geçmişi, babasının kaybolan tesbihinin peşinden nasıl iz sürdüğü konu edilir.

1.2. Serinin ikinci kitabı **dikkat icat çıkabilir** adını taşır. Bu eserde Sakin'in işlerini kolaylaştırmak için bulmaya çalıştığı yeni icatlar, icat ederken karşılaştığı tuhaflıklar, icat fikri geliştirme ve icat etmedeki başarısı anlatılır. Bu icatların çoğu Sessiz'in kendi hayatını kolaylaştırmak için bulmaya çalıştığı şeylerdir.

1.3. Serinin üçüncü kitabı **acayip bir gazete** adını taşır. Bu eserde, Sessiz'in okulu açılmıştır. Okulların açılmasından sonra Sessiz her bir öğrencinin bir öğrenci kulübüne üye olması gerektiğini

öğrenir. O hangi kulübü seçeceğine karar veremez. Müzik kulübü, gezi kulübü, satranç kulübü vb. kulüpleri arasında tereddütte kalır. Her biri ile ilgili endişeleri vardır. Kendi tabiatına en uygun olan kütüphanecilik kulübüne üye olmak ister. Fakat orada kontenjan dolmuştur. Sonunda, öğretmeni Melek, Sessiz'e, bir kulüpte yer almasına gerek olmadığını, isterse okul gazetesinde görev alabileceğini söyler. Başlangıçta Sessiz buna sevinir. Çünkü bu işi de severek yapacaktır. Fakat okul gazetesine okulla ilgili haberler bulmak, gazetenin her bir sayfasını doldurmak onu bir hayli yorar. Çünkü bu işte de büyük oranda yalnız çalışır. Okul gazetesine haber bulma çabaları kitabın esas konusudur.

1.4. Serinin dördüncü kitabı **kim bu yeni çocuk** adını taşır. Bu eserde Sessiz'in sınıfına yeni gelecek olan Cafer adlı çocukla ilgili ilk duyumları, onun acayip biri olduğunu öğrenmesi, onun değişik özelliklerine dair söylentiler, Cafer'i tanıması, onunla arkadaşlığı, birlikte yaşadıkları, duygularındaki değişim ve Cafer'in anne ve babası arasındaki geçimsizlikten dolayı tuhaf davranışları olduğunu öğrenmesi ile biter.

1.5. Serinin beşinci kitabı **hazineyi kim sakladı**? adını taşır. Bu ciltte, Sessiz'e Civildek Kuş Cenneti'nde rastladığı Aynalı Baba tarafından bir hazine haritası verilir. Sessiz, hazine haritasının işaret ettiği Minyatür Park'a (Miniatürk) gider. Parkta Türkiye'deki tarihi eserlerin mini örnekleri bulunur. Sessiz, kendini hazineye götürecek olan beş eserin yanında bulunan notları (o eserlerin hikayeleri) sırası ile bulur, okur ve bir sonrakini bulmaya yönelir. En sonunda Süleymaniye Camisi yanında gerçek hazinenin Türkiye'nin kendisi ve Türkiye'deki eserler olduğunu öğrenir.

1.6. Serinin altıncı kitabı **bu nasıl süper kahraman** adını taşır. Sessiz, süper kahramanları çok sever. Hatta süper kahraman hikayeleri yazmayı dener. Kaşıklıadam ve Mama Kaşığı'nın Gürültülü Maceraları başlıklı hikayesi ile Süperkahraman Hikaye Yarışması'nda birinci olur ve ödül olarak arkadaşları Taşkın ve Cafer'le birlikte Holywood'a süperkahramlanlarla tanışmaya gider. Büyük hayallerle gittiği Hollwood stüdyolarında süperkahraman zannetiği Çoksüpermen (süperman), Örümcekli Adam (Örümcek Adam), UFO filmleri, Ela Dev Adam (Yeşil Dev Adam), Yarasaadam (Yarasa Adam), Demirden Adam (Demir Adam), Koşanadam (Koşan Adam) gibi kahramanların stüdyolarda bilgisayar teknikleri ile meydana getirildiğini ve bir anlamda insanların kandırıldığını fark eder. Sonunda gerçek süper kahramanların başa çıktığı meseleler ve yaptığı iyiliklerle annesi, babaannesi, Bakkal Gazi, Yastıkadam gibi kendi hayatında yer alan ve gerçek iyilikler yapan kişiler olduğunun farkına varır.

1.7. Serinin yedinci kitabı **bir köy var uzakta** adını taşır. Bu eserde Sessiz, okulun kapanmasından bir-iki hafta sonra yaz tatilini geçirmek için kendi köyüne gider. Tüm arkadaşları tatil köylerinde deniz-kum-güneşle tatil yaparken o anneannesinin tezek kokan köyündedir. Evlerinde İnternet yoktur, telefon doğru dürüst çekmez, tablet bozuktur. Bilgisayarını da İstanbul'da bırakmıştır. Köyde İnternete girmenin tek yolu muhtarın bilgisayarını kullanmaktır. Köyünde insanların birbirine lakap takması, tezek, tarlada imece usulü ile çalışmak, inekler, eşekler, koyunlar genel manada köy hayatı, köylüler ve onların davranış inanış biçimleri gibi yeni bazı şeylerle karşılaşır. Köyde herkesin yanına gitmeye korktuğu Kırk Akıllı Kuyusu'nun sırrını çözer. Sessiz kendi köyünde iken bir tatil köyünde bulunan ve oranın güzelliklerini anlatarak Sessiz'i kıskandırmaya çalışan bu mesajlarını da mail yoluyla Sessiz'e ulaştıran Taşkın'ı kendi köyüne davet eder. Taşkın, Sessiz'in köyüne gelince önce rahatsız olur, bir an önce gitmek ister. Ama bazı tecrübelerinden sonra o da bir tatil köyünde tatil yapmaktansa kendi köyünde tatil yapmanın, büyüklerinin yanında olmanın daha güzel olduğuna karar verir.

1.8. Serinin sekizinci kitabı **evvah böcükler istilada!** adını taşır. Bu eserde, uyanık bir müteahhit olan Hayli Paşaoğlu, Sessiz'in mahallesindeki binaları yıkarak yerine daha büyük ve çok katlı binalar

(site) yapmak ister. Sessiz'in komşuları binalarını Paşaoğlu'na satmaz. Paşaoğlu'nun şirketi insanları evlerinden zorla uzaklaştırmak için bir yöntem bulur. Mahalleye mutasyona uğrattıkları, radyasyonlu böcekleri salarlar. Böylece herkes böcekler temizleninceye kadar, komşu mahalledeki insanların evinde yaşamaya başlar. Sessiz ve arkadaşları bu mesele ile ilgili birçok sıkıntı ile karşılaşır, onlarla mücadele eder. Mutasyona uğrayan böcekler bardaktan boşalırcasına yağan bir yağmurla tekrar eski, normal hallerine kavuşur. Gönülsüz olarak işgal ettikleri mahalleyi terk ederek asli mekânlarına döner. Böylece Sessiz ve mahallelileri tekrar evlerine döner eski mutlu günlerini yaşamaya başlar.

1.9. Serinin dokuzuncu kitabı **ben bu oyunu bozarım** adını taşır. Bu eserde, dijital oyunlara aşırı kapılan Sessiz ve arkadaşlarının yaşadığı maceralar anlatılır. Onlar, bir anda tablet oyunlarının dijital dünyasına geçer, orada çok olumsuz olaylarla karşılaşır. Bir şekilde tekrar gerçek dünyaya dönerler. Etraflarındaki her şeyin kıymetinin farkına varıp çok mutlu olurlar. Sessiz, dijital oyunlar yerine, gerçek dünyada arkadaşlarla hep beraber oynanan oyunlar oynamayı teklif eder.

1.10. Serinin onuncu kitabı **bu ne biçim ajanda** adını taşır. Sessiz, yılın on iki ayına göre taksim edilmiş bir ajanda tutar. Bu ajandada, her ay Kutu adlı bir çocuğun hikayesini kaldığı yerden devam edecek şekilde anlatır. Bu çocuk ailesi ve arkadaşlarına küstüğü için bir markette gizlice yaşar. Sessiz, Kutu adlı bu çocuğun sırlarını çözerek onu ailesi ve arkadaşları ile tekrar bir araya getirir. Ajandadaki her bir ayda anlatılanların standart başlıklar vardır. Bunlar, o ay için GİF (Gizli iyilik Faaliyeti) olarak neler yapılabileceği, ayın icadı, ayın hayvanı, belirsiz gün ve haftalardır. Bu başlıkların altı, Sessiz'in hayata dair değişik dikkatleri ile dolar. Sessiz, ajandada okuyucuların yazı yazacağı, çizimler yapabileceği boş bölümler de bırakır. Okuyucuların bu bölümleri doldurarak kendisine e-posta yolu ile göndermesini ister.

II. Dinî (İslami) değerler/kavramlar:

1. Allah: *Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları*'nda Allah birçok sıfatı ile yer alır.

1.1. Hikmet sahibidir: Sessiz, balıkların suda nasıl yaşayabildiklerini düşünür. Çünkü Sessiz biraz fazla su içse midesinden guluk guluk sesi gelir. Sessiz çok fazla su içen balıkların midesinden de guluk guluk sesi geliyor mu diye merak eder. Amcasının evinde bulunan akvaryuma kulağını dayar. Fakat herhangi bir ses duymaz. Bunun üzerine: "Allah'ın hikmeti işte" (C. 1, s. 112) der. İstanbul'da bulunan Kızkulesi kendi hikâyesini kendi ağzından anlatırken şunları söyler:

> "Bugüne kadar üzerimde yaşayan bazı insanlar beni yararlı kullandılar, sayelerinde çok mutlu oldum. Fakat bazıları ise beni kötü amaçları için kullandılar. İşte o zamanlarda, deniz yükselse de içinde kaybolsam diye düşündüğüm bile olmuştu. Tabii bu düşüncem beni isyana itmedi hiç, sadece üzüldüm. Çünkü ben biliyordum ki; Allah beni bu işle görevlendirdiyse, bunlarda da bir hayır vardı. Bunları yaşamam gerekiyormuş demek ki" (C. 5, s. 90).

1.2. Dilediği gibi yaratır: Sessiz'in komşu mahallesinde Koca Bora adlı çok iri ve herkesin çekindiği, korktuğu bir çocuk yaşar. İlk karşılaştığında Sessiz de Koca Bora'dan çekinir. Çocuk hakikaten çok iridir. Koca Bora Sessiz'e şunları söyler: "Kimse benimle oynamıyor ki. Herkes benden korkup kaçıyor. Çok iriymişim. Ben mi iri olmak istedim? Allah beni böyle yaratmış" (C. 1, s. 156). Koca Bora'nın bu sözleri üzerine Sessiz, Allah'ın bazı şeyleri veya kişileri farklı yaratabileceğini düşünür ve Koca Bora ile ilgili fikri değişir.

1.3. İnsana düşünme imkânı verir: Sessiz, hareket etmeyi çok sevmez. Bu sebeple kendi ruhuna en uygun işin oturarak yapılan ve insanı hiç yormayan bir iş olan icat yapmak olduğunu düşünür. Şöyle der: "En nihayetinde beyin Allah vergisi, değil mi?" (C. 2, s. 59).

1.4. Hayvanlara içgüdü verir: Sessiz ve arkadaşları okullarının bodrumunda canavar olduğunu düşünür ve günlerce onu ararlar. En sonunda okul müdürü işe müdahil olur. Çocukların canavar zannettiği şeyin kedi ve yavruları olduğu anlaşılır. Sessiz şöyle der:

> "Anneleri, yavrularına yumuşak bir yuva hazırlamak için eşyalarımızı ödünç alıyormuş. Bizim çığlık ya da inleme zannettiklerimiz ise yeni doğmuş kediciklerin miyavlamalarıymış. Kantiniyse karınlarını doyurmak için dağıtmışlar. Tabii onları bu yaptıklarından dolayı yargılayamazdık. Çünkü hayvanlar, Allah'ın onlara verdiği içgüdüleriyle hareket ederler" (C. 3, s. 170).

1.5. Evreni mükemmel yaratmıştır: Sessiz'e göre evrende müthiş bir düzen var. Yılanları öldürürseniz fareler artar: "Yani anlayacağınız Allah evrende öyle şahane bir düzen yaratmış ki bize düşen tek şey ona müdahale etmemek", "Biz hiçbir şey yapmazsak evrende düzen bozulmuyor" (C. 4, s. 76). Sessiz köyde baharın (yazın) gelmesi ile koyunların kırkıldığını, böylece onların rahatladığını, insanların o fazlalıkları kullanıp ısındıklarını, bu sayede doğada hiçbir şeyin boşa gitmediğini söyler: "Allah sistemi ne güzel yaratmış ya hu... Her şey birbirine bağlı. Her şey başka bir şeyi tamamlıyor. Müthiş" der (C. 7, s. 128).

1.6. Çeşit çeşit hayvanlar yaratır: Sessiz, Civildek Kuş Cenneti'nde iken şöyle düşünür: "Kuş Cenneti'nde yüzlerce kuş çeşidinden binlerce kuş vardı. Allah ne güzel çeşit çeşit kuşlar yaratmış" (C. 5, s. 18). Sessiz, Kırk Akıllı Kuyusu'nun sırrını çözmek için kuyuya doğru gider. Bu sırada bir tavşan görür. Şöyle der: "Allah bu tavşanları ne güzel yaratmış ya hu... İnsan sadece görünce bile mutlu oluyor" (C. 7, s. 158).

1.7. İnsanın niyetini bilir: Sessiz, yalan söylediğinin çoğu zaman anlaşılamamasına rağmen insanlara güvenmek gerektiğini söyler. Ardından şöyle der: "Başımıza bir şey gelecekse de insanları sevdiğimiz, onlara güvendiğimiz için gelsin. Bence sorun değil. Nihayetinde Allah, gidiş yolumuzdan da puan verir bize" (C. 6, s. 105). Sessiz, anneannesinin köyünde yaşayan Serhat adlı çocuğu çok sever. Ama, köye yeni geldiğinde yaptığı bir şaka dolayısıyla ona biraz dargındır. İçinden şunu söyler: "Allah biliyor ya, ilk gördüğüm günden bu yana Serhat'a kanım ısınmıştı" (C. 7, s. 42).

1.8. Çalışana verir: Sessiz sınavlarına gerektiği kadar çalışmaz. Sonuçta kötü not alır. Ardından şöyle der: "Eee zahmetsiz rahmet olmuyor. Allah, çalışana veriyor. Bazen bunu bilmiyormuşum gibi hareket ettiğimden dolayı başım dertten kurtulmuyor" (C. 7, s. 15). Sessiz'e göre bilgisayar oyunlarında başla, bitir, durdur, yeniden başla gibi komutlarla sağlanan büyük bir hareket vardır. Sessiz: "Keşke hayatta bu kadar hızlı olabilse" dedikten sonra: "Aslında kaya gibi sürekli hareketsiz kalmak da iyi bir şey değil... Allah hareket eden organlar vermiş. Bunun için gerekli enerjiyi de vermiş. Demek ki kullanmak lazım" (C. 9, s. 28) der.

1.9. Kullarını dilediği gibi yaratır: Sessiz kendisini anlatırken şöyle der: "Benim gibi birinin normalde merak etmeye bile üşenmesi lazım. Gelin görün ki; yorulmadan yapabildiğim tek şey merak etmek. Allah, demek ki bu yüzden özellikle merak duygumu böyle kocaman yaptı" (C. 7, s. 52).

1.10. İyiliklerin karşılığını verir: Sessiz'in mahallesini böcekler basar. Bütün mahalle halkı komşu mahalleye taşınır. Komşu mahalleden bazı aileler misafirlerini hoş karşılamaz, onlara iyi davranmaz. Bunun üzerine Sessiz şöyle der:

> "Neden biraz idare etmiyorlar? Azıcık merhametli olsalar, empati kurabilseler, evlerini bırakıp göç eden kişilere sahip çıksalar Allah'ın da hoşuna gidecek. Yaptıkları iyilikler muhakkak bir gün karşılarına çıkacak. Fakat misafirlere kötü davranarak ayaklarına gelen fırsatı tepiyorlar" (C. 8, s. 85).

1.11. İyiliğe vesile kılar: Sessiz'in mahallesini iri böcekler basar. Çünkü Sessiz'in mahallesindeki evleri yıkarak yerine site yapmak isteyen Hayli Paşaoğlu ve adamları böceklere radyasyon vermiş ve onları mutasyona uğratıp büyütmüşlerdir. Sessiz ve mahallelileri böceklerin vücudundaki radyasyonu temizlemek için çeşitli yollara başvurur. Ama bir türlü başaramaz. Bir gün sokakta bardaktan boşalırcasına yağmur yağınca böcekler küçülerek eski, normal hâllerine dönerler. Bunu gören Sessiz şöyle der: "Allah, üzerlerine serpilen radyasyonu yağmuruyla yıkayıp hepimizi kurtarmıştı" (C. 8, s. 173). Sessiz, mahallelerini yıkarak site yapmak isteyen Müteahhit Hayli Paşaoğlu'na çok kızgındır. Ama o buradan bile bir iyilik çıkarır. Şöyle der: "Hayli Paşaoğlu sayesinde hem bir sürü yeni kardeşim, amcam, teyzem oldu hem de böceklerin dünyasını tanıdık. Allah, kötülerin kazanmasına izin vermiyor" (C. 8, s. 174).

1.12. Yaratmak sadece ona mahsustur: Sessiz'in en sevdiği yazarlardan biri olan Melih Tuğtağ bir gün Sessiz'in okuluna konferans vermek için gelir. Herkes ona sorular sorar. Sessiz, ona: "Melih abi bu karakteri nasıl ortaya çıkartıyorsun?" der. Melih Tuğtağ: " Sessizciğim sıfırdan karakter yaratmak Allah'ın işi. Biz yazarlar var olan karakterleri yazarız" der (C. 10, s. 64).

1.13. Herkese yardım eder: Sessiz, ailesine ve arkadaşlarına küstüğü için bir yıl kadar bir markette gizlice yaşayan Kutu adlı bir kahraman ile tanışır. Onu ailesi ile karşılaştırıp karşılaştırmamayı düşünür. Bu konuyu kendi aile büyüklerine nasıl açacağını zihninde tasarlar. Sonra şöyle der: "Kul sıkışmayınca, Hızır yetişmezmiş" derler. Sahiden hep böyle olur. Tam en sıkıştığınız anlarda, en zorda kaldığımız zamanlarda, tüm çıkış yollarının tükendiğini hissettiğimizde Allah yardım eder ve tüm sorunlar çözülür" (C. 10, s. 171).

2. Dinî kalıp söz/kavramlar: *Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları*'nda çok sayıda dinî kalıp söz/kavram kullanılır.

2.1. Çok şükür/şükürler olsun: Sessiz'in mahallesindeki Ahmet Ağabey Sessiz'e "Nasılsın?" diye sorduğunda Sessiz: "Çok şükür iyiyim" der (C. 1, s. 175). Sessiz, Hollywood'ta Çoksüpermen (süperman) filminin setini gezer. Bu arada, kötü bir kahraman olan Yaşlı Vantuz'un bir okul servisini kaçırdığını görür. Yaşlı Vantuz çocukların çocukluk enerjilerini emip gençleşmek isteyen biridir. Sessiz, çok endişelenir. Bu sırada Çoksüpermen görünür. Sessiz çok sevinir ve şöyle der: "Allah'ım şükürler olsun, hayallerim gerçekleşiyordu" (C. 6, s. 63). Sessiz, köyünde çok mutlu değildir. Fakat mutlu musun diye sorulunca "iyiyim" der. Çünkü Sessiz'e göre: "Hâlinden şikâyetçi olmak çirkin bir şey... Biri nasılsın derse: 'Çok şükür' deyip geçin" der (C. 7, s. 38). Sessiz'in anneannesi, ailesine, hep hâlinize şükredin der (C. 7, s. 114). Sessiz, bazı endişelerinin yersiz olduğunu görünce şöyle der: "Çok şükür, korkularım boşa çıktı" (C. 8, s. 62). Sessiz ve arkadaşları mahallelerini basan böceklerin kendisinden, onları mahalleye getirenlerin, mahalledeki evleri yıkıp yerine site yapmak isteyen Hayli Paşaoğlu ve adamları olduğunu öğrenir. Bunun üzerine Sessiz şöyle der: " Aradığım şey buydu. İşte! Allah'ım sana şükürler olsun" (C. 8, s. 102). Okullar arası futbol turnuvası final maçında Ronaldo Ramazan, Sessiz'in arkadaşı Mehmet'in bacağına tekme atar, onu yaralar. Mehmet maça devam edemez. Sessiz zihninden şöyle geçirir: "Şükür ki yedek kulübesi doluydu" (C. 8, s. 142). Bazıları, Sessiz'in mahallesinin komşu mahallesindeki düğünde dağıtılan tavuk-pilavın tavuğundan zehirlenir. Sessiz şöyle der: "Bizler yardım edip, onları hastaneye taşımasak, Allah korusun daha kötüsü olabilirmiş" (C. 8, s. 158). Sessiz ajandasına Kim Bu

Yeni Çocuk başlığı atar. Ardından şöyle der: "Nasıl başlık ama. Kendi kitabıma da gönderme yaptığıma göre olaysız dağılalım bence. Şaka şaka hiçbir yere gittiğim yok. Arada böyle yapmayı seviyorum. Ya Rabbi, beni bu kadar zeki yarattığın için sana çok teşekkür ederim" (C. 10, s. 72).

2.2. Allah'ım/Allah'tan: Sessiz, arkadaşı Taşkın'ın ısrarcı tutumu karşısında şöyle der: "Allah'ım Taşkın bu kadar ısrarcı olmak zorunda mı?" (C. 5, s. 12). Sessiz, Hollywood stüdyolarında Yarasaadam ile tanışacaktır. Sessiz'e, onun değişik biri olduğunu söylerler. *Değişik* kelimesi Sessiz'i ürkütür. Çünkü arkadaşı Cafer'le tanışmadan önce de Cafer için *değişik* demişler ve bu kelime onu çok korkutmuştur. Sessiz şöyle der: "Allah'tan korkularım boşa çıkmıştı. Cafer en yakın arkadaşlarımdan bir oldu" (C. 6, s. 114). Sessiz kırk Akıllı Kuyusu'na dair anlatılan hikâyeler iyice çoğalınca şöyle der: "Liste kabardıkça fantastiklik düzeyi de artıyordu. Allah'ım ne yapacaktım?" (C. 7, s. 119). Sessiz'in oturduğu mahalleyi böcekler basar. Devlet görevlileri mahalleyi niçin böceklerin bastığını araştırmak için mahalledeki herkesin evini boşaltmasını ister. Yüzlerce insan gidecek yer arar. Sessiz şöyle der: "Elimizden gelen tek şey dua etmekti: 'Allah'ım bize yardım et'" (C. 8, s. 57). Sessiz, mahallelerindeki berberin bir sorununa çözüm bulduğunda şöyle der: "Bu tip durumlarda aklım değişik çalışıyor galiba. Allah'ım şahaneyim" (C. 8, s. 111).

2.3. Allah korusun: Sessiz, Boğaziçi Köprüsü'ndeki trafik sıkışıklığını anlatırken: "Hele bir de (Allah korusun) ufak da olsa kaza olduysa aman köprüye yaklaşmayın" (C. 5, s. 122). İmece usulü çalışılan tarlada çalışanlardan biri Kocamanlar'ın Çelik'tir. O, hiç durmadan çalışır. Sessiz, ona Kırk Akıllı Kuyusu'nu bilip bilmediğini sorar. Çelik bir an afallar. Sessiz şöyle der: "Allah korusun, neredeyse orakla elini kesiyordu" (C. 7, s. 85). Sessiz, bir şey icat eder. Buna, uyutan monitör şapka adını verir. Bu icat ile yatarak bir şey izlemek çok kolay hale gelir. Sessiz okuyucuları şöyle uyarır: "Bu icadın monitör özelliğini yolda yürürken kullanmak yasaktır. Sonra sağa sola çarparsınız ya da bir şeyler size çarpar falan. Allah korusun" (C. 10, s. 25). Sessiz, balinaların hayatını anlatırken şöyle der: "Balinalar suda yaşayan diğer canlıların aksine solungaç yerine, akciğer solunumu yapar. Bu sebeple yarım saatte bir su yüzeyine çıkıp, nefes alıp vermezlerse Allah muhafaza kötü şeyler olabilir" (C. 10, s. 124).

2.4. Selamün aleyküm/aleyküm selam: Kulak Teyze Sessiz'in anneannesinin köyünde çok konuşması ile meşhur biridir. Sessiz onun yanına gidince: "Selamun aleyküm Kulak Teyze" (C. 7, s. 93), Kulak Teyze de ona: "Aleyküm selam evladım. Çok yaşa... hayırla yaşa" (C. 7, s. 94) der. Sessiz ajan zannettiği kişiye "Selamün aleyküm" der. Ajan da ona: "Aleyküm selam" der (C. 8, s. 89-165).

2.5. İnşallah: Sessiz'in annesinin düzenlediği bir altın gününde, 'Sizin çocuk evlenmiyor mu hâlâ' diye sorulan Hanife Hanım: "bahara nişan, yaza düğün inşallah" (C. 8, s. 17) der. Sessiz bir markette gizlice yaşayan Kutu adlı çocukla iletişime geçmeyi bir türlü başaramayınca dedesi ona taktiğini değiştirmesini tavsiye eder. Bunun üzerine Sessiz şöyle der: "Taktik değiştirecektim ve başarılı olacaktım inşallah" (C. 10, s. 88).

2.6. Tövbe tövbe: Sessiz bir şeylere çok kızınca: "Tövbe tövbeeee! Hatırladıkça yine kızıyorum ha!" der (C. 8, s. 91). Sessiz, böceklerin üzerine radyasyon dökerek onları canavara dönüştüren ve mahallelerine getirenlere çok kızar: "Tövbe tövbe, küfür edecek gibi oldum bir an, ama yanlış anlamayın. Başka bir şey diyecektim" der (C. 8, s. 106).

2.7. Allah bereket versin/bereketini gör: Sessiz'in mahallesindeki bakkal Kahraman çocuklar kendisinden alışveriş yaptıktan sonra: "Allah bereket versin" der. Çocuklar da büyüklerden öğrendikleri: "Bereketini gör bakkal amca" demeyi ihmal etmez. Ondan aldıkları şeyler ise bereketli olur (C. 1, s. 24).

2.8. Hayırdır inşallah: Sessiz gördüğü iki rüyayı anlatır. Bunlardan birisinde çok korkmuştur. Şöyle der: "Bu arada size bu kadar rüyamı anlattım, 'Hayırdır inşallah…' dediniz di mi? Hı? Biri rüyasını anlatınca öyle denir. Bilmiyorsanız öğrenin" (C. 1, s. 99).

2.9. Allah razı olsun: Sessiz, babasının dayısı Süleyman Dayı'nın (Sessiz *yastıkadam* der.) bazı davranışları çok hoşuna gidince şöyle der: "Allah senden razı olsun yastıkadam" (C. 6, s. 167).

2.10. Hayırlısı: Sessiz, Osmanlı İmparatorluğu İş ve İşçi Bulma Kurumuna gider. Amacı yazarak kazanabileceği bir iş bulmaktır. Orada, artık herkesin işinin askerlik olacağı çünkü devletin büyük bir sefere hazırlandığı söylenir. Sessiz bu duruma şaşırır ve şöyle der: "Neyse hayırlısı artık…" (C. 5, s. 134). Sessiz, anneannesinin köyünde herkesin yaklaşmaya çekindiği Kırk Akıllı Kuyusu'na dair birbirinden farklı korkunç hatıralar dinler. Şöyle der: "Anlatılanlar birbirinden çok farklıydı. Yavaş yavaş bir şeylerin yanlış olduğunu düşünmeye başlıyordum. Hadi hayırlısı" (C. 7, s. 91).

2.11. Hamd olsun: Sessiz'in annesinin düzenlediği bir altın gününde Müceccel Hanım kendisine sorulan nasılsınız sorusuna: "İyilik hamd olsun" (C. 8, s. 17) diye cevap verir.

2.12. Allah sizi inandırsın: Sessiz ve arkadaşları kendilerini yemesinden korktukları kulağakaçan böceğine şöyle derler: "Allah sizi inandırsın; çok sert ve lezzetsiziz. Yani bizi yerseniz hoşunuza gitmeyiz muhtemelen" (C. 8, s. 95).

2.13. Evelallah: Sessiz okuyucuları ile sohbet eder tarzda anlatımlarını sürdürdüğü bir sırada şöyle der: "Bu zamana kadar sizlerin de bildiği gibi pek çok olayı çözdüm evelallah" (C. 10, s. 170).

2.14. Allah akıl fikir versin: Sessiz, bir markette gizlice yaşadığını fark ettiği Kutu adlı kişinin kim ve nasıl biri olduğunu kafasında çözmeye çalışır. Onu her yerde, onun olamayacağını bildiği yerler dâhil, arar. Sonra kendisine kızar, şöyle der: "Dua edin, Allah bana akıl fikir versin" (C. 10, s. 117).

3. Peygamber:

Sessiz çok çalışmak gerektiğini anlatırken şöyle der: "Babamın dediğine göre 'İki günü aynı olan zarardadır' demiş Peygamberimiz. Yanlış hatırlamıyorsam bunu, çalışmanın ne kadar önemli olduğunu vurgulama için söylemiş" (C. 2, s. 53). Sessiz, hazine peşinde koşturur, yorulur, öğlen uykusuna yatmak ister. Sonra şöyle der: "Bu öğleden sonraki uykuya yabancılar siesta diyormuş. Ben ise babaannemin tabirini çok severim. *Kaylule*" (C. 5, s. 82). Kaylule, bir kişinin, biraz uyuyup uykuya olan ihtiyacını gidermek için bir ağaç gölgesinde veya bir sedire uzanarak uyuması demektir. Hz. Muhammed'in hayatında da görülen bir sünnettir.

4. Kader:

Sessiz, zamanda geri gitme imkânı sunan bir makine icat etmeyi düşünür. Fakat bunu yapamaz. Şöyle der: "Demek ki insan geçmişini değiştiremiyormuş. Kaderinde ne varsa onu yaşıyormuş" (C. 2, s. 164).

5. Sevap:

Sessiz, bir kare bulmaca hazırlar. Bulmacanın beşinci sorusunun ikinci kelimesi olacak *çam* kelimesini buldurmak için: "Atalarımız maddi değeri düşük olan hediyelerin de önemli olduğunu belli etmek için '…sakızı çoban armağanı' derlermiş" cümlesindeki boşluğa gelecek kelimeyi sorar. Bu arada:

'hediyeleşmek çok güzel bir davranış. Çok da sevapmış.' (C. 3, s. 132) der. Sessiz'in babaannesi yaz kış durmadan örgü örer. Aslında ördükleri kendi ailesine fazlası ile yeter. Ama o durmadan örmeye devam eder. Ördüğü her şeyi ihtiyaç sahiplerine ulaştırılmak üzere mahalle muhtarına bırakır. Bunu bilen Sessiz şöyle der: "Bu tip yardımların en makbul olanı, gizli yapılanıymış" (C. 6, s. 162). Sessiz'in merhum dedesi yolun ortasında ne zaman bir taş görse onu ayağıyla kenara iter. Eğer taşlar büyükse onları alıp kenara koyar. Sessiz, dedesine niçin böyle yaptığını sorunca dedesi: "Çok sevap evladım, çoook" der (C. 10, s. 80).

6. Cennet:

Sessiz, gezi için Kuş Cenneti'ne gidecektir. Oranın nasıl bir yer olduğunu, orada nelerle karşılaşacağını hayal ederken şöyle der: "Benim bildiğim dünyada iyi şeyler yapmış biri ölünce ödül olarak cennete gider. Acaba iyi kuşlar da ölünce Kuş Cenneti'ne mi gidiyordu" (C. 5, s. 13). Sessiz'in, Şaşkın adlı muhabbet kuşu ölmüştür. Sessiz, onun cennette olup olmadığını merak eder ve arkadaşı Taşkın'a şöyle der: "Allah seni inandırsın çok iyi bir kuştu" (C. 5, s. 14). Sessiz, bilgisayarda Phonom oyununu oynarken gözü sürekli ekranda olduğu için kafasını bir direğe çarpar, yaralanır ve hastaneye kaldırılır. Fakat o, ilk anda nerede olduğunun farkında değildir: "Gözümü açtığımda etraf bembeyazdı. Ölüp de cennete gittim sandım. Yok yok, kötü bir koku vardı. Her yer ilaç gibi kokuyordu. Cennet böyle bir yer değildir eminim" (C. 9, s. 43).

7. Günah:

Sessiz, arkadaşı Taşkın'a küser. Sessiz kendini affettirebilmek için çareler düşünürken Taşkın Sessiz'e şöyle der: "Aslında seninle biy daha konuşmayacaktım ama babam 'üç günden fazla küs kalmak günahtıy ' dedi" (C. 2, s. 167).

8. Cami:

Sessiz'in oturduğu mahalleyi böcekler basar. Bu sebeple bütün mahalle, komşu mahalleye taşınır. Komşu mahalle muhtarı, bazı açıklamalar yapmak için her iki mahalle ahalisini cami avlusunda toplar (C. 8, s. 62).

9. Ezan, namaz, doksan dokuzluk teşbih:

Sessiz, ağabeyi ve babası balığa çıkacaklardır. Babaları, çocuklarına ertesi gün erken kalkacaklarını ikaz ederken şöyle der: "Hadi bakalım yataklara! Yarın sabah ezanında yola çıkıyoruz. İyice dinlenin" (C. 1, s. 113). Sessiz, yaz tatili ile ilgili duygularını anlatır. Yaz tatilinde sıcaktan dolayı arkadaşlarıyla dışarıda çok fazla etkinlik yapamazlar. Sessiz şöyle der: "Akşam ezanından sonra dışarıda durmadığımız için akşam serinliğinde de oynayamıyorduk" (C. 4, s. 12). Babası, Sessiz'in akşam ezanından önce evde olmasını ister (C. 8, s. 33).

Sessiz, babasının bir iş yaparken dilini dışarı çıkarma alışkanlığından bahsederken şöyle der: "Hele babamı tesbih dizerken görün. Otuzüçlük teşbihler neyse de doksan dokuzluk tesbihleri takarken dili ayrılıp bağımsızlığını ilan edecek zannediyordum" (C. 2, s. 71).

10. Ramazan:

İstanbul'un fethi anlatılırken Şahi toplarından bahsedilir. Aynalı Baba'nın Sessiz için bıraktığı hikâyede şunlar anlatılır:

> "Aslında keşke bu topları savaşta kullandıktan sonra Ramazan ayında da kullansalarmış. İftar vakitlerinde her mahallede ayrı ayrı top patlatılmasına gerek kalmazmış o zaman. Bir Şahi topu patlayınca tüm şehir akşam ezanı vakti olduğunu anlar, oruçlarını açarmış" (C. 5 s. 143).

11. Tasavvuf:

Tasavvufa göre tüm mevcudat Allah'ın tezahüründen ibarettir. Bu sebeple eşyaların da canı vardır ve mutasavvıflar tıpkı canlılara davrandıkları gibi eşyalara da kibar davranır. Onları üzecek bir harekette bulunmaz. Sessiz uyumak için bir direğe yaslanır. Fakat yaslandığı direk çatırdayarak kırılır. Sessiz, kırılan direğe haddini bildirmek ister. Direğin üzerine çıkıp tepindiği bir sırada Aynalı Baba ortaya çıkar ve "Eşyaların da kalbi vardır Sessiz. Biz duymasak bile onların da canı yanar" (C. 5, s. 84) der.

III. Türk kültürüne dair unsurlar:

1. Atasözü ve deyimler:

Deyimler ve atasözleri bir milletin ortak tecrübelerini ve düşünme biçimini gösteren çok önemli göstergelerdir. Aynı anlamı ifade etmek üzere farklı milletlerin kullandığı farklı kavram ve ifade biçimleri bunun en önemli göstergesidir. Melih Tuğtağ, Sessiz Sakin'in yaşadığı maceraları anlatırken çok sayıda deyim ve atasözünü kullanır. Bazen atasözü ve deyim kullanacağını söyleyerek, ima ederek, 'bu konuda atalarımız şöyle demiş' diyerek kullanır. Bazen de deyim veya atasözü kullanacağını hiç söylemeden onları doğrudan kullanır. Bunlardan atasözü ve deyim kullanacağını veya kullandığını kasten ifade ettiği bölümlerde yazarın bunu bilerek, isteyerek, öğretmek amacı ile yaptığını düşünüyoruz. Bu sebeple böyle kullanımların tamamı aşağıda verilecektir. Fakat metinler içinde kullandığı *komşu komşunun külüne muhtaçtır* (C. 1, s. 44), *taş yerinde ağırdır* (C. 1, s. 46), *emir demiri keser* (C. 2, s. 45), *hint fakiri* (C. 2, s. 112), *ağzını aramak* (C. 3, s. 72), *korkunun ecele faydası yok* (C. 3, s. 148), *bilmemek değil öğrenmemek ayıp* (C. 4, s. 91), *afrasını tafrasını çekmek* (C. 5, s. 86), *tabanlarıma kara sular inmek* (C. 5, s. 102) *dizlerinde derman kalmamak* (C. 6, s. 134), *hâlden anlamak* (C. 6, s. 167) *başı dertten kurtulmamak* (C. 7, s. 15), *dili tutulmak* (C. 7, s. 48), *foyası ortaya çıkmak* (C. 7, s. 167), *bülbülü altın kafese koymuşlar ille de vatanım demiş* (C. 8, s. 168), *sütten ağzı yanan yoğurdu üfleyerek yer* (C. 9, s. 15), *ekmek elden su gölden yaşamak* (C. 9, s. 31), *işlerin kesat gitmesi* (C. 9, s. 40), *helak olmak, dizleri tutmamak* (C. 9, s. 42), *söz meclisten dışarı* (C. 9, s. 48), *yüzü yerden kalkmamak* (C. 9, s. 112), *tuzağa düşmek* (C. 9, s. 135), *dili damağı kurumak* (C. 9, s. 143), *gönlü razı olmamak* (C. 9, s. 158), *yüreğini açmak* (C. 9, s. 158) gibi onlarca deyim ve atasözünü kullandığını da hatırlatmak gerekir.

1.1. Birinci cilt: Sessiz, babasının kaybolan tesbihinin peşindedir. Onu bulmak için âdeta dedektif gibi davranır. Aile fertlerini sorgulayacaktır. Ailenin büyüğü olduğu için sorguya ilk olarak babaannesini alır. Ardından şöyle der: "Ne demişler, **su küçüğün, söz büyüğün**'müş. Gerçi o sözün aslı galiba '**Sus küçüğün, söz büyüğün**'müş ama işin bu kısmını Türkçe öğretmenlerine bırakıyorum şimdilik" (C. 1, s. 145). *Sessiz Köşeyi Dönen Adam* başlıklı hikâyeler yazar. Okuyuculara o serinin başkahramanından bahseder. Bir ara şöyle der: " Bu arada: '**Köşeyi Dönmek'** deyimi 'zengin olmak' anlamında kullanılır" (C. 1 s. 177) der.

1.2. İkinci cilt: Sessiz'in arkadaşı Taşkın'ın ön dişleri çok büyüktür. Sessiz, bir gün onun dişlerinin büyüklüğünü alay konusu eder. Bundan dolayı Taşkın Sessiz'e küser. Sessiz, bunu fark edince şöyle der: "İnsanların dış görünüşleri ile alay etmek çok yanlış bir davranış. Hele de bu kişi yakın arkadaşınız ise ve topluluk içinde onunla alay ettiyseniz daha da kötü. Ağabeyimin deyimiyle: '**Racona ters. '**" (C. 2, s. 18). Sessiz, bilim adamı olmanın icat yapmanın zor olduğunu, çok çalışmak gerektiğini anlatırken: "Ne demiş atalarımız: '**Ekmeksiz yemek olmaz**'" (C. 2, s. 21) der. Çok çalışmak gerektiğini anlatırken: "Hatta atalarımız bu konu ile ilgili '**işleyen demir pas tutmaz'** bile demiş" (C. 2, s. 53). Sessiz, elektrik kablolarının insan gibi hareketlenip dans etmesini bekler. Kabloları ele avuca sığmaz hâle getirirse oynatabilmeyi umar. Şöyle der: "Hani yaramaz çocuklar için derler ya. '**Ele avuca sığmaz**' diye" (C. 2, s. 111).

1.3. Üçüncü cilt: Sessiz, okul gazetesindeki sorumluluğu üzerine alır. İşin ne kadar zor olduğunu işe başlayınca anlar. Ardından şöyle der: "Bir atasözünde, atalarımız '**korkunun ecele faydası yok'** demişler. Bu sözü ben kendim için 'tembelliğin işten kaçmaya faydası yok' olarak uyarlıyorum" (C. 3, s. 27). Sessiz, beden dersinde arkadaşlarının ayakkabılarını süzerken Mustafa'nın bir adım geri kaçtığını fark eder. Mustafa sürekli ayakkabılarını saklar. Sessiz, beden eğitimi dersi bittikten sonra da Mustafa'nın ayakkabılarına bakmaya devam eder. Sessiz, bunun ayıp bir şey olduğunu, çünkü "**Dost başa, düşman ayağa bakar"** (C. 3, s. 32) dendiğini ama kendi niyetinin kötü olmadığını söyler. Sessiz, krem çikolatayı çok sever. Annesinin olmadığı bir gün iki kavanoz krem çikolatayı bitirir. Ertesi gün yüzü kaşınır, her yeri kızarır, kabarır. Ardından şöyle der: "**Azı karar, çoğu zarar**" derler ya. (C. 3, s. 36). Sessiz, bir dedektif hikâyesi yazar. Buradaki Dedektif Dedek-tiftik Keçisi bir adamın bir sorununu çözecektir ama adam bir türlü sorunu söylemez. Böyle olunca Dedek-tiftik Keçisi adama: "Hem atalarımız ne demiş '**derdini söylemeyen derman bulamaz.**'"(C. 3, s. 49). Sessiz, arkadaşı Taşkın ile okulun arkasında olduğunu düşündükleri canavarın kapısına varır, kapıyı çalar. Kapıyı açmasını isterler. Kapı açılmayınca acaba canavar bizim dilimizi bilmiyor mu diye düşünürler. Sonra Sessiz şöyle der: " Ne demiş atalarımız: 'Bir dil, bir canavar' ıı... şey yani '**Bir dil bir insan, iki dil iki insan.**'" (C. 3, s. 80). Sessiz bir deneme sonunda para kazanmanın ne kadar zor olduğunu öğrenir: "harcamalarımızı yaparken hem ailemizi hem de çevremizi düşünerek yapmalıyız. Ne demiş büyüklerimiz: '**Ekmek aslanın ağzında.**'" (C. 3, s. 104). Sessiz, bir kare bulmaca hazırlamaya çalışır. Bu sırada şöyle der: "Hep merak etmişimdir, gerçekten tatlı **dil yılanı deliğinden çıkarır** mı. Şayet öyleyse bulmacalarımı ve beni biraz övün. Belki cevaplar kendiliğinden ortaya çıkar" (C. 3, s. 129). Sessiz'in hazırladığı bulmacanın beşinci sorusunun ikinci kelimesi *çam* olacaktır. Bu kelimeyi buldurmak için: "Atalarımız maddi değeri düşük olan hediyelerin de önemli olduğunu belli etmek için '...**sakızı çoban armağanı'** derlermiş" cümlesindeki boşluğa gelecek kelimeyi sorar" (C. 3, s. 132). Sessiz, okulda sene sonunda yapılacak gösteriler için bir yıl boyunca hazırlanan gösterilerin sadece iki üç dakika sürmesi ve hemen bitmesinden yakınır. Ardından şunu söyler: "Güzel bir şeyler ortaya koymak için çok emek harcamak gerekiyor. Atalarımız ne demiş cankadaşlarım: '**Emek varsa yemek de var**' (C. 3, s. 152). Sessiz, çok tembel olduğu için okulda Çok Oturanlar Kulübü kurmak ister, okul müdürüne Oturma Olimpiyatları projesini sunar. Bu projede en önemli şey sabırdır. Saatlerce sıkılmadan usanmadan oturmak denenecektir. Sessiz şöyle der: "Ne demişler; **sabrın sonu selamettir**" (C. 3, s. 164).

1.4. Dördüncü cilt: Sessiz: "Ne acayip atasözlerimiz var. Bunu söyleyen atalarımız ne düşünmüştü acaba" diyerek: '**Halamın bıyığı olsa amcam olurdu**' (C. 4, s. 96) ve '**Aşağı tükürsen sakal yukarı tükürsen bıyık**' (C. 4, s. 97) atasözlerini kullanır. "Peki bu atasözüne ne demeli" diyerek '**Bana dokunmayan yılan bin yaşasın**.' (C. 4, s. 97)'ı kullanır. İlk defa annemden duymuştum diyerek bitkiler için verilen ilk su için kullanılan "**can suyu"** tabirini (C. 4, s. 121) kullanır. Sessiz,

aradığı hazineyi bulabilmek için Minyatür Park'ın içinde bir o yana bir bu yana koşturur. Bunu anlatırken şöyle der: "Koşturmaktan **tabanlarıma kara sular inmişti ya hu"** (C. 5, s. 102).

1.5. Beşinci cilt: Sessiz, Civildek Kuş Cenneti'nde pembe renkli flamingoları görünce onların hepsinin dişi olduğunu ve yuva yaptıklarını düşünür. Ardından şöyle der: "Malum **yuvayı dişi kuş yapar**" (C. 5, s. 23). Hem üşengeç hem de güçsüz bir kahraman olan Sakinzade Sessiz tanıtılır ve ardından şu söylenir: " Öyle ya, çalışmayan kas nasıl güçlensin? Büyükler hep der zaten: **İşleyen demir ışıldar"** (C. 5, s. 132). Sessiz, gerçek hazinenin Türkiye'nin tarihi ve turistik değerleri olduğunu anlamakta zorlanır. Bunun üzerine Aynalı Baba ona: " Eee, daha önce de dedim senin **jeton köşeli** diye. Geç düşüyor... Bu arada Jeton köşeli deyiminin nereden geldiğini anlatmış mıydım sana" (C. 5, s. 170) diyerek jetonu köşeli olmak deyiminin nereden geldiğini anlatır.

1.6. Altıncı cilt: Sessiz, Süperkahraman Hikâye Yarışması'nda birinci olduğu için uçakla Holywood'a gidecektir. Fakat uçaktan çok korkar. Uçak korkusunu anlatırken şöyle der: "Hem atalarımız çok güzel bir söz söylemiş: **Korkunun ecele faydası yok"** (C. 6, s. 50). Sessiz'in karnı çok acıkır. Kendisine Hollywood stüdyosunu gezdiren yazar ona bir sandviç bulur. Sessiz, sandviçin nasıl yapıldığını, içine neler konulduğunu anlatır. Sonra şöyle der: "Gidip biraz karnımı doyurayım da, sonra devam ederiz. Hem atalarımız ne demiş: **Aç ayı oynamaz.** (C. 6, s. 96)

1.7. Yedinci cilt: Sessiz, buğday tarlasında imece usulü ile çalışmaktan bahsederken sessiz ve sakin bir hanım olan Pamuk Bacı'nın da orada çalışacağını söyler. Ardından Pamuk Bacı adlı kadın için şunu söyler: "Ehehehe! **Ağzı var, dili yok** derler ya. Aynen öyle" (C. 7, s. 80) Sessiz, '**içinden gelen sese kulak vermek'** deyiminden hareketle şunları söyler: "İshal oldum demek biraz kaba geliyor bana. Bu yüzden motoru ya da mideyi bozmak deyimlerini kullanırım. Bu arada **motoru bozmak** deyimi sizce de çok değişik değil mi?" der (C. 7, s. 141).

1.8. Sekizinci cilt: Sessiz ve ailesinin oturduğu apartmanın yönetimini bir darbe ile ele geçiren Kenan Paşa ceberrut uygulamalar yapar. Apartman sakinleri onun uygulamalarından memnun olmaz. Özellikle herkesin bir arada aynı yemekleri metal kaptan yemesini istemesine çok kızan sakinler, bir araya gelip Kenan Paşa'nın yönetimi bırakmasını sağlar. Bu hadise üzerine Sessiz: "Gördüğünüz gibi cankadaşlar, '**Gönülsüz pişen aş, ya karın ağrıtır ya baş**' diye boşuna dememiş atalarımız" der (C. 8, s. 23). Sessiz, yaşlı bilgeler gibi sakallarının olmasını ister. Çünkü annesi sözü dinlenmediğinde '**Sakalımız yok ki sözümüz dinlensin**' der (C. 8, s. 35). Sessiz ve mahallelileri, mahalleyi böcek bastığı için komşu mahalleye taşınır. Komşu mahalleliler misafirlerine yardım etmez, onları hoş karşılamaz. Fakat bir gün komşu mahalledekiler bir düğünde yedikleri tavuklu pilavın tavuğundan zehirlenir. Onları hastaneye Sessiz ve mahallelileri yetiştirir. Komşu mahallelilerden bir olan Ronaldo Ramazan'ın babası şöyle der: "Hani derler ya **bir musibet bin nasihatten iyidir** diye. Aynen öyle oldu. Zehirlenince gördük ki, biz aslında biriz" (C. 8, s. 160).

1.9. Dokuzuncu cilt: Sessiz, bilgisayarda ödevlerini yapmak yerine sürekli oyun oynar. Bu yüzden ödevleri yarım kalır. Hâlbuki ailesine hep 'ödev yapıyorum' der. Sessiz'in öğretmeni, onu anne ve babasına şikâyet eder. Böylece onun foyası meydana çıkar. Sessiz, şöyle der: "Ne demiş atalarımız. '**Yalancının mumu yatsıya kadar yanar'** (C. 9, s. 14). Sessiz hak edilen şeyin mutlaka ele geçirileceğini anlatırken: "Rahmetli dedem hep, '**bir iyinin bir de haklının bileği bükülmez derdi.**' der (C. 9, s. 161).

2. Özgün kelime üretimi-dil duyarlılığı:

2.1. Özgün kelime üretimi: Çocukların en önemli özelliklerinden biri özgün sözcük üretimidir. Onlar yeni karşılaştıkları şeylere standart dilde bulunmayan karşılıklar bulurlar. Bunu da kendi anadillerindeki kök veya sözcüklerden üretirler. Tercüme bir eserde görülme imkânı olmayan, görülse bile okuyucu için bir 'anlam' ifade etmeyen bu tarz üretimlere *Sessiz Sakin'in Maceraları*'nda rastlanmaktadır. Sessiz, kendi maceralarını anlatırken muhatabı olan okuyucularına, serinin bütün ciltlerinde, daima *cankadaşlar* diye hitap eder. Sessiz, balıkların hayatını insanların hayatı ile karşılaştırır. İnsanlar atmosferde hava alarak ve su içerek yaşar. Sessiz'in zihnine takılan şudur: "Acaba bir süre hava almadıklarında, bizim susamamız gibi onlar da havasıyorlar mıdır?" (C. 1, s. 112). Sessiz'in hızlı, pratik baklava açmak için bulduğu icadın adı *baklava beşiği*'dir (C. 2, s. 57). Sessiz, yeni öğrendiği sos oyununu arkadaşları ile oynar. Bu oyunun adının açılımı için kendince bir ad bulur. *Sessiz'ce Oturup Sakin'leşmek* (C. 2, s. 62). Sessiz, salonda uyumayı çok sever ama annesi salonda koltuklar üzerinde uyumasına izin vermez. Bu sebeple seyyar bir yatak icat eder. Bu yatak odalar arasında dolaşabilen bir yapıya sahiptir. Sessiz buna *yatakmobil* adını verir (C. 2, s. 131). Sessiz, arkadaşı Taşkın'la ortak olan zevklerini anlatır. O zevklerden biri komik video anlatmaktır. Sessiz bu zevklerini anlatırken: "Hobimiz '*komikli video*' izlemek der (C. 2, s. 151). Sessiz, birine, kırılacağı bir şeyi bilmeden söyleyecekken buna engel olan bir icat yapmak ister. Bu makinanın adı *kalp kaskı* olacaktır (C. 2, s. 170). Sessiz; hamburger, cips ve şekerleme gibi abur-cuburla beslenmenin obeziteye sebep olduğunu söyledikten sonra: "Daha anlaşılır bir şekilde söylemem gerekirse: Tıbbî şişmanlık, şişkoluk, dombilidomdomluk, dobiklik" (C. 3, s. 37) der. Bir anlamda obezite yerine Türkçede kullanılabilecek birkaç kelimenin olduğunu ifade eder. *Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları*'nda bazı sinema filmi isimleri Türkçeleştirilerek kullanılır: Örümcek adam için *Örümcekli Adam* (C. 6, s. 72), İronmen için *Demirden Adam* (C. 6, s. 127). Sessiz, bazı İngilizce kısaltmalara Türkçe karşılıklar bulur. Örneğin, UFO filmlerinden bahsederken:

> "Tüm bunları anlatırken aklıma takıldı. UFO kelimesi sizi de rahatsız ediyor mu? Ben uyuz oluyorum. Neden mi? Neden olacak; UFO, İngilizce "Unidentified Flying Object" kelimelerinin baş harflerinin birleşimi. Yani Türkçesi:Tanımlanamayan Uçan Nesne. Bence Türkçesini kullanmalıyız: Direkt Türkçeleştirip TUN diyebiliriz belki; ama ben daha güzeline buldum: NİBUN. "Nibun" yani "Ne İdiğü Belirsiz Uçan Nesne" "(C. 6, s. 101).

der. Sessiz, Köy Savaşları adlı oyuna iyice dalar, oyunda âdeta kendini kaybeder. Bu sırada bir anti-virüs programını aktif hâle getirir. Sessiz, bu anti-virüs sayesinde bağımlılığının farkına varır. Bu virüs programının adı "*Aksakallı Devre'dir*" (C. 9, s. 54). Sessiz'in kelime üretme-türetmesi bazen atasözlerinin değiştirilerek kullanılmasında görülür. "*Öğrencinin mumu veli toplantısına kadar yanar*" (C. 9, s. 14). Sessiz, ilk gördüğünde ismini bilmediği Kutu adlı kahramana *rafbebesi* adını koyar (C. 10, s. 72). Sessiz, kısaltmaları Türkçeyi esas alarak yapar. O, gizli bir iyilik faaliyeti düşünür. Bu faaliyet, semt pazarının çıkışında elinde ağır poşet taşıyan yaşlılara yardım etmektir. Sessiz, bunun için mahalleden arkadaşlarını toplayarak SPT'yi kurar. Bunun açılımı *Semt Pazar Timi*'dir (C. 10, s. 38). *Gizli İyilik Faaliyeti* adıyla yapmayı tavsiye ettiği iyilikleri anlatırken bunu *GİF* kısaltması ile karşılar (C. 10, s. 21).

2.2. Kahraman isimleri: Yabancı eserlerin en önemli handikaplarından biri o eserlerdeki kahraman isimlerinin Türkçe olmayışıdır. Bazı çeviri-adaptasyonlarda kahramanların isimleri değiştirilip Türkçede kullanılan isimler verilirken bazılarında isimler olduğu gibi korunur. Korunan bu isimlerin telaffuzları zor olmakta ve bu isimler çocukların zihninde herhangi bir çağrışım uyandırmamaktadır. Bu sebeple kahraman isimlerinin Türkçe olması ve hatta isimlerin çağrışımı ile kahramanların karakter özelliklerinin aynı olması kültürü koruma ve geleceğe taşıma anlamında çok büyük önem arz eder. Fazla

hareketi sevmeyen, kitap okumayı çok seven kahramanın ismi Mahsun, çok hareketli kahramanın adı Taşkın, koşmayı yürümeyi sevmeyen kahramanın adı Sessiz, iyilik timsali olan öğretmeninin adı Melek'tir (C. 1, s. 82). Sınıf arkadaşları Ahmet ve Mehmet dış görünüşü birbirine tıpatıp benzeyen ikiz kardeştir (C. 1, s. 94). Sessiz'in arka mahallelerindeki en iri, herkesin korktuğu çocuğun adı Koca Bora'dır (C. 1, s. 152). Bora'nın babasının ismi Toraman'dır. (C. 8, s. 74). Sessiz'in *Süperkahraman Hikâye Yarışması* için yazdığı *Kaşıklıadam ve Mama Kaşığı*'nın *Gürültülü Maceraları* adlı hikâyenin başkahramanın ismi Doğukan'dır (C. 6, s. 28). Ailesine ve arkadaşlarına küstüğü için bir yıl kadar bir markette gizlice yaşayan kahramanın adı *Kutu*'dur (C. 10, s. 102).

2.3. Türkçe duyarlılığı: Çeviri bir eserde asla görülemeyecek olan Türkçe duyarlılığının bu eserde bulunduğu görülür. Sessiz'in sınıfına yeni dâhil olan Cafer adlı öğrenci, Sessiz'i kastederek *canko* ifadesini kullanır. Bunun cankadaşım kelimesinin kısaltması olduğunu söyler. Sessiz onun hevesini kırmak istemez ama içinden şunları geçirir: "*Canko* ne ya? Biz "kanka" diyenlerle dalga geçerken, başımıza bir de "canko" çıktı" (C. 4, s. 126).

2.4. Ağızlardan kelime kullanımı: *Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları*'nda zaman zaman Türkçenin ağızlarından kelimeler kullanılır. Sessiz ailesini anlatırken "Dedem abim Coşkun'a *kofik* derdi. Bu arada kofik de bizim memlekette içi boş kurutulmuş patlıcana denir" (C. 4, s. 132) der. Sessiz, köyünden bahsederken dışarısının *tezek* koktuğunu söyler. Okuyucuların tezeğin ne olduğunu bilmediklerini düşünerek şöyle der: "Dışarısı tezek kokuyor. Tezek dediğim şey, bildiğin inek kakası" (C. 6, s. 38).

2.5. Türkçeye özgü kullanımlar: Sessiz mahallelerindeki Bakkal Gazi'nin iyiliklerini anlatır. Bakkal, Sessiz'in annesine de yardımcı olmuştur: "Pazardan annemin eli kolu dolu geldiğini görünce, 'Dur *yenge* ben taşırım' deyip, elinden tüm poşetleri alıp eve kadar çıkarır" (C. 6, s. 163). Bir kadına *yenge* diye hitap etmek Türk kültürüne has bir durumdur. Sessiz yaz tatili için gittiği anneannesinin köyündedir. Köylü çocuklar onu tanımaz. Çünkü en son bir yıl önce onu görmüşlerdir. Sessiz Latife ninenin torunu olduğunu söyleyince çocuklar: "Aaa. Sen Sessiz'sin. Gel *toprağım* gel" (C. 7, s. 26) der. Bir kimseye *toprağım* diye seslenmek tipik bir Türk kullanımıdır.

3. Türk kahramanlar/Türk tarihi:

3.1. Osmanlılar: Sessiz'in mahallesindeki berberin dedeleri de, Osmanlıdan itibaren, yedi göbektir berberdir. En büyük dedeleri padişahın sarayında Berberbaşı Berber Ağa'dır (C. 1, s. 20). Gizem, ağabeyi Sessiz'e pi sayısına, dünyanın en uzun nehrinin hangisi olduğuna dair sorular sorar. Bir manada Sessiz'in neleri bildiğini öğrenmek ister. Ağabeyine sorduğu sorulardan biri Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u ne zaman fethettiğidir (C. 3, s. 94). Sessiz, bir hazineye ulaşacaktır. Bunun için Minyatür Park'ta bulunan eserlerin bazılarının yanında bulunan hikâyelerini okumak zorundadır. Okumak zorunda olduğu bir kurguda, İstanbul'un Fethi'ne dair birçok detay anlatılır (C. 5, s. 131). Bunlar sırası ile Yeniçeri Ağası ve onun vazifesi (C. 5, s. 134), Tımarlı Sipahiler (C. 5, s. 135), Lağımcılar Ocağı ve onların neler yaptığı (C. 5, s. 135), Anadoluhisarı ve onun yapılış amacı (C. 5, s. 137), II. Mehmet'in kim olduğu (C. 5, s. 137), Rumelihisarı'nın inşası (C. 5, s. 138), İstanbul'u kuşatan Bizans surlarının nasıl olduğu (C. 5, s. 141/144), Şahi toplarının dökülmesi, denenmesi (C. 5, s. 142-3), Fetih sırasında kullanılan tekerlekli uzun merdivenler (C. 5, s. 143), Fatih Sultan Mehmet'in nasıl bir dahi olduğu (C. 5, s. 145), Gemilerin karadan nasıl yürütüldüğü (C. 5, s. 146), Ulubatlı Hasan'ın surlara bayrağı nasıl diktiği (C. 5, s. 149), İstanbul'un fethinin sonuçları (C. 5 s. 151). Süleymaniye Camisi yanındaki hikâyede Süleymaniye Camisi'nin yapımına dair bazı bilgiler verilir. Kanuni'nin Mimar Sinan'a cami yapım işini

vermesi (C. 5, s. 160), Süleymaniye için yer seçimi, taş-duvar ustalarının bulunması, temel kazısının yapılması (C. 5, s. 160-161), inşaatın bir süreliğine durması, padişahın parası mı bitti söylentisinin yayılması, İran Şahı Tahmasb'ın Kanuni'ye mektup yazması ve cami inşaatına yardım amacı ile hazine sandığı göndermesi (C. 5, s. 161-3), inşaatın durmasının gerçek sebebi (C. 5, s. 165), Şah Tahmasb tarafından gönderilen mücevherlerin kırılarak Mimar Sinan tarafından yapı harcına katılması (C. 5, s. 165), mücevherle karışmış harcın bir minarenin yapımında kullanılması ve ona cevherli minare adının verilmesi (C. 5, s. 165). Bu iki hikâyedeki olaylar Aynalı Baba tarafından anlatımlı olarak verilmiştir. Bu sebeple Fatih Sultan Mehmet, Ulubatlı Hasan, Kanuni Sultan Süleyman, Mimar Sinan, Şah Tahmasb aşağıda *3.2.Tarihi Kahramanlar* başlığı altında, tarihi kahramanlar olarak gösterilmemiştir.

3.2. Tarihi kahramanlar:

3.2.1 Hezarfen Ahmet Çelebi: Sessiz *Köşeyi Dönen Adam* başlıklı bir hikâye yazar. Hikâye kahramanı Hezarfen Ahmet Çelebi gibi kanat açıp yaydan aldığı güçle yukarı doğru uçup gözden kaybolur (C. 1, s. 167). Kız Kulesi kendi hikâyesini ve Galata kulesi ile dost olma düşüncesini anlatırken şöyle der:

> "Kız Kulesi Galata Kulesi ile hiç buluşamadı. Bu yüzden de Galata Kulesi'nden uçmaya çalışan birini gördüğümüzde çok heyecanlanmıştık... sonradan adının Hezarfen Ahmet Çelebi olduğunu öğrendiğimiz bu kişi, bizim yanımıza kadar uçamadı" (C. 5, s. 97).

Sessiz, süper bir adam zannettiği Çoksüpermen'in gerçek olmadığını Hollywood'a gittiğinde anlar. Film stüdyosunda gördüğü şudur: Çoksüpermen ışıkta görünmeyen iplerle vinçlere bağlıdır ve onu vinçler uçurmaktadır. Sessiz şöyle düşünür: "Vay be! Hezarfen Ahmet Çelebi'yi de mi bilmiyor ki? Bari ondan ders alsaymış da, uçmak için kendine bir kanat yapsaymış" (C. 6, s. 68) der.

3.2.2 Yunus Emre: Sessiz, bir dedektif hikâyesi yazar. Bu hikâyenin kahramanı bir adamın sorununu çözmeye çalışır. Adamın sorunu şudur: Hiç istemediği hâlde sevmediği şarkılar çalarken kendini kaybedip ayağa kalkıp oynar. Dedektif kahraman, sorunlu adama şöyle der:

> "Kendinizi kaybettiğinizi söylüyorsunuz. Kendinizi bulmak için öncelikle bir büyüğümüzün sözünü hatırlatmamda fayda var. İlim ilim bilmektir/İlim kendin bilmektir/Sen kendini bilmezsen/ Bu nice okumaktır? Siz önce kendinizi bilmelisiniz beyefendi" (C. 3, s. 51).

3.2.3. Nasrettin Hoca: Sessiz, korku ve endişelerin bazen doğru çıktığını anlatmak için bir hatırasını anlatır. Buna göre bir gün annesi, Sessiz'e içinde bir korku olduğu için arka mahalleye bisikletiyle gitmemesini söyler. Sessiz annesini dinlemez, gider. Arka mahallede, bir çöp kamyonu Sessiz'in bisikletini çiğner. Sessiz'e göre, annesi "içimde kötü bir his var" dediğinde hep haklı çıkmıştır. Sessiz şöyle der: "Nereden mi biliyorum? Hani Nasrettin Hoca, "Bana damdan düşeni getirin" diyor ya, o sebeple" (C. 6, s. 114).

3.2.4. Battal Gazi: Sessiz, mahalle bakkalı Gazi'nin ne kadar iyi bir insan olduğunu anlatır. Bakkal Gazi, kimin ihtiyacı olsa onun yardımına koşar. Sessiz şöyle düşünür: "Adamcağız daha ne yapsın? Belki biraz farklı, ama o da Battal Gazi gibi bir süper kahraman bence" (C. 6, s. 164).

3.2.5. Evliya Çelebi: İshakpaşa Sarayı'nın hikâyesinde konu Ağrı'nın soğuklarına gelir. Ağrı'nın soğuğu ile Erzurum'unki karşılaştırılır. Evliya Çelebi'nin Erzurum'un soğuğunu ifade edebilmek için verdiği damdan dama atlarken donan kedi örneği anlatılır. Ağrı'nın kışlarının Erzurum'dan bile soğuk olduğu söylenir. (C. 5, s. 111).

3.2.6. Diğer: Sessiz'in anneannesinin köyünde kırk yıl önce vefat etmiş Tosbağa Necmi adlı biri vardır. Onun ne zaman doğduğunu bilen yoktur. Köylüler onun **Fatih Sultan Mehmet** Han'ın elini öptüğüne, fethe katıldığına (C. 7, s. 94), **Osman Gazi**'nin ibriğini taşıdığına (C. 7, s. 94) inanır. Sessiz alışveriş için gittiği bir markette bir tuhaflıkla karşılaşır. Sessiz'e göre domatesler zıplamakta hatta zıplayıp **Karagöz-Hacivat** gibi konuşmaktadır (C. 10, s. 46).

3.3. Yakın tarih:

3.3.1. Küçük Emrah: Sessiz, bir üst modeli çıktığı için bilgisayarını yenilemek ister. Birçok kimseden borç para almayı düşünür. Ama, nerede ise hepsinden alacağı cevap bellidir. En sonundu babasına gidip para ister. Babasının yanında, boynunu eğip Küçük Emrah taklidi yaparcasına konuşmaya başlar (C. 3, s. 89).

3.3.2. 12 Eylül 1980: Sessiz ve ailesinin oturduğu binada sekiz daire vardır. Ancak daire sahipleri kendi aralarında en küçük bir konuda bile anlaşamaz. Apartman yöneticisi Murat Bey ile binada oturan asker emeklisi Kenan Paşa bir basit mesele sebebiyle yine tartışır. Ertesi gün apartman siren sesi ile uyanır. Kenan Paşa megafondan apartmanda giderek bozulan düzen sebebiyle yönetime el koymak zorunda kaldığını söyler. Bu olay 12 Eylül 1980 darbesini ve onu yapan komutan olan Kenan Evren'i hatırlatacak şekilde kurgulanmıştır (C. 8, s. 23).

3.4. Efsaneler: Sessiz, Doğu masal dünyasının iki önemli kavramı olan Kaf Dağı-Zümrüdüanka'yı konu eder. Sessiz, Türk evlerindeki vitrinlerin bayram öncesinde temizlenmesinde kullanılan süpürgeciği çok sever. Çünkü hem kullanması çok eğlenceli gibi durur hem de renkleri çok hoştur. O, Sessiz'e Zümrüdüanka kuşunun kuyruğunu anımsatır. Bu süpürgeciğin üzerine binip uçulsa Kaf Dağı'na gidilebileceğini düşünür (C. 2, s. 48).

3.5. Ferman: Sessiz, bir hazinenin peşindedir. Kendisini asıl hazineye götüreceği için Pamukkale (C. 5, s. 45-53), Peri Bacaları (C. 5, s. 61-75), Kız Kulesi (C. 5, s. 87-98), İshakpaşa Sarayı (C. 5, s. 109-119), Boğaziçi ve İstanbul'un Fethi (C. 5, s. 131-149) maketlerinin yanında bulunan küçük sandıklardan beş anahtar çubuğunu alır. Süleymaniye Camisi'nin maketinin yanındaki sandık üzerinde bulunan deliklere bu anahtarları sokar. Hazine sandığı açılır. Ağır ağır ve dikkatlice açtığı sandıktan ferman şeklinde dürülmüş bir kâğıt çıkar (C. 5, s. 168).

4. Türkü, şarkı tekerleme:

4.1 Türkü/saz/ sanatçı: Şarkı ve marşlar millî kültürü gösteren önemli unsurlardandır. Bir eserde, bunların kullanılması ve meydana getirenlerinden bahsedilmesi çocukların bunları tanıması bakımından önemlidir. Sessiz'in babası balık tutmaya giderken arabada türkü dinler ve söylenen türküye eşlik eder (C. 1, s. 113). Sessiz, okul gazetesinin başına geçer. Onun yapacağı çok iş vardır. Yapması gereken işlerin çokluğunu anlattığı bölümün başlığı *Kundurama kum doldu, atmaya kürek gerek* diye başlayanı türkünün ilk dizesidir (C. 3, s. 26). Sessiz ve arkadaşları Minyatür Park'ta dolaşır. Bu sırada Malabadi Köprüsü'ne gelirler. Köprü üzerinde durup Malabadi türküsünü söyleyerek halay çekerler (C. 5, s. 126). Sessiz ile arkadaşları Cafer ve Taşkın ve kendilerine tablet çıkması ümidiyle bir sakız firmasının düzenlediği tablet çekilişine katılır. Fakat onlara çıkmaz. Çok üzülürler. Bilhassa Cafer çok dertlidir. Sessiz durumu şöyle anlatır: "Elazığ yöresinde bir türkü var. Babam dinlerken duydum. 'Bir of çeksem karşıki dağlar yıkılır.' Cafer de tablet sevdası ile öyle bir of çektik ki karşımızda dağ olsa yıkılırdı" (C. 9, s. 19). Sessiz, *Süperkahraman Hikâye Yarışması* için yazdığı *Kaşıklıadam ve Mama*

Kaşığı'nın *Gürültülü Maceraları* adlı hikâyesini bir türlü sonuca bağlayamaz. Bu yarışmayı kazanan, ödül olarak Holywood'a gönderilecek ve orada süper kahramanlarla tanışacaktır. Sessiz, bazen rüyasında birinci olduğunu görür. Bazen ise sonuncu olur ve kendisi ile dalga geçmek için şöyle söylenir: "Kazancı Bedih ve Banyo Kazanı'ymış. Kâbusumdaki jüri Kazancı Bedih'in şahane sesli bir gazelhan olduğunu bilmiyordu galiba!" (C. 6, s. 45). Sessiz bir kare bulmaca hazırlar. Kare bulmacanın altıncı sorusundaki *saz* kelimesini buldurmak için şunu sorar: "Halk müziğinde bağlama, cura, tar gibi çalgıların genel adı bu kelimeymiş" (C. 3, s. 139).

4.2.Tekerleme Sessiz'in yakın arkadaşı Taşkın mahalle berberi ile onun geçmişine dair sohbet eder. Berbere: "Beybey amca, biy beybey biy beybeye, hep 'Bye beybey, gel belabey biy beybey dükkanı açalım ' mı dey" diye sorar (C. 1, s. 20). Sessiz, blok flüt çalarak evdeki elektrik kablolarını bir kobra yılanı gibi oynatabilmeyi umar. Blok flüt çalmaya başlar. Çalmayı bildiği tek parça *Yağ satarım bal satarım* diye başlayan tekerlemedir (C. 2, s. 107). Sessiz, rüyasında okul yazı tahtasının üzerinde eğlenerek uçar. Bu efsanevi uçan halının yazı tahtalı versiyonu gibidir. Şarkı söyleme isteği duyar. Söylemeyi düşündüğü şarkının sözleri ise Türk kültürünün çocuk şarkılarından birini çok andırır. *Şimdi okullu olduk/ Gökyüzünü doldurduk/ Sevinçliyiz hepimiz/ Yaşasın uçuşumuz* (C. 2, s. 81). Sessiz, öğrencilerin bir kısmı tarafından okulun arkasında görüldüğü söylenilen canavarla ilgili haber peşindedir. Bu konuyu araştırır. Birinci sınıflara çaktırmadan soru sormak için onlarla oynamaya başlar. Bu sırada *kutu kutu pense, elmamı yerse, arkadaşım Sessiz, arkasını dönseeeeeeee* (C. 3, s. 72) tekerlemesini söyleyerek çocuklara soru sormaya başlar. Sessiz Hollywood'da stüdyolar arasında dolaşır. Bir yerden MA ME Mİ MÜ MAAA MEEE, MIII; MÜÜÜ ve buna benzer başka sesler gelir. Sessiz, onlara meşhur Türk tekerlemesi ile içinden şöyle seslenir: "Şemsipaşa Pasajı'nda sesi büzüşeciler" (C. 6, s. 97). Sessiz, çocukların dijital oyunlar yerine sokaklarda beraber oynayabilecekleri bazı oyunları anlatır (C. 9, s. 172-174). Ardından *Tekerleme* başlığı altında sokak oyunlarında okunduğunu söylediği iki örnek verir. Bunlar: *Yağ satarım bal satarım/birdir bir, ikidir iki*'dir.

4.3. Şarkılar: İstanbul'un fethi sırasında tembelliği ile bilinen Sâkinzâde Sessiz adlı bir kahraman işlerden sıvışmak için bir tepeye çıkar ve Rumelihisarı'nı inşa eden işçileri seyreder. Bu sırada gözlerini yumarak şöyle der: "İstanbul'u dinliyorum gözlerim kapalı/ Sesi güzel amma beni de uyku bastı" (C. 5, s. 140). Sessiz'in mahallesi ile komşu mahalle okulları arasında, okullar arası futbol turnuvası final maçı oynanır. Bu sırada tribünler "Kovaladıkça kaçan ateş böceği misin?" şarkısını söyler (C. 8, s. 141). Sessiz, Cafer ve Taşkın esiri olduğu dijital dünyadan kurtulmak ister. Aksakallı Devre onlara bunu başarmanın yolunu gösterir. Herkes "gaza gelir." Bu sırada Sessiz'in aklına Yahya Kemal'in *Akıncı* adlı şiirinden iki dize gelir: *Bin atlı akınlarda çocuklar gibi şendik/Bin atlı o gün dev gibi bir orduyu yendik* (C. 9, s. 113).

5. Oyunlar:

5.1 Halk oyunları: Sessiz'in yakın bir akrabasının düğününde *halay* çekilir (C. 1, s. 140). Sessiz kendi zevklerini anlatırken müzik dinlemeyi çok sevdiğini fakat halayı sevmediğini söyler. Ama bunların ikisinin de önemli olduğunun farkındadır (C. 2, s. 103). Sessiz: "Nihayetinde halk oyunu dediğimiz olay kültürümüzün en önemli parçalarından biri" diyerek *Horon* ve *Harmandalı*'nın nasıl oynandığını anlatır (C. 2, s. 103-104). Korkmazlar'ın Çelik adlı karakter Sessiz'e çocukluğu ile ilgili korku dolu bir hatırasını anlatır. Bir ayı ile karşılaşmışlardır: "Bir baktım karşımda... Bir ayı. Kollarını kaldırmış *çiftetelli* oynar gibi bize geliyor (C. 7, s. 89) Sessiz genelde düğünleri sevmez. Ona göre bir sürü insan amaçsız bir şekilde hoplar zıplar, hayal çeker. Halayın başı hoplar sonu sürünür. Düğünde davul, zurna, org ve elektrogitar çalınır (C. 8, s. 150).

5.2. Çocuk oyunları: Sessiz'in anneannesinin köyündeki çocuklar kendi aralarında *saklambaç* oynar (C. 7, s. 29). Sessiz, dijital oyunlara kapılıp kalmanın aslında ne kadar zararlı olduğunu kendi yaşadığı tecrübeleri ile anlatır. Kendisinin de dijital oyunların içine doğduğunu ama biraz araştırarak teknolojik olmayan çok sayıda oyun öğrendiğini söyler. Bu oyunların; içeride oynananlar, dışarıda oynananlar, koşmalılar, konuşmalılar, saklanmalılar, şarkılılar, türkülüler, toplular, topsuzlar, kaçmalılar, kovalamacalılar, yazmalılar, çizmeliler, atlamalılar gibi daha niceleri olduğunu söyler. Çocuklara *ip atlama* oyununu tavsiye eder. Ardından detaylıca *istop* (C. 9, s. 172), *Saklambaç* (C. 9, s. 173), Gereçli Oyunlar –*Misket, çelik/çomak, topaç* (C. 9, s. 174), *isim şehir* (C. 9, s. 176) anlatır ve çocuklara tavsiye eder. Sessiz:

> "Bir ekrana bakmadan da oynayabileceğimiz bir sürü oyun var. Benim size anlattıklarım öğrendiklerimin yüzde biri bile değil. Gerçek dünyada arkadaşlarımızla oynayabileceğimiz bu kadar fazla çeşit oyun varken neden dijital dünyanın kısıtlı imkânlarıyla idare edelim ki. Özgürlük gerçek dünyada " der (C.9 s. 177).

6. Mimari eserler/önemli mekânlar:

Sessiz ve arkadaşları icat peşindedir. Üfleyerek uçuracakları 'roket çanta' ile Edirne'ye kadar gidip gidemeyeceklerini tartışırlar. Edirne'de, Mimar Sinan'ın yaptığı *Selimiye Camisi*'ne gitmek isterler (C. 2, s. 101). Sessiz ve sınıf arkadaşları gezmek için Minyatür Park'a giderler. Bu park İstanbul'da bulunan ve Türkiye'deki önemli tarihi ve kültürel değeri olan eserlerin minyatürlerinin bulunduğu *Miniatürk*'tür (C. 5, s. 32). Sessiz Civildek Kuş Cenneti'nde iken kendisine Aynalı Baba tarafından işaret edilen hazineye ulaşmak ister. Bunun için, Minyatür Park'ta göreceği her sandıkta bulunan ve Sessiz için yazılmış özel hikâyeler ile manileri okuması gerekir (C. 5, s. 44). Hikâyesi yazılan, bir manada kurgulanan tarihi eserler-yerler şunlardır: *Pamukkale* (C. 5, s. 45-53), *Peri Bacaları-Kapadokya*-Yeraltı Şehirleri (C. 5, s. 61-75), *Kız Kulesi*-Kız Kulesine dair efsane (C. 5, s. 87-98), *İshakpaşa Sarayı* (C. 5, s. 109-119), birçok detayı ile İstanbul'un fethi (C. 5, s. 131-149), *Süleymaniye Camisi*'nin yapımı sırasında yaşananlar (C. 5, s. 160-165). Bu beş konudaki hikâyeler arasında anlatılan ama ayrıca bir hikâyesi olmayan eserler ise şunlardır. *İnce Minareli Medrese, Sivas Divriği Ulu Camisi, Aspendos Amfi Tiyatrosu* (C. 5, s. 57), *Efes Celsus Kütüphanesi*, Karaman'daki *Hatuniye Medresesi* (C. 5, s. 80). Sessiz, kendisini asıl hazineye götüreceği için daha önce *Pamukkale, Peri Bacaları, Kız Kulesi, İshakpaşa Sarayı*, İstanbul'un Fethi'nin maketleri yanında bulunan sandıklardan beş anahtar çubuğunu alır. Bu anahtar çubuklarını *Süleymaniye Camisi* maketinin yanında bulunan sandıktaki beş deliğe sokar ve ana hazine sandığı açılır. Ağır ağır ve dikkatlice açtığı sandığın içinden ferman şeklinde dürülmüş bir kâğıt çıkar (C. 5, s. 168). Kâğıtta bir şiir vardır. Şiir gerçek hazinenin *Pamukkale, Peri Bacaları, Kız Kulesi, Boğaz Köprüsü, Süleymaniye Camisi* olduğunu anlatır. Şiirde verilen mesaj şudur: Gerçek bir hazineye ulaşmak imkânsızdır ama Türk çocukları zaten hazinenin içinde yaşar (C. 5, s. 170).

Sessiz Amerika'ya gider. Amerika'nın filmlerde göründüğü gibi olmadığını görür. Amerika'nın sokaklarında uzaylılar da yoktur. Zaten Sessiz'e göre uzaylı diye bir şey de yoktur. Olsa bile Sessiz'e göre Dünya'ya gelmeye üşenirler, gelseler Amerika'ya değil her bir köşesi ayrı güzel olan can Türkiye'ye gelirler (C. 6, s. 54).

7. Yemekler:

Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları'nda Türk mutfağına has yemeklerden de bahsedilir.

7.1. Çay, kısır, köme: Sessiz, annesi ile komşu hanımların toplandığı altın gününde ikram edilen yiyecek ve içecekler hakkında bilgi verir. Mahalle kadınları, altın gününde çay içerler ve onlardan biri

olan Gülay teyze çayına limon sıkar (C. 4, s. 32). Bu sırada *kısır* yenir. "Aaa size hiç bahsetmedim değil mi? Şahane yemekleri olan şahane bir ülkede yaşıyoruz" diyerek *kısır*ı (C. 4 s. 100) *köme*yi, hangi bölgede nasıl adlandırıldığı da dâhil olmak üzere, (C. 4, s. 101) anlatır.

7.2. Döner: Sessiz, Amerika'nın çok da cazip bir yer olmadığını anlatırken şöyle der: "ekmek arası döner, hamburgeri her türlü yener" (C. 6, s. 54).

7.3. Kebap, mangal: Sessiz, UFO filmlerindeki Dünya'yı işgal sahnelerini düşünerek Hollywood stüdyolarını gezer. Türkiye'yi kastederek içinden şunları geçirir: "UFO'nun tekiyle bir *kebap* yesek, *mangal* yapsak, piknikte hamak keyfi yapsak, onlarla bir maç yapsak var ya..." (C. 6 s. 101). Ronaldo Ramazan ile babası Kazım, Sessiz'in yakın arkadaşı Taşkın ile babasına *kebap* ısmarlar (C. 8, s. 164).

7.4. Baklava: Sessiz ve arkadaşları okullar arası futbol turnuvası final maçını kazanır. Gülüp eğlenirler, komiklikler, şakalar yaparlar. Mahalle galibiyeti kutlamak için *baklava* yemeye gider (C. 8, s. 148).

8. Edep kuralları:

8.1. Büyüklere karşı davranış biçimleri: Sessiz'e göre *büyüklerin karşısında yatmak* ayıptır. Yatak odası ile salon arasında rahatça gidip gelebildiği Yatakmobil adını verdiği bir icat yapar. Bu yatağın üzerinde, bazen, salonda da yatar. Şöyle der: "Hemen yeri gelmişken bir de mesaj vereyim. Cankadaşlarım, ben ettim siz etmeyin. Büyüklerin karşısında öyle iki seksen yatmak çok ayıpmış" (C. 2, s. 132).

Sessiz'e göre *büyüklerin hayır duasını almak* önemlidir. Sınıfta, tahtaya çıkmak Sessiz'e zor gelir. Diğer arkadaşlarının da kendisi gibi düşündüğünü bilir. Çünkü tahtaya çıkmak öğrenciye göre yorucu bir iştir. Sessiz, tahtaya çıkmak yerine tahtanın öğrencilere geleceği bir icat yapmak ister. Bir ara şöyle düşünür: "Bir yılda tahtaya kalkmak için attığımız adımlar ile Almanya'daki amcamlara yürüyerek ziyarete giderim daha iyi. En azından amcanın elini öpüp bir hayır duasını alırım" (C. 2, s. 89).

Sessiz'e göre *büyüklere bağırmak* yanlıştır. Sınıflarına yeni gelen Cafer'e adlı öğrenciye dair bilgileri annesinin altın gününe katılan Gülay Teyze'den öğrenmek ister. Fakat ondan bir şey öğrenemez. Sonunda, yeter diye bağırıp oradan kaçmak ister. Hemen aklından şu geçer: "Ama yapamadım tabii. Büyüklere öyle edepsizlik yapılır mı hiç Cankadaşlar? Yapılmaz" (C. 4, s. 33) der.

Sessiz, *büyüklere onların yanlışlarını söylerken dikkatli olmak* gerektiğini söyler. Mahallede üç yaşlı kadının başını çektiği (Beşne, Birka, Hafiye isimli) bir grup hararetli bir şekilde tartışır. Sessiz onlara yaklaşır, ne tartıştıklarını öğrenir. Tartışmanın Naciye isimli bir kadının yeni aldığı perdeleri üzerine olduğunu anlar. Bunu duyunca çok kızar ve yüksek sesle "size ne el âlemin perdesinden" der. Birkaç kötü cümle daha söyler. Kadınların dağıldığını görür. Ardından: "Büyüklerin yanlışlarını söylerken daha dikkatli olmam gerekiyordu" (C. 4, s. 61) der.

Sessiz'e göre *büyüklerin sözünü dinlemek gerekir*. Sessiz, uçakla Amerika'ya gidecektir. Babası ona, uçağa bindiğinde neler yapması gerektiğine dair bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Uçak pistte hareket etmek üzere iken Sessiz bunları hatırlar: "Babam inişte ve kalkışta başım ağrımasın, kulaklarım çok tıkanmasın diye sakız çiğnememi söylemişti. Babam diyorsa vardır bir bildiği diyerek önerisini uyguladım "(C. 6, s. 52).

Büyüklere karşı şükran duygularını ifade etmek, saygı göstermek için onların eli öpülür. Sessiz, uzun bir süre Aynalı Baba'nın kendisine verdiği hazine haritasını takip ederek hazine bulmaya çalışır. Sonunda Aynalı Baba'dan, gerçek hazinenin Türkiye'nin sahip olduğu tarihi ve turistik değerleri olduğunu öğrenir. Bunun üzerine hemen Aynalı Baba'nın elini öper (C. 5, s. 170). Sessiz, arkadaşları Cafer ve Taşkınla bir süre Hollywood stüdyolarında süper kahramanlarla tanışmak için kaldıktan sonra Türkiye'ye döner. Havaalanında, Sessiz ve arkadaşları büyüklerin ellerinden küçüklerin gözlerinden öperler (C. 5, s. 142).

Annelere karşı ses yükseltilmez. Sessiz'in ağabeyi annesine yüksek sesle: "Anneeeee! Kaç kere dedim benim masamı toplama diye" diye bağırınca annesi ona: "Sus bakayım! Anneye bağırılmaz. Taş olursun, taş!" (C.6 s. 151) der.

8.2. Küçüklere karşı davranış biçimi: Sessiz, Cafer ve Taşkın Hollywood'tan Türkiye'ye dönerler. Havaalanında, küçüklerin gözlerinden öperler (C. 5, s. 142).

9. Gelenekler:

9.1. Dinî bayramlar: Sessiz, mahalle bakkalı Kahraman Amca'yı anlatırken şöyle der: "Hele bayram günlerinde! Her bayram anne ve babalarımızdan, akrabalarımızdan, komşularımızdan ve tanıdık tüm büyüklerimizden el öperek topladığımız bayram harçlıklarını koşarak bakkal amcaya getiririz" (C. 1, s. 24). Burada, çocukların bayramlarda büyüklerin elini öperek para toplaması âdeti konu edilir. Sessiz: "Bayram Arifesi kavramının bizim evdeki karşılığı *büyük temizlik*tir. Babaannem bayrama tertemiz girmenin sevap olduğunu söylüyor. O söylüyorsa doğrudur" (C.2, s. 33-34) diyerek bayram arifesinde Sessizlerin evinde, Türk evinde, ne yapıldığını anlatır. Sessiz şöyle der: "Babaannemin her bayram tekrar ettiği bir söz vardır. "Bayram bereketi ile gelir" (C. 2, s. 42). Bu da bir inanıştır. Sessiz, bir bayramdan bahsederken şöyle der:

> "Bayramda bir sürü misafir gelecek. Onlara en önemli âdetlerimizden biri olan baklavadan ikram etmemek olmaz. Annem öyle söylüyor. Bayramlarda tatlı ikram etmek bizim önemli geleneklerimizden ne de olsa" (C. 2, s. 54).

Sessiz, bayramda baklava ikram etmenin bir gelenek olduğunu söyler. Gaziantep'te baklava ustaları arasında yapılan baklava açma yarışmalarını anlatır. Baklava hamurunu en ince, en düzgün açan ustaya ödül verildiğini ifade eder (C. 2, s. 55) ve bu yarışmalara dair başka detayları da anlatır (C. 2, s. 55-56).

Sessiz, anneannesinin köyündeki hayvanları anlatır:

> "Şehirde iken inekleri ve koyunları televizyonda ve kurban bayramında görürdüm sadece. Kurban bayramı demişken kurban etinin çevremizdeki ihtiyaç sahiplerine de dağıtılıyor olması harika bir şey... Hatta sadece çevremize değil, hayatlarında hiç et görmemiş Etiyopya, Somali, gibi yoksul ülkelerin insanlarına da kurban eti gönderebiliyoruz. Bu ultra, mega, şahane bir şey değil mi cankadaşlar" (C.7 s. 106).

Bayram coşkusunu anlatırken: "Bayramlarda gittiğimiz her yerde güzel yemekler olur. Tabloya baksanıza: Yeni bayramlıklar, bayram harçlıkları, güzel et yemekleri, kavurmalar... Hâl böyleyken bayramı nasıl sevmeyeyim" (C. 7, s. 107) der ve kurbanlık hayvanın eve getirilişi ve bayrama kadar onunla geçirdiği vakti anlatır: "Babamlar, bayramdan en az üç gün önce koyunu bizim arka bahçeye getirirler. Ona, elimizle yiyecekler veririz. Onunla oyun oynarız. Bazen beni üstüne oturtup gezdirir..." (C. 7, s. 108). Ardından genel manada Kurban Bayramı'nın kendisi için ifade ettiği değere vurgu yapar: "Özetle bayramlar, sevdiklerimizle sevgi pıtırcığı olduğumuz, ceplerimizin harçlıkla dolduğu, midemizin

de birbirinden güzel tatlı ve yemekle bayram ettiği şahane günler... Keşke her gün bayram olsa" der (C. 7, s. 108).

9.2. Çay içme: Sohbete keyif katmak veya bazı özel durum-zamanlarda çay içmek Türkler arasında rağbet gören bir etkinliktir. Sessiz, Türklerde çayın önemini şöyle anlatır:

> "Çay öyle sıradan bir içecek sayılmaz bence. Mesela bize ne zaman misafir gelecek olsa hemen çay demler annem. Babaannem ne zaman pazara gitse döndüğünde 'Gelinim bir çay demle de yorgunluğumu atayım' der. Babamla ne zaman mahallede gezintiye çıksak, bizi gören esnaf çay ısmarlama yarışına girer. Misafire çay, yorgunluğa çay, muhabbete çay, piknikte çay, yemekten sonra çay, yolculukta çay böyle uzayıp gidiyor liste. Sanırım çay bizim millî içeceğimiz" (C. 2, s. 142).

Sessiz'in yazdığı dedektif hikâyesindeki dedektif, bir adamın meselesini halletmeye çalışır. Ona bazı tavsiyelerde bulunur. Sorunlu adam eğer dedektifin dediğini yaparsa sorundan kurtulacaktır. Dedektifin tavsiyelerinden biri de şudur: "Ha unutmadan da ekleyeyim. Bu gibi durumlarda millî içeceğimiz çay da iyi gider" (C. 3, s. 52). Sessiz mahalle muhtarının yanına gider, muhtar kendisine çay ısmarlayınca muhtara kanı kaynar. Şöyle der: "Çay önemli bir şey, millî içeceğimiz sonuçta" (C. 3, s. 148).

9.3. Altın günü: Altın günleri yaparak belli gün ve saatlerde toplanmak Türk kadınlarının geleneklerinden biridir. Sessiz: "altın günü olayı mahalledeki hanımların birbirinin yerine zorla ve zevkle para biriktirdiği günlerdir" der ve ardından altın günlerinin ne zaman ve nasıl yapıldığı hakkında bilgi verir (C. 4, s. 28-29). Sessiz, hanımlar arasında yapılan altın gününe eleştirel bakar:

> "Görünürde temel amaç ne? Herkesin her ay başka bir kişiye çeyrek altın hediye edip, ihtiyaçlarını daha kolay gidermesini sağlamak... Peki genel olarak ne olur Cankadaşlar? Bol bol yemek yenir, fısır fısır dedikodu yapılır" (C. 8, s. 15).

9.4. Yerli malı haftası: Yerli malı haftası, yerli üretimi ve tüketimini teşvik amacıyla Türkiye'de yıllarca kutlanan bir haftadır. Sessiz yerli malı haftasının ne olduğunu ve bu hafta okullarda neler yapıldığını anlatır (C. 4, s. 99).

9.5. Örgü örme: Sessiz'in babaannesi sürekli örgü örer. Yaz, kış, bahar demeden sürekli örer. Bu da Türk evlerinde yakın zamana kadar görülen tipik bir hâldir (C. 6, s. 159).

9.6. Misafirperverlik: Sessiz, Hollywood stüdyolarını gezer. Kendisini gezdiren bir yazardır. Sessiz, yazara Türk misafirperverliğini göstermek ister. Türkiye'yi düşünerek içinden şunları geçirir: "Buralara davet etsem... Buraya gelse... Onu bir güzel yedirip-içirip gezdirsek... Misafirperverliğimizi görse... Ne güzel olur" (C. 6, s. 100). UFO filmlerindeki Dünya'yı işgal sahneleri aklına gelir. Türkiye'yi kastederek içinden şunları geçirir: "UFO'nun tekiyle bir kebap yesek, mangal yapsak, piknikte hamak keyfi yapsak, onlarla bir maç yapsak var ya... Dünya'da hep misafir olmak isterler. Hiç işgal etmezler bence" (C. 6, s. 101). Sessiz'in arkadaşı Taşkın ve ailesi, Sessiz'in köyüne gelir. Onlar için koca bir sofra hazırlanır. Çünkü Sessiz ve ailesi misafir ağırlamayı çok sever (C. 7, s. 173).

9.7. Lakap takma: İnsanlara bir lakap takmak Türk geleneklerindendir. Sessiz'in anneannesi Latife Hanım köyde yaşar. Köylüleri ona Ekmek Nine derler. Sessiz şöyle der: "Bizim köyde herkes lakabıyla tanınıyor. Soy isimleri kimse hatırlamaz. Ya ailelerin ya da kişilerin muhakkak lakapları vardır" (C. 7, s. 27).

9.8. Temel fıkrası anlatma: Karadenizlileri, onların davranışlarını anlatan çok sayıda Temel fıkrası vardır. Bu fıkralarda da diğer milletlerden genellikle İngiliz, Alman ve Fransızlar da bulunur. Sessiz ve

komşuları, mahallelerini böcek basınca komşu mahalleye taşınır. Sessiz'in arkadaşı Cafer ve ailesi komşu mahallede asabi bir aile olan Bankacı Bülent'in evinde misafirdir. Bülent, çok ciddi ve asık suratlıdır. Bülent Beyi güldürmek için, içinde bir Alman-Fransız ve İngiliz bulunan Temel fıkrası anlatılır (C. 8, s. 84).

9.9. Askıda ekmek: Önemli Türk geleneklerinden birisi *askıda ekmek* uygulamasıdır. Bu fırınlarda görülür. Türk geleneğinde insanlar iki ekmek ihtiyacı varken üçüncü birini daha satın alır. Fırıncıya "bunu askıya al" der. İhtiyaç sahipleri de gelip askıdaki o ekmekleri alır. Sessiz, buradan hareketle bir iyilik faaliyet düşünür. İhtiyaç sahibi çocukların çikolataya ulaşabilmeleri için bakkalda *askıda çikolata* uygulaması başlatmak ister (C. 10, s. 52).

9.10. Çekirdek çitleme: Sessiz herkesin bağımlı olduğu bir şey olduğunu söyler. Bunlardan biri çekirdek çitlemedir:

> "Yere genişçe bir sofra bezi serilir. Amaç film izlerken azıcık çekirdek çitlemektir. Fakat bir şey unutulmuştur bir kere çekirdek çitlemeye başlandığında, evdeki tüm çekirdekler bitmeden durmak imkânsızdır. Dudaklar çekirdeğin tuzundan yansa da, yiyenlerin dili damağı kurusa da çekirdek bitmeden sofradan kalkılmaz" (C. 10, s. 55).

9.11. Evlerde divan olması: Divan, eski Türk evlerinde bulunan ve üzerinde yatılan bir eşyadır. Sessiz, üç dört yaşında iken evlerinde divan vardır. Evdeki bütün eşyalar yenilenmesine rağmen dedesi onun atılmasına izin vermez. Orada da sadece Sessiz'in dedesi oturur (C. 10, s. 87).

9.12. İmece usulü: Sessiz köyde bir sabah erkenden uyandırılır. Çünkü o gün hep beraber tarlaya gidilecektir. Dışarı çıktığında hayret eder. Çünkü: "Ben sadece biz gideceğiz sanıyordum. Kapıyı açtığımda bütün komşuların bizi beklediğini gördüm. İmece diye bir şey varmış. Bütün işleri herkes yardımlaşarak el birliği ile yapıyormuş. Düşünebiliyor musunuz?" (C. 7, s. 77) diyerek imece usulünü anlatır.

9.13. Takılar: Bir zamanlar Pamukkale'de yaşayan bir kralın kızı, boynunda *beşi bir yerde* kolunda ise *Trabzon burması* taşır (C. 5, s. 47).

10. Diğer yerli unsurlar:

10.1. Memleketten dönmek: Türkiye'de şehirleşme, Avrupa'ya göre çok geç olur. Özellikle 1980'lerden sonra Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan terör olayları sebebi ile yapılan göçlerin de etkisiyle Türkiye'de hızlı bir şehirleşme olur. Şehirde yaşayan Türk nüfusun önemli bir kısmı yaz tatilini memleketinde geçirir. Okullar açılınca da yaşadığı şehre geri döner.

Sessiz, okulların açıldığı ilk gün, sınıflarına yeni gelen ve değişik biri olduğu söylenen Cafer'i arar. Sınıf yoklaması sırasında herkesin ismi okunur. İsmi okunanlar "burada" diye bağırır. Cafer'in ismi okununca ondan ses seda çıkmaz. Sessiz şöyle düşünür: "Demek ki acayip yeni çocuk daha dönmemiş memleketinden" (C. 4, s. 48). Bu, yaz tatilini memleketinde geçiren ve bazen okulların açıldığı ilk haftada eğitim öğretime katılmayan Türk çocuklarının bir davranışıdır.

10.2. Babalık: Sessiz gezmek için gittiği Civildek Kuş Cenneti'nde hayal ettiklerini göremez. Bu sırada aklından "Amaaaan ben de bir şey sanmıştım. İki kuş görmek için mi bu kadar para verdik? Ben o paraya bir sürü çikolata alırdım yaaaa" diye içinden geçirirken *Para Çok mu Önemli Para* diyen bir ses duyar. Bu ses Aynalı Baba'ya aittir. Aynalı Baba seksenli yaşlarda bembeyaz sakallı, sokakta yaşayan biridir.

Baba, Türk kültüründe ermiş, etrafında bir sevgi hâlesi oluşturmuş, maddiyatla çok işi olmayan, kimsesizlere-borçlulara-hastalara yardım eden, onları koruyan biridir. Sessiz'in bu macerasında da gerçek hazinenin ne olduğunu anlatmak, ona bazı hakikatleri göstermek üzere görevlendirilmiş bir kahraman olarak okuyucunun karşısına çıkar (C. 5, s. 16). Aynalı Baba eski bir kâğıda hazine haritasına benzer bir şeyler çizer. Haritada işaretli eserlerin yanında bir sandık vardır ve o sandıkların yanında anahtar gibi bir çubuk resmedilmiştir (C. 5, s. 40). Civildek Kuş Cenneti'ndeki gezinin sonunda Sessiz'e bunu verir ve "Bu haritayı takip edip, sırasıyla tüm ipuçlarını toplarsan çok zengin olabilirsin" der (C. 5, s. 29). Harita küçük bir alanı gösterir. Haritanın işaret ettiği o küçük alanda hem İstanbul hem Ağrı, hem İç Anadolu hem Güneydoğu Anadolu'dan eserler işaretlidir (C. 5, s. 29). Sessiz Aynalı Baba'nın bir deli olduğunu düşünür. Aynalı Baba'nın verdiği harita ile İstanbul'da bulunan ve Türkiye'deki sembol-önemli tarihi eser ve yerlerin mini örneklerinin bulunduğu Miniatürk'ün haritası benzerlik gösterir (C. 5, s. 37). Yani, hazine bir anlamda Türkiye'dir. Zaten Sessiz de bunu teyit eder: "Ve hazır olun vardığım sonucu açıklıyorum. Meğer hazine buradaymış" (C. 5, s. 37).

10.3. Aksakallılık: Aksakallılık da Türk kültüründe önemli bir olgudur. Onlar devlet yönetiminden en küçük olaylara kadar yaşanan sorunlar karşısında fikirlerine danışılan ve itibar edilen, çözülemez gibi görünen sorunlara çözüm üreten önemli insanlardır ve genellikle yaşlı ve hayat tecrübesine sahip görmüş geçirmiş kimselerdir. Sessiz, Köy Savaşları oyununa iyice dalıp oyunun içinde kendini kaybetmişken bir anti-virüs programını aktif hâle getirir. Bu anti-virüs sayesinde Sessiz oyuna aşırı bağımlılığının farkına varır. Bu virüs programının adı "Aksakallı Devre'dir" (C. 9, s. 54). Bu aksakallı devre, olaylar süresinde Sessiz ve arkadaşları Cafer ile Taşkın'a yardımcı olmaya çalışır. Böylece bir anlamda çocuklara yardım eden anti virüs programı adlandırılırken Türk kültüründeki *aksakallı* kavramının olumlu çağrışımından yararlanılır. Çünkü o çocuklara yardım etmiştir.

10.4. Yaz tatilinin üç ay sürmesi, İstiklal Marşı: Sessiz Sakin'in Türk kültür çevresine ve Türkiye'ye ait bir kahraman olduğunu gösteren çok belirgin başka unsurlar da vardır. Onlardan birisi Sessiz'in okulunun yaz tatilinin üç ay sürmesidir (C. 4, s. 42). Okulların açıldığı ilk gün sabah toplanmasında İstiklal Marşı okunur (C. 4; s. 44/48).

10.5. Doğu kültür dünyasına aidiyet: Sessiz, mucit olmak isteyen bir kimsenin özelliklerini anlatır. Mucit'in her şeyi merak edeceğini, sorgulayacağını, anlamlandırmaya çalışacağını söyler. Ardından Türk kültür dünyasında da çok meşhur olan Sadi-i Şirazi'ye ait şu ifadeleri kullanır: *Sormaz ki bilsin sorsa bilirdi: Bilmez ki sorsun bilse sorardı* (C. 2, s. 24).

Sonuç

Melih Tuğtağ tarafından kaleme alınan *Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları* adlı seride dinî (İslamî) çokça unsura yer verilir. Özellikle Allah'ın sıfat ve hikmetleri üzerinde durulur. Bunlar çocuğun anlayabileceği sadelikte ve örnek olaylar üzerinden anlatılır. Hz. Muhammed, kader, Cennet, günah, sevap, dinî bayramlar, ezan, cami, namaz, tasavvuf gibi birçok İslami konu da çeşitli vesilelerle işlenir. Ayrıca Türk milletinin fertleri arasında çokça ve sıklıkla kullanılan dinî birçok yemin ve kalıp söze yer verilir.

*Sessiz Sakin'in Gürültülü Maceraları'*da Türk kültürünü yansıtan çok önemli unsurlar bulunur. Türk tecrübesinin bir manada özü-özeti mahiyetinde olan onlarca deyim/atasözü çeşitli olaylarla mezcedilerek özellikle kullanılır. Bir çocuk kahraman olan *Sessiz* karşılaştığı yeni durum/şeyleri adlandırırken Türkçe kelime köklerinden hareket eder. O, Türkçe konusunda hassastır. Sessiz'in

maceraları sırasında karşılaştığı veya çevresinde bulunan birçok kahramanın ismi tabii olarak Türkçe olmasının yanında tarihi Türk isimleri veya Türkçe insan isimleri hassasiyetini gözetecek şekilde türetilmiştir. Kahramanlar Türkçeye özgü bazı söyleyişleri kullanır. Türk tarihi, bazı tarihî kahramanlar/mekânlar eserde konu edilir. Türkülere, şarkılara, tekerlemelere, Türk halk/çocuk oyunlarına yer verilir. Türk yemekleri konu edilir. Türk davranış biçimleri anlatılır. Bazı Türk geleneklerine yer verilir. Bazı olgular da bir vesile ile çocukların gündemine getirilir. Bu sebeple şu söylenebilir. Bu seride anlatılan kahramanlar, onların özellikleri-birbiri ile ilişkileri, olaylar, çevre ve dil incelendiğinde bu eserin tamamıyla Türk kültür çevresine ait yani *yerli* olduğu söylenebilir.

Kaynakça

Alp, D. ve Kardaş, C.(2016). Çocuk edebiyatı ve medya. 2. b., Eğiten kitap: Ankara.

Canseven, C.(2017). Çocuk kitaplarında çeviri ve diğer önemli şeyler.02.10.2019 tarihinde erişildi. https://t24.com.tr/k24/yazi/cocuk-kitaplarinda-ceviri,1382

Erdoğan, F.(2014). Son otuz yıldır çocuk edebiyatı alanında çok şey değişti ve gelişti. Türk Dili, 107 (756), 137-142

Erten, A.(2014). Çeviri çocuk edebiyatının temel sorunları ve çözüm önerileri. Türk Dili, 107 (756), 354-355.

Kanter, B. (2014). Etik ve estetik bağlamında çocuk edebiyatının sosyolojik boyutu. Türk Dili, 107 (756), 569-575.

Kaya, M.(2014) Türk Çocuk edebiyatının dünya dillerine çevrilmesi. Türk Dili, 107 (756), 346-347.

Kızıltan, N. (2014). Çeviri çocuk edebiyatında temel sorunlar ve çözüm önerileri. Türk Dili, 107 (756), 356-358.

Kurultay, T. (2014). Çeviri edebiyat ülke edebiyatının canlandırıcı bir parçasıdır. Türk Dili, 107 (756), 359-360.

Özmen, N.(2014). Yeni Türk edebiyatında çocuk-çocukluk temalı şiirler üzerine bir tasnif denemesi. İZÜ Sosyal Bilimler Dergisi 2(4), s. 173-291

Öztürk, H.E.(2008). Batı çocuk klasiklerinde temel değerler. İstanbul: Nar.

Şimşek vd., T. (2014). Kuramdan Uygulamaya Çocuk Edebiyatı. Ankara: Grafiker.

Tuğtağ, M. (2015). Sessiz Sakin'in gürültülü maceraları acayip bir gazete (4. b.). Ankara: Hayat.

Tuğtağ, M. (2016). Sessiz Sakin'in gürültülü maceraları bir köy var uzakta (4. b.). Ankara: Hayat.

Tuğtağ, M. (2016). Sessiz Sakin'in gürültülü maceraları hazineyi kim sakladı (6. b.). Ankara: Hayat.

Tuğtağ, M. (2016). Sessiz Sakin'in gürültülü maceraları kim bu yeni çocuk (6. b.). Ankara: Hayat.

Tuğtağ, M. (2017). Sessiz Sakin'in gürültülü maceraları ben bu oyunu bozarım (5. b.). Ankara: Hayat.

Tuğtağ, M. (2017). Sessiz Sakin'in gürültülü maceraları bu nasıl süper kahraman (6. b.). Ankara: Hayat.

Tuğtağ, M. (2017). Sessiz Sakin'in gürültülü maceraları eyvah böcükler istilada (4. b.). Ankara: Hayat.

Tuğtağ, M. (2018). Sessiz Sakin'in gürültülü maceraları aaa bu da kim (17. b.). Ankara: Hayat.

Tuğtağ, M. (2018). Sessiz Sakin'in gürültülü maceraları bu ne biçim ajanda (1. b.). Ankara: Hayat.

Tuğtağ, M. (2018). Sessiz Sakin'in gürültülü maceraları dikkat icat çıkabilir (17. b.). Ankara: Hayat.

Ural, S. (2014).Çocuk ve gençlik edebiyatımız ne durumda. Türk Dili, 107 (756), 537-539.

Yener, M.(351). Umudu gerçeğe dönüştürmek. Türk Dili, 107 (756), 351-352

Tahsin Nâhid'in düzyazıları üzerinde bir inceleme

Kazım ÇANDIR[1]

APA: Çandır, K. (2019). Tahsin Nâhid'in düzyazıları üzerinde bir inceleme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 120-133. DOI: 10.29000/rumelide.656658

Öz

Tahsin Nâhid, Fecr-i Âti Edebiyatı'nın önemli temsilcilerinden biridir. Biz bu makalemizde onun düzyazılarını inceledik. Yazara ait toplam yirmi adet düzyazı metni ele alınmış, bunlar dört farklı kategoriye ayrılmıştır. Bunlar: Sanatçı tanıtımı, eserlerin tenkidi ve edebi meseleler, küçük hikâye ve diğer konular başlıklarını taşır. Sanatçı tanıtımında yazar, Türk ve Batılı bazı sanatkârları Türk kamuoyuna tanıtmaktadır. Eser tenkidi olarak Tahsin Nâhid'in edebî eserler hakkında yazdığı beş yazıdan dördü tiyatroya, biri ise şiire aittir. Tiyatro tenkidine tahsis edilen üç yazı, Halid Ziya"nın "Fürûzan", "Fare" ve "Kâbus" isimli piyesleri hakkındadır. Diğer tiyatro yazısı ise, Şahabeddin Süleyman'ın "Kırık Mahfaza" piyesinin değerlendirilmesidir. Şiirle ilgili olarak yazdığı tek tenkit yazısı Celal Sahir'in "Siyah Kitap" adlı eseridir. Tahsin Nâhid'in edebi meselelerle ilgili üç adet yazısı vardır. Yazar bu yazılarında vezin ve kafiye anlayışı, Millî Edebiyat hareketi, edebiyatta şahsiyet meselesi, tiyatronun ne kadar önemli bir sanat eseri olduğu üzerinde durur. Tahsin Nâhid'in "Onun Geceleri" isminde tek küçük hikâyesi vardır. Hikâye Ruhsar Nevvare Hanıma ithaf edilmiş ve mensur şiir şeklinde kaleme alınmıştır. Tahsin Nâhid'in kaleme aldığı düzyazıları daha çok yazarın kendi intibalarını anlattığı subjektif değerlendirmelerden oluşur. Bu yazılar yazarın yaşadığı dönem hakkında bilgi vermesi açısından da önemlidir.

Anahtar kelimeler: Tiyatro, şiir, tenkit, Halit Ziya, Fecr-i Ati.

Tahsin Nahid's prose on an investigation

Abstract

Tahsin Nahid is one of the important representatives of Fecr-i Âti Literature. We studied his proses in this article. Twenty prose texts belonging to the author were handled and these are divided into four different categories. These include: the introduction of the artist, criticism of the works and literary affairs, small stories and other topics. In the introduction of the artist, the author introduces some Turkish and Western artists to Turkish public. Tahsin Nahid's writings about literary works belong to four theatricals and one belongs to the poetry critique. The three writings dedicated to theater criticism are about the plays of Halid Ziya named "Fürûzan", "Mouse" and "Nightmare". The other theater writing is the evaluation of Şahabeddin Süleyman's "Broken Enclosure" play. The only criticism he wrote about poetry is Celal Sahir's "Black Book". Tahsin Nahid has three writings on literary issues. In this criticism, the writer focuses on the understanding of rhyme and rhyme, the national literary movement, the personality issue in literature, and how important the theatrical work. Tahsin Nahid has only one small story called "His Nights". The story is dedicated to the Spiritual Divine Nunnery and has been received in the form of independent poetry. Tahsin Nahid 's

1 Öğr. Gör. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Türk Dili Bölümü (Çankırı, Türkiye), kazimcandir69@karatekin.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2119-8979 [Makale kayıt tarihi: 30.07.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656658]

prose consists mostly of subjective evaluations of the author' s own descriptions. These writings are also important in terms of giving information about the author's period.

Keywords: Theater, poetry, criticism, Halit Ziya, Fecr-i Ati.

Giriş

Fecr-i Âtî edebî topluluğu üyelerinden biri olan Tahsin Nâhid, 1887 yılında İstanbul'da doğmuştur. Baba tarafından İstanbullu, anne tarafından Kafkasyalı Çerkez bir ailenin çocuğudur. İlk eğitimini ailesinden alan Tahsin Nâhid, önce Soğuk Çeşme Askerî Rüştiyesi'ni bitirmiş, Galatasaray Sultanisi'ni yarım bırakıp ayrılmış ve daha sonra devam ettiği Hukuk Mektebi'ni 1913'de yedi yılda tamamlamıştır. (Urgan, 1998, s.20). İkinci Dünya Savaşı yıllarında bir müddet iaşe müfettişliğinde bulunmuş olan şair, varlıklı bir aileye mensup olduğundan, memuriyete fazla ilgi göstermemiş; hayatını hemen hemen bütünüyle edebî çalışmalara vermiştir. Galatasaray Sultanîsi'nde öğrenciyken sporla ilgilenen Tahsin Nâhid, özellikle bisiklet ve jimnastikte çok başarılı olmuştur. Ayrıca kendisi, Galatasaray Spor Kulübü'nün kurucularından biridir. Fizikî yönden sportmen yapılı olmasına rağmen, duygusal yönden çok hassas bir insan olan şair ince, zarif, saf, masum, bedbin ve samimi bir mizaç özelliklerine sahiptir. (Yılmaz-Çandır, 2005, s.41-45).

Tahsin Nâhid'in şiire olan ilgisi henüz on üç yaşlarında başlamış ve Galatasaray Sultanîsi'nde ilk denemelerini kaleme almıştır. Onun ilk yazdığı şiirlerinin toplandığı defterlerde kalan manzumeleri Ahmet Koçak tarafından yayınlanmıştır.[2] Şairin, Çocuk Bahçesi'nde yayımlanan "Fener" adlı şiiri, dergilerde yayınlanan ilk manzumesidir. (T. Nahid, 1905, s.3; Koçak, 2016, s.118).

Şair, şiirlerini "Bahçe/Çocuk Bahçesi, Servet-i Fünun, Aşiyan, Musavver Muhit, Mehasin, Resimli Kitap, Büyük Mecmua, Demet, Fağfur, Kanad, Resimli Roman, Jale, Kadın, Rübab, Hakk'ın Edebî İlavesi, Şair, Nedim, Yarın ve Edebiyat-ı Umumiye" dergilerinde yayınlar.[3]

Tahsin Nâhid'in Türk Edebiyatı açısından önemi, Fecr-i Âti topluluğunun kuruluşunda önemli bir rolünün olması ve bu topluluğa bağlı sanatkârlara evini açmasıdır. Bu sanatkârlar arasında Emin Bülend, Şahabeddin Süleyman, Ahmet Haşim, Müfid Ratip, Köprülüzade Mehmet Fuat, Ali Canip, İbrahim Alaattin, Ziya Şakir, Rasim Haşmet, Akil Koyuncu, Ali Süha, Cemil Süleyman, İbrahim Necmi, Süleyman Şevket, Sait Hikmet ve Mustafa Namık gibi gençler vardır. Bu gençler, Servet-i Fünûn dergisinin 977. sayısında Fecr-i Âti Encümen-i Edebisi adında bir bildiri yayınlayarak Fecr-i Âti edebî topluluğunu kurmuşlardır. Beyannamenin altında Tahsin Nâhid'in de imzası vardır. Fecr-i Âti kütüphanesinin yayınladığı ilk şiir kitabı, 1326/1910'da Tahsin Nâhid'in "Rûh-ı Bikayd" isimli eseri olmuştur.

Tahsin Nâhid'in şiir ve tiyatro türlerinden başka, "Servet-i Fünûn, Mehâsin, Âşiyan, Resimli Kitap, Musavver Muhit, Kanad, Âti, Nedim" vb. çeşitli dergilerde yazmış olduğu çok büyük ölçüde "tenkit"

---

2 Tahsin Nahit, Bütün Şiirleri, Hazırlayan: Ahmet Koçak, Akıl Fikir Yayınları, İstanbul, 2016, s.207-322. (Bu kitapta, Rûh-ı Bî-Kayd, Rûh-ı Bî-Kayd, Dışında Kalan Şiirleri (Dergilerde Yayımlanan Şiirleri, Defterlerinde Kalan Şiirleri (Gençlik, Sessiz Giryeler) adı altında toplanmışlardır.

3 Tahsin Nâhid hakkında daha geniş bilgi için bakınız: Çandır, K. (2001), *Tahsin Nahid ve Şiirleri Üzerinde Bir Araştırma/İnceleme*, (Yüksek Lisans Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi. Kabakçı, B. (2002), *Tahsin Nahit'in Hayatı-Sanatı-Eserleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi. Gümüş, H. N. (2003), *Tahsin Nahid ve Ruhsan Nevvare, Hayatları Düz Yazıları ve Ortak Eserleri Jöntürk*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Yeditepe Üniversitesi. Yılmaz, A.-Çandır, K. (2005), *Tahsin Nahid'in Piyesleri*, Ankara: Ürün Yayınları. Bilmiş, V. (2011), *Tahsin Nahid: İnsan ve Eser (Hayatı ve Şiirleri)*, (Yüksek Lisans Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi. Çetin, N. (2014), *Tahsin Nahit, Ahmet Vefa ve Şiirleri*, Ankara: Akçağ Yayınları. Koçak, A. (2016), *Gece ve Deniz Şairi Tahsin Nahit*, İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, Koçak, A. (2016), *Tahsin Nahit Bütün Şiirleri*, İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.

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

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

sınırları içinde kalan yazıları da vardır. Toplam yirmi adet olan bu yazılar, çoğunlukla edebiyat ve problemlerine tahsis edilmiştir. Yazar ve şair tanıtımı, eser tenkidi ve bazı edebî meseleler, yazıların ana muhtevasını teşkil eder. Sadece üç yazı, bu sınırların dışında yer alır ve devrin olayları hakkında yazarın intibalarını ihtiva eder. Ayrıca yazarın bir de kısa hikâyesi mevcuttur. Şimdiye kadar derli toplu ele alınmayan bu yazıları, konularına göre dört başlık hâlinde incelemenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

1. Tahsin Nâhid'in düz yazıları

A. Sanatçı tanıtımı

A. 1. Türk sanatçılar

Tahsin Nâhid'in bu mahiyetteki yazıları: "Nesl-i Cedîd Edibeleri", "Büyük Şairimiz İçin", "Rıza Tevfik Hakkında Tahassüsler" ve "Gâlib Dede Hakkında Efkâr"dır. Bu yazılardan "Nesl-i Cedîd Edibeleri" dışındaki diğer üç yazı çok kısa değerlendirmeleri içerir. Tahsin Nâhid, "Büyük Şairimiz İçin" başlıklı yazısını Tevfik Fikret'e tahsis eder. Tevfik Fikret'in Meclis-i Mebusan'ın kapanması sonucu kaleme almış olduğu Doksan Beşe Doğru[4] şiirinin bazı kesimler tarafından tasvip edilmemesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirir ve Fikret'i savunur. "*Fikret Bey elmastan bir namus güneşidir. Ondan bazı yarasaların müteessir olmaması kabil değildi*" der. (T. Nahid, 1327/1912, s.267.)

Tahsin Nâhid, "Rıza Tevfik Hakkında Tahassüsler" isimli yazısında, Rıza Tevfik'in 1912 yılında bir seçim konuşması yüzünden bir ay hapis cezasına çarptırılmasına duyduğu tepkiyi dile getirir. Yazar, Rıza Tevfik'in hapse atılmasını çok abes bulur ve bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklar:

> "Memlekete şiir, felsefe, lâzım olmadığına kani olanlar Rıza Tevfik'in hapsini tasvip ediyorlar, binaenaleyh mahkûm etmek istedikleri Rıza Tevfik değil irfan memleketidir. Ve nur-ı irfan ne kadar hapsedilebilirse Rıza Tevfik de ancak o kadar hapsedilebilir; onun şu'le-yi irfanına hapishanenin çatlak, müteaffin duvarları mâni olamaz". (T. Nahid, 1328/1913, s.373.)

Tahsin Nâhid'in kısa değerlendirmelerinden sonuncusu ise Klâsik edebiyatın büyük şairlerinden Şeyh Gâlib hakkındadır. Tahsin Nâhid, Şeyh Gâlib'in şiirinin Şark'ın en büyülü şiirlerini oluşturduğunu söyleyerek ona olan hayranlığını şöyle dile getirir:

> "Eski şu'arâ-yı Osmâniye meyânında Şark'ın semâ-yı sihr-i envârını zemîn-i efsûnkârını Gâlib'den başkası terennüm etmedi, edemedi reng ü ziyâdan başka hiçbir güzel şey bulunmayan bu memlekette ve ziyânın bu şair-i dâhisini enhâr hürmetlerimle selamlarım." (T. Nahid, 1328/1912, s.6.)

Tahsin Nâhid'in en uzun değerlendirmelerinden biri olan "Nesl-i Cedîd Edibeleri"nde yazar, ağırlıklı olarak Halide Salih (Halide Edip Adıvar) Hanım'ın sanatından bahsederken, diğer kadın sanatkârları ihmal etmemiş ve onları da değerlendirmiştir. Tahsin Nâhid'in bu değerlendirmesindeki en önemli husus, kadın sanatkârların erkeklerden daha başarılı olduğudur. Yazar, bunun tersini savunan Mediha Hüsnü Hanımefendi'nin Mehâsin'de yazmış olduğu bir makalesindeki fikirlerine de katılmadığını ifade eder. Bunun, Türk ve Fransız yazarlarının karşılaştırılması sonucu rahatlıkla anlaşılacağını söyler. Tahsin Nâhid, kadınlardan eğitim görenlerin az olduğunu, bunun da zamanla artacağı kanaatini taşır. Yazar, yazısının ana konusunu şöyle açıklar:

> "Mevzu'-ı musâhabem olan âsâr-ı hâzıra-yı nisvânı tedkîke girmezden evvel lüzum-ı edebiyatın derece-yi evveliyette olduğu ve hanımlarımızın ne suretle edebiyata hizmet etmekte bulundukları ve

[4] Doksan Beşe Doğru, 6 Kanûn-ı Sânî 1327/19 Ocak 1912'de yazılmıştır. Tahsin Nâhid'in yazısı ise, 19 Kanûn-ı Sânî 1327/1 Şubat 1912'de Servet-i Fünûn dergisinin 1078. sayısında yayımlanmıştır.

> ilerde neler yapmaları lâzım geldiği hakkında düşündüklerimi söylemek isterim". (T. Nahid, 1325/1909, s.740.)

Arapların ve Fransızların yüksek medeniyet seviyesine ulaşmalarının sebebini, büyük sanatkâr ve ilim adamlarıyla izah eden yazar, bizde ise son yıllarda böyle büyük insanların çıkmadığını söyler. Bizde harp hususunda Fatih, Yavuz gibi büyük dâhilerin olduğunu, fakat felsefe, edebiyat ve fen ilimlerinde büyük bir dâhinin yetişmediğini ifade eder. Yazar, Fransa'nın en büyük edebiyatçılarını yetiştiren on yedinci yüzyılda, kadınların edebiyata pek kıymettar hizmetleri olduğunu, bizde de benzer durumun yaşandığını belirtir. Tahsin Nâhid'in de mensubu olduğu bir edebî derginin elli abonesinden kırk beşinin kadın olması, yazarın fikrini doğrular niteliktedir.

Tahsin Nâhid'in eleştirdiği önemli bir konu da feminizmdir. Yazar, Feminizmin ilerlemeye engel teşkil edeceğini düşünür. Yazının asıl konusunu teşkil eden Halide Salih hakkında Tahsin Nâhid şu değerlendirmede bulunur:

> "Asıl rûh-ı mes'eleye gelelim. En başta Halide Salih Hanımefendi olduğu hâlde nesl-i cedîd edibelerinin âteşîn musâhabelerini, rengîn menşur şiirlerini, teşrîh-i rûha dair küçük hikâyelerini okudum. Ve bugün onlar, ümîd-bahş eserler epeyce bir yekûn teşkîl ettiği hâlde hâlâ kimsenin bu nezîh yazılardan, talipkâr musâhabelerden bahsetmediğini görerek şu sahifelerde takdîrâtımı ifşâya karar verdim". (T. Nahid, 1325/1909, s. 742.)

Halide Salih'in pek çok musâhabelerini, hikâyelerini, mensûr şiirlerini okuduğunu söyleyen yazar, kendisinde bir fikir hâsıl olduğunu söyler: "*O da Halide Salih Hanımefendinin düşünen, düşünmeyi bilen bir musâhabe-nüvist olduğudur*." Onun makalelerindeki üslûbun şahsî, incelemelerin de fevkalade güzel olduğunu ifade eder. Tahsin Nâhid, Halide Hanımın hikâyelerindeki vak'a kuruluşunun pek güzel olduğunu fakat biraz romantizm devrine ait ihmâller ve fevkaladelikler bulunduğu hükmünü verir.

Tahsin Nâhid'in yazısında bahsettiği edibelerden ikisi, Zekiye ve Zühre Hanımlardır. Yazar, yazısında onlar hakkında şu ifadelere yer verir:

> "Zekiye ve Zühre Hanımefendiler... Daha umûmî, daha ahlâkî iki musâhabe-nüvist ki biri Selânik'te münteşir (kadın) risâlesinde diğeri de (Mehâsin)de terbiye-yi nisvâna dair pek müfît, pek samîmi musâhabeler yazıyorlar... Hasseten Zühre Hanımefendi'nin üslûb-ı ifâdeleri hoş ceryân bir nehir kadar tabi'î; Zekiye Hanımefendi ise bir edibeden ziyâde bir fâzıla"dır. (T. Nahid, 1325/1909, s.743.)

Tahsin Nâhid, bu edibelerden başka, yazısında İsmet Hakkı, Evliyâzâde Makbule, Pakize, Medîha, Âtıfet Celâl, Jülide, Fatma Münire ve Ruhsan Nevvâre Hanımlardan da bahseder. Tahsin Nahid'in bu hanım yazarlarda beğendiği en önemli husus, onların kendinden önceki sanatçıların üslûp ve fikirlerini taklit etmemeleridir. Yazar, Mehmet Rauf'la başlayan mensur şiirin de bugün yalnızca kadın şaireler sayesinde yaşadığını söyleyerek, özellikle Halide Salih'in çok güzel mensur şiirler yazdığını vurgular. Tahsin Nâhid bu konuda, Jülide ve Fatma Münire Hanımlar için de şu cümleleri sarf eder:

> "Jülide Hanımefendi (Demet) risâlesinde iki küçük şiiriyle unutulmaz bir hayat-ı edebî, bir nazikiyet-i ruh gösterdiler. En hassas, en ulvî, en latif bir ifade ile söylenen yazıları kendilerinden istikbâl-i edebîn ümid var olması lâzım geleceğini, aramızda bir Madam Catulle Mendes yaşadığını bize öğretti. Eserleri Halit Ziya Bey'in hafif bir sihriyyet-i beyânıyla tezehhür eden Fatıma Münire Hanımefendi'nin de şimdiye kadar iki şiiriyle bir küçük hikâyesini okudum. Pek nezîh, pek latîf tasvirleri; pek ince samimiyetleri var. Mamafih öyle zannediyorum ki küçük hikâyeden ziyade mensur şiirde muvaffak oluyorlar. Şiirlerinde en ziyade, herkesten ziyade muvaffak oldukları noktalar tasvir ve teşbihlerdir". (T. Nahid, 1325/1909, s.744.)

Tahsin Nâhid, yazısının sonunda kadınların erkeklerden daha hassas ve daha asabî olduklarını, bunun da onların yazmış olduğu eserlere yansıdığını belirtir. Kadınların yalnız edebiyatta değil, diğer bütün güzel sanatlarda erkeklerden daha çok ilerleme göstereceği kanaatini taşır.

A. 2. Batılı sanatçılar

Tahsin Nâhid'in batılı şair ve yazarları değerlendirdiği ve onları Türk kamuoyuna tanıttığı yazılarının adedi dörttür. Bunlar; "Edmond ve Rosemonde Rostand", "Kontes Mathieu de Noailles", "Catulle Mendes" ve "Contans Coquelin"dir. Tahsin Nâhid, "Edmond ve Rosemonde Rostand" başlıklı ilk yazısında, Fransız dram şâiri Edmond Rostand (D.01.04.1868-Ö.02.12.1918) ile eşi Rosemonde Rostand'dan (D.05.04.1866-Ö.08.07.1953) bahseder.

Yazının girişinde Edmond Rostand'ın kısaca hususî hayatı anlatılmış, onun yirmi iki yaşında Matmazel Rosemonde Gérard ile evlendiği vurgulanmıştır. Edmond Rostand, henüz yirmi yaşında iken "Kırmızı Eldiven" isminde bir perdelik bir komedi neşretmiş; iki sene sonra da Matmazel Gérard'ın "La Beauxarts" ismindeki şiir mecmuasını yayınlatmıştır. Edmond Rostand'ın edebî açıdan başarılı olmasının ardında, karısının olduğunu söyleyen Tahsin Nâhid, Matmazel Rosemonde'un kocasından daha fazla gayret göstererek, onun yazmış olduğu dağınık metinleri düzelttiğini vurgular. Tahsin Nâhid yazısında, Edmond Rostand'ın "Romanesk" isimli eserinden de bahseder. Edmond Rostand, 1900 senesinin Mart ayında, Napolyon'un oğlu için yazdığı "L'aiğlon" ismindeki altı perdelik manzum dram sayesinde Akademi'ye kabul edilmişse de, aynı eserin oynandığı gece sinir hastalığına yakalanmıştır. Bu hastalık sebebiyle şair, Paris'ten ayrılıp Cambo kasabasında yaptırdığı köşke yerleşmiş ve hayatını burada sürdürmüştür. Tahsin Nâhid, yazının devamında Mösyö ve Madam Rostand'ın edebî şahsiyetlerinden de bahseder. Mösyö Rostand'ın büyük bir şair olmadığını fakat iyi bir nâzım olduğunu belirterek, onun en önemli özelliklerinden birinin, zekâsının nükte hususundaki kabiliyeti olduğunu söyler. Madam Rostand ise derin bir edebî vukûfa, yanılmaz bir şiir zevkine sahip olan ve en seçkin dergilerde şiirleri yayınlanan bir şairedir. Mösyö Rostand'ın başarılı olmasını sağlayan kişinin eşi olduğunu söyleyen Tahsin Nâhid, "*Rostand'ı şâir eden, yetiştiren, ikmâl eden yegâne saik zevcesinin aşkı, zevcesinin nezâket-i rûhiyyesidir*" der. (T. Nahid, 1324/1909, s.303.)

Tahsin Nâhid'in yazısında bahsettiği bir diğer unsur, Edmond Rostand'ın şahsiyetidir. Mösyö Rostand aşırı müsrif bir adamdır. Cambo'da yaptırdığı köşkün duvarlarını en meşhur ressamların fırçalarından çıkmış peri hikâyeleri ile nakşettirmiş; bahçesini de en kudretli heykeltıraşların eserleriyle süsletmiştir. Kısaca söylemek gerekirse, romantik bir hayat yaşayan Mösyö Rostand, âdeta bir yirminci yüzyıl şövalyesidir. Tahsin Nâhid, yazısını bitirirken, Fransa'daki edebiyatçı çiftleri sıralayarak; her ikisi de kalem sahibi, her ikisi de his ve hayal sahibi olan bu mesut çiftleri gıptayla selamladığını belirtir.

Tahsin Nâhid, "Kontes Mathieu de Noailles" isimli bir başka musahabesinde, romantik bir şaire olan Kontes Mathieu de Noailles'den (D.15.11.1876-Ö.30.04.1933) bahseder. Romen bir baba ile Rum bir annenin çocukları olarak Paris'te doğan Noailles'ın, genç kızlık hayatını nasıl bir muhitte geçirdiğini, kimlerden ne ölçüde etkilendiğini anlatan Tahsin Nâhid, onun, özellikle tabiata meftûn olduğunu ve büyüdüğü yer olan Savoi'da tabiatla iç içe olmayı çok sevdiğini söyler. Tahsin Nâhid, Mathieu de Noailles'ın bir şiirinin edebî bir dergide yer alır almaz, edebiyat çevrelerinde tanındığını, her yerde ondan ve onun şiirlerinden bahsedildiğini, sanat hayatı hakkında makaleler yazıldığını ifade eder. Mathieu de Noailles'ın ilk şiir mecmuası, "Le Coeur İnnombrable'" ismiyle 1901 yılında basılınca, eser sadece Paris'te bahsedilmekle kalmamış, edebiyat âleminde de oldukça mühim münakaşalara sebebiyet vermiştir. Bunu takiben hemen ertesi sene (1902'de) "Zıll-i Eyyâm" "L'ombre des Jours" isminde diğer

bir şiir mecmuası neşreden şaire, birinci eserinde "tabiatı mevzu edinirken", bu defa "aşk u şebâbı" ele almıştır. Adı geçen şiir kitabı diğerinden daha fazla alkışlanmıştır. Bundan sonra yine birer sene ara ile üç roman neşreden; böylece şiirde iktidarını ispat eden yazar, nesir hususunda da kabiliyetini ve kendine has şahsiyeti olduğunu göstermiştir. "Yeni Ümîd" (La Nouvelle Espérance), "Simâ-yı Müteaccib" (Le Visage Emerveillé), "İstilâ" (La Domination) romanlarının birbirlerine çok benzer ruhun heyecanını tasvir ettiklerini söyleyen Tahsin Nâhid, bu romanlardan ikisini okuyan bir kişinin kimin olduğunu bilmediği hâlde, üçüncü romanın bir sayfasını okuması hâlinde, Mathieu de Noailles'ın eseri olduğunu hemen anlayacağını vurgular.

Tahsin Nâhid, şiirlerinde tabiata yönelen şairin, romanlarında aşkı ele aldığını söyleyerek; onun üslûp hususunda da artık romantizmi terk ederek, romancılar gibi ruh tahlili yaptığını ve ifadeleri süslemeye çalıştığını, ancak yine de romantizmden bir türlü kurtulamadığını belirtir. Yazarın son romanı olan "İstilâ" hakkında da biraz açıklama yapan Tahsin Nâhid, romanda Antoine Ranuld ile baldızı Elizabeth Kontes Alby'nin hissî mücadelelerinden ve kıskançlıklarından bahsedildiğini, romanın alelâde bir romantizm eseri olduğunu söyler. Fransızlara göre Kontes Mathieu de Noailles, büyük bir romancı değil, fevkalâde bir şairedir. Tahsin Nâhid yazının devamında, Kontes Mathieu de Noailles'ın son şiir mecmuası olan "Eblouissement" hakkında bilgi verir. Yazar yazısına son verirken, bu genç şaireden istikbâlin pek ziyade ümit var olması lâzım geldiğini söyleyerek, bizde de böyle mümtaz edibelerin yetişmesi temennisinde bulunur.

Tahsin Nâhid "Catulle Mendes" isimli üçüncü yazısında ise, Fransız şair ve edibi Catulle Mendes'i tanıtmaktadır. Mösyö Catulle Mendes (D.21.05.1841-Ö.08.02.1909) Bordo'da (Bordoux) doğmuştur. Henüz on altı yaşında iken edebiyata büyük bir alâka göstermiş ve bir-iki sene içinde karaladığı manzumeleriyle 1860 senesinde Paris'e gitmiştir. Henüz on sekiz yaşında olan şair, Paris'e ulaşır ulaşmaz, ilk iş olarak "Revue Fantaisiest" (Rövü Fantezist) adında bir edebî risâle neşrine başlamış ve bu risâlenin müdürlüğünü yapmıştır. Zamanla bu risâlede, Goethe, Boudelaire, Valéry, Sully Prodhomme, Daudet gibi meşhur isimlerin de yazıları ve şiirleri yayınlanmıştır. Tahsin Nâhid, 1863 senesinde Catulle Mendes'in "Bir Gecenin Hikâyesi" namındaki manzum bir perdelik komedisini neşretmesi üzerine, bütün Parnasyenlerin fena bir felaket darbesine uğradıklarını vurgular:

> "Mamafih itiraf etmeli ki, bu darbenin en büyük kısmı zavallı Catulle Mendes'e isabet etti. Maddi-yi umûmi ikâme davâ ediyor, Catulle Mendes'in ahlâkı ifsâdla ithâm olmasını talep ediyordu. Ve bu talebinde de muvaffak oldu. Zavallı şair bir ay hapis ve beşer yüz frank cezâ-yi nakdiye mahkûm edildi. Bu darbe Parnasyenler'i kısmen dağıttığı gibi (Revue Fantaisiest'in) de hayatına hatme çekti." (T. Nahid, 1324/1909, s.333-334.)

Tahsin Nâhid yazısında, tüm bu sefaletlerden Catulle Mendes'i kurtaran Philomela, Livre Lyrique isimli şiir mecmuası olduğunu; onun eser ortaya çıkarma hususunda gösterdiği kaabiliyetin, hayret edilecek derecede ve hemen hemen Voltaire'e eşit gözüktüğünü vurgular. Şiirde bu kadar iktidar gösteren Catulle Mendes, nesir hususunda da devrinin birinci sınıf yazarları arasındadır. Yazar, Fransız edebiyatına on cilt şiir, yirmi iki tiyatro, elli roman ve kırk cilt de inceleme eseri kazandırmıştır.

Tahsin Nâhid'in bu türdeki son yazısı, "Constans Coquelin"dir. Yazar bu yazısında, Fransız edebiyatçılarından Coquelin kardeşlerden bahseder. Coquelin'ler Fransız tiyatrosunda mesai harcayan iki kardeştir. Tahsin Nâhid, yazısında Coquelin kardeşlerin tiyatro yazarlığında nasıl kendilerini yetiştirdiğini, neden bu kadar başarılı olduklarını anlatır. Benoit-Constant Coquelin, bir akşam yakınlarda bir yerde müsamere tertip edileceğini ve kendisinin de aktörlük yapacağını ailesine haber verir. Hemen hemen her rolde başarılı olan Coquelin'e babası, senede 1200 Frank tahsis ederek, onu konser ve tavırlarına devam etmesi için Paris'e gönderir. 1859'da on sekiz yaşında olduğu hâlde Paris

konservatuvarına kayıt olan Coquelin, dokuz ay burada çalıştıktan sonra komedi bölümünden mezun olur. Benoit-Constant Coquelin Ainé'nin (D.23.01.1841-Ö.27.01.1909) tiyatroda çok başarılı olması, küçük kardeşi Ernest Alexandre Honoré Coquelin'in (D.16.05.1848-Ö.08.02.1909) tiyatroya meyletmesini sağlamıştır. Mamafih Coquelin kardeş gece gündüz, Victor Hugo'nun "Ruy Blas"nı, Corneille'in "Sidney"ni ve Alfred de Musset'in birçok şiirini ezberlemiştir. Sonra artık tahammül edemeyip kendini Paris'e "*biraderinin âgûş-ı san'at ve himâyesine*" atar. Pek az bir zaman içinde iyi bir jönprömiye (genç erkek başrol oyuncusu) olur. Fakat büyük Coquelin'in san'at dehası kendisini pek gölgelerde bıraktığı için ona kimse ehemmiyet vermez. Küçük Coquelin bir tesadüf eseri monolog yazmakla ünlü Charles Cros (D.01.10.1842-Ö.09.08.1888) ile görüşmesi sonucu, bu zatın monoloğu sayesinde kendisini bütün Paris'e tanıtır. Tabiî bir monologla kalmayıp bu hususta zamanının en meşhuru olur. Kendisi bizzat birçok monologlar yazıp söylediği gibi, ecnebi lisanlarını taklitte de yüksek bir beceri gösterir. Büyük Coquelin Ainé'nin 1880'de Teatre Fransa'yı bırakıp Amerika'ya gitmesi üzerine meydan kendisine kalır ve kardeşinin edeceği istifadeyi tamamen kendisi eder. Ancak Constans Coquelin Ainé'nin Fransa'dan ayrılmasının sebebi, oynadığı oyunların tüm ülkeler tarafından izlenmesini sağlamaktır. "*Cyrano'yu canlandıran Constans Coquelin bunda çok başarılı olmuştur. Cyrano, Paris'te yüzlerce defa mevki-yi temâşâya vaz' olunduktan sonra aktör, artık ruhuna nüfûz eden bu eseri ecnebilerin de inzâr-ı hayret ve takdirine vaz' etmek üzere şehir şehir dolaşmaya başlar.*" Her gittiği yerde alkışlara, en parlak hüsnü kabullere mazhar olmuştur. Tahsin Nâhid, bu başarılı tiyatrocu kardeşlerin genç yaşta öldüklerini söyleyerek üzüntüsünü şöyle dile getirir:

> "Bundan sonra 1900 senesinde yine Rostand'ın oğlunun[5] da (Filanbeau) rolünü deruhte ederek Sarah Bernhardt (D.27.10.1844-Ö.26.03.1923) ile birlikte Cyrano'yu hatırlatacak bir muvaffakiyet kazandılar ve o zamandan beri zavallı Constans Coquelin, Chantecler namında henüz ikmal edilmeden şöhreti her taraftan duyulan Rostand'ın yeni eserini bekliyordu ki haber-i vefatı bütün muhibbân-ı bedayii müteessir etti. Bu tesir yetmiyormuş gibi büyük Constans Coquelin'in vefatından sekiz gün sonra küçük Coquelin de kardeşine peyrev oldu." (T. Nahid, 1324/1909, s.333-334.)

B. Eser tenkidi ve edebî meseleler

B. 1. Eser tenkidi

Tahsin Nâhid'in edebî eserler hakkında yazdığı beş yazıdan dördü tiyatroya, biri ise şiire aittir. Tiyatro tenkidine tahsis edilen üç yazı, Halid Ziya"nın "Fürûzan", "Fare" ve "Kâbus" isimli piyesleri hakkındadır. Diğer tiyatro yazısı ise, Şahabeddin Süleyman'ın "Kırık Mahfaza" piyesinin değerlendirmesidir. Şiirle ilgili olarak yazdığı tek tenkit yazısı Celal Sahir'in "Siyah Kitap" adlı eseridir. Bu yazılardan Halid Ziya'nın "Fürûzan" isimli piyesini ele alan metinde, eserin olumsuz tenkidi söz konusudur. Piyesin oynandığı gece birkaç gençle eser hakkında tartışan Tahsin Nâhid, eseri beğenmediğini ve iktibastan ibaret olduğunu şu sözleriyle ifade eder:

> "-Şüphesiz; fakat Dumafis Parisliler'i ve onlardan da pek husûsiyeti hâiz bir kısım halkın ahlâkını tenkîden bu eserini kaleme almış. Opera balosunu mehtâp âlemine çevirivermekle eserin Türkleşmiş olduğunu nasıl kabul edelim? Kont de (Riverol) İstanbul'a gelip bir araba ile Şişli'ye kadar gitmekle ne kadar Türk olabilirse, Muhtar Necip Bey de başındaki kırmızı fese rağmen ancak o kadar Türk"tür. (T. Nahid, 1334/1918, s.1.)

Tahsin Nâhid, Ahmet Vefik Paşa, Ahmet Nuri, Muhsin Ertuğrul gibi sanatçıların eserlerinin, ufak tefek kusurlarına rağmen, millîleştiğini söylerken; Halid Ziya'nın bu eseri için, "*Gönül isterdi ki iktibasın en muvaffak şeklini Halid Ziya Beyefendinin eserinde görelim*"der. (T. Nahid, 1334/1918, s.1.)

5 Jean Coquelin (D.01.12.1865-Ö.01.10.1944) Fransız film ve sahne oyuncusu.

Yazar, Halid Ziya'nın kendi eserlerinde geçen kahramanları bu piyeste de kullandığını söyleyerek onu şöyle eleştirir: "*-Evet, birkaç Behlül Beyi birden tek güzellikleriyle sahne üzerinde görüp de, Aşk-ı Memnû'daki husûsiyeti hatırlamamak kabil değil. Bir de üslûptaki tatlılık! Yalnız biraz ziyade tatlı, hatta ağdalı. Ben daha sade, daha tabîî-i karîb bir lisân-ı temâşâ taraftarıyım*". (T. Nahid, 1334/1918, s.1.)

Piyesin oyuncularını da eleştiren Tahsin Nâhid, Nureddin Bey ve Galip Bey'in çıkardığı sesler yüzünden hayrette kaldığını; Muvahhid Beyin ise tam bir Behlül tipi olduğunu söyler. Yazının sonunda, piyesin başarılı olduğu görüşüne katılmaz. Halkın alkışının, bir oyunun güzel olup olamayacağı kanaati doğurmayacağını vurgular. Tahsin Nâhid, bir diğer tiyatro tenkidinde ise, yine Halid Ziya'nın "Fare" piyesini konu edinir. Fare piyesi Edouard Pailleron'un (D.07.09.1834-Ö.19.04.1899) 1887'de çıkan "Souris" piyesinden uyarlanmış üç perdelik bir eserdir. Tahsin Nâhid, yazısında oyunun geniş bir özetini verir. Piyes ilk defa Haziran 1918'de Tepebaşı Tiyatrosu'nda oynanmış, hakkında olumlu eleştiriler yapılmıştır. "Fare"nin konusu, bir köşkteki evli kadın ve genç kızlarla misafir gelmiş bir adam arasındaki aşk entrikalarına dayanır. Eserde birçok komik unsur vardır ve oyun dram özelliği gösterir. Yazar, oyunun sahneye konulmasını beğendiğini ve rollerin mükemmel ezberlenmiş olduğunu söyleyerek şunları ifade eder:

> "-Bakın; ciddi söylüyorum; bu hususta ne kadar senada bulunsam azdır. Halid Ziya Beyefendinin eserlerinde daima bu mazhariyet var; mükemmel ezberlenmiş ve alışılmış olarak mümessiller sahneye çıkıyorlar... Bu defa da yine –Fürûzan'da olduğu gibi Üstâd-ı muhteremin müsâade-yi lütûfkârâneleriyle temâşâkerân Eliza Hanımın; güzel Fare'nin latif saçlarını bir nehr-i sûdkâr gibi bozulup omuzlarından akarken gördüler... Piyesin lüzumsuz uzunluğunu ancak bu güzel saçların uzunluğu unutturdu. Bilâ istisnâ diyebilirim ki kadın ve erkek tekmil mümessiller vazifelerini kahramanca ifa ederek son perdenin alkışlarını kazandılar... Raşid Rıza Beye meftun oldum! O müselsel üslûb-ı âliyeleri, nutukları, o yorucu sükûtları öyle bir maharetle idare edişi vardı ki insan tahammülün bu derecesine hayran oluyor! Hele Adriyen ve Roza Hanımları hiçbir zaman bu kadar muvaffak olurken görmemiştim. Yalnız onları görmek için bile insan saat bir buçuğa kadar Tepebaşı Tiyatrosu'nda gecesini geçirmekte haklıdır." (T. Nahid, 1334/1918, s.4.)

Tahsin Nâhid, Halid Ziya'nın diğer bir tiyatro eseri olan Kâbus'u da değerlendirmiştir. "Kâbus", Halid Ziya'nın tek telif eseridir. Fakat Yazar, bu eseri de "Fürûzan" gibi beğenmemiştir. İktibasın aleyhinde bulunanlara, telif tiyatro taraftarı olanlara bir ibret dersi vermek için yazıldığı söylenen bu piyes de, Tahsin Nâhid tarafından kabul görmemiş ve tenkit edilmiştir. Tiyatro sanatının hararetli bir taraftarı olduğunu söyleyen yazar, "Kâbus"ta ne gibi bir kusur buluyorsunuz sorusuna karşılık şu cevabı verir:

> "-Kâbus her şeyden evvel bir eser-i temâşâya benzemiyor. Temâşânın bugün artık tekerrür etmiş kavâidi, müteayyen usulleri var... En sadelerini size söyleyeyim: Meselâ birinci perdede eşhâs-ı vak'anın en mühimleri temâşâkârâne -nutuklar dinletmeden- tanıttırılır; hâlbuki Kâbus'taki eşhâsı, en mutavval nutukların izahına rağmen, eserin sonuna kadar tanıyamıyorsunuz. Cemil Şevket Bey ne seciyede bir adamdır? Zevcesiyle çocuklarını sever mi sevmez mi? Sevmezse ne gibi amillerin tesiriyle bu hâlet-i ruhiyeye gelmiş?... Ruhsar Hanım kimdir?..." (T. Nahid, 1334/1918, s.4.)

Tahsin Nâhid'in Kâbus'ta eleştirdiği bir diğer husus onun ihtiva ettiği tezdir. Yazar piyesin tezinin ne olduğunu bir türlü anlayamadığını dile getirerek şöyle der: "*-Sonra bir 'piyes-ânez' olmak davasında bulunan Kâbus'un kaç tane tezi vardır, yine o arz ettiğim kavâid-i temâşâya nazaran, bir piyesin birden fazla tezi olamaz. O hâlde Kâbus'un asıl tezi hangisi? İhtiyarlığında azan adamın; er geç nadim olacağı mı? Yoksa kadınla erkeğe müsâvî hukuk bahşetmeyen vaz'-ı kanunu mu tenkid?*" (T. Nahid, 1334/1918, s.4.)

Ayrıca yazar, piyesin dilinin ağdalı ve cümlelerin çok uzun olduğundan da şikâyet eder. Sahnelenmesini de beğenmeyen Tahsin Nâhid, böyle garip bir sanatı değil Avrupa'da bizde bile görmediğini söyler.

Yazara göre temâşa sanatı kesinlikle şiir gibi değildir, ilhamla da yazılamaz. Eserin bir roman gibi düşünülmesini isteyenlere, Tahsin Nâhid'in verdiği cevap çok ilginçtir:

> "- Ha!... Bakın o zaman mesele değişir! Böyle olunca, bu kadar külfete hiç hâcet yoktu; Dârülbedâyi heyet-i edebîyesinin yerinde ben olsa idim, mümessiller içinde emsâlsiz bir kırâatçi olan Râşid Rıza Beyi sahneye çıkarır, eseri güzelce okuturdum!..." (T. Nahid, 1334/1918, s.4.)

Tahsin Nâhid'in bu tür tenkid yazılarından bir diğeri, Celal Sâhir'in şiirlerini topladığı "Siyah Kitap" hakkındaki düşüncelerini ifade ettiği "Siyah Kitap Münâsebeti ile"dir. Yazar, Celal Sahir'in ilk yazdığı şiirler ile son yazdığı şiirlerin karşılaştırılması hâlinde, aralarındaki büyük farkın görüleceğini ifade eder. 1316'da yazdığı "Leyâl-i Sâhiriyyet"le son zamanlarda yazdığı ve Siyah Kitap'ta da bulunan "Mesâ-yı Melâl" şiirini karşılaştırır (1326): "*Şu eser-i nefis arasında bir mukayese yapılacak olursa bir sükût değil ne kadar şayân-ı memnuniyet bir tekâmül olduğu anlaşılır*" şeklinde sözler sarf eder. Yazısının devamında Siyah Kitap'ı değerlendirerek şöyle söyler:

> "Bu eserinde Celal Sâhir; ne fikir, ne tahayyül, ne de ihtiras şâiridir. O, bu eserde sade bir şâir-i kalptir. Bir kalb-i mehâsin-perest nelerden müteessir olursa onlardan bahseder... O, yalnız beşerî olan kalbinin duygularına lisan veren, onları terennüm eden bir şâirdir. Sâhir, kadınlığın ve tabiatın şâiridir; ve diyebilirim ki kadınların güzelliği ile tabiatın letâfetini birbirine mezc hususunda onun kadar muvaffak olanlar enderdir. Kadın ve tabiattan sonra Celal Sâhir'de üçüncü bir müessir de maraz-ı asr olan bedbinliktir. Onun bedbinliği ne Ahmet Haşim'inki gibi pür-feverân, ne de Refik Halit ve Yakup Kadri'ninki gibi müstehzîdir. O, sâkin ve muhafazakârdır; şüphesiz bunda nehâfet-i bedeniyyesinin büyük bir tesiri var"dır.[6] (T. Nahid, 1327, s.1.)

Ayrıca Tahsin Nâhid, eserdeki beğendiği yönlerin yanı sıra bazı beğenmediği aksaklıkları da örnekler vererek dikkatlere sunar. Yazar, yazının sonunda Celal Sâhir'in muvaffak olacağını belirterek, memnuniyetini dile getirir ve şairi tebrik ederek yazısına son verir.

B. 2. Edebî meseleler

Tahsin Nâhid'in edebi meselelerle ilgili üç adet yazısı vardır. Tahsin Nâhid, Nedim Mecmuası'nda yayımlanan "Bir Musâhabe" isimli yazısında kendi vezin ve kafiye anlayışı ile Millî Edebiyat hareketi üzerinde durur. Yazar, yazısında atalarımızın güzel eserlerinin inkâr edilmemesi ve onlardan istifadeye çalışılması durumunda Millî Edebiyat'a taraftar olabileceğini vurgular. Ancak bizim Millî Edebiyatçılar'ın da bu konuda biraz duyarsız olduğunu belirtir. Millî hece veznimiz varken Acem'in aruzunu kullanmanın ne mânası var? Sorusuna Tahsin Nâhid şu cevabı verir:

> "Bir kere aruz Acem'in değil Arab'ındır. İranîler, Araplar'la temasta bulunduktan sonra vezn-i aruzu ihtiyâr etmişler, evvelce onlar da tıpkı bizim Türkçülerimiz gibi hece vezni ile yazarlarmış!... Düşünün bir kere, şimdi İran'da bir milliyet ceryânı hâsıl olsa da Sa'dî'yi, Kuddusî'yi, Hâfız'ı hâric-i ez-milliyet bırakıp hece vezniyle şiirler yazmaya başlasalar! Ne kadar tuhaf olurdu. İşte ben, hâlimizi bundan farklı bulmuyorum. Zavallı İstanbullu Ahmet Nedim Efendi bizden değil de Küntekin, Tekin Alp gibi bizce meçhul isimler takınan kimseler bizim millî büyüklerimiz, millî şairlerimiz öyle mi?" (T. Nâhid, 1919, s.54.)

Aynı yazının devamında, Osmanlı Türklerinin ilerleme kaydetmiş yegâne Türkler olduğunu, diğer Türk kavimlerinin iptidailikten kurtulamadığını söyleyen yazar, iptidai Türklerin lehçesiyle hece vezninde bir kelimenin doğru dürüst söylenemeyeceği kanaatini taşır. Tahsin Nâhid, tekke şiirlerini, saz şairlerini, köy türkülerini unutuyor musunuz? Hece vezniyle söylenen bu şiirler milletin malı değil midir? Diye bir soruya da şu karşılığı vermiştir:

---

6 Ayrıca bakınız: **Genç Kalemler Dergisi**, (1999), (Hazırlayanlar: Parlatır İ.- Çetin N.), Ankara, TDK. Yayınları, s.82-84.

> "Şüphesiz onlar da milletin malı; fakat milletin olmak itibariyle bir koşmanın bir gazelden farkı yoktur. Nitekim eski saz şairlerinin kahvehanelerinde fasıla başlandığı zaman peşrev ve taksimden sonra baş âşık tarafından bir gazel okunur ve bunu müteakip divanlar, koşmalar sırasıyla teganni edilirdi. Eskiler, bizim Türkçülerimiz gibi mutaassıp değildiler; saz ve tekke şairleri meyanında aruzla yazılmış pek güzel eserler vardır. Daha eski Fransız şairleri (balad) yazarlardı diye Rönesans'ın getirdiği (sone) bugün metrûk mudur! Her yeni tarz, her yeni şekil -eğer haddizatında bir kıymeti haiz ise- edebiyatı güzelleştirir, zenginleştirir." (T. Nahid, 1919, s.55.)

"*Mey u mahbubdan başka bir şeyden bahsetmeyen gazeller ile caize almak için yazılan kasidelerin taklit edilmesinde memleket için bir fayda olmadığını*" söyleyenlere katılmayan Tahsin Nâhid, onları taklitten ziyade herkesçe kabul görmüş güzel yönlerinin alınması ve yeni kurulacak sanat binasının bünyesinde kullanılması taraftarıdır.

Yazar, Yahya Kemâl'i gazel ve tahmis yazmakla suçlayanlara da katılmayarak, bu şairin güzel bir devrin hatırasını ihya etmekten başka bir düşüncesinin olmadığını vurgular. Tahsin Nâhid'e göre, "*asri şiir irsiyet ve muhitin tesiri altında inkişaf edecektir*". Yazar, Süleyman Çelebi'den Tevfik Fikret'e, Yunus Emre'den Rıza Tevfik'e kadar aruz ve hece ile yazılan güzel şeylerin bir sonucu olarak, önce gelenlerin eserlerinin sonra gelenler tarafından ruh süzgecinden geçirilerek oluşturulacağı kanaatindedir. Tahsin Nâhid, yazısına son verirken, Fuzulî'nin, Nedim'in, Derdli'nin, hatta Rıza Tevfik'in, Yahya Kemâl'in kendiliğinden milletin hafızasına nakşolmuş bazı mısraları kuvvetinde, hece vezniyle son yazılan eserlerden bir tek mısraın bile hatırlanmadığı kanaatindedir.

Tahsin Nâhid, Kanad Mecmuası'nda yayımlanan "Musahabe-yi Edebîyye" isimli yazısında edebiyatta şahsiyet meselesi üzerinde durur. Yazar, edebiyatta muvaffak olmak için her şeyden önce şahsiyetin lâzım olduğu düşüncesi taşıdığını ifade eder. Mizaçla eser arasında bir birliktelik olması gerektiği Tahsin Nâhid tarafından şöyle vurgulanmıştır:

> "'Bir mizaç arasından manzur olmuş bir levha-yı hayat' olan eser-i san'atı vücûda getirmek için her şeyden evvel o mizacın, o şahsiyet-i mümtâzenin bulunması elzemdir. Binaenaleyh ne asâr-ı san'atın, ne de tenkîdin gayr-i şahsî olması kabildir. Her muharrir kendi müdrikâtına göre eserlerini tevellüd ve yine kendi müdrikâtına göre diğer eserleri tenkîd eder. Ale'l-umûm hikmet-i bedâiye riâyetkâr olması lâzım gelen sanatlarda realizm, tamamı tatbiki gayr-ı kabil bir meslektir. Dikkatli tedkîk olunacak olursa görülür ki realistlerin en büyük üstadlarının âsârında bile ancak bir realistlik çâşnisi vardır. Yoksa bazıların tevehhüm ettikleri gibi bir fotoğraf makinesine dönmek zilletine hiçbir rûh-ı sanatkâr razı olamaz." (T. Nâhid, 1326/1910, s.1-2.)

Tahsin Nâhid, aynı yazının devamında fotoğrafla resmin karşılaştırmasını yapar ve ressamın çizmiş olduğu resmin fotoğraftan daha canlı ve sanatkârane olduğunu belirtir. Yazara göre, güzellik herkese göre değişen göreceli bir kavram ve insanların kendi ruhlarında bulunan bir mizaç hadisesidir.

Tahsin Nâhid, "Tiyatro Hakkında Bir Mütala'a" adlı yazısında tiyatronun ne kadar önemli bir sanat eseri olduğu üzerinde durur ve insanlığın gelişmesine iki noktada tesir ettiğini şu sözlerle ifade eder: "*Tiyatro iki nokta-i nazardan beşeriyetin tekâmülüne hizmet etmiştir. Evvela tiyatro tiyatro olmak itibarıyla yani sanat olmak itibarıyla güzel olduğundan ve her insanda güzelliğe karşı bir meyil ve incizab bulunduğundan tiyatro insanların en büyük ihtiyacatı miyanına dâhil olmuştur. Hâlbuki tiyatro bugün yalnız güzel bir şey değildir aynı zamanda faidelidir de.*" (T. Nahid-R. Nevvare, 1325/1909, s.82-85.)

Yazara göre, tiyatro hangi memlekette yazılmışsa o memleket dâhilinde oynanmalıdır. Ayrıca yine ona göre, bir milletin ihtiyacına uygun hale geldiğinde bunun bir faydasının olacağı kanaatini taşır. Burada tiyatro konusunda Namık Kemal'le aynı görüşleri paylaştığını ifade etmemiz gerekir.

C. Küçük hikâye

Tahsin Nâhid'in "Onun Geceleri" isminde tek küçük hikâyesi vardır. Hikâye, Ruhsar Nevvare Hanıma ithaf edilmiş ve mensur şiir şeklinde kaleme alınmıştır. Hikâyenin konusunu Büyükada'da küçük bir köşkte ihtiyar hizmetkârıyla birlikte yalnız yaşayan genç bir adamın hayalleri ve düşünceleri oluşturur. Bu genç adam bir avukattır ve yaklaşık yirmi beş yaşlarındadır. Edebiyatla uğraştığı anlaşılan hikâyenin kahramanı aslında yazarın kendisidir. Bunu hikâyedeki şu cümlelerden anlarız:

> "Vaktiyle, evet aşkının en mesut dakikalarında yazılmış manzum bir tiyatrosuyla iki cilt şiiri vardı. O zaman ne hülyalar kurmuş ne ümitler beslemişti: Mektepten çıkınca onunla izdivaç edecek, buraya, bu güzel adanın latif çamları içine küçücük bir köşk yaptıracak, onunla burada birbirini seven iki ruh, iki hemşire-i ruh gibi yaşayacak, daima o küçük evden, o güzel yuvacıktan ayrılmayacaktı." (T. Nahid, 1324/1909, s.204-207.)

Vaktiyle tutkulu bir aşk yaşayan ama sevgisinin karşılığını alamayan âşık avukat, intihar etmeyi düşünmüş fakat daha sonra bundan vazgeçmiştir. Duygusal ve bedbin bir hayat yaşayan kahraman, uğradığı hayal kırıklığını meslek hayatındaki başarısıyla unutmak istemiş fakat kanun dışı çalışan insanların avukatlığını yapmaktan da geri kalmamıştır. Hikâyede "Tahsin Nâhid'in bahsettiği iki şiir defteri Gençlik ve Sessiz Giryeler adını taşımaktadır." (Koçak, 2016, s.50.)

Hikâyenin dil ve üslubu yazarın mensubu olduğu klasik Fecr-i Âti şair ve yazarlarının kullandığı dil ve üslubu andırır. Hikâyede Arapça ve Farsça ağırlıklı kelime ve terkipler fazlaca yer alır. Hikâye boyunca santimantal bir duygu, kahramanı adeta esir almış, kahramanımız ancak kamerin yükselmesi, rüzgârın esmesiyle titreşen yaprakların hepsinin birer bülbül olmasıyla teselli bulmuştur. Son olarak hikâyede geçen ve bütün hayatını zehirleyen genç kızın kim olduğunu bulma konusunda bize bazı ipuçları verebilecek şu cümleleri ekleyelim:

> "Daha on üç yaşında iken aşkın tam kendisini değilse de ilk masum heyecanlarını duymuştur. Cağaloğlu'nda ikamet ettikleri sırada, zamanın temiz tabakalarına mensup bir aile komşuları idi. Bu ailenin tam romantik şairlerin terennüm ettikleri temiz, hassas, zaif, nahif iki kızı vardı. Galatasaraylı şair ve çapkın genç bu kızların hüsn-ü teveccühünü kazanarak onlarla masûmâne bir münasebetin tesisine muvaffak oldu. Tahsin, evvela onların büyüğü olan (H...) Hanım ile muârife etti, mektuplar teâti olunmaya başladı. Fakat bu muârife de uzun sürmedi. Çünkü Tahsin, (H...)'nin küçüğü olan (N...) Hanıma karşı kendisinde daha büyük bir temâyül hissetmeye başladı. Bu ufak yaşlarda başlayan muârife beş sene kadar devam etti ve hakiki aşka munkalip oldu. Tahsin (N...) Hanımı ailesinden istedi fakat ailesi, ablası (H...)'nin Tahsin'e olan alâkasını bildiğinden bu izdivâca mani oldu."[7]

Bu hanımlar Ruhsan Nevvâre takma adını kullanan Halide Ebuzziya ve onun kız kardeşi Nâhide Hanımlardır. Tahsin Nâhid'in ilk şiirlerinde T. Nâhide müstearını kullanması da oldukça manidardır.

D. Diğer konular

Tahsin Nâhid'in "Hafta-yı Edebî", "On Temmuz Hakkındaki Tahassüsler" ve "Mekteb-i Harbiye Hadisesi" başlıklı üç yazısı, edebiyatın dışında yer alır. "Hafta-yı Edebî" adlı yazısında Tahsin Nâhid, herkesin kendi mesleğinde çalışmasını isterken, eli kalem tutan bütün gençlerin "muharrir-i siyâsî" olmasını eleştirir. En büyük kusurumuzun "bir meslek-i muayyen" olmamasından kaynaklandığını iddia eder. Adı geçen diğer iki yazıda, devrinde yaşanan olayların intibaları öne çıkar. "On Temmuz

---

7 Zeynep Irgat eliyle Minâ Urgan arşivinden imzasız bir belge. Aktaran: Gümüş, H. N. (2003), *Tahsîn Nâhîd ve Ruhsân Nevvâre, Hayatları, Düzyazıları ve Ortak Eserleri Jöntürk*, İstanbul, Yeditepe Üniversitesi SBE, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), , s.9-10.

Hakkındaki Tahassüsler" isimli yazısında, İkinci Meşrutiyet'in ilânının kendi üzerinde üç devrelik bir his dalgalanması geçirdiğini şu şekilde anlatır:

> "On Temmuz gulbe-yi milliyesi bende üç devre-yi tahassüs geçirdi:
>
> Evvelâ korku, sonra tereddüd, daha sonra da bî-pâyân bir meserret...
>
> Üçüncü Ordu kahramanları üzerine İzmir Livâsı'ndan asker sevk edildiği zaman büyük bir havf devresi geçirmiş, gazetelerde Meclis-i Mebûsan'ın güşâdı için bir ilân resmi görünce Abdülhamid'in bir hile-yi şeytanatkârânesi zannederek müteredd id kalmış ve gulbe-yi millet tevfik ettiği zaman da öyle pâyânsız bir meserrete dalmıştım ki bu mestîden ancak Otuz Bir Mart'ta kulağımın yanından ıslık çalarak geçen kurşunlar beni uyandırabildi." (T. Nâhid, 1325/1909, s.400.)

Tahsin Nâhid'in son yazısı olan "Mekteb-i Harbiye Hadisesi", yazarın kendi hayatını ve hayatta yapacağı işleri anlatmaktadır. Bu arada Mekteb-i Harbiye'de çıkan olaydan da bahsederek, zamanına ait bir siyasî olayı değerlendirir. Yazının girişinde Mekteb-i Harbiye'deki öğrencilerin idare heyeti ve eğitim hakkındaki gösterilerinden bahseden Tahsin Nâhid, daha sonraki bölümlerde, yazıyı mensur şiire çevirmiştir.

> "Uzaklarda, bir şüphe-yi rü'yetle siliniyor zannolunan enginlerde aks-i kamerle sarı krızantemler açılıyor; daha yakınlarda deniz teneffüs eder gibi kabarıyor; şurada, penceresinin altında meçhul bu âvîzeden dökülen rengârenk billûr pâreler yorgun sular üstünde yüzüyorlardı.
>
> Şimdi mebhut nazarlarında semâ daha ziyâde alçalıyor, gûyâ ervâh-ı nücûm katre katre denizlere yağıyordu." (T. Nahid, 1324/1909, s.206.)

Yazının ilerleyen bölümünde, Büyükada'da yaşayan yirmi beş yaşındaki bir avukatın hayatını anlatmaya başlar ki, burada anlattığı avukat kendisidir. Yazıda Tahsin Nâhid'in hayatını hatırlatan cümleler vardır:

> "Bu genç avukat Büyükada'nın çamlar içine gömülmüş küçük bir köşkünde ihtiyâr bir hizmetkâr ile yalnız başına ikâmet ediyordu. Hemen her gün sabahleyin ilk vapurla İstanbul"a iner, son vapurla avdet ediyordu.
>
> Kış-yaz sebebi anlaşılamaz bir merbûtiyetle bu küçük köşkte, bu latîf odacıkta yaşardı...
>
> Henüz yirmi beş yaşında kadar tahmin olunan bu genç adamda müthiş bir infiâl-i hayat, anlaşılmaz bir ihtiyâc-ı tenhâyî vardı... Oldukça müşfik bir aile arasında geçen yaldızlı bir sabavet, yine bu kadar süslü bir mektep hayatı... Sonra, evet sonra hulyâlar, emeller, aşklar, kadınlar, hususiyle bir kadın, bir genç kızla işte nihayet onu bu kadar mecrûh, bu kadar asabî etmiş, bu kadar öldürüp bırakmıştı...
>
> Hayır, hiçbir şey düşünmüyor, yalnız onu, ona ait olan hayatını bir cerîhanın acısı gibi hissediyordu...
>
> Vaktiyle, evet aşkının en mes'ud dakikalarında yazılmış manzum bir tiyatrosuyla iki cild şiiri vardı. O zaman ne hülyalar kurmuş ne emeller beslemişti: Mektepten çıkınca onunla izdivaç edecek; buraya, bu güzel adanın latif çamları içine küçücük bir köşk yaptıracak, onunla burada birbirini seven iki ruh, iki hemşire-yi ruh gibi yaşayacak, daima o küçük evden, o güzel yuvacıktan ayrılmayacaktı.
>
> Âh! İşte şimdi o küçük eve sâhip olmuştu. Fakat o tahayyül ettiği mes'ud evle bu ev arasında ne büyük; ne derin bir uçurum vardı. İki cilt şiiri hemen hep bunlardan bu hülyalarından ibaretti". (T. Nahid, 1324/1909, s.206.)

Yazar, deniz, kamer ve tabiatın güzelliği karşısında hislenerek pek çok hayal kurar ancak bu hayalleri gerçekleşmediği için üzülür. Fakat bütün bunlara rağmen tabiatın o göze ve kulağa hoş gelen güzelliği karşısında biraz teselli bulur. Yukardaki satırlar yazarın, daha önce bahsettiğimiz "Küçük Hikâye"sini de hatırlatır.

Sonuç

Fecr-i Âti Edebiyatı'nın önemli şair ve yazarlarından biri olan Tahsin Nâhid'in kaleme aldığı düzyazıları; muhteva açısından bakıldığında sanatçı tanıtımları ki; bunlar Türk ve Batılı olmak üzere iki grupta ele

alınmıştır. Bunlar arasında Tevfik Fikret, Rıza Tevfik, Şeyh Galip, Halide Salih (Edip Adıvar), Edmond ve Rosemonde Rostand, Kontes Mathieu de Noailles, Catulle Mendes ve Contans Coquelin önemle üzerinde durduğu şahsiyetlerdir. Yazarın, özellikle Fransız sanatçıları Türk kamuoyuna tanıttığını görüyoruz. Yazar, bağlı bulunduğu edebi topluluğun ilan ettiği beyannamedeki görüşlere neredeyse sonuna kadar bağlı kalmış ve bu özelliğini şiir ve yazılarında yansıtmıştır. Onun yukarda zikredilen yazıları göz önüne alındığında kadın şair ve yazarlara pozitif ayrımcılık yaptığı, dolayısıyla Tahsin Nâhid'in Feminist bir tarafının olduğu da gözden ırak tutulmamalıdır.

Eser tenkidi ve edebi meseleler hakkında da yazılar kaleme alan Tahsin Nâhid'in, bu yazılarında Halit Ziya Uşaklıgil'in Fürûzan, Fare ve Kâbus isimli piyesleri hakkında olumlu ve olumsuz tenkitlerini açıkça ifade ettiğini görüyoruz. Yazarın şiirle ilgili tek tenkit yazısı ise Celal Sahir Erozan'ın Siyah Kitap adlı eserini değerlendirdiği metin olmuştur. Bu, yazar ve şairlerin eserlerini değerlendirirken onun, edebi metinden hareketle eserlere yaklaştığını ifade edelim. Edebi meseleleri değerlendirdiği yazılarında ise yazar daha çok Milli Edebiyat hareketi, edebiyatta şahsiyet meselesi ve tiyatronun ne kadar önemli bir sanat dalı olduğu üzerinde durmuştur. Tiyatronun halkı eğitmesi konusunda kendisinden önce gelen Şinasi ve Namık Kemal'le aynı görüşlere sahip olduğunu görüyoruz.

Onun Geceleri isimli tek küçük hikâyesi, yazarın kendi hayatını anlattığı subjektif değerlendirmelerden oluşan bir metindir. Mensur şiir şeklinde kaleme alınan hikâye, Ruhsar Nevvare Hanıma ithaf edilmiştir. Aslında bu hikâye, Tahsin Nâhid'in, eserini ithaf ettiği hanımefendiye olan aşkını anlatan kurmaca bir metindir.

Sonuç olarak bu yazılardan anlıyoruz ki, yazar yaşadığı dönemde hem bizim edebiyatımızı hem de batı edebiyatını günü gününe takip etmiştir. Yukarda ismi zikredilen sanatkârlar hakkında bilgi vermesi ve bunları edebiyatseverlere tanıtması açısından da bu metinler son derece önemlidir.

Kaynakça

Bilmiş, V. (2011), *Tahsin Nahid: İnsan ve Eser (Hayatı ve Şiirleri)*, (Yüksek Lisans Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Çandır, K. (2001), *Tahsin Nahid ve Şiirleri Üzerinde Bir Araştırma/İnceleme*, (Yüksek Lisans Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.

Çetin, N. (2014), *Tahsin Nahit, Ahmet Vefa ve Şiirleri*, Ankara: Akçağ.

Gümüş, H. N. (2003), *Tahsin Nahid ve Ruhsan Nevvare Hayatları Düz yazıları ve Ortak Eserleri Jöntürk*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Yeditepe Üniversitesi.

Kabakçı, B. (2002), *Tahsin Nahit'in Hayatı-Sanatı-Eserleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi.

Koçak, A. (2016), *Gece ve Deniz Şairi Tahsin Nahit*, İstanbul: Akıl Fikir.

Koçak, A. (2016), *Tahsin Nahit Bütün Şiirleri*, İstanbul: Akıl Fikir.

Parlatır, İ.-Çetin, N. (1999), *Genç Kalemler Dergisi*, Ankara: TDK..

T. Nâhid (1324/1908), Hafta-yı edebî, *Bağçe*, 26 Ağustos/8 Eylül, (21), 6-7.

T. Nâhid (1324/1909), Edmon ve Ruzmonde Rostand, *Mehâsin*, 1 Kanun-ı sanî/14 Ocak 1 (5), 298-303.

T. Nâhid (1324/1909), Katvel Mendes, *Âşiyân*, 17 Kanun-ı sanî/30 Ocak, 2 (24), 332-335.

T. Nâhid (1324/1909), Kokolin, *Servet-i Fünûn*, 12 Şubat/25 Şubat, 36 (926), 252-254.

T. Nâhid (1324/1909), Kontes Matyu Dönvay, *Mehâsin*, 14 Şubat/13 Mart, 1 (6), 389-395.

T. Nâhid (1324/1909), Mekteb-i Harbiye Hadisesi, *Servet-i Fünûn*, 1 Şubat/14 Şubat, 36 (923), 204-207.

T. Nâhid (1324/1909), Onun Geceleri, *Servet-i Fünun*, 22 Kanun-ı Sani/4 Şubat, (923), 204-207.

T. Nâhid (1325/1909), Nesl-i Cedit Edîbeleri, *Resimli Kitap*, 1 Nisan/14 Nisan, 2 (7), 740-744.

T. Nâhid (1325/1909), On Temmuz Hakkında, *Musavver Muhit*, 10 Temmuz/23 Temmuz, 2 (37), 400.

T. Nâhid (1325/1910), Kırık Mahfaza, *Servet-i Fünûn*, 4 Şubat/17 Şubat, 37 (976), 211-213.

T. Nâhid (1326/1910), Musahabe-i Edebîye, *Kanad*, 2 Teşrin-i evvel/15 Ekim, 1 (1), 1-3.

T. Nâhid (1327/1911), Siyah Kitap Münasebeti İle, *Genç Kalemler*, 29 Mart/11 Nisan, 2 (1), 81-85.

T. Nâhid (1328/1912), Gâlib Dede Hakkında Efkâr, *Hakk'ın Edebî İlâvesi*, 29 Haziran/12 Temmuz, (11) 6.

T. Nâhid (1328/1913, Rıza Tevfik Hakkında Tahassüsler, *Servet-i Fünûn*, 16 Şubat/1 Mart, 42 (1082), 373.

T. Nâhid (1334/1918), Temâşâ Musahabesi: Fâre Piyesi, *Âtî*, 16 Haziran/16 Haziran, (167), 4.

T. Nâhid (1334/1918), Temâşâ Musahabesi: Fürûzan Hakkında, *Âtî*, 10 Şubat/10 Şubat, (41), 1-2.

T. Nâhid (1905), Fener, *Çocuk Bahçesi*, 20 Nisan, 2 (12), 3.

T. Nâhid (1909), Sabâvet, *Musavver Muhit*, 11 Şubat, (14), 221.

T. Nâhid (1918), Temâşâ Musahabesi: Kâbus Münasebetiyle, *Âtî*, 23 Haziran, (174), 4.

T. Nâhid (1327/1912), Büyük Şâirimiz İçin (Tevfik Fikret), *Servet-i Fünûn,* 19 Kanun-ı sani/1 Şubat, 42 (1078), 267.

T. Nâhid (1919), Bir Musahabe, *Şâir Nedim*, 6 Şubat, 1 (4), 54-55.

T. Nâhid -R. Nevvare, (1325/1909), Tiyatro Hakkında Bir Mütala'a, *Jöntürk Piyesi*, İstanbul: Suhulet Kütüphanesi, 82-85.

Urgan, M., (1998), *Bir Dinozorun Anıları*, İstanbul, Yapı Kredi.

Yılmaz, A.-Çandır, K. (2005), *Tahsin Nahid'in Piyesleri*, Ankara: Ürün.

Seyyid Vehbî Divanı'na göre 18. yüzyılda Osmanlı Bahriye Teşkilatı[1]

Özlem DÜZLÜ[2]

APA: Düzlü, Ö. (2019). Seyyid Vehbî Divanı'na göre 18. yüzyılda Osmanlı Bahriye Teşkilatı. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 134-153. DOI: 10.29000/rumelide.656661

Öz

Klasik Türk şiirinin muhtevası dâhilindeki alanlardan biri de Osmanlı denizciliğidir. Klasik Türk şairleri bahriye teşkilatına ait mekânlar, bu mekânlardaki binaların yapımı/tamiri, gemileri denize indirme, atama gibi tanıklık ettikleri tarihî olaylar yanında benzetme ve hayallerinde kullandıkları çeşitli unsurlarla bahriye teşkilatıyla ilgili birtakım bilgi ve özellikleri şiirlerine yansıtmışlardır. III. Ahmed ve I. Mahmud dönemlerinin pek çok gelişmesini divanına yansıtan Seyyid Vehbî de (ö. 1736) gemiyi denize indirme törenleri, tersaneye ait binaların restorasyonu gibi özellikle Lale Devri'ndeki bazı tarihî gelişmeler ile Osmanlı Bahriye Teşkilatında yer alan gemiler, teşkilatı oluşturan şahıslar ve pek çok denizcilik terim ve tabirine şiirlerinde yer vermiştir. Bu makalede Seyyid Vehbî Divanı örnekleminde Osmanlı Bahriye Teşkilatıyla ilgili bazı gelişme ve unsurların klasik Türk şiirine nasıl yansıdığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Makalede Osmanlı bahriyesi; Tersane-i Âmire, Osmanlı Bahriyesinde Kullanılan Gemiler, Bahriye Mensupları, Donanmanın Denize/Sefere Çıkması ve Gemilerin Denize İndirilmesi olmak üzere beş başlık altında incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Bahriye teşkilatı, Seyyid Vehbî Divanı, klasik Türk şiiri.

18th century Ottoman navy organization according to Seyyid Vehbî's Divan

Abstract

One of the fields that Classical Turkish Poetry covers is Ottoman Navy. Classical Turkish Poets witnessed some places belonging to the navy and some historical events concerning the navy like construction/repair of buildings in such places, ship launching, and appointments and combined these with metaphors and numerous components from their imaginations and, in this way, reflected some information and features about the navy on their poems. In his poems, Seyyid Vehbî (died in 1736), who reflected many developments of the periods of Ahmed III and Mahmut I, included many historical events, especially in Tulip Era, like ship launching ceremonies, restoration of shipbuilding yard and also ships in the Ottoman Navy, some officers and numerous navy terms. Via Seyyid Vehbî's Divan example, this study aims to show how various improvements and elements belonging to Ottoman Navy and naval terms are reflected on classical Turkish Poetry. In this study, the Ottoman Navy was examined under the titles of Tersane-i Âmire, ships used in Ottoman Navy, naval officers, Ottoman Navy take action for war, launching of ships.

Keywords: Navy, Seyyid Vehbî's Divan, classical Turkish poetry.

---

1 Bu çalışma Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ danışmanlığında hazırlanan "Seyyid Vehbî Divanı'na Göre 18. Asırda Osmanlılarda Sosyal Hayat" (Sakarya Üniversitesi SBE, 2018) adlı doktora tezinden üretilmiştir. Ayrıca çalışma 1-3 Aralık 2016 tarihlerinde Manisa'da düzenlenen"Uluslararası; Fethinin 500. Yılında Cezayir, Barbaros Hayrettin Paşa ve Osmanlı Denizciliği Sempozyumu"nda sunulan bildirinin gözden geçirilmiş ve yeniden düzenlenmiş hâlidir.

2 Öğr. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi, Rektörlük Türk Dili Bölümü (Sakarya, Türkiye), oduzlu@sakarya.edu.tr, ORCID.ID: 0000-0001-9305-4371 [Makale kayıt tarihi: 09.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656661]

Giriş

Klasik Türk şiiri; âdet ve inanışlarından gündelik yaşantısına, tarihî şahsiyet ve olaylardan kurumlarına kadar Osmanlı toplumunun yaşantısından izler barındırır. Bu izlerin rastlandığı alanlardan biri de denizcilik ve Osmanlı denizciliğidir. Denizcilik terim ve tabirlerine teşbih ve hayallerinde sıklıkla yer veren klasik Türk şairleri bazen de Osmanlı bahriyesiyle ilgili hususları çeşitli vesilelerle şiirlerine dâhil etmişlerdir. Şairler, kimi zaman tanıklık ettikleri tarihî olayları şiirlerine konu edinirken kimi zamanda bahriyeyle ilgili unsur ve uygulamaları değişik çağrışımlarla duygu ve hayallerini ifade etmenin bir vasıtası olarak kullanmışlardır.

Lale Devri başta olmak üzere III. Ahmed ve I. Mahmud dönemlerinin pek çok gelişmesini divanına yansıtan Seyyid Vehbî (ö. 1736) de denizcilik terim ve tabirleri ile Osmanlı Bahriye Teşkilatıyla ilgili birtakım gelişme, unsur ve uygulamaları şiirlerinde söz konusu etmiştir. Divanda daha ziyade, Osmanlı'da her alanda yeniden canlanma ve yoğun bir hareketliliğin yaşandığı, Lale Devri'nin denizcilikle ilgili gelişmelerine yer veren Seyyid Vehbî, Osmanlı Bahriye Teşkilatında gerçekleşen atamalar, gemiyi denize indirme törenleri ve tersaneye ait binaların restorasyonu gibi bazı hadiseleri konu alan manzumeler yanında bu teşkilat dâhilindeki mekânlar, gemiler, teşkilatı oluşturan şahıs ve uygulamaların yer aldığı beyit ve bentler de kaleme almıştır. Bu çalışmada Osmanlı denizciliğiyle ilgili gelişmelere çağdaşı şairlere göre nispeten daha fazla yer veren Seyyid Vehbî'nin divanı örnekleminde Lale Devri'nde Osmanlı Bahriye Teşkilatıyla ilgili birtakım gelişme ve unsurların klasik Türk şiirine yansıması ele alınmıştır. Çalışmada Osmanlı bahriyesi; Tersane-i Âmire, Osmanlı Bahriyesinde Kullanılan Gemiler, Bahriye Mensupları, Donanmanın Denize/Sefere Çıkması ve Gemilerin Denize İndirilmesi başlıkları altında incelenmiştir.

Osmanlı Bahriyesi

Osmanlı Devleti kurulup sınırları Ege, Akdeniz ve Karadeniz sahillerine ulaşınca donanmaya olan ihtiyaç artmıştır (Uzunçarşılı, 1988: 389). Batı Anadolu sahillerinde kurulmuş olan ve kendilerine öncülük eden Menteşe, Aydın, Saruhan ve Karasi beyliklerinden tevarüs ettikleri donanmadan ve denizcilerden yararlanma yoluna giden Osmanlılar, donanmasını Orhan Bey zamanında özellikle Karasi Beyliği'nin mevcut donanmasına dayalı olarak yavaş yavaş büyütmüştür (Bostan, 2007: 3). İlk zamanlarda Edincik, Gemlik, Karamürsel ve İzmit'te kurulan tersanelerin ardından Rumeli'ye yerleştikten sonra Gelibolu'da bir tersane meydana getirilmiştir (Uzunçarşılı, 1988: 390). Bu dönemde Osmanlı denizciliği üzerinde Venedik ve Ceneviz gibi iki büyük İtalyan şehir devletinin deniz teknolojisi ve personel takviyesi bakımından önemli etkisi olmuştur (Bostan, 2007: 5). Bununla birlikte henüz bir akın donanması hüviyetinde olan Osmanlı donanmasının akın faaliyetinden çıkıp yavaş yavaş deniz aşırı fetihler için hazırlanması Fatih Sultan Mehmed dönemine rastlamaktadır. İstanbul'un fethinden sonra tersaneyi önce Kadırga Limanı'na, daha sonra Haliç'e naklettirerek kurduğu yeni gözler (gemi inşaat tezgâhları) ile güçlü bir donanma meydana getirmeye büyük önem veren Fatih, Venediklilere karşı kuvvetli bir deniz gücünün gerekli olduğunu anlamış, Çanakkale Boğaz'ı etrafındaki bazı adalarla Ege denizindeki birtakım adaları zapt ederek sahillerin emniyetini sağlamıştır. Karadeniz'in bir Türk gölü hâline getirildiği, 1481 'de Gedik Ahmed Paşa komutasındaki Osmanlı donanmasının Otronto'yu zapt ettiği bu dönemde Türk deniz gücü yine de istenilen seviyeye gelememiş, savaş gemileri henüz denizci Batılı devletler seviyesine ulaşamamıştır. Osmanlı Devleti'nin Yakındoğu *ve* Doğu Akdeniz'de yükselişe geçtiği ve Türk denizciliğinin cihanşümul bir gelişme göstermeye başladığı II. Bayezid devrinde Osmanlı donanması yeni baştan teşkilatlandırılmıştır. II. Bayezid'in deniz stratejisi daha sonra oğlu I. Selim tarafından da sürdürülmüştür. Tersanenin genişletilmesi hususunun da ele alındığı bu dönemin

ardından Kanunî Sultan Süleyman zamanında Osmanlı bahriyesi her alanda Avrupa'nın denizci devletlerinden daha üstün bir duruma gelmiştir. Barbaros Hayreddin Paşa, Turgut Reis ve Kılıç Ali Paşa'nın kaptan paşalık yaptığı donanmanın en parlak döneminde Karadeniz'in ardından Kızıldeniz ve Akdeniz'de de hâkimiyet sağlanmıştır. 17. yüzyılın başlarından itibaren denizcilik bilgisi olmayan kaptan paşaların idaresi ve kürekli Osmanlı donanmasının gemicilikteki yeni teknik gelişmelere ayak uyduramaması onu eski gücünden uzaklaştırmıştır (Gencer, 1991: 503-506). Fakat bu asrın sonlarından itibaren donanmada kalyonların ve başka bazı yelkenli gemilerin artmasına ehemmiyet verilmesi ve 18. asır başlarında Mezomorto Hüseyin Paşa'nın Osmanlı donanmasını düzene sokması ile tekrar Türklere geçen Akdeniz hâkimiyeti 1770 yılında meydana gelen Çeşme faciasına kadar devam etmiştir (Uzunçarşılı, 1988: 393; Gencer, 1991: 506). 18. yüzyılın başlarında III. Ahmed ile yeniden toparlanma dönemine giren Osmanlı'nın denizlerde de başarılar elde ettiği bu dönemde (Bostan, 2007: 53) Osmanlı bahriyesindeki toparlanmanın Seyyid Vehbî Divanı'na yansıması daha çok Tersane'de yapılan restorasyonlar ile gemi inşa faaliyetleri açısından olmuştur.

1. Tersane-i Âmire

Tersane-i Âmire Osmanlı denizcilik faaliyetlerinin merkez üssüdür. Osmanlı Devleti'nin ilk teşekküllü tersanesi Yıldırım Bayezid tarafından 1390 yılında Bizans'tan kalan tersanenin yerine Gelibolu'da kurulmuştur (Bostan, 2011: 513). İstanbul'un fethinden sonra bir müddet Kadırga Limanı tersane olarak kullanılmış, daha sonraları Haliç'in Aynalıkavak semtinde birkaç gözden ibaret ilk Galata Tersanesi inşa edilmiştir. Yavuz Sultan Selim zamanında Galata'dan Kâğıthane'ye kadar geniş bir alanı kapsayacak şekilde genişletilen Haliç Tersane'si, Osmanlı İmparatorluğunun yıkılışına kadar donanmanın inşai ve idari merkez üssü olmuştur. Yavuz Sultan Selim devrinde başlayan inşa faaliyeti Kanuni Sultan Süleyman döneminde de sürmüştür (Bostan, 1992: 3-4). Daha sonraki dönemlerde de çeşitli ilaveler yapılan tersanenin binaları arasında gözler, mahzenler, kârhâneler, odalar, divanhane, cami, zindan, Tersane-i Âmire Bahçesi ve Kasrı bulunmaktaydı (Bostan, 1992: 3-4; 2011: 514). Seyyid Vehbî'nin eserinde Tersane-i Âmire; konumu ve III. Ahmed döneminde yapılan restorasyon ve ilaveler dolayısıyla yer alırken tersane bölümlerinden divanhane, zindan ve Tersane Kasrı söz konusu edilmiştir.

Donanmâ-yı hümâyûnun mu'zam esbâb-ı şevketdür
O şîrân-ı gazânun gâbıdur Tersâne bogazı (T. 24/17, 368)

(Tersane Kasrı) Padişah donanmasının en büyük heybet/büyüklük alametidir. O gaza arslanlarının ormanı Tersane boğazıdır.

Tersane Kasrı'nın H. 1139 (M. 1727) yılında yapılan restorasyonu için yazılan bir tarih manzumesinde bulunan bu beyitte kasrın, donanmanın heybetinin en büyük göstergesi olduğu ve gaza arslanı olarak nitelenen donanma mensuplarının/denizci askerlerin yerinin, arslan-orman ilgisi dolayısıyla, ormana benzetilen Tersane boğazı olduğu söylenmiştir. Beyitte Tersane-i Âmirenin konumu, *"İstanbul Boğazı'nın Marmara Denizi ağzına yakın kesiminde (bulunan)"* (Eyice, 1997: 264) Haliç'te olması dolayısıyla Tersane boğazı olarak dile getirilmiştir.

Devlet yeniden kılındı temhîd
Tersâne vü Tophâne tecdîd (K. 81/21, s. 289)

Devlet yeniden düzenlendi, Tersane ve Tophane yenilendi.

Sultan III. Ahmed için yazılan bir sıhhatnamenin padişahın övgüsünün yapıldığı bölümünde yer alan bu beyitte onun zamanında devletin yeniden düzenlendiği, Tersane ve Tophanenin yenilendiği söylenmiştir. Beyitte III. Ahmed zamanında Tersane-i Âmire ve Tophane-i Âmirede yapılan ekleme ve tamiratlar kastedilmiştir.[3]

1.1. Divanhane

Divanhane, Tersane-i Âmirede idari hizmetlerin görüldüğü kaptan paşa, Tersane-i Âmire kethüdası gibi şahısların odalarının bulunduğu binadır. Fatih Sultan Mehmed tarafından yaptırılan ilk divanhaneden sonra Yavuz Sultan Selim devrinde tersane genişletilirken bir de yeni divanhane eklenmiştir (Bostan, 1992: 11). H. 1134 (M. 1722) yılında Tersanede yapılan üç ambarlı kalyonun denize indirme töreninde divanhanenin harap durumunu gören III. Ahmed, bu binanın yıkılarak yerine yenisinin yapılmasını emretmiş ve yeni divanhane binası 1722 yılında tamamlanmıştır (Polat, 1997: 3). Divanda bu yenilemenin söz konusu edildiği bir tarih manzumesi yer almaktadır.

İşte ez-cümle anun mi'mâr-ı lutf u himmeti
Neyledi neyler dahı seyr it hele Tersâne'yi
Eyleyüp bir gün şerefmend-i kudûm-i es'adı
Ol hidîv-i bahr ü berr kalyon-ı kapudâneyi
İtdi manzûr-ı nigâh-ı i'tibâr ol şehriyâr
Kapudan paşalara mahsûs olan kâşâneyi (T. 26/9-11, s. 370)

İşte özellikle onun iyilik ve yardım mimarı; ne yaptı, ne yapar da seyret Tersaneyi.
O kara ve denizin padişahı kaptan paşa kalyonunu bir gün hayırlı gelişiyle şereflendirip kaptan paşalara özel olan köşke itibar bakışını yöneltti.

.....

Her yirin tecdîd idüp terfi' ü tevsî' eyledi
Emr idüp yapdurdı bu resm-i şehenşâhâneyi
Tâk-ı eyvân-ı bülendi bükdi Cevza'nun belin
Reşk-i cüftî itdi pür-pîç ebrû-yı cânâneyi
Şimdi oldı pâdişâha lâyık ol devlet-serâ
Şâhbâz-ı şevket işte böyle ister lâneyi (T. 26/13-15, s. 371)

Her yerini yenileyip yükseltip genişletti, emredip bu şahlar şahına lâyık planı yaptırdı.
Yüksek divanhanenin kemeri Cevza'nın belini büktü, çifte (kemerin) kıskançlığı yârin kaşlarını büktü.
O devlet sarayı şimdi padişaha lâyık oldu. Büyüklük/heybet doğanı işte yuvayı böyle ister.

Divanhane binasının tamamlanması üzerine yazılan kıt'a-i kebîrede bulunan bu beyitlerde bir gün kaptan paşa kalyonunu şereflendiren III. Ahmed'in, kaptan paşalara özel köşkü görüp yenilenmesini

[3] Sultan III. Ahmed zamanında Tersane-i Âmire'de yapılan ilave ve tamiratlar şu şekildedir: H. 1116'da (M. 1704/1705) tersane gözlerinden birkaçı leventlerin kışlağı hâline getirilmiş ve tamire muhtaç yerleri yaptırılmış, H. 1120'de (M. 1708/1709) lenger imalatı için yeni bir kârhâne oluşturulmuş, H. 1131'de (M. 1718/1719) Tersane Sarayı'nın has ahır, nalbant odası, sundurma, ahır şadırvanı gibi yapıları tamir edilmiş, H. 1134'te (M. 1721/1722) divanhane yenilenmiş, H. 1139'da (M. 1726/1727) Tersane Kasrı'na eklemeler yapılmış ve Enderun ağaları için bir daire inşa edilmiştir (Abdülkadir Özcan, Yunus Uğur, Baki Çakır ve Ahmet Zeki İzgöer, *Târîh-i Râşid Ve Zeyli Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmail Âsım Efendi*, c. 2-3, Klasik Yayınları, İstanbul 2013, 729, 799, 1303, 1523; Ertürk, 2013: 344).

emrettiği ve iyilik ve yardım mimarı –İbrahim Paşa olabilir- vasıtasıyla Tersaneyi mamur hâle getirdiği söylenmiştir. Beyitlere göre yenileme çalışmaları kapsamında eskisinden daha yüksek ve geniş bir şekilde inşa edilen bina, kemerinin yüksekliği ve güzelliği ile padişaha layık bir duruma getirilmiştir. Beyitlerde bina kemeri, yükseklik ve güzelliği ile Cevza/İkizler burcu ve sevgilinin kaşlarından üstün tutularak mübalağalı bir şekilde övülmüştür.

Yapdı Sultân Ahmed'ün lutfı bu dîvan-hâneyi
Makdem-i pâk ile nev-bünyâd idüp Tersâne'yi (T. 26/17, s. 371)

Mübarek gelişiyle Tersaneyi yeni (bir) bina hâline getirip Sultan Ahmed'in lütfu bu divanhaneyi yaptı.

Divanhanenin yapımına tarih düşürülen bu beyitte binanın yapımının tamamlanmasının ardından padişahın gelişiyle Tersanenin bütünüyle yeni bir binaya döndüğü söylenmiştir. Beyitte düşürülen tarih H. 1134 (M. 1722)'tür.

1.2. Tersane zindanı

Esirlerin ve suçluların konulduğu Tersane-i Âmire Zindanı; etrafı yüksek duvarlarla çevrili ve dışarıdan sadece içindeki binaların çatıları görünen, duvarlarında pencere bulunmayıp ışığı tepede bırakılan camlardan alan bir yapıdır (Bostan, 1992: 12). Evliya Çelebi'nin bildirdiğine göre tünel kazılmasını engellemek için yer altı bile kat kat büyük mermerle döşenmiş bu zindandan insanın hiçbir şekilde kurtulması mümkün değildir (Kahraman ve Dağlı, 2014: 378). Eskiden burası genellikle Tersane Zindanı yerine "Tersane" olarak anılmıştır (Onay, 2000: 439). Tersane-i Âmire Zindanı divanda suçluların konulduğu yer olması bakımından söz konusu edilmiş ve "Tersane" şeklinde zikredilmiştir.

Dil-i Vehbî k'ola garkâb yem-i 'isyâna
Müstehakdur bilürem keşmekeş-i hizlâna
Yiri mücrim olanun çünki olur tersâne
Lîk yol vir bana sen bâgçe-i Rızvân'a
Mücrimem eyleme bahr-i keremünden beni dûr
Zevrak-ı mey de çekersem yine ey sadr-ı sudûr (Müs. 2/5, s. 461)

İsyan denizine batmış olan Vehbi'nin gönlü yalnız başına mücadeleyi hak etmiştir biliyorum. Çünkü suçlu olanın yeri Tersane olur. Ama sen bana Rıdvan bahçesine yol ver. Ey sadrazamlar sadrazamı! Suçluyum, şarap şişesi/kayığı çeksem de beni cömertlik denizinden uzaklaştırma.

Şair, bir müseddeste yer alan bu bentte büyük bir günah olan isyan dolayısıyla Tersane Zindanında tek başına mücadeleyi hak ettiğini dile getirmekle işlediği suçun ağır bir ceza gerektirdiğine işaret etmiştir. Hatta bu cezanın tek başına çekilmesi hücre cezasının kastedildiğini düşündürmektedir. Dolayısıyla bentten Tersane Zindanının koşullarının suçlular için ağır olduğu anlaşılmaktadır. Bentte isyanın ve sadrazamın cömertliğinin çokluğunu ifade etmek için deniz benzetmesi kullanılırken zindanın yeri de bu ilgiyle uyumlu olarak Tersane olmuştur. Bentteki tenasüp "garkâb" ve "zevrak" kelimeleriyle sürdürülmüştür.

1.3. Tersane-i Âmire Bahçesi ve Kasr-ı Hümâyûn

Hükümdarların gezinti yeri olması sebebiyle Has Bahçe olarak da anılan Tersane-i Âmire Bahçesi, ilk defa Fatih Sultan Mehmed tarafından Hasköy'de imar ve iskân edilmiştir. İçinde kasırlar, hamamlar, odalar, sofa, şadırvan, ahır ve benzeri binaların bulunduğu Tersane Bahçesi'nin en meşhur sarayı olan Kasr-ı Hümâyûn (Tersane Sarayı) I. Ahmed devrinde H. 1022 (M. 1613)'de inşa edilmiş (Bostan, 1992: 13), III. Selim devrine kadar yapılan yenileme amaçlı binalar ve ilavelerle büyümüştür (Koçu, 1960: 1611). 17. asrın başlarından itibaren çok defa tamirat geçiren kasır, III. Ahmed devrinde Haliç ve bilhassa buraya dökülen Kağıthane Deresi sevilen bir mesire yeri olduğundan bakımlı tutulmuştur. Kasır, III. Ahmed zamanında ilki H. 1131 (M. 1719) ve ikincisi H. 1139'da (M. 1727) olmak üzere iki tamirat geçirmiştir (Gürün ve diğerleri, 1994: 11-14; Eyice, 1991: 264; Ertürk, 2013: 344). İlk tamirat sarayın has ahır, nalbant odası, sundurma, ahır şadırvanı gibi yapıların tamirini; ikincisi ise saraya yeni birimlerin eklenmesi gibi inşaat faaliyetlerini kapsamaktaydı (Ertürk, 2013: 344). Divanda H. 1139 (M. 1727) yılında yapılan tamiratı konu alan bir tarih manzumesi bulunmaktadır.

Husûsâ bu serây-ı dil-keş-i vâlâ-yı Tersâne
Ki huld olur eger âb u hevâda olsa enbâzı
Misâl-i hâtır-ı 'âşık olup vîrân ü sûzân
Güşâyiş bulmadan me'yûs olmışken der-i bâzı
İdüp tecdîd-i fermân itdi bir sâhil-serâ bünyân
Ki mi'mâr-ı hired oldı esîr-i tarh-ı mümtâzı (T. 24/13-15, s. 368)

Ayrıca bu tersanenin gönül çeken sarayı ki; eğer suyunda ve havasında/ikliminde lakapları olsa Huld cenneti olur.

Âşığın gönlü gibi harap ve yanmış olup kapısı daha açılmadan ümidi kesmişken

Yenilenmesini emredip akıl mimarını seçkin tertibinin esiri edecek kadar güzel bir sahilsaray inşa etti.

Tersane Sahilsarayı'nın restorasyonu için yazılan kıt'a-i kebîrede yer alan bu beyitlerde suyu ve havasıyla Huld cennetine benzetilen Tersane Sarayı'nın âşık gönlü gibi yanmış ve yıkılmış olduğu, padişahın yenilenmesini emretmesi üzerine de hayret uyandıracak güzellikte bir sahilsaray inşa edildiği söylenmiştir.

İdüp ihyâsına himmet kerâmet itdi bî-minnet
Hem itdi cây-ı nüzhet hem nazargâh-ı mühim-sâzı
Hem âb-ı rûy-i sahrâ oldı hem hâk-i leb-i deryâ
Ki mislin görmedi hurşîd ü mâhun dîde-i bâzı
Ta'âla'llâh zihî devlet-serây-ı dil-güşâ mevki'
Ki yokdur behcet ü eşrâf ü ra'nâyîde enbâzı
Olur âyîne-i deryâda hüsnin seyr idüp hayrân
Görilmiş mi bakun bu nev-'arûs-ı hacle-i nâzı (T. 24/20-23, s. 368)

İhyasına gayret edip karşılık beklemeksizin bağışta bulundu. Hem ferahlık yeri/iç açıcı bir yer yaptı hem de önemli bir nazargâh/bakılan yer yaptı.

Hem ovanın/çölün yüz suyu oldu hem deniz kenarının toprağı oldu, ki güneş ve ayın açık gözü benzerini görmedi.

Ne hoş bir yer, ferahlık veren devlet sarayı ki, güzellik, şeref ve hoşlukta eşi yok.

Deniz aynasında güzelliğini seyredip şaşırır. Görülmüş mü, bakın bu naz gerdeğinin yeni gelini?

Yukarıdaki beyitlere göre ise padişah, Tersanenin ihyası için gayret göstermiş; burayı hem iç açıcı hem de seyre değer bir yer yapmıştır. Tersane, güzelliğiyle ovanın/çölün yüz suyu, deniz kenarının toprağı olurken eşsiz güzellikteki sahilsaray da ferahlık veren bir görünüm arz etmektedir. Denizin aynaya benzetildiği son beyitte ise sahilsarayın denize akseden güzelliğinin kendisini bile şaşırttığı söylenerek nergis (Narkisos) hakkındaki efsaneye telmih yapılmıştır.

Bu kasrı eyledi Tersâne'ye hâlet-fezâ-yı nev

Hümâ-sâye Sikender-pâye Sultân Ahmed-i Gâzî (T. 24/31, s. 369)

Hüma gölgeli ve İskender payeli Gazi Sultan Ahmed bu kasrı, Tersaneye yeni bir hâlet-efzâ (lalesi) yaptı.

Noktalı harflerle tarih düşürülen bu beyitte Sultan III. Ahmed'in, sahilsarayı Tersaneye hâlet efzâ lalesi yaptığı söylenerek sahilsarayın güzelliği dile getirilmiştir. Beyit sahilsarayın restorasyonunun H. 1139 (M.1727) yılında yapıldığını göstermektedir.

2. Osmanlı bahriyesinde kullanılan gemiler

Osmanlılar; donanmanın teşekkülünden 17. yüzyılın ikinci yarısına kadar kürekli gemiler, 19. yüzyılın ortalarına kadar ise yelkenli gemiler kullanmışlardır (Bostan, 2004: 67). Seyyid Vehbî'nin eserinde hem kürekli hem de yelkenli gemiler söz konusu edilmiştir.

2.1. Kürekli gemiler

Kürekle hareket eden ve yelkeni yardımcı olarak kullanılan gemilere "çekdiri", "çekdirir" veya "çekdirme" denmekte ve oturak adedine göre çeşitlere ayrılmaktadır. Donanmanın süratli gemilerinden olan (Bostan, 2004: 68, 72; 2007: 107; Uzunçarşılı, 1988: 455) çekdiriler ticarî amaçlı da kullanılmıştır (Süleyman Nutkî, 2011: 54). Divanda Osmanlı donanmasının üstün nitelikli bir unsuru olarak ve Sultan III. Ahmed'in şehzadelerinin sünnet düğününde düğün meydanına getirilmesi bakımından yer alan çekdiri şekil açısından hilale benzetilmiştir.

Felek yanında sandal olamaz ne çekdüriler var

İnanmazsa gelüp tersâneye baksun temâşâya (K. 67/21, s. 251)

Ne çekdiriler var ki, felek yanında sandal olamaz, inanmazsa tersaneye gezmeye gelip görsün.

Kaptan Mustafa Paşa'nın övüldüğü bu beyitte Mustafa Paşa'nın başı olduğu Osmanlı donanmasında bulunan çekdirilerin mükemmelliği yanında feleğin sandal bile sayılamayacağı söylenmiştir.

Gurre mi şeb-i siyehde dâ'ir

Çekdürme midür karada sâ'ir (K. 82/95, s. 305)

Karanlık gecede dolanan bir hilal mi, (yoksa) karada seyreden bir çekdirme mi?

Bu beyit Sultan III. Ahmed'in şehzadelerinin sünnet düğünü dolayısıyla yazılmış bir kasidede yer almaktadır. Beyit düğün meydanının tasvirine dair beyitlerden biri olup bu meydana getirilen çekdiriye işaret etmektedir. Meydana getirilen çekdirinin yarattığı şaşkınlık bunun gece gökyüzünde dolanan hilal mi, karada yürüyen çekdiri mi olduğunun anlaşılamadığı söylenerek ortaya konmuştur.[4]

2.1.1. Büyük donanma gemileri

Firkate, pergende, kalyata, kadırga, baştarda ve mavna büyük donanma gemilerini oluşturmaktadır (Bostan, 1992: 83-87). Divanda bu gemilerden baştarda ve kadırga yer almaktadır.

2.1.1.1. Baştarda

Üst düzey deniz komutanlarının kullandıkları kadırgaların büyük tiplerinden olan savaş gemilerinden biridir. Oturak sayısı 26 ile 36 arasında değişen baştardaların 36 oturaklısına paşa baştardası, 26 oturaklısına ise yarım ya da orta baştarda denmektedir (Pakalın, 1983: 169-170; Bostan, 2007: 107-108). Baştardanın divanda sözü edilen türleri kaptan paşanın bindiği paşa baştardası ile Tersane-i Âmire kethüdasının bindiği orta baştardadır. Paşa baştardası kürekleri, büyüklüğü ve sürati; orta baştarda ise kıç örtüsüyle söz konusu edilmiştir.

Per-i mikzâf ile baştardası geldükce pervâza
Degül kasdum uçurma benzedürler anı 'ankâya (K. 67/19, s.251)

Baştardası kürek kanadıyla uçsa onu ankaya benzetirler, niyetim boş laf/uçurma değil.

Paşa baştardası baştardaların en büyüğü olup 36 oturaklı, 72 kürekli idi. Boyu 70-72 arşın olan bu gemilerin yaklaşık 800 mürettebatı bulunurdu (Pakalın, 1983: 169-170; Bostan, 1992: 86). Kaptan Mustafa Paşa'nın kaptanlığa getirilmesi dolayısıyla söylenen bir kasidede yer alan bu beyitte paşaya ait baştardanın kürekleri kanada, bu küreklerin hareketiyle yol alan baştarda ise ankaya benzetilmiştir. Baştardanın ankaya benzetilmesinin sebebi ankanın çok süratli uçması ve büyüklüğüdür. Şair, beyitte baştardanın ankaya benzetilmesinden kastının boş laf ya da kâğıttan kuş olmadığını söylerken tevriyeli kullandığı "uçurma" kelimesiyle *"yelkenli savaş gemilerinden teşkil olunan ince donanmanın en küçük (ve çok süratli) gemisi"* (Pakalın, 1983: 541) olan "uçurma"ya da işarette bulunmuştur.

Ol ki fark itmez gören pûşîde-i keştîsini
Atlas-ı gerdun mıdur deryâyi bir hârâ mıdur (K. 71/10, s. 263)

Onun gemisinin örtüsünü gören felek atlası mı, mavi bir ipek midir fark edemez.

Tersane-i Âmire kethüdasına ait baştardaya "orta baştarda" denmiştir (Bostan, 1992: 86). Tersane Kethüdası Ali Mehmed Ağa'ya yazılan bir kasidede yer alan bu beyitte Ali Mehmed Ağa'nın gemisinin örtüsünün felek atlası mı, yoksa mavi renkte ipek bir kumaş mı olduğunun ayırt edilemediği söylenmiştir. Burada bahsedilen örtü Tersane-i Âmire kethüdasına ait baştardanın kıç örtüsüdür. Fakat

4 *"Tersane emini Abdullah Efendi'nin kollayıp gözetmesi, Kaptan Süleyman Paşa Hazretleri'nin gayreti ve kimseye duyurulmaması uyarısının meyvesi ve Tersane Kethüdası Musa Paşa'nın işe girişmesiyle yapılmış olan baştarda biçiminde, otuz altı zirâ boyunda, on üç oturaklı, üç fenerli bir çektirmeyi çektire çektire düğün meydanına getirip vezirler dairesi yakınında bir yerde hazır bulundurma limanına demir atmışlardı"* (Tulum, 2008: 111).

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

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

Osmanlı'da bu örtüler için kullanılan kumaş genellikle çuka/çuha olmuştur.[5] Buna göre beyitte bu örtünün ipek olarak zikredilmesi kethüdanın mübalağalı bir şekilde övülmesinden kaynaklanmaktadır.

2.1.1.2. Kadırga

Kadırga, Osmanlı donanmasının çekdiri sınıfına dâhil gemilerinden olup kürek ve yelkenle kullanılırdı. Yirmi beş oturaklı ve kırk dokuz kürekli idi (Pakalın, 1983: 129; Bostan, 1992: 85). Bu gemiler gayet uzun ve dar, su seviyesinde denecek kadar alçak ve oldukça seri gemilerdendi (Uzunçarşılı, 1988: 462). Manevra kabiliyetleri ve fırtınaya tahammül dereceleri de yüksekti. Kalyonların yaygınlaşmasından evvel kadırgalar Osmanlı donanmasının esasını teşkil ederdi (Sertoğlu, 1986: 330) ki, bu 17. yüzyılın sonlarına tekabül etmektedir (Bostan, 2004: 66). Kadırgaların gösterişli ve süslü olanlarına "kaptan paşa kadırgası" veya "kaptan paşa baştardası" denmiştir. Bunlara kaptan paşalar bindiği için bu isim verilmiş ve paşa gemisi olduğunun bir alameti olarak kıç kasaraları üzerinde üçer fener yakılmıştır (Pakalın, 1983: 169-170; 1983: 187, 757). Divanda kaptan paşa hakkındaki bir beyitte üç fenerli kadırgadan söz edilerek bu gemilerin kaptan paşalara ait oluşuna işarette bulunulmuştur.

Eger hurşîd ü mâha şeb-çerâg-ı bahr zamm olsa
Felek anlarla dönse üç fenerlü bir kadırgaya (K. 67/23, s. 251)

Eğer deniz şeb-çerağı güneş ve aya eklense felek onlarla üç fenerli bir kadırgaya döner.

Kaptan Mustafa Paşa için söylenen bir kasidede bulunan yukarıdaki beyitte güneş ve ay, ışık kaynağı olmaları bakımından fenere teşbih edilmiş ve deniz şeb-çerağının[6] bunlara eklenmesiyle feleğin üç fenerli bir kadırgaya döneceği söylenerek "kaptan paşa kadırgası"na işaret edilmiştir.

2.1.2. İnce donanma gemileri

Esas olarak kürekle hareket eden bazı türlerinde yelken de kullanılan ince donanma gemileri daha çok nehirlerde faydalanılan, donanma denize açıldığında da büyük gemilerin maiyetinde bulunan bir kısmı kayık türünde gemilerdir. Karamürsel, şayka, şahtur, kancabaş, kırlangıç, üstüaçık, işkampoye, tonbaz bu gemilerdendir (Bostan, 1992: 88-94; 2007: 132). Seyyid Vehbî Divanı'nda ince donanma gemilerinden kancabaş söz konusu edilmiştir.

2.1.2.1. Kancabaş

Kancabaş, nehirlere girebilen ve hafif filodan sayılan teknelerdendir. Baş ve kıç kısımları kancaya benzediği için bu adla anılmıştır. 18. yüzyılın başlarında sığ yerlerde zahire, asker ve mühimmat taşımak için kullanılan kayık türünde bir gemidir (Uzunçarşılı, 1988: 457; Bostan, 2007: 135). Divanda bir beyitte şekli ve hızı bakımından yer almıştır.

Muhtasar bir kanca-baş idüp çekerdi altına
Ger hilâle irse dest-i iktidâr-ı rûzgâr (K. 66/34, s. 247)

---

5 Sadrazam ve kaptan paşa baştardasının çadırı için çuha yanında kemha da kullanılmıştır. Kumaşların rengi ise yeşil ve kırmızıdır. Bkz. İdris Bostan. (1992). *Osmanlı Bahriye Teşkilâtı: XVII. Yüzyılda Tersâne-i Âmire*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. s. 168; *Osmanlılar ve Deniz*. İstanbul: Küre Yayınları. s. 109.

6 Şeb-çerag Türkçesi "şimşirek taşı" olan ve geceleyin lamba gibi ışık yayan bir mücevher olmakla birlikte hurafeye göre gâv-i bahrî (deniz öküzü) bazı geceler otlamak için karaya çıktığında bu mücevheri ağzından çıkarıp otlayacağı yere koyar ve onun aydınlığında otlarmış (Onay, 2000: 422; Mütercim Âsım, 2009: 713).

Rüzgârın güçlü eli eğer hilale erişse kısa bir kancabaş yapıp altına çekerdi.

Kaptan Mustafa Paşa'nın övüldüğü bu beyitte kancabaşı şekil açısından hilale benzeten şair, rüzgârın gücünün hilale erişmesi hâlinde kaptanın binmesi için hilali kısa bir kancabaş yapacağını söylemiştir. Kancabaşın şekil açısından hilale benzetildiği beyitten hızlı hareket ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca hilalin kısa/kısaltılmış bir kancabaş olarak tasavvuru mübalağa amacı taşıyabileceği gibi kancabaşların uzun gemiler olabileceğini de akla getirmektedir.

2.2. Yelkenli gemiler

Osmanlılar 15. yüzyılın sonlarından itibaren kürekli gemiler yanında yelkenli gemiler de kullanmaya ve inşa etmeye başlamışlarsa da 16. yüzyılda yelkenli gemiler yerine küreklileri tercih etmişlerdir. 17. yüzyılın ortalarında ise yeni bir hamleyle yelkenli gemileri tekrar inşa etmeye ve kullanmaya başlamışlardır. Kalyon, barça, göke gibi gemilerden oluşan (Bostan, 2007: 139-143) yelkenli gemilerden divanda kalyonlar söz konusu edilmiştir.

2.2.1. Kalyon

Kalyon, Osmanlı donanmasında yelkenle hareket eden savaş gemilerinin en büyüklerine verilen isimdir (Sertoğlu, 1986: 169). Üç direkli yelkenli bu savaş gemileri 15. asrın sonlarından 17. asrın ortalarına kadar daha çok nakliyede, bundan sonra ise geliştirilmiş savaş gemisi olarak kullanılmıştır (Bostan, 1992: 94). Kalyonlara 17. asrın yarısından sonra isim verilmeye başlanmıştır. Kalyonlar, H. 1093'te (M. 1682) kalyonculuğun ihyasından sonra şadırvan kıçlı, sungur kıçlı, güneş kıçlı, küçük ay kıçlı, zülfikar kıçlı gibi adlarla zikredildiği gibi bunlara tayyâr-ı bahrî, hediyyetülmülk, şehbâz-ı bahrî gibi isimler de verilmiştir (Uzunçarşılı, 1988: 470). Kalyon divanda ham maddesi, şekli, bazı türleri ve Sultan Ahmed'in şehzadeleri için düzenlenen sünnet düğününde düğün meydanına getirilişiyle yer almıştır.

Yanında 'asâ meç taşımak gibi gelürdi
Kalyon nihân olduğını görse 'asâda (G. 210/4, s. 647)

Asada kalyon gizli olduğunu görse yanında asa taşımak meç taşımak gibi gelirdi.

Bu beyitte gazelin tamamından anlaşıldığına göre aslında zahit eleştirisi yapılmakta ve zahidin asada kalyonun gizli olduğunu görmesi hâlinde yanında asa taşımasının bir kılıç türü olan meç taşımaya eş değer olacağı söylenmektedir. Zahidin zahir ehli oluşuna dair söylenen bu beyte göre kalyon hakkında söylenebilecek şey kalyonun ham maddesinin ağaç/ahşap oluşudur.

Felek aklı başındaysa alup nuh-bâd-ban-ı fülkin
Gelüp ay kıçlu kalyon gibi zamm itsün donanmaya (K. 67/20, s 251)

Felek aklı başındaysa dokuz yelkenli gemisini alıp ay kıçlı kalyon gibi donanmaya eklesin.

Kaptan Mustafa Paşa'nın övüldüğü bu beyitte feleğe, onun kaptan paşalığı döneminde, dokuz yelkenli gemisini alıp ay kıçlı kalyon gibi donanmaya katılması tavsiye edilmektedir. Beyitte kalyon yelkenli bir gemi oluşu ve donanmada da bulunan "küçük ay kıçlı" adında bir türüyle söz konusu edilmiştir.

Eyleyüp bir gün şerefmend-i kudûm-i es'adı

Ol hidîv-i bahr ü berr kalyon-ı kapudâneyi
İtdi manzûr-ı nigâh-ı i'tibâr ol şehriyâr
Kapudan paşalara mahsûs olan kâşâneyi (T. 26/10-11, s. 370)

O kara ve denizin padişahı, kaptan paşa kalyonunu bir gün hayırlı gelişiyle şereflendirip kaptan paşalara özel olan köşke itibar bakışını yöneltti.

Kaptan paşalar 18. yüzyılın başlarına kadar donanmanın başında denize çıktıklarında paşa baştardasına binerlerdi. Kaptan paşaların 1701-1702 tarihinden itibaren ise savaş zamanlarında baş kapudâne denilen kalyona, sulh dönemlerinde yine baştardaya binmeleri kanun oldu (Uzunçarşılı, 1988: 464). Tersane divanhanesinin yenilenmesi dolayısıyla yazılan bir tarihte yer alan bu beyitlerde padişahın tersaneye gelerek kaptan paşaya ait baş kapudâne denilen kalyonu şereflendirdiği söylenmiştir.

Şimdi bir heybetlü üç anbarlu inşâd itdi kim
Malta'yı zabta giderse kaçup a'dâ yol vire (T. 47/4, s. 386)

Şimdi heybetli üç ambarlı yaptı ki, Malta'yı ele geçirmeye giderse düşman kaçıp yol verir/versin

.....

Ta'miyeyle Vehbiyâ târîhin inşâd eyledüm
İndi üç anbarlu kalyon bahre Mevlâ yol vire (T. 67/6, s. 386)

Ey Vehbi! Tamamlayarak tarihini yaptım/inşa ettim. Üç ambarlı kalyon denize indi, Allah yol versin.

Üç ambarlı kalyon güverteden başka hem palavra, orta kat denilen ikinci kat hem de top ambarı adını taşıyan üçüncü kat ambarlarında top bulunan kalyonlardır (Pakalın, 1983: 556; Sertoğlu, 1986: 353). Yukarıdaki beyitler III. Ahmed zamanında H. 1135'te (M. 1722-1723) yapımı tamamlanan üç ambarlı kalyonun denize indirilmesiyle ilgilidir. Şair, padişahın Malta'yı ele geçirmek için gitmesi durumunda düşmanın kaçarak yol vereceği derecede heybetli bir üç ambarlı kalyon yaptırdığını söylemiş ve bu geminin denize indirilişine tarih düşürmüştür.

Gerdunda kamer mi cilve-peyma
Kalyon mı yürür havâda âyâ (K. 82/52, s. 301)

Gökte salınan ay mıdır, yoksa havada kalyon mu yürümektedir?

Bu beyit Sultan Ahmed'in şehzadeleri için düzenlenen sünnet düğünü için yazılan kasidede yer almaktadır. Şairin bir taraftan sünnet düğününde sunulan hizmetleri ve yapılan gösterileri dile getirip bir taraftan da bu cemiyete âdeta feleklerin de katıldığını ima ettiği beyitlerden biri olan bu beyitte gökte salınanın ay mı, yoksa havada yürüyen kalyon mu olduğu sorularak aslında şenlik sırasında meydandan geçirilen bir kalyona işaret edilmiştir.[7] Bu da donanma unsurlarının şenliklerde, devletin ihtişamını sergilemek için, bir gösteri unsuru olarak kullanıldığını göstermektedir.

7 Düğünün onuncu gününde ordu ve esnaf alayları yapılırken geçitte yer alan ketenciler düğün meydanına uzunluğu sekiz zirâ, eni ve boyu üçer zirâ olan içi sattıkları mallarla dolu bir kalyon getirmişler. *"Yüz kadar gemici neferi akıntıda kürek çeker gibi bu kalyonu düğün meydanına sürüp getirerek ağırlıkları hareket ettirme sanatının ne olduğunu gösterdiler. İçine leventleri ve araç gereçleri eksiksiz olarak yerleştirilmiş, atlastan bayrak ve yelkenleri açılmış bir durumda, düdüğünü çalarak, top ve tüfek atarak ve çeşit çeşit binden fazla tarrakalı fişekleri halkı birbirine katarak, şevket*

3. Bahriye mensupları

Osmanlı donanma kadrosunu kaptan paşa, donanma ricali, tersane halkı, gemi mürettebatı ve hizmetlileri ile gemilerdeki savaşçılar oluşturmaktadır. Donanma ricali derya beyi, tersane kethüdası, tersane ricali, tersane emini ve maiyeti, tersane ağası, kalyon görevlileri, tersanedeki din görevlileri ile su taşıyıcıları gibi diğer görevlilerden; tersane halkı azaplar ve neccar/marangoz, kalafatçı, pârutıraş, haddad/demirci, meremmetçi/tamirci, tûcger, makaracı, üstüpücü, kumbaracı gibi tersane sanatkârlarından; gemi mürettebatı ve hizmetlileri reis, alatçı, dümenci, yelkenci, gûmi, kürek yapıcısı, kalafatçı, marangoz, topçu gibi mürettebat ile kürekçi ve alatçılardan; savaşçılar ise timarlı sipahiler, kapıkulu askeri (yeniçeriler), cebeciler, topçular ve leventlerden oluşmaktadır (Bostan, 2007: 69-99). Divanda donanmanın bu geniş kadrosundan kaptan paşa, tersane kethüdası ve leventler söz konusu edilmiştir.

3.1. Kaptan Paşa

Kaptan paşa (Kaptan-ı derya) Osmanlı bahriyesinin en büyük amiri ve donanmanın başkumandanıdır. Barbaros Hayreddin Paşa'dan itibaren kaptan paşalık beylerbeyi rütbesindeki kişilere verilirken 16. yüzyılın son yarısından itibaren 1867'de bu unvanın kaldırılışına kadar vezirlere verilmeye başlanmıştır (Uzunçarşılı, 1988: 414; Bostan, 2001: 354). Kalyon dönemine geçilmesinin ardından H. 1113 (M. 1701) tarihli Bahriye Kanunnâmesine göre kaptan paşa derya beylerinin, kapudan, reis ve diğer donanma ricalinin başbuğu olup derya beylerinin faaliyetlerini denetlemekle sorumlu idi. Tersanede iken kendisine ait divanhanede oturan kaptan paşa, donanma ile denize açıldığında paşa baştardasına binerdi. Kaptan paşaların 18. yüzyılın başlarından itibaren barış zamanlarında baştardaya; savaş sırasında başkapudâne denilen büyük kalyona binmeleri, üç fener ve üç bayrak takmaları kanun oldu (Bostan, 2001: 355). Kaptan paşa, başına yalnız sağ tarafı sırmalı şerit bulunan "kallavi" ve arkasına yeşil atlas üzerine samur kaplı dört yenli kürk giyip beline mücevherli hançer takardı (Mahmud Şevket Paşa, 2010: 46). Kaptan paşaların divana yansıyan özellikleri arasında vezir rütbesinde bulunmaları, deniz işlerinde padişah adına ferman yazabilmeleri, Tersanedeki makamlarının divanhane oluşu, kapudâne kalyonu denen bir kalyonlarının bulunması, kıyafetlerinin yeşil renkli olması yer almaktadır.

Gelmemişdür bahre İskender zemânından berü
Böyle lengerlü vezîr-i Cem-vakar-ı rûzgâr (K. 66/15, 246)

Zamanın Cem vakarlı veziri, İskender zamanından beri denize böyle ağır başlı vezir gelmemiştir.

Kaptan Mustafa Paşa'dan söz edilen bu beyitte Mustafa Paşa üstün nitelikleri ile Cem'e benzetilmiş ve denize *"salih bir şahsiyet"* (Tökel, 2000: 192) olan İskender zamanından beri böyle ağırbaşlı bir vezirin gelmediğini söylemiştir. Burada kaptan paşalarla ilgili dikkat çeken husus bu unvanın vezirlere verilmesidir.

Misâl-i âb-ı tîg ahkâmı cârî berr ile bahre
Revandur mâhdan mâhîye dek fermânı dünyâya (K. 67/25, s. 252)

denizinin sahili olan adalet köşkünün kıyısına geldiğinde devlet donanması gibi büyük bir şenlikle neşe saçan gösteriler yaptı ve içinde bulunanlar Sultan'ın mutluluğu için dua etmek suretiyle elde etmiş oldukları nimete teşekkür borcunu yerine getirdi"(Tulum, 2008: 333).

Hükümleri kılıç suyu gibi deniz ve karaya akan (kaptan paşanın) fermanı aydan balığa kadar dünyaya yürür.

Kaptan Mustafa Paşa'nın övüldüğü bu beyitte kaptan paşanın hükümlerinin kara ve denizde etkili olduğu ve fermanının aydan balığa kadar geçerli olduğu ifade edilmiştir. Çeliğe su katma uygulamasının da dikkat çektiği beyitte yer alan kaptan paşa-ferman ilgisi kaptan paşaların denizle ilgili işler için padişah namına ferman yazıp tuğra çekmeye yetkili olmasıyla (Uzunçarşılı, 1988: 415) ilgilidir. Hükümlerinin denizler yanında karada da geçerli oluşu ise kaptan paşaların denizlerle ilgili işler dışında *"İstanbul Limanı, Tersane, Kasımpaşa ve Galata'nın emniyetini sağlamakla görevli (oluşundan)"* (Özcan, 2001: 430) kaynaklanmalıdır.

Eyleyüp bir gün şerefmend-i kudûm-i es'adı
Ol hidîv-i bahr ü berr kalyon-ı kapudâneyi
İtdi manzûr-ı nigâh-ı i'tibâr ol şehriyâr
Kapudan paşalara mahsûs olan kâşâneyi
Dost u düşmen manzarı şâhân-ı 'âlem mefhari
Mesned-i İskenderî ya'nî bu dîvan-hâneyi
Her yirin tecdîd idüp terfi' ü tevsî' eyledi
Emr idüp yapdurdı bu resm-i şehenşâhâneyi (K. 26/10-13, s. 370)

O kara ve denizin padişahı kaptan paşa kalyonunu bir gün hayırlı gelişiyle şereflendirip kaptan paşalara özel olan köşke itibar bakışını yöneltti.

Âlemin padişahlarının övüncü, İskender'in makamı olan, dost ve düşmanın baktığı bu divanhanenin her yerini yenileyip yükseltip genişletti, emredip bu şahlar şahına lâyık planı yaptırdı.

Divanhane binasının yenilenmesi üzerine yazılan bir kıt'a-i kebîrede bulunan bu beyitlerde, önceki beyitlerden de anlaşıldığı üzere, padişahın bir gün Tersaneye gelip kaptan paşa kalyonunu şereflendirdiği ve kaptan paşalara özel köşkü, yani divanhaneyi görüp binanın yenilenmesini emrettiği, divanhanenin eskisinden daha yüksek ve geniş olarak yapılan yeni hâliyle padişaha lâyık bir duruma geldiği söylenmiştir. Beyitlerde divanhanenin kaptan paşaların makamı olduğu dile getirilmiştir. Beyitte dikkat çeken bir husus da kaptan paşalara ait kalyondur. Padişahlar denize gemi indirilmesi veya başka sebeplerle Tersaneye geldiklerinde hükümdarların oturmasına mahsus büyük bir kalyona çıkar ve burada otururlardı (Uzunçarşılı, 1988: 491). Burada padişahın ağırlandığı kalyon, kaptan paşaların savaş zamanında kullandığı kapudâne kalyonudur.

Hümâyı kumrî iden serv-i sebz-i 'izzetsin
Dıraht-ı şevkete peyvendi-i karâbetsin
Nemâ-girifte-i mâu'l-hayât-ı himmetsin
Sen ol nihâl-i ser-efrâz-ı bâğ-ı devletsin
Ki Hızr'a nâziş ider sâyeni memerr iden âb (Thm. 2/55, s. 481)

Hümayı kumru yapan yüce yeşil renkli servisin, büyüklük, heybet ağacına akrabalık bağıyla bağlısın. Yardımın hayat suyuna tutulmuşsun. Sen o devlet bahçesinin başını yükselten (benzerlerinden üstün olan) fidanısın ki gölgeni geçit/geçilecek yol yapan su Hızır'a naz eder.

Nâbî'nin (ö. 1712) bir kasidesinin tahmisinde yer alan ve Kaptan Mustafa Paşa'nın övüldüğü bu bentte Mustafa Paşa talih kuşu olan hümayı, *"eşlerine sadakatleriyle meşhur (olan)"* ve *"yırtıcı kuşlardan ve*

avcılardan korunmak için servi, söğüt, çınar gibi ağaçları mekân tutan" (Ceylan, 2007: 172), kumruya döndüren yüce yeşil renkli bir serviye benzetilmiş; onun Sadrazam İbrahim Paşa'nın damadı olmasına işaretle heybet ağacına akrabalık bağıyla bağlı olduğu ve bu sebeple yardımın hayat suyuna tutulduğu dile getirilmiştir. Genel olarak Kaptan Mustafa Paşa'nın talihinin açıklığının ifade edildiği bentte onun hümayı kumru yapan yüce yeşil renkli bir serviye benzetilmesi baht açıklığına işaret etmek yanında kaptan paşaların kıyafetlerinin yeşil oluşuyla da ilgilidir.

3.1.1. Kaptan Mustafa Paşa

"Kaymak" lakabıyla bilinen Mustafa Paşa; Vezir Poçinli İbrahim Paşa'nın oğlu, Kaptan-ı Derya Merzifonlu Mustafa Paşa'nın torunudur. Damad İbrahim Paşa'nın da damadı olan Mustafa Paşa H. 1133'te (M. 1721) kaptan-ı derya olmuştur. Bu görevini katledildiği H. 1143 (M. 1730) senesine kadar sürdürmüştür (Mehmed Süreyya, 1996: 1198, 1200). Divanda Mustafa Paşa'nın, bazı biyografik bilgileri dışında, kaptanlığa getirildiği tarih ile kaptan paşalığı döneminde donanmanın gücü ve tersanedeki gemi inşa faaliyetlerine dair beyitler bulunmaktadır.

Beşâret birle Hâtif didi yaz târîhin ey Vehbî
Efendün Mustafâ Paşa kapudân oldı deryâya (K. 67/34, s. 252)

Hatif müjdeyle "Ey Vehbi! Tarihini yaz" dedi. Efendin Mustafa Paşa denize kaptan oldu.

Beyitte Mustafa Paşa'nın kaptan olduğu tarihin gaipten gelen bir sesle "Efendün Mustafâ Paşa kapudân oldı deryâya" şeklinde müjdelendiği söylenmiştir. Beyitte verilen tarih H. 1133 (M. 1721)'tür.

Kapudanlık nice yıl yelkenin suya bırakmışdı
Anun eyyâm-ı câhında yine kesb eyledi pâye (K. 67/33, s. 252)

Kaptanlık pek çok yıl yelkenini suya bırakmıştı, onun makamı zamanında/rüzgârında yine rütbe kazandı.

Kaptan Mustafa Paşa hakkındaki bu beyitte daha evvel kaptan paşalığın, gereği gibi yerine getirilmediği için, değerini yitirmişken onun zamanında yeniden değer kazandığı dile getirilmiştir. Beyitte bu görevdeki ehemmiyetsizlik "yelkenini suya indirmek" deyimiyle ifade edilmiştir. Bu deyim kaptan paşa hakkında söylenen bir beyitte, denizcilikle ilgili unsurları barındırması bakımından, özellikle tercih edilmiştir. Beyitteki bu tavır *"rüzgâr"* (Devellioğlu, 1999: 244) anlamı da bulunan "eyyâm" kelimesinde de sürdürülmüştür.

Felek aklı başındaysa alup nuh-bâd-ban-ı fülkin
Gelüp ay kıçlu kalyon gibi zamm itsün donanmaya
Felek yanında sandal olamaz ne çekdüriler var
İnanmazsa gelüp tersâneye baksun temâşâya (K. 67/20-21, s. 251)

Felek aklı başındaysa dokuz yelkenli gemisini alıp ay kıçlı kalyon gibi donanmaya eklesin.
Ne çekdiriler var ki, felek yanında sandal olamaz, inanmazsa tersaneye gezmeye gelip görsün.

Kaptan Mustafa Paşa'nın övüldüğü bu beyitlerin ilkinde feleğe, onun kaptan paşalık yaptığı dönemde, dokuz yelkenli gemisini alarak ay kıçlı kalyon gibi donanmaya katılması tavsiye edilmektedir.

İkincisinde ise Mustafa Paşa'nın başı olduğu Osmanlı donanmasında bulunan çekdirilerin mükemmelliği yanında feleğin sandal bile sayılamayacağı söylenmiştir. Beyitlerde Mustafa Paşa zamanında Osmanlı donanmasının gücü, o dönemde donanma bünyesinde bulunduğu anlaşılan ay kıçlı kalyon ile Tersanede inşa edildiği söylenen emsalsiz çekdiriler vasıtasıyla dile getirilmiştir.

3.2. Tersane kethüdası

Bahriye ricalinden olan Tersane kethüdası, kaptan paşadan sonra Tersanenin birinci hâkimi olup Tersanenin inzibat ve disiplinini temin ederdi. Tersane kethüdası orta baştardaya binerdi (Uzunçarşılı, 1988: 427; Bostan, 2007: 77; 1992: 86). Divanda unvan olarak tersane kethüdası geçmemekle birlikte kethüda olarak zikredilen Ali Mehmed Ağa ile ilgili manzumelerde denizcilik terimlerinin kullanılması ve kendisine ait bir gemiden söz edilmesi onun tersane kethüdası olduğunu düşündürmektedir. Divandan Sadrazam İbrahim Paşa'nın damadı olduğu anlaşılan Ali Mehmed Ağa özelinde tersane kethüdalığı hakkında söylenebilecek şey, donanmada kendisine tahsis edilen bir gemisi bulunması ve kaptan paşanın emri altında olmasıdır.

Genc-i bâd-âverde-i Şeh Hüsrev-i Pervîz mi
Yohsa keştî-i cenâb-ı Hazret-i Aga mıdur (K. 71/6, s. 262)

Hüsrev Perviz'in bad-averd hazinesi mi yoksa saygıdeğer Ali Mehmed Ağa'nın gemisi midir?

Kethüda Ali Mehmed Ağa hakkındaki bir kasidenin hilalle ilgili çeşitli tasavvurların yer aldığı teşbib bölümünde yer alan bu beyitte gökte görünen hilalin Hüsrev Perviz'in genc-i bâd-averd hazinesi mi, yoksa Ali Mehmed Ağa'nın gemisi mi olduğunun anlaşılamadığı dile getirilmiştir Hilalin, kethüdanın cömertliğine işaret etmek suretiyle İran hükümdarlarından Hüsrev Perviz'in hazinelerinden biri olan *"genc-i bâd-âverd"* (Tökel, 2000: 179) ile ilişkilendirildiği beyitte hilal şekil açısından da kethüdanın gemisine benzetilmiştir.

Hidmet itdügi vezîr ol rütbe gevher-pâşdur
K'ana nisbet eski paşalar meger paşa mıdur (K. 71/8, s. 262)

Hizmet ettiği vezir o derece cevher saçar ki, ona kıyasla diğer paşalar paşa mıdır?

Aynı kasidede yer alan bu beyitte ise kethüdanın hizmet ettiği vezirin cömertliği bol miktarda cevher saçtığı söylenerek dile getirilmiş ve unvanı "paşa" olarak zikredilen bu vezirin kendinden önce gelen paşalardan daha cömert olduğu ifade edilmiştir. Kethüda-paşa ilişkisi beyitte sözü edilen vezirin kaptan paşa olduğunu, dolayısıyla kethüdanın kaptan paşanın hizmetinde bulunduğunu göstermektedir.

3.3. Levent

Önceleri "asker, harbe kadir insan", daha sonra "yiğit ve gözünü budaktan sakınmayan adam" manasında kullanılan levent tabiri, denizcilikte "korsan ve korsan reisleriyle birlikte faaliyette bulunan gözü pek, yiğit ve güçlü kuvvetli denizciler"i, karada da "çift bozan, yurdunu terk edip serseriyane dolaşan, bu yüzden geçimini bedenî gücü ve gözünün pekliği yoluyla temin eden kimseler"i ifade etmiştir (Cezar, 2013: 15). 15. asrın sonlarıyla 16. asırda Türk korsan gemilerindeki denizcilerden Osmanlı donanması hizmetine girmiş olan muharip askerlere levent denmiştir (Uzunçarşılı, 1988: 479-480). Bu askerler; bir geminin inzibat, disiplin ve harp gücü yönünden hayati önem taşımakta idi. Gemiler içinde

tüfek menzilinde tüfeklerle, düşman gemilerine yanaşıldığında ise, pala ve kılıçlarla muharebe eden deniz leventleri, gerektiğinde kara savaşlarında da kullanılırdı (Cezar, 2013: 127, 130). Leventlerin reislerine "şahlevend" (Uzunçarşılı, 1988: 481), İstanbul'da tersanede oturanlarına "yerli levend" denilirdi. Bunların Kasımpaşa'da kışlaları vardı (Cezar, 2013: 134). İdarenin zayıf olduğu ve çeşitli sıkıntıların mevcut olduğu yıllarda soygun ve tecavüz gibi disiplinsiz ve edepsiz davranışları sebebiyle leventlik H. 1189 (M. 1775) senesinde ismen kaldırılmış; 19. yüzyıl başlarında yavaş yavaş ilga edilmiştir (Cezar, 2013: 128-129; İlgürel, 2003: 150). Leventler divanda toplum düzenine aykırı davranışları, hükümdarın maiyeti altında bir askerî sınıf olmaları, kendileriyle özdeşleşen bazı özellikleri ve kıyafetleri ile yer almıştır.

Kadeh-nûşân-ı 'aşkun istemezler 'ırz u nâmûsı
Fakat tab'-ı levendâne dil-i âşüfte isterler (G. 39/5, s. 539)

Aşk kadehi içenler ırz ve namusu istemezler; ama leventçe bir tabiat, divane gönül isterler.

Beyitte aşk kadehini içen kişilerin ırz ve namusu bir tarafa bırakıp leventçe bir tabiat ve delicesine seven bir gönül istedikleri dile getirilirken leventlerin gözü pekliği ve Osmanlı toplumunda huzursuzluğa neden olan davranışları kastedilmiştir. Toplum düzenine aykırı, sıra dışı tavırları bakımından âşıklar ile leventler arasında ilgi kurulmuştur.

Var mı haberün söyle meded ey dil-i şeydâ
Kimdür o levendâne-reviş tâze kimündür (Kt. 10/1, 684)

İmdat, ey deli gönül! Haberin var mı söyle, o leventçe gidişli taze kimdir, kimindir?

Klasik Türk şiirinde şairler, sevgilinin yürüyüşü ile "levendâne yürüyüş" arasında bazen süratli ve hafif bir gidiş, bazen de kabadayı tarzı yürüyüş bakımından benzetme ilgisi kurmuşlardır (Koncu, 2010: 428). Beyitte şair/âşık, leventçe bir yürüyüşe sahip olan yeni yetmeyi (sevgili) görünce hayranlığını onu gönlünden soruşturarak ifade etmektedir. Burada taze sevgilinin levendâne yürüyüşüyle kastedilen süratli ve hafif bir yürüyüş olmalıdır.

Yâ Rab o şeh levendine sâhib-kırân olur
Kanda çıkarsa nîze-i rümmânî kan olur (K. 36/39, s. 161)

Yâ Rab! O şeh levendine/şehlevendine başarılı bir hükümdar olur. Nar renkli mızrağını nerde çıkarsa kan olur.

Tevriyeli kullanımlarıyla "şeh-levend", "sahib-kıran", "nîze-i rümmânî" lalelerine de işaret edilen beyitte istiare yoluyla hükümdar olarak zikredilen sevgilinin, levent olarak nitelenen âşığa başarılı bir hükümdar olduğu ve nar renkli mızrağını nerede çıkarsa kan olduğu söylenmiştir. Farklı şekillerde yorumlanmaya imkân veren söz dizimsel bir yapıya sahip olan beyitte sevgilinin/hükümdarın maiyeti altındaki levende başarılı bir hükümdar olması onun iyi bir savaşçı olmasıyla açıklanabileceği gibi âşığına eziyet etmesi şeklinde de değerlendirilebilir. İlk anlam leventlerin padişaha tabi olması, ikinci anlam ise zaman zaman taşkınlıklarda bulunan leventlere uygulanan yaptırımları akla getirmektedir. Beyitte dikkati çeken bir husus da beyitteki söz diziminin hükümdarla maiyet ilişkisi kurulan kişinin leventlerin başı olan "şehlevend" şeklinde anlaşılmasına imkân vermesidir.

Başında nice dil-âşüftenün yanar âteş
Serindeki o levandâne âl-ı şâlinden (G. 172/4)(621/4)

Başındaki o leventçesine kırmızı şalından, pek çok meftunun/gönülden vurgun olanın başında ateş yanar.

Beyitte sevgilinin leventler gibi başına sardığı şalın kırmızısından pek çok âşığın başında ateş yandığı söylenmiştir. Şair sevgiliye meftun olmuş kişilerin başındaki aşk ateşini, sevgilinin leventler gibi başına sardığı kırmızı şalla ilişkilendirmiştir. Kaynaklara bakıldığında leventlerin kıyafetlerinin yüzyıllara ve leventlerin kendi içindeki rütbe ve sınıflara göre değişiklik gösterdiği görülmektedir. Buna göre 16. asırda tüfekendaz leventler burma sarığı andıran bir sarık giyerken levent acemi oğlanının başlığı enderun delikanlılarının başlıklarına benzemektedir (Sevin, 1990: 87-88). Buna karşılık Mahmud Şevket Paşa tüfekçi leventlerin başlarına İtalyan baratalarına benzer kırmızı bir barata taktıklarını, tüfekçi leventler arasında bulunan ve "levend-i Rûmî" denilen leventlerin ise başlarına yemeni sardıklarını bildirmektedir (2010: 91). Mehmet Zeki Pakalın ise levendlerin İtalyan baratalarına benzer kırmızı ve üstüne yemeni sarılan bir külah taktıklarını belirtmiştir (1983: 359). Bu değişkenlik göz önüne alındığında leventlerin başlarına veya külahlarına yemeni yerine şal sarmaları muhtemel gözükmektedir.[8] Bu şalın rengi ise kırmızıdır.

4. Donanmanın denize/sefere çıkması

Osmanlı donanmasının ilkbaharda denize çıkarılması uygulaması II. Bayezid zamanından 19. asır ortalarına kadar devam etmiştir. Sahilleri yabancı devletler ve korsanların taarruzundan koruma amaçlı bu uygulama önceleri Akdeniz'le sınırlıyken 17. asır başlarından itibaren Karadeniz için de geçerli olmuştur. Osmanlı donanmasının denize çıkması teşrifat ve merasim dairesinde gerçekleşirdi. Her sene kadırga çekdirilerinden birinin baştarda-i hümâyûn olmak üzere donatılması ve alay göstermesi, padişahı selamlamak üzere top atışları yapılması bu merasimler dâhilindedir (Uzunçarşılı, 1988: 437-440). Donanmanın denize çıkma merasimleri yanında seferden dönüşünde ya da bazen sefere çıkışında havai fişekler, top ve tüfekler atılarak "derya donanması" denilen ışıklı gösteriler yapılırdı (Sakaoğlu ve Akbayar, 1999: 37-38). Divanda Osmanlı donanmasının denize/sefere çıkışı sırasında yapılan gösterilere/merasime ve bunların ihtişamına işaret edilen bir beyit bulunmaktadır.

Çıkdı deryâ-yı sefid subha fülk-i âfitâb
Bir donanma ile kim hayret-disâr-ı rûzgâr (K. 66/3, s. 245)

Güneş gemisi sabahın beyaz/ak denizine zamanı/feleği hayretler içerisinde bırakan bir donanmayla çıktı.

Bu beyit Kaptan Mustafa Paşa için yazılmış bir kasidede yer almaktadır. Güneşin donanmanın bir unsuru olarak gemiye teşbih edildiği, sabahın ise aydınlığından kinayeyle ak deniz/Akdeniz olarak zikredildiği beyitte güneşin sabahın ak denizine ışıklı gösterilerle çıkarak feleği hayretler içerisinde bıraktığı söylenmiştir. Beyit Osmanlı donanmasının sefere çıkışı sırasında yapılan derya donanmalarına işaret etmekle birlikte "deryâ-yı sefid" terkibinin "Akdeniz"i, "donanma"nın da Osmanlı donanmasını karşılayacak şekilde tevriyeli kullanımı donanmanın her sene ilkbaharda denize çıkarılması uygulamasını da akla getirmektedir.

8 "Kalyoncular, yelkenli gemiler devrinin bahriye askeri kadimden beri başlarına şal saragelmişlerdi" (Koçu, 1969: 214).

5. Gemilerin denize indirilmesi

Gemiyi denize indirme merasiminde Kanuni Sultan Süleyman zamanından beri padişah bizzat bulunurdu. Gemi denize indirilmeden şeyhülislam dua eder ve Fatiha okunup dua bitirildiğinde geminin yanlarındaki direkler alınıp gemi kızakla denize indirilirdi. Her gemi inişinden sonra kurbanlar kesilir (Uzunçarşılı, 1988: 490-491) ve denize indirilen gemiye isim verilirdi. Merasim sonunda âdet olunduğu üzere hilatler giydirilir ve hediyeler verilirdi (Batmaz, 2007: 164-166). Divanda H. 1134 (M. 1721/1722) ve H. 1135 (M. 1722/1723) yıllarında iki kalyonun denize indirilişini konu alan iki manzume yer almaktadır. Bunlarda geminin denize indirilişi sırasında padişahın hazır bulunuşu ve dua uygulaması söz konusu edilmiştir.

Ne kalyon inmede bir kimsenün tekâsüli var
Ne kalyonun da nüzûl itmede ta'allüli var
Çoka atasını ister ki ide pây-endâz
Biraz efendüme nâz itse de tahammüli var (Kt. 16/1-2, s. 686)

Ne kalyonun inmesinde bir kimsenin tembelliği var, ne de kalyonun aşağı inmede bahanesi/kaçınması var.
Pâyendâz/yolluk yapmak için çuha bahşişini ister. Efendime biraz nazlansa da tahammülü var.

Bu beyitler H. 1135 (M. 1722/1723) yılında yapımı tamamlanan üç ambarlı kalyonun denize indirilişi sırasında kalyonun arka tarafına bağlı halatların sökülüp etrafına konan direklerin alınışının ardından 10-15 metre kadar ilerleyip durması dolayısıyla Seyyid Vehbî tarafından o sırada söylenmiştir (Özcan ve diğerleri, 2013: 1325). Seyyid Vehbî bu duruma şairane bir sebep bulmuş ve üç ambarlı geminin denize inmek için padişaha naz yaptığını, bahşiş olarak pâyendâz (yolluk) yapmak amacıyla çuha istediğini söylemiştir. Buna göre beyitten gemilerin denize indirilmesi merasiminde padişahın bulunduğu anlaşılmaktadır.

Şimdi bir heybetlü üç anbarlu inşâd itdi kim
Malta'yı zabta giderse kaçup a'dâ yol vire
İndürürken seyr idüp keştî-nişînân-ı felek
Bir agızdan didiler Allah Ta'âlâ yol vire
Ta'miyeyle Vehbiyâ târîhin inşâd eyledüm
İndi üç anbarlu kalyon bahre Mevlâ yol vire (T. 47/4-6, s. 386)

Şimdi heybetli bir üç ambarlı yaptı ki, Malta'yı ele geçirmeye giderse düşman kaçıp yol verir/versin
Felek yolcuları gemi denize indirilirken bakıp bir ağızdan dua ettiler, Allah yolunu açık etsin.
Ey Vehbî, tamamlayarak tarihini yaptım/inşa ettim. Üç ambarlı kalyon denize indi, Allah yol versin.

Yukarıdaki beyitlerde padişahın Malta'yı ele geçirmek için gitmesi durumunda düşmanın kaçarak yol vermesine sebep olacak derecede heybetli bir üç ambarlı kalyon yaptırdığı; felek yolcularının gemi denize indirilirken geminin yolunun açık olması için hep birlikte dua ettikleri söylenmiş ve bu geminin denize indirilişine tarih düşürülmüştür. III. Ahmed zamanında H. 1134'te (M. 1721/1722) yapımı tamamlan üç ambarlı kalyonun denize indirilmesiyle ilgili olan bu beyitler geminin denize indirilişi sırasında dua edilmesi uygulamasını hatırlatmaktadır.

Sonuç

Sultan III. Ahmed ve I. Mahmud dönemlerinin pek çok gelişmesini eserine yansıtan Seyyid Vehbî, Osmanlı Bahriye Teşkilatıyla ilgili hususlara da şiirlerinde yer vermiştir. Tersane-i Âmirede yapılan restorasyonlar, gemi inşası ve atama gibi gelişmelerden oluşan bu hususlar Lale Devri'nde gerçekleşmiştir. Daha çok tarih ve kasidelerde konu edilen bahriyeye ait gelişmeler arasında Tersane-i Âmiredeki divanhane ve Tersane Kasrı'nın restorasyonu, iki adet üç ambarlı kalyonun denize indirilişi ve Kaptan Mustafa Paşa'nın kaptanlığa getirilişi yer almaktadır. Divanda sözü edilen bahriye mensupları ise Kaptan Mustafa Paşa ve Tersane Kethüdası Ali Mehmed Ağa'dan ibarettir. Hem Kaptan Mustafa Paşa hakkındaki hem de donanma bünyesindeki gemilerle ilgili beyit ve bentler o dönemde Osmanlı donanmasının oldukça güçlü olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Bunlar dışında divanda Tersane-i Âmirenin bölümlerinden zindan; bazı nitelikleri, türleri, kullanım alanları ile o dönemde Osmanlı bahriyesinde bulunan baştarda, kadırga, kancabaş ve kalyon gibi gemiler; gemilerin denize indirilme merasimleri sırasındaki bazı uygulamalar, donanmanın denize/sefere çıkışı sırasında yapılan gösteriler/merasimler, yetkilerinden kıyafetlerine kadar çeşitli özellikleriyle kaptan paşa, tersane kethüdası ve leventlere dair beyit ve bentler bulunmaktadır. Divanda ayrıca denizcilikle ilgili pek çok terim ve tabire de yer verilmiştir. Tüm bu unsurlarla ilgili kullanımlar genellikle donanmayla ve donanma mensubu kimselerle ilgili manzumelerde yer almıştır. Çoğunlukla övgü maksatlı manzumelerde sözü edilen donanmaya ait kişi, unsur ve hususiyetler beyit ve bentlerde mübalağalı bir biçimde ve bu mübalağaya imkân verecek benzetme ilgileriyle yer almıştır. Ayrıca şair, deniz ve denizcilikle ilgili sözcükleri bir arada kullanarak tenasüp oluştururken tevriye yoluyla da sözcüklerin söz konusu alana ilişkin anlamlarını çağrıştırarak beyit ve bentlerde tam bir uyum ortaya koymuştur.

Kaynakça

Batmaz, Ş. (2007). Tersâne-i Âmire'de Gemilerin Denize İndirilme Merasimi, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 10, sy. 9, ss. 157-176.

Bostan, İ. (1992). *Osmanlı Bahriye Teşkilâtı: XVII. Yüzyılda Tersâne-i Âmire*, Ankara: TTK.

Bostan, İ. (2001). "Kapudan Paşa", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 24, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Bostan, İ. (2004). Kadırgadan Kalyona XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Gemi Teknolojisinin Değişimi, *Osmanlı Araştırmaları,* sy. 24, ss. 65-86.

Bostan, İ. (2007). *Osmanlılar ve Deniz*, İstanbul: Küre.

Bostan, İ. (2011). "Tersane", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 40, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Ceylan, Ö. (2007). *Kuşlar Dîvânı Osmanlı Şiir Kuşları*, İstanbul: Kapı Yayınları.

Cezar, M. (2013). *Osmanlı Tarihinde Levendler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Devellioğlu, F. (1999). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi.

Ertürk, V. (2013). XVII. Ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı Sultanlarının Bir Eğlenme Ve Dinlenme Mekânı Olarak Tersane Bahçesi, *Tarih Okulu Dergisi*, sy. 15, ss. 91-125.

Eyice, S. (1991). "Aynalıkavak Sarayı", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 4, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Eyice, S. (1997). "Haliç", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 15, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Gencer, A. İ. (1991). "Bahriye" (Osmanlı Dönemi), *İslâm Ansiklopedisi*, c. 4, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Gürün, A., Öncü, E., Yılmaz, Y., Ulugergerli, F. (1994). *Aynalı Kavak Kasrı*, İstanbul: TBMM Millî Saraylar Daire Başkanlığı.

İlgürel, M. (2003). "Levent" *İslâm Ansiklopedisi*, c. 27, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kahraman, S. A. ve Dağlı, Y. (2014). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi,* 1. Kitap, c. 2, İstanbul: YKY.

Koçu, R. E. (1960). "Aynalı Kavak Sarayı", *İstanbul Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul: Neşriyat K.Ş.

Koncu, H. (2010). Bir Kelimenin İzinde: Klasik Türk Şiirinde "Levend" Üzerine Bazı Düşünceler, *Turkish Studies International Periodical For The Languages Literature And History Of Turkish Or Turkic,* 5/3 Summer, ss. 421-446, www.turkishstudies.net.

Mahmud Şevket Paşa (2010). *Osmanlı Teşkilat ve Kıyafet-i Askeriyesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Mehmed Süreyya (1996). *Sicilli Osmanî*, haz. Nuri Akbayar, c. 4, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.

Mütercim Âsım Efendi (2009). *Burhân-ı Katı*, İstanbul: TDK.

Onay, A. T. (2000). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı,* Ankara: Akçağ.

Özcan, A. (2001). "Karakol", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 24, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Özcan, A., Uğur, Y., Çakır, B., İzgöer, A. Z. (2013). *Târîh-i Râşid Ve Zeyli Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmail Âsım Efendi*, c. 2, İstanbul: Klasik.

Özcan, A., İzgöer, A. Z., Uğur, Y., Çakır, B. (2013). *Târîh-i Râşid Ve Zeyli Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmail Âsım Efendi,* c. 3, İstanbul: Klasik.

Pakalın, M. Z. (1983). *Tarih Deyimleri Ve Terimleri Sözlüğü, c.1-2-3,* İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Polat, M. (1997). *Kuzey Deniz Saha Komutanlığı Karargâh Binası: Bahriye Divanhanesi*, İstanbul: Deniz Basımevi.

Sakaoğlu, N. ve Akbayar, N. (1999). *Binbir Gün Binbir Gece/Osmanlı'dan Günümüze İstanbul'da Eğlence Yaşamı,* Y.y.: Denizbank.

Sertoğlu, M. (1986). *Osmanlı Tarih Lûgatı*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

Sevin, N. (1990). *On Üç Asırlık Türk Kıyafet Tarihine Bir Bakış*, Ankara: Kültür Bakanlığı.

Süleyman, N. (2011). *Kamûs-i Bahrî*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.

Tökel, D. A. (2000). *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar (Şahıslar Mitolojisi)*, Ankara: Akçağ.

Tulum, M. (2008), *Sûrnâme Sultan Ahmet'in Düğün Kitabı*, İstanbul: Kabalcı.

Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Devleti'nin Merkez Ve Bahriye Teşkilâtı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Şeyyad Hamza'nın *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisinde estetik anlatı boyutu

Salih UÇAK[1]

APA: Uçak, S. (2019). Şeyyad Hamza'nın *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisinde estetik anlatı boyutu. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 154-166. DOI: 10.29000/rumelide.656667

Öz

Son zamanlarda edebiyat sahasındaki kadim metinlerin farklı yaklaşım ve tekniklerle yeniden okunup değerlendirildiğini görmekteyiz. Edebiyatçılar, edebi metinlerin batı referanslı yöntemlerle günümüz algı ve yorumlamalarına açık bir formda işlenmesi gerektiğini sıklıkla dile getirmektedir. Kurguya bağlı metinlerin estetik boyutlarına dair yapılan incelemeler, yeni bir ufuk açısından kıymetlidir. Özellikle anlatı dünyasına ait gelişen yeni literatür, bu tür çalışmalara zemin hazırlamaktadır. Anlatmaya bağlı edebi metinlerden mesnevi, estetik kurallara bağlı kalınarak oluşturulduğu için günümüzde romans veya roman olarak kabul edilip bu türlere göre yeniden okunmaktadır. Anlatı düzlemleri, alt ve üst kurmaca kimliğiyle mesnevi, bu bahsettiğimiz yeni bakış açıları bakımından yorumlanabilmektedir. Mesnevi, estetik anlatı boyutu itibariyle imaj ve imge açısından zengin bir malzeme taşımaktadır. Anlatıdaki dil olgusu, olay örgüsünden çok, karakter çizimi üzerinde yoğunlaşır. Buna göre geçmişe ait bilinen metin ve olaylardan hareketle yeni bir anlatı düzlemi oluşturmak, anlatıcı için daha öncelikli bir konudur. *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisinin birbiriyle ilgili kurgusal birimleri, metin bütünlüğü içinde ana olaya bağlı tali olayların oluşturduğu bir yapıya işaret eder. Kutsal metinden hareketle oluşturulan bu anlatı kompozisyonunda sanatçının kullandığı dil ve ifade kalıpları, tam anlamıyla "edebî" olmayı zorunlu kılar.Bu bağlamda çalışmamız, Şeyyad Hamza'nın Yûsuf ve Zelîhâ mesnevisinde anlatıcının estetik tavrını ortaya koymak; dil olgusu ve anlatım açısından geleneksel olanla modern olanı karşılaştırmak, mitik ve mistik yapıyı irdelemektir.

Anahtar kelimeler: Şeyyad Hamza, Yûsuf ve Zelîhâ, estetik, anlatı, mesnevi.

Aesthetic narrative dimension in Şeyyad Hamza's mesnevi of *Yusuf and Zeliha*

Abstract

Recently, we see that the ancient texts in the field of literature are re-read and evaluated with different approaches and techniques. Literary researchers often point out that literary texts should be explicitly processed in today's perceptions and interpretations using western-referenced methods. Investigations on the aesthetic dimensions of texts based on fiction are valuable in terms of a new horizon. Especially the new literature that develops in the narrative world prepares the ground for such studies. Since mesnevi, which is one of the literary texts connected to narration, is created by adhering to aesthetic rules, it is accepted as romans or novel and is re-read according to these genres. The narrative planes, mesnevi with their lower and upper fictional identity can be interpreted in terms of these new perspectives. Mesnevi carries a rich material in terms of image and symbol in terms of aesthetic narrative dimension. The language phenomenon in the narrative focuses on character drawing rather than plot. Accordingly, creating a new narrative plane based on the known texts and events of the past is a priority for the narrator. The interrelated fictional units of Yusuf and Zeliha mesnevi point to a structure of secondary events connected to the main event within the text

1 Dr. MEB, Öğretmen Akademileri (İstanbul, Türkiye), salihucak21@hotmail.com, ORCID.ID: 0000-0001-6650-199X
[Makale kayıt tarihi: 26.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656667]

integrity. In this narrative composition based on the sacred text, the language and expression patterns used by the artist necessitate being literally "literary". In this context, our study is to reveal the narrator's aesthetic attitude in Shayyad Hamza's mesnevi in Yusuf and Zeliha; to compare the traditional with the modern in terms of language and expression, to examine the mythical and mystical structure.

Keywords: Shayyad Hamza, Yusuf and Zeliha, Aesthetics, Narrative, Mesnevi.

1. Giriş

Şeyyad Hamza, kuruluş dönemi klasik Türk edebiyatının öncülerinden biridir. Hakkında detaylı bilgi sahibi olamadığımız şairin XIV. yüzyılda yaşadığı bilinmektedir. Konusu kutsal kitaplarda geçen *Yûsuf ve Zelîhâ* hikâyesi, şairin tanınmasını sağlayan mesnevisidir. Klasik edebiyatta mesneviler, çoğunlukla ikili aşk kahramanları üzerine bina edilir. Birer romans örneği olarak kabul edilen bu mesneviler, anlatı düzlemi bakımından dikkat çekici özellikler taşımaktadır. Anlatı için estetik bir araç olarak görülen mesneviler, sanatçının dil ve düşünce dünyasını yansıtması bakımından önemlidir. Mesnevilerde asıl gaye, vaki olanı anlatma veya hikâye etme değil; biçim ve içerik estetiği açısından hüner göstermektir. Şeyyad Hamza, *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisinde kurmaca dünyasının kendi gerçekliği içinde mitik ve mistik bir anlatının kapılarının açar. Modern romanın aksine metafizik boyutu önceleyen ve bunu anlatı boyunca güncel tutan sanatçı, geleneğin bilinen sınırları içinde farklı bir edebi duruşu resmeder. Metafizik doku, soyut ve öznel bir anlatı tercihi ile olay örgüsü içinde boğumlanarak devam eder. Manzum bir anlatı örneği olarak mesnevi, söylemde ve kurguda estetik bir tavrı zorunlu kılar. Biçim ve içerik mükemmelliği, eserin irreel yapısıyla birleşir. Birey odaklı bir anlatı olarak *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisi, dramatik yapının sunumunda okuyucuya edebi hazzın nirengi noktalarını sunar. Mesnevi, estetik anlatı boyutu itibariyle imaj ve imge açısından zengin bir malzeme taşımaktadır. Anlatıdaki dil olgusu, olay örgüsünden çok, karakter çizimi üzerinde yoğunlaşır. Bu bağlamda geçmişe ait bilinen metin ve olaylardan hareketle yeni bir anlatı düzlemi oluşturmak, anlatıcı için daha öncelikli bir konudur. Anlatıda anlatıcının "müşahit" kimliği, kurmacanın okur merkezli bakış açısında daha mesafeli bir konumu işaret eder. Bu konum, anlatıcının tahkiye tavrında didaktik bir etki oluşturur.

Yûsuf ve Zelîhâ mesnevisinin birbiriyle ilgili kurgusal birimleri, metin bütünlüğü içinde ana olaya bağlı tali olayların oluşturduğu bir yapıya işaret eder. Olaya bağlı diğer metin türlerinde olduğu gibi bu yapı, dizgesel bir okumaya tabi tutulduğunda klasik metinlerin ana ekseninde bulunan parça güzelliği dışında anlatının tamamına sirayet eden bir yöne evrilir. Olaya odaklanan kurgusal anlatım, tali olaylar ve metafizik göndermelerle beraber okura apayrı pencereler açar. Anlatıcının anlatıya kattığı anlam daha çok burada devreye girer. Olayı estetize etmeden anlatının organik bütünlüğüne hükmetmenin imkânsızlığını bilen sanatçı, imge ve sembollerle amacına ulaşmayı hedefler. Kutsal metinden hareketle oluşturulan bir anlatı kompozisyonunda sanatçının kullandığı dil ve ifade kalıpları, tam anlamıyla "edebî" olmayı zorunlu kılar. Alelade bir dil ve anlatım, böyle bir hikâye için kabul görmez. Sanatçı bunun farkındadır ve şöyle der:

Budur âhir kıssalaruŋ görklüsi
Kur'ân içre mushaflaruŋ yazusı (2a,16)[2]

[2] Çalışmada kullanılan beyitler, İbrahim Taş'ın hazırladığı "Şeyyad Hamza Yusuf ve Zeliha" adlı çalışmadan alınmıştır (Ankara, 2010). Yusuf u Züleyha mesnevisinin bilinen tek yazması Türk Dil Kurumu Kitaplığında A/301'de kayıtlı bulunan Kitâb-ı Güzîde'nin içinde yer almaktadır. Yazma h. 952 (m. 1545) yılının Zilhicce ayında istinsah edilmiştir. Müstensihin Hasanoğlu Kâsımoğlu 'Abdu'r-rahmân olduğu eserin sonunda belirtilmiştir. Yazma 103 sayfadan oluşmakta ve her sayfada genellikle 15 satır bulunmaktadır.

Kurgusal yapıda "kutsal göndermeler"in eksik olmadığı bir metin olarak *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisi, ahlaki anlatım unsurlarını, olaylarla somutlayan bir nitelik taşır. Bu yönüyle klasik edebiyattaki pek çok mesnevide bu somutlamayı görmek mümkündür. Çağrışım değeri zengin sembol ve imgelerin hâkim olduğu Divan edebiyatındaki anlatı metinleri, bu itibarla daha dikkatli bir gözle yeniden okunabilir. Dursun Ali Tökel, kurmaca bir anlatı olarak mesneviyi değerlendirirken *mesnevinin kendisi kendisi için olmayan edebi bir metin* (Tökel, 2011, s. 171) tanımını kullanır. Mesnevinin çoğul gösterenli bir anlatı olması bu tanımlamayı gerektirir.

Klasik anlatı metinlerinde eksik olmayan "santimantal boyut" hem tahkiye toplumunun bir gereği, hem de duygusal gerilimin vazgeçilmez sürükleyici öğesi olarak görülmelidir. Cenk-nameler dışında kalan hemen bütün klasik metinlerde "aşk" teması etrafında bu santimantal atmosferin itinayla oluşturulduğunu fark ederiz. Anlatıcının anlatı formu olarak "şiir", bu duygusal atmosferin oluşumunda doğrudan bir etkiye sahiptir. Anlatı önermeleri, manzum ve nesir araçlarındaki ifade imkânları, sanatçının kendi sanatını icra ederken seçtiği temel malzemeler olarak karşımıza çıkar.

2. Mesnevide kurgu ve anlatı düzlemleri

2.1. Olay

Mesnevide bölüm ve birimler arasındaki aksiyonu kolaylaştıran tematik yapı; aşk, sabır ve sadakat üzerine bina edilmiştir. Aşk imtihanının zorluğu, tesadüfler ve çıkış yolları, beklenmedik hamleler aksiyonun merakla devam etmesini sağlamıştır. Mesnevideki entrik unsur, öyküyü sıradanlıktan kurtarıp bir anlam oluşturma çabasıyla dramatik aksiyonu her an yeniden meydana getirir.

Estetik anlatılarda olay çoğunlukla ikinci plana atılır. Olaya bağlı bazı estetik anlatılarda neredeyse vaka zincirine rastlanmaz. Ayrıca bu tür anlatılarda olaylar tek bir düzlemde ilerlemez. Genelde üst bir anlatı ve bu üst anlatı çerçevesinde gelişen alt anlatı ya da anlatılara bağlı olarak gelişir. Sanatçının fantastik bir atmosfer oluşturduğu kurgusal yapı, her yönüyle ana çerçeveye giden bütünlüğü sağlamaya yöneliktir.

Normal şartlarda *"klasik anlatılarda olay unsuru önceliklidir. Bu eserlerde başat öge, olaydır. Diğer ögeler olay unsuruna yardımcı ve araç konumundadır. Olaylar, oluş sırasına göre takdim edilir. Olayın sunuşu, ya sebeplerden sonuca, ya da sonuçlardan sebebe şeklindedir* (Çetin, 2003, s. 233-234). *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisinde ise olaydan çok kişiler ön plandadır. Dolasıyla kahramanların bir "tip" olarak öne çıkması ve onların tasvir ve tahlil edildiği bölümlerin varlığı, mesneviyi "estetik bir anlatı" boyutuna taşımada önemli bir rol oynamaktadır. Mesnevide olayların oluş sırasına göre anlatıldığını, geriye dönüş(flashback), özetleme ve diyalog gibi zamanda kırılma tekniklerine, ihtiyaç duyulduğunda başvurulduğunu söyleyebiliriz. Şeyyad Hamza olayı anlatmadan önce "kahramanı" tasvir eder:

Yûsuf adlu vardı bir oğlı anuŋ
İmdi ėşit bu sözi varsa cânuŋ

Yėdi yaşında idi Yûsuf nebî
Sûratı hûb yoğ-ıdı anuŋ gibi

Bir gėce yatur-iken ol düş görer
Ėrte turur anı Ya'kûb'a sorar

(2a, 19-21)

Fantastik anlatılarda, kahramanın evini/yurdunu terk etmesine neden olan olaydaki sembollerin her biri dramatik aksiyonda yer alacak bir halkanın ilk göstergesi olarak karşımıza çıkar. Yusuf'un gördüğü malum rüya, onun evi terk etmesine sebep olacak "ilk gösterge"dir. Rüya ile başlayan ayrılık işareti, hikâyenin ilerleyen birimlerinde "kuyu" metaforu ile devam edecektir. Kahramanın yazgısı, aslında anlatının da yazgısıdır. *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisindeki mistik ve mitik yapı tam da burada devreye girer. Mesnevideki olayın girift halkalarından biri, kahramanın kuyudan çıkarılıp bir köle olarak satılacağı "pazarlar pazarına" getirilmesidir. Getirildiği şehirde halkın çocuk Yusuf'la ilgili ilk tepkilerinin bir gösterge olarak somutlaşması ilginçtir. Halkı kâfir olan bu şehirdeki insanların ilk yaptığı şey, Yusuf'un yüzünü andıran bir "put" yapmak olacaktır. Bu bağlamda estetik anlatılarda kurgunun karakterler üzerinden yürütülmesi, olay halkalarının kuruluş ve bağlantıları bakımından dikkat çekicidir.

Aŋa yakın var-ıdı bir şâr dahı
Kavmi ol şahruŋ kâfir idi dahı

Çünki Yûsuf yüzini gördi bular
Yûsuf'a beŋzedü bir but yondılar

(10a, 265-266)

Mircea Eliade, anlatılardaki kahramanlar üzerinden *"her birey iyi veya kötü talihi hesaba katar"* (Eliade, 1994, s. 127) tespitinde bulunarak aslında hayatın reel boyutuna atıfta bulunur. Buna göre *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisinde "rüyalar"ın karşılıklı görüldüğünü, yazgının hiçbir zaman devreden çıkmadığını fark ederiz. Yusuf'un Kenan çölünde gördüğü rüyanın Mısır'da Zelîhâ'ya ayan olacağını bilmek gerek:

Kızı Zelihâ düşde gördi bir sûrat
Yûsuf'uŋdı düşde gördi ol sûrat

Âşık olur bir nazarda surata
'Âşık olan nėce uyuya yata

(12a, 329-330)

İzleksel kurguda, tematik değerler belirlenirken kişiler düzleminde mutlaka karşıt değerler de belirlenir. Yusuf'un müjdelendiği "sahih rüya"nın karşısında onu "imtahan"a çağıracak bir rüyanın senkronik olarak bir başka mekanda aynı bağlamda görülmüş olması okuyucu için bir "tesadüf" olsa da kurgu ve yazgı için asla bir tesadüf değildir:

Sûrat eydür ol benem Mısr 'Azîzi
İster-iseŋ Mısr'a gel görgil bizi

Oyanu gelür Zelîhâ uyhudan
Beŋzi güler olur emîn kayğudan

Atasına eyidür baba düşüm
Gérü gördüm bu géce keydür işüm

(12b, 342-344)

Yusuf suretinde put yapmayı düşünen şehrin ötesinde O'nu sadece rüyasında gören Zelîhâ'nın bütün işi gücü bırakıp Yusuf'u her yerde, her şeyde görme arzusu olaya dramatik boyutlar katar:

Kamu nesnesin Zelîhâ unudur
Ne ki görse eydür uş Yûsuf budur

Tursa otursa Yûsuf'ı söylenür
Kanda kim varsa anı zikr eylenür

(15b, 427-428)

Her edebi metni kendi devrine göre okuyup yorumlamak, dönemin şartlarını ve zihni yapısını göz önüne almak araştırmacı için zorunlu bir kıstastır. *Başa gelen çekilir* misali Yusuf'un eylemsizliğiyle Yakub'un belli bir noktadan sonraki teslimiyetini buna yormak gerekir. Kaderci, ya da "kadere iman"ın bir sonucu olarak mutlak bir tevekkülle karşılaşırız. Kahramanın bir özne olarak *iradi bir eylemsizlik* içine girmesi bu yönüyle anlaşılabilir bir durumu ortaya koymaktadır. Yavuz Bayram, bunu "rıza ve teslimiyet" olarak değerlendirir. Ona göre kahramanın olgunlaşma sürecine kader ve olaydaki diğer kişiler etki eder. Kahramanın manevi yeteneklerinin gelişmesi buna bağlıdır (Bayram, 2017, s. 21-22)

Yûsuf ve Zelîhâ mesnevisinde asıl odak, Zelîhâ'nın Yusuf'u arzuladığı ve gömleğin arkadan yırtıldığı an'da saklıdır. Hikâyedeki kırılma noktasını bu birim oluşturur. Yusuf'un gördüğü rüya ile Zelîhâ'ya ayan olan "suret"in buluşma ve ayrılma sahnesi, anlatının bu halkasına eklenmiştir. Yusuf'un imtihandan "ismet"le çıkması, Zelîhâ'nın dayanılmaz mağlubiyetini Kernberg'e göre okursak "öznel bir anlamsızlık ve derin bir boşluk"la açıklamamız gerekir (Kernberg, 1999, s. 195).

Çalab 'ismet kapusın aŋa açar
Fâhiş işden yığlınur Yûsuf kaçar

Zelhâ komaz Yûsf'ı kapuya degi
Yétti tutdı yırtılur ard etegi

(19b, 546-547)

Anlatılarda *kahramanın "benlikten arınması" için sınanması gerektiğini* (Joseph, 2010, s. 113) biliyoruz. Bildungsromanlarda manevi biçimlenme ve kültürel değerlerin ön planda olduğunu düşündüğümüzde, kahramanın oluşum süreci yönüyle mihnet ve sıkıntılar çekmesi büyük bir lütuf olarak görülmelidir (Tökel, 2009, s. 187). Değerlerin toplumun kutsallarıyla kültürel yaşantısı bağlamında çok derin anlamlar ifade ettiğini düşündüğümüzde "imtihan"ı kazanan Yusuf'un *zindanla ödüllendirilmesi(!)* kabul edilebilir bir durum değildir. Burada statünün kutsal kanunla çatıştığını söylemek mümkünse de hiyerarşik duruma muhalif böyle bir eylemin "yoz"luğuyla da yüz yüze geldiğimizi görmemiz gerekir. Seçkin sınıfa ait algının tahakkümü ile yaşanan kaotik hakikatin insanlar nezdindeki ifadesi şöyle tezahür edecektir:

Eytdiler Zelîhâ'ya gelmiş belâ
'Âşık olmış ol bir 'İmrânî kula(20b, 570)

Dertlü derdin her biri söyleşür
Zindân içre kayğuru ağlaşur

Hon-salâr u sâkî yatur bir gece
Düş görürler her biri eşit nece

Bir 'aceb düş görür ol sâkî e yâr
Üç ulu salkum üzüm alur sıkar

(22a,624-626)

İnsan ve hayat izleğine bağlı anlatılarda temel unsur "çatışma"dır. İyi – kötü, doğa – kişi, kişi - toplum veya kişiler arasındaki mücadeleler üzerine bina edilen çatışma, dramatik yapıyı merak unsuruyla buluşturur. *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisinde Yusuf'un zindan günleri, rüya yorumlayıp saraya dönüşü ile kardeşlerine kavuşması hep bu çatışmanın birer halkası olarak anlatı boyunca devam edecektir. Her şeyin aşkla anlatıldığı ve anlamın anlatının güzelliğiyle bütünleştiği olay, bizi "leyte şi'ri"ye[3] götürecektir. *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisinde duygusal ritüele inanan bir toplumun beklentisini görürüz. Bu duygusal ritüelin anlatının ruhuna uygun bir biçimde kurgudaki olaya sindiğini görmek de diğer bir boyutu oluşturmaktadır.

2.2. Poetik mekân

Mekân, anlatılarda olay ve olguların yaşandığı sahnedir. Mekâna yüklenen anlam aynı zamanda onun işlevselliğini de göstermektedir. Mekânı, anlatının estetik bir unsuru olarak kabul eden anlatıcı, ona apayrı bir kıymet verir. Tahkiyedeki anlatıcı kimlikler mekânı, salt bir tasvir ve tanıtım aracı olarak değil; poetik kaygıları da önceleyen bir unsur olarak ele alırlar. Tahkiyedeki entrik unsurla mekân arasındaki katışıksız uyum, sanatını icra eden kimliğin estetik başarısını doğrudan etkiler. Karakterlerin psikolojik durumları, duygu geçişleri ve dramatik sahneye yansıyan yaşantıları çoğunlukla mekân paralelinde gösterilmeye çalışılır. Zira mekân, duygu ve düşüncenin somutlaşmasını sağlayan ve bu yönüyle anlatıcıyı gösterme tekniğini kullanmaya zorlayan bir öge olarak görülür.

Anlatılarda mekânlar, olaydan ve olay kişilerinden bağımsız düşünülemez. Anlatının gerçeklik kazanması için gerekli olan unsurlardan biri de olgusal mekânlardır. Karakterin kimlik ve kişilik kazandığı serüvenin görünen yüzü bu mekânlar aracılığıyla sağlanmaktadır.

Mekân, eserin kurmaca dünyasında yaşanan olayların geçtiği itibarî âlem olarak kabul edilir. Estetik anlatılarda mekân işlevsel bir yapıya sahiptir ve mekân uzun uzadıya tasvir edilmez. Mekândaki işlevsel ayrıntıların tasviri daha önemlidir. Üst kurmacanın hâkim olduğu anlatılarda mekân, karakterleri doğrudan etkileyen bir unsur olarak karşımıza çıkar. "Estetik anlatılarda mekân daha çok karakteri etkileyen taraflarıyla yer almaktadır" (Sağlık, 2010, s. 266). *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisindeki mekânların hemen hepsi bu detaylara uygun olarak verilmiştir:

3 "keşke bilseydim" mealindeki kelam-ı kibar.

Var-ıdı Ken'ân'da bir server kişi
Adı Ya'kûb kendü peyğâmber kişi

(2a, 18)

Saldılar Yûsuf'ı tėz bir kuyuya
İmdi ėşit n'ėtdiler aŋa uya

(4b, 95)

Yûsuf ve Zelîhâ mesnevisinde değişimin kodlarını taşıyan mekânlar "kuyu, zindan ve saray" olarak karşımıza çıkar. Kahramanın arınma yolculuğunda mekânların olgusal nitelikleri önemlidir. Mehmet Narlı, "mekânı, tematik yapının algılanıp işlenmesini etkileyen bir kaynak" (Narlı, 2007, s. 457) olarak ele alır. Anlatılardaki mekânın şahıs kadrosunu doğrudan etkileyen ve şekillendiren bir unsur olduğunu vurgulayarak aşağıdaki beyitlere yeniden bakalım:

Hûd oturdı biŋ iki yüz yıl tamâm
Geldi aŋa Yûsuf 'aleyhi 's-selâm

Allâh'umdan diledüm seni görem
Biŋ iki yüz yıl [ğam u] ğussaŋ yėrem

Çünki gördi Hûd anı turdı örü
Eytdi yâ Yûsuf kayurma gel bėrü

(7a, 165-168)

Çocuk Yusuf'un kuyudaki psikolojisi dikkate alındığında içine düştüğü çaresizlik ve yalnızlık duygusunu bertaraf etmek, ancak iki bin yıl öncesinden gelecek olan kutsal bir kimlikle –Hud- mümkün olur. Bu duruma eşlik eden *masalsı gerçekle* mekân arasındaki illiyet bağı fantastik kurgu açısından önemlidir. Anlatıcı, mekân betimlemesiyle kahramanın bakış açısı arasında bağ kurar.

Mekân tercihi, anlatı kişilerinin ruhsal durumları ve mizaçlarıyla doğrudan bağlantılı olduğu gerçeği unutulmamalıdır (Çetin, 2003, s. 166-167). Kahramanların duygu geçişlerinde mekândan kaçmak veya mekânı yaşanır kılmak, anlatıcının anlatı düzlemine katkısı bakımından dikkatle değerlendirilmektedir. Aşağıya aldığımız bölümlerde kahramanların yaşadıkları mekânlar ile ruhsal durumlarına eşlik eden duygunun paradoksal yansıması vardır:

Kılalar yeşil zeberced yaprağın
Müşk ü 'anberden ėdeler toprağın

Ol direklerüŋ biri ola zicâc
Birni dahı kılalar pîrûze 'âc

Birini 'akîk kılalar key kızıl
Biri zebercedin ola levni yeşil

Degme direk arası altun tegek
Salkumını incüden kılmak gerek

(465-468)

Zelîhâ'nın yaşadığı sarayın tasvir edildiği bu birimlere bakıldığında beklenti itibariyle istediği her şeye sahip olan kahramanın mutlu olduğu düşüncesidir. Hâlbuki arzusuna kavuşamayan Zelîhâ için sahip olunan "altının, zümrüdün ve zebercedin" hiçbir kıymet-i harbiyesi yoktur. O, zindana mahkûm olan Yusuf'a yenilmiş bir bedbahttır. Mutsuzluğunu hatta umutsuzluğunu *anlatamayan* Zelîhâ'nın saraya davet ettiği kadınlara bunu *gösterme* yöntemi, bu klasik anlatının herkesçe bilinen en can alıcı noktasını oluşturur:

Her biri aldı bıçağı eline
Ellerin toğradı turunc yerine

Ellerin toğraduğın bilmediler
Ne hod kesilen acısın tuymadılar

Eytdiler ol kamu mâ hâzâ 'l-başar
Dėdiler feriştedür uşbu meğer

(590-592)

Yusuf'u gören kadınların parmaklarını doğradıkları sahne, anlatılarda zor olan gösterme tekniğinin uygulandığı başarılı bir örnek olarak görülebilir. Şeyyad Hamza'nın estetik ifade yönüyle kelimelerle betimlediği tablo, mekân-insan ilişkisi bağlamında dikkate değerdir.

Mekân algısı, kahramanın duruşu, bakışı ve hayat felsefesiyle yakından ilgilidir. "Zindan" ön kabullere göre "cezalandırılmış, mahkûm edilmiş, ötekinin barındığı yer" olarak algılansa da Yusuf için "güvenli liman" geleceğini ihya edecek bir mekândır. Mekânla ilgili tutum, olay ve kahraman odaklı bakışla yorumlandığında "anlatıcının algı mesafesi" ortaya çıkmış olur:

Zindân ehlin kamusın âzâd kılur
Korlar anda Yûsuf'ı yalnuz kalur

Cebre'îl şol-dem ėner gökden yėre
Kıldı selâm ol Yûsuf peyğâmbere

Sabr ėdüp katlanğıl uş sen bu işe
Sabr-ıla her iş çıkar bir gün başa

(21b, 611-613)

Klasik mesnevilerde geçen mekân, her ne kadar şiirsel ve irreel de olsa olay halkalarının yerli yerine oturması, kahramanların çevresi ile tanıtılması bağlamında başarılı bir kurgu ile verildiğini görmekteyiz. Anlatıcı, kahramanın ruhsal olgunluğu ile mekân arasında daima bir bağ kurma gereğini hisseder. Başarılı mekân tasvirleri, hem dönem anlayışının hem de poetik kaygının bir tezahürüdür (Uçak, 2015, s. 102). *Yûsuf ve Zelîhâ* anlatısında dekoratif bir betimleme olarak çevresel mekânlar dışında olayın

derinlik kazanması için bilinçli olarak kullanılan olgusal mekânlar ciddi yer tutmaktadır. Mekân, anlatının vücut bulması ve kendi gerçekliğini oluşturması bağlamında önemlidir. Olaydaki yaşama sinen ve bir yönüyle hayatı farklılaştıran unsur, bu olgusal mekânlardır.

2.3. Zaman

Estetik anlatılarda zaman; olay, anlatıcı, anlatı ve okuyucu endekslidir. Anlatıcının kurguladığı vaka, yer ve kişi öğeleriyle tasarlanarak belli bir zaman diliminde aktarılır. Olay zamanı ile anlatı zamanı farklı olsa da anlatıcı, kurgusal anlamda olay zamanına uygun hareket eder.

Estetik anlatı zamanı, "ebediyete kavuşmak isteyen ve cidden biraz karışan zamandır" (Sağlık, 2010, s. 263). Estetik anlatılarda anlatının geçtiği süre genellikle kısa tutulmaktadır. Bazen bir günde tüm olaylar yaşanırken, bazen de sadece bir an anlatılabilir. Estetik anlatılarda olay zamanı da oldukça kısa tutulur. Zaman açısından anlatıdaki kurgu, temelde belirleyici olan unsurdur. *Yûsuf ve Zelîhâ* anlatısında zaman konusu klasik anlatılarda olduğu gibi bazen orantısız bir flashback'e tekabül eder. Yusuf'un kuyuya atıldığı sırada yardımına iki bin yıl önce yaşayan Hud peygamberin gelmesi buna örnek olarak gösterilebilir:

Hûd oturdı biŋ iki yüz yıl tamâm
Geldi aŋa Yûsuf 'aleyhi 's-selâm

Çünki gördi Hûd anı turdı örü
Eytdi yâ Yûsuf kayurma gel bėrü

0Allâh'umdan diledüm seni görem
Biŋ iki yüz yıl [ğam u] ğussaŋ yėrem

(5a, 17-119)

Nurullah Çetin göre "anlatı, bir zaman sanatıdır." Geniş bir zamana yayılan olay, durum, olgu, yaşantı, duygu, hayal ve düşünce unsurlarının sergilendiği bir varlık olarak anlatı kendisinden daha fazla bir şeyi ifade eder. Geleneksel anlatılarda zaman, daha çok soyut ve genel; yuvarlak ve belirsizdir (Çetin, 2003, s. 157). *Yûsuf ve Zelîhâ'*da zamana ait belli nicel ifadeler kullanılsa da bunlar irreel ifadelerdir:

Göricek üçünci yıl sordum seni
Mısr'a gel [dėdüŋ] bulasın sen beni

Biŋ katır yüki haz[î]ne bağladum
Altı ay yol yörüdüm çok ağladum

(18a, 498-499)

"Zaman, hayatın doluluğu ve tamlığıdır; epiğin taşıyıcısı, organik olanın var olana direncidir" diyen Lukacs, anlatılardaki temel unsur olarak zamana vurgu yapar (Lukacs, 2007, s. 126). Mesnevi gibi olaya bağlı diğer metinlerde zaman, olay akışının belli bir düzen içinde olmasını sağlar. Paul Ricouer da zamanı anlatı ile birlikte ele alır: "zaman, bir anlatıya eklemlendiği ölçüde insana özgü bir zamana dönüşür" (Ricouer, 2007, s. 108). *Yûsuf ve Zelîhâ* mesnevisindeki zamanda meydana gelen kronik kırılmalar, anlatı estetiği bakımından farklı boyutların oluşmasını sağlar. Yusuf'un düş ve hayallerle geri

dönüşler veya ileri dönük öngörülerde bulunması, tahkiye zamanı bakımından dramatik kurguya yön vermiş olur. Anlatıların yaşanabilir ve daha insani bir karakter kazanması için cari bir zamana ihtiyaç vardır. Bu bağlamda *Yûsuf ve Zelîhâ* anlatısındaki zaman, insana özgü bir dönemi vurgulamaya yöneliktir.

2.4. Anlatıcı ve bakış açısı

Bakış açısı ve anlatıcı meselesi; anlatıyı anlam, duygu ve düşünce dünyası bakımından görüp değerlendirmeyi ifade eder. Bakış açısı, anlatma esasına bağlı metinlerde vak'a zincirlerinin ve bu zincirin meydana gelmesinde kullanılan mekân, zaman ve şahıs kadrosu gibi unsurların kim tarafından görüldüğü, idrak edildiği ve kim tarafından, kime nakledildiği meselesidir (Aktaş, 1991, s. 95) Anlatıcı ise, "anlatıda bulunan her şeyi okuyucuya aktaran, sunan kişidir"(Çetin, 2004). Bir anlatıda aktarılan her şey, anlatıcının bakış açısıyla okura sunulur. Modern anlatılar bir kenara bırakılırsa klasik anlatılarda iki tür anlatıcı vardır: birinci şahıs(ben) ve üçüncü şahıs(o) anlatıcı. Estetik anlatı metinlerinde iki anlatıcı türüne de rastlanır, fakat genelde birinci şahıs ön plandadır. "Estetik anlatılardaki anlatıcıların bir özelliği de, sayılarının birden fazla olabilmesidir" (Sağlık, 2010, s. 260) Bireyi konu edinen estetik metnin bireyin yaşadığı sıkıntıları daha gerçekçi sunması açısından birinci şahıs anlatıcıyı tercih etmesi karaktere canlılık ve gerçeklik kazandırması açısından önemlidir. *Yûsuf ve Zelîhâ* anlatısında *hâkim bakış açısıyla ben anlatıcı* vardır:

İmdi diŋleŋ sözüme tutuŋ kulak
Bir söz eydem kim şekkerden tatlurak

(2a, 17)

Hâkim bakış açısında anlatıcı, olay ve şahıs kadrosuyla ilgili bütün detaylara hâkimdir. Entrik kurguyu anlatırken başvurduğu diyalog ve konuşmalar, metne hareketlilik kazandırmak için gerekli bir müdahale olarak görülür:

Eydür ey baba yatardum bu ġece
Bir 'aceb düş görürem ėşit nece

Eydivėr ta'bîrini anuŋ baŋa
Eydeyüm ol gördügüm düşi saŋa

(2a, 22-23)

Yukarıdaki birimlerde anlatıcı, sesini geçici olarak kahraman/lar/a teslim eder. Vaka zincirinde anlatıcının sesini teslim ettiği kahramanlar, sahip oldukları özelliklere göre konuşturulur. Çocuk Yusuf'un sesinin duyulduğu bu birimler, aynı oranda "çocukça"dır. Yusuf'un rüyasından haberdar olan kardeşlerin iç konuşmaları ve dertleşmeleri çoğulcu bakış açısına yaklaşan bir düzlemi hatırlatır:

Çün ėşitdiler bular uşbu düşi
Taŋlaşur 'acebleşürler bu işi

Eytdiler sultân olursa ol bize
Buyruğ ėdiser dur[ur] kamumuza

(2b, 32-33)

Üçüncü şahıs anlatıcı kimliğinin öne çıktığı birimlerde daha çok genel geçer ifade, durum ve tasvirlerin yer aldığını görmekteyiz. Anlatıcının sesini teslim ettiği bölümler hariç anlatının tamamına üçüncü şahıs anlatıcının hâkim olduğunu söyleyebiliriz:

Ğıybet ėtmekden dilüŋüz saklaŋuz
Yohsa müzdüŋ yazuğa döner aŋlaŋuz

(20b, 577)

Mesnevilerde yazarla anlatıcı kimliği sık sık birbirine karışır. Yûsuf ve Zelîhâ anlatısında anlatıcı konumlanırken her şeye hâkim, her şeyi bilen bir konum atfedilmiştir. Anlatıcı, yaşanan bütün olayları görebilen, olup bitenin neden ve sonuçlarını değerlendirebilen bir mesafededir. İlahi bakış açısıyla olay kişilerinin bütün hayat maceralarına hükmeden bir üçüncü şahısın varlığı bütün mesnevi boyunca görülür. Ancak zaman zaman konum değiştiren anlatıcının, kahramanların gözünden daha cüzi bir halkayı anlattığına da şahit oluruz.

2.5. Dil ve üslup

Olaya bağlı edebi bir metinle düşünce metnini birbirinden ayıran en önemli unsur dildir. Bir göstergeler sistemi olarak dil, edebî eserin varolması ve yeni boyutlar kazanması için aslolan en temel araçtır.

Edebî dil; metafor, imge ve motif gibi estetik ifadelerin yoğun olarak kullanıldığı dildir. Bu yönüyle günlük konuşma dilinden farklıdır. Doğrudan anlatma yerine dolaylı anlatıma yer verir. Müphemliklerle doludur ve edebî zevke uygun olarak pek çok keyfi kullanıma kapı aralar.

Edebî dil, çağrışım değerleriyle üst bir dil olduğunu her haliyle belli eder. Yazarın kendi kendine yeten dili şahsi bir dildir. Yazı, kolektif karakterlidir ve sanatçının içinde yaşadığı kültürden beslenir (Aktaş, 1991, s. 11) Mesnevi, tür itibariyle olaya bağlı da olsa, ifade gücünü şiirin estetik yapısından alır. Fesahat ve belagata uyma kuralı gereğince Şeyyad Hamza'nın da edebi bir dil tercih ettiğini görürüz:

Mâmîl eydür yâ Beşîr hâzâ ğulâm
Bir oğlandur kim yüzi bedr-i tamâm

Dėdiler kullar bunı bir birine
Hocamuzuŋ düşi geldi yerine

(8a, 199-200)

Dönem itibariyle Arapça ve Farsça terkip, klişe ve kalıp ifadelerin sıkça kullanıldığı bir metin söz konusudur. *Sanat yapmak* gayesiyle çıkılan yolda başvurulan dil oyunları, anlatı ve anlatıcının niteliği açısından belirleyicidir. Aşağıya alınan bölümde dil imkânlarıyla Yusuf için kurulan pazar anı anlatılmaktadır:

Kotîfar söyler bezergân hocaya
Kes bahâsın kuluŋı eyt nėçeye

Döndi eydür tartalum terezüden
Ağırınca kıymetî her nesneden

(14a, 380-381)

Koydı ne nakşın anuŋ ne nakkâşın
Şöyle öger Yûsuf'uŋ gözin kaşın

Ėşidür Yûsuf utanur bu sözi
Ol Zelîhâ hėç utanmaz kend' özi

(492-493)

"Estetik bakımından sanatın en soyut şubesi olan edebiyat" (Sağlık, 2010, s. 204) dille icra edilir. Metni üreten bu estetik aracın etki alanı sonsuzdur. Okur donanımıyla paralel olarak sonsuz anlam üretmenin mümkün olduğu söylenebilir.

3. Sonuç

Yûsuf ve Zelîhâ anlatısı, dramatik yapısıyla değerlendirildiğinde dil, anlam ve kurgu itibariyle yazıldığı döneme göre oldukça başarılı bir metin olarak kabul edilebilir. Anlatıcının anlatıya kattığı değer, onu yeniden var etme esasına dayanır. Kutsala dayanan ve hemen herkesçe bilinen bir vakayı yeniden yorumlamak ciddi riskler barındırır. Zira aynı metnin hem birçok sanatçı tarafından işlenmesi, hem de hakikate muhalif olmadan edebi bir kurgu oluşturmak kolay değildir. Klasik edebiyatın kendini bulmaya başladığı bir yüzyılda Şeyyad Hamza'nın eseri önemli bir boşluğu doldurmuştur.

Türk, İran ve Arap edebiyatında çok sıkça işlenen hikâye, anlatıcının dil, üslup ve anlatım teknikleriyle farklı bakış açıları kazanır. İçerik yönüyle ahlaki ve kutsal "ismet"in temsilcisi olarak tasvir ve tarif edilen Yusuf, anlatıda "âşıkların önderi bir proto-tip" olarak sunulur. O, aynı zamanda günaha meylin ters yüz edilmiş ifadesi olarak karşımıza çıkar. Sembol ve imgeler üzerinden olayları yorumlama olarak okuyacağımız bu anlatı, bütün unsurlarıyla estetik bir bütünlüktür.

Tematik değerleriyle değerlendirildiğinde olay, şahıs, mekân, zaman ve üslup özellikleriyle Yûsuf ve Zelîhâ anlatısı klasik bir mesnevi, fantastik yapısıyla mistik ve mitik bir romans örneğidir.

Kaynakça

Aktaş, Ş. (1991). *Roman Sanatı ve Roman İncelmesine Giriş*. Ankara: Akçağ.

Bayram, Y. (2017). Bildungsroman Örneği Olarak Hüsn ü Aşk. *İlmi Araştırmalar*(23), 7-28.

Campbell, J. (2000). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* . (S. Gürses, Çev.) İstanbul: Kabalcı.

Çetin, N. (2003). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Anara: Öncü Basımevi.

Eliade, M. (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu. (Ü. Altuğ, Çev.)*. (Ü. Altuğ, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

Joseph, C. (2010). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. (S. Gürses, Çev.) İstanbul: Kabalcı.

Kernberg, O. (1999). *Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm*. (M. Atakay, Çev.) İstanbul: Metis .

Lukacs, G. (2007). *Roman Sanatı*. (C. Soydemir, Çev.) İstanbul: Metis.

Narlı, M. (2007). *Şiir ve Mekân*. Ankara: Hece.

Ricouer, P. (2007). *Zaman ve Anlatı: Bir*. (M. Rifat, & S. Rıfat, Çev.) İstanbul: YKY.

Sağlık, Ş. (2010). *Popüler Roman Estetik Roman, Akçağ Yay., Ankara*. Ankara: Akçağ.

Taş, İ. (2010). *Şeyyad Hamza Yusuf ve Zeliha*. Ankara: ekitap.kulturturizm.gov.tr.

Tökel, D. A. (2009). *Bir Bildungsroman Olarak Leyla vü Mecnun Mesnevisi*. İstanbul: Kesit.

Tökel, D. A. (2011). Kurmacadan Anlatıya: Kendisi Kendisi İçin Olmayan Metin Olarak Mesnevi. H. Aynur içinde, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VI, Mesnevi: Şiirin Hikayesi* (s. 171). İstanbul: Turkuaz.

Uçak, S. (2015). Hâşimî'nin Mihr ü Vefâ Mesnevisinin Tenkitli Metni ve İncelemesi. *Yayımlanmamış Doktora Tezi*. Elazığ: Fırat Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bir mecmuadan hareketle Edirneli şâirlerin şiirleri

Orhan KILIÇARSLAN[1]

APA: Kılıçarslan, O. (2019). Bir mecmuadan hareketle Edirneli şâirlerin şiirleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 167-190. DOI: 10.29000/rumelide.656676

Öz

Edebiyat tarihinde uzun bir dönemi kapsayan klasik edebiyat içinde döneminin edebî görünümünü, eğilimlerini, şairler arasındaki ilişkileri gösteren mecmualar, bazı örneklerde mecmua derleyicileri tarafından müşterek bir özellik esas alınarak oluşturulmuştur. Ortak bir mevzu etrafında meydana getirilen mecmualar içerisinde bir coğrafyaya has şairlerin şiirlerinin derlendiği örnekler de mevcuttur. Bu durum, söz konusu saha veya bu sahadaki üsluplar üzerine genel bir değerlendirmeyi tarihî olarak sunması bakımından değerlidir. Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi'nde 22 Sel 2299 numarada kayıtlı olan mecmua, Edirneli şairler ve onların Türkçe şiirlerini derlemesi yönüyle ortak bir özellik etrafında derlenen mecmualar sınıfındadır. Mecmuada tamamı Edirneli/Edirnevî olarak kaydedilen 84 şairin bir kısmının Edirneli olmadığı; ancak Edirne ile bir vesile ile ilişkili olduğu görülmektedir. Bu kayıtlarda edebiyat tarihinin temel kaynakları olan tezkirelerde kaydedilen bilgilerin etkisi olduğu söylenebilir. Mecmuada şiirleri yer alan bu şairlerin çoğunluğunun divanı olduğu kayıtlı ise de bir kısmı bugün elde mevcut değildir. Bu çalışmada mecmuada şiirleri kaydedilen şairlerin şiirlerinin tespiti noktasında bilinen divanları yanında Edirne şairlerini, Edirne tarihini anlatan eserler de incelenerek daha önce herhangi bir kaynakta bulunmayan şiirleri gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Klasik edebiyat, mecmua, Edirne, şiir.

Poems by poets of Edirne with reference to a macmuah

Abstract

Macmuahs that show the relationship among poets, the literary view and tendencies of the classical literature of that period which covers a long period in literature history, in some examples were created based on a collective characteristic by magazine compilers. In macmuahs which have been constituted around a common subject, examples exist where poems by poets who unique to one geography have been compiled. This situation is valuable in terms of presenting a general view on aforementioned area or styles in that area as historical. Macmuah that is registered with archive number 22 Sel 2299 at the Edirne Selimiye Manuscript Library is in the macmuah category in which macmuahs have been compiled around the common characteristics because of poets of Edirne compiling their Turkish poems. It can be seen that some of the 84 poets that were registered in macmuah as Edirnevî/Edirneli were not from Edirne; however they had somewhat relations to tie them to Edirne. It can be said that the information recorded on biographies, which is the primary resource of literature history had an effect on these records. Although it is recorded that majority of the poets whose poems were in macmuah had dewan, today some of them are not available. In this study, an attempt were made to show the poems that can't be found in any source by poets whose

1 Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Düzce, Türkiye), orhankilicarslan@duzce.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-9479-6975 [Makale kayıt tarihi: 28.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656676]

poems recorded in macmuah beside their known dewan by analyzing the works that describes history and poets of Edirne.

Keywords: Classical litearature, macmuah, Edirne, poem.

Giriş

Şiir mecmuaları, klasik edebiyat geleneği içerisinde şairlerin kendilerinin topladıkları yahut da başka şahıslar tarafından derlenen/tertip edilen divanları dışında edebiyat tarihi açısından ikinci derece öneme sahip kaynaklardır. Mecmua kelimesi, *"dağınık şeyleri bir araya getirmek, biriktirmek"* (Erkan 2012:942) anlamında Arapça cem' masdarından *"içinde şiirler, seçilmiş söz ve yazılar bulunan el yazması kitap; koleksiyon"* (Ayverdi 2005:1972) anlamında terim olarak manzum/mensur metinlerin toplandığı eserler için kullanılan bir ifadedir. Mecmualar yalnızca şiir metinlerinin bir araya getirildiği defterler olmayıp mensur olarak muhtelif konularda yazılmış eserlerin derlenmesiyle de meydana getirilmiştir. Cem edilmiş, toplanmış anlamından hareketle mecmualarda farklı şairlerin şiirleri olduğu gibi edebî, dînî vb. farklı konuları ihtiva eden mensur mecmualar da vardır. Şiir mecmuaları arasında edebiyat tarihi açısından özel bir yere sahip olan nazire mecmuaları geleneğin takip çizgisini, eğilimlerini, edebi metinlerin dil vasıtasıyla rağbet ve dönüşümlerini göstermesi bakımından önemlidir. Mevcut bilgilere göre ilk örneğini 15. yüzyılda Ömer bin Mezîd'in *Mecmu'atü'n-Nezâ'ir*'i ile veren nazire mecmuaları, sonraki yüzyıllarda farklı şahıslar eliyle sistematik bir biçimde oluşturulmuştur.[2] Zaman içerisinde nazire mecmualarının yerini -önceki yüzyıllarda da örnekleri görülmesi yanında- bireysel tercihlerin, beğenilerin öne alındığı mecmualar almıştır. Belli zümreden olan şairlerin şiirleri, -edebiyat geleneği içerisinde belli oranda uygulanan- bir tarikat/mezhep büyüğüne yazılan şiirlerin derlendiği mecmualar yanında belli bir coğrafyaya, şehre ait şairlerin şiirlerinin derlendiği mecmualar da görülmektedir.

Edebiyat tarihi açısından temel biyografik kaynaklar olan tezkirelerdeki bilgi kısmı dışında doğrudan şairlerin şiirlerinin kaydedildiği ve özellikle unvan/başlıklarda verilen kısa bilgilerle meydana getirilen mecmualar özel/sınıflandırılmış mecmualar kategorisinde değerlendirilebilir. Bu özellikleri haiz mecmualar yapı itibariyle antoloji tarzı tezkirelerle benzerlik göstermektedir. Bu tarz mecmuaların derleyicisi, belirli olan alanda derlemesini yapacağından mecmua tasnifine özel bir araştırma ve ilgi ile yaklaşacaktır. Bu ilgi ve araştırma beklentisi, derleyiciyi belirli, bilinen kaynaklara yönlendireceğinden mecmualarda yer verilen şair ve şiirleri ile edebiyat tarihine ait kaynaklardaki tanıklar örtüşecektir. Mecmualarda verilen örneklerde belli başlı kaynaklarda kayıtlı müellif-metin uyuşmazlığının olması durumu, derleyicinin bu kaynaklar dışında ya da başka vasıtalar kullanarak derlemesini yaptığını göstermektetir. Bu durumda mecmuada kaydedilmiş şiirlerin şairinin kim olduğuna ilişkin tespit güçleşecektir. Bunun yanında mecmuada kaydedilen şiirlerin tespit edilen şairin dönemini kapsayan nazire mecmuaları, tezkireler yahut diğer edebiyat kaynaklarında bulunmaması da bu mecmuanın değerini artıracaktır.

Mecmuaların içeriği, kapsamı veya herhangi ortak bir özellik etrafında şekillenip şekillenmediğine ilişkin tespitler, kaydedilen şiirlerden hemen önce verilen bilgilerden elde edilebilir. Nazire mecmualarında zemin şiirlerin ve sonrasında gelen nazire şiirlerin belli kalıplarda ifade edilmesine

[2] Nazire mecmuaları ile ilgili geniş bilgi için bkz. M. Fatih Köksal. (2006). Sana Benzer Güzel Olmaz. Divan Şiirinde Nazire. Akçağ Yayınları. Ankara: 65-76.

benzer şekilde bu tarz mecmualarda da şiirin kime ait olduğuna, şiirin nazım şekline yahut diğer bilgilere ulaşmak mümkündür.

Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi 22 Sel 2299 numarada Mecmua-i Eş'ar ve Münşeat adıyla kayıtlı mecmua bu özellikleri havi bir mecmua olarak dikkat çekmektedir. Mecmuada şiirleri kaydedilen şairlerle ilgili olarak "Edirneli/Edirnevî" ibaresi her şairin ismi önünde/sonunda belirtilmiştir. Bazı kayıtlarda bu ibareden sonra şairin ismine, lakabına ilişkin *"Edirneli Nutkî Karakaş-zâde Pîr Muhammed Çelebi"*, *"Nişânî Mehmed Paşa Edirnevî Üsküfçü Hızır Mahallesinde medfûndur"* biçiminde açıklamalar verilmiştir. Bazı şairlerin kaydedilen şiirlerinin nazım şekillerine dair *"muaşşerden müfrez beyt"* gibi açıklayıcı bilgiler de görülmektedir. Mecmuanın geneli mensur metinlerden oluşmaktadır. Birkaç varakta sistemli bir biçimde kaydedilen şiir metinleri çoğunlukla bu mensur metinlerin üst kısımlarına yazılmıştır. Bu kayıtlar mensur metinlerin aksi yönünde mecmua ters çevrilerek kaydedilmiştir. Mecmuanın varak numaraları düzensiz olup iki ayrı numaralandırma yapılmıştır. Bu durum mecmuanın iki farklı şekilde düşünülüp iki ayrı numaralandırmaya gidilmesinden yahut da elde olan mecmuanın içeriğinden hareketle bir bütünlük arz etmesi amacıyla aynı esere kaydedilmesinden kaynaklanmış olabilir. Mecmuada manzum kısımlarda varak yüzleri, bir sayfanın a/b yüzleri olarak değil tek yüz tek sayfa numarası olarak verilmiştir. Ayrıca mecmuada manzum kısmın varak numaraları sondan başa olacak biçimde düzenlenmiştir. Bu durum manzum kısımların mecmuaya ikinci sırada yani sonradan eklendiğini göstermektedir.

Mecmua, Edirneli şairlerin şiirlerini kaydetmek amacıyla derlenmiştir ve mecmuadaki -özellikle başlıklarda- bazı biyografik bilgiler, şiirlerin belli kaynaklardan derlendiği izlenimini uyandırmaktadır. Mecmuada Avnî mahlası ile şiirler yazan Fatih Sultan Mehmed'in şiirlerinin kaydedildiği varakta Avnî ile ilgili olarak *"Ebu'l-feth Sultân Muhammed Hân-ı Gâzî kim mahlas-ı şerîfleri Avnîdür. Anun hükemât-ı belâgat-simâtındandır. Ol Ebû'l-feth ve'l-magâzînün Avnîdür mahlas-ı şerîfleri. Bu ebyât Latîfî Tezkiresinde Sultân Bâyezîd-i Velî nâmınadur"* (v. 25) şeklinde bir not düşülerek Latîfî Tezkiresi'ndeki bir bilgiye göndermede bulunulmuştur. Benzer şekilde Cevrî ve Cevherî mahlaslı şairlerle ilgili olarak ise kaydedilen şiirin aidiyeti konusunda *"Cevherî Karaferyeli İbn-i Yemîn Çelebi imiş âhiren tahkîk olundı Harrât-zâde Cevrî imiş"* (v. 32) biçiminde düzeltme notu düşülmüştür.

Edirneli şairlerin şiirlerinin derlendiği mecmuada 84 şair kayıtlıdır. Bu şairlerin mahlasları ve mesleklerine ilişkin bilgiler şu şekildedir;

İsim/Mahlas	**Meslek**[3]	**İsim/Mahlas**	**Meslek**
Ahdî	Dîvân Kâtibi	Misâlî	Kâtip
Ahmed Neşâtî	Mevlevî Şeyhi	Mehmed Cemaleddin	Uşşâkî Şeyhi
Ali Gâlib	Şeyh, Müderris	Mehmed Hamdî	Uşşâkî Şeyhi
Ali Seyfî	Dersiam	Muînî	Kadı
Askerî	Zeâmet sahibi	Müsellem	Gülşenî Şeyhi
Atâ	Tabîb	Nazîrâ	Kâtip, Hattât
Attar-zâde Sânî	Tabîb[4]	Nazmî	Silahdâr
Avnî	Padişah	Necâtî Sunîsi	-

3 Şairlerin mesleklerine ilişkin bilgiler, "Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu. (2014). Ahmed Bâdî Efendi Riyâz-ı Belde-i Edirne 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si" adlı çalışmadan ve Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü I'den (TEİS I) alınmıştır.

4 Aksoyak, İ.H. (2014). Sâniî, Attarzâde Mehmed Sâniî Çelebi (d./-ö.993/1585). http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=3591 (e.t. 09.09.2019).

Cevherî	Müderris	Necîb	Müderris
Cevrî	Kadı	Nihâlî Çelebi	-
Dâî	Hatip, Hâce	Nihânî	-
Dânişî	-	Nişânî Mehmed Paşa	Nişancı
Debbağ-zâde Şuâî	Yeniçeri	Nutkî	Kadı
Dervîş Çelebi	-	Nühüft	Kâtip
Emrî	Mütevellî	Ömer Seyrî	Arzuhalci
Enîs Dede	Mevlevî Şeyhi	Örfi Ağa	Hattât
Fâik Efendi	-	Rahşî Hâfız Ahmed	Kâtip
Fazlî	Sanatkâr? [5]	Râzî	Kadı?[6]
Fedâyî	Sipâhî	Refîî	Kâtip[7]
Fıtrî	Müderris, Hattat	Refîkî	Mütevellî
Haffâf/Haffî	Sanatkâr (Haffâf)	Rızâ	Müderris, Kadı
Hâfız Râzî (Çırpanlı hafız)	Kâtip	Rifatî Çelebi	Kadı
Hafîdî	-	Rindî	Gülşenî Dervişi
Hâkimî	Kadı	Rüşdî (Cerîde Nâzırı Hacı Ahmed)	Kadı, Hattât
Halîl Feyzî	Karantina emaneti	Sabrî bin İlmî-i Nâzik	Kadı
Hasan Sezâyî	Gülşenî Şeyhi	Sâdık Bey	Hattât[8]
Hâtemî	Sipâhî	Saîdî	Kadı
Hâtifî	Mülâzım	Sâlikî	Nakkâş[9]
Hayâlî Abdî Çavuş	Asker/Çavuş	Sıfâtî	Cerrâh
Hayâlî Bey	Sancak Beyi[10]	Şâdî	Asker
Hıfzî	Müderris	Şerîf/Şerîfî	-
Hulûsî	Hassa Hizmetlisi	Şevkî	Dîvân Kâtibi

5 Ahmed Bâdî'nin Riyâz-ı Belde-i Edirne'sinde Fazlî mahlaslı iki şair vardır. Mecmuada kayıtlı şiirin Fazlî-i Leng ve Fazlî-i Dîger biçiminde kaydedilen bu iki Fazlî'den hangisine ait olduğu tespit edilemedi.

6 Ahmed Bâdî'nin Riyâz-ı Belde-i Edirne'sinde Râzî Muhyiddin, Râzî Mustafa (Çırpanlı Hafız) ve Râzî Mehmet (Haydar-zâde/Paydar-zâde) mahlaslı üç şair bulunmaktadır. Bunlardan Paydar-zâde lakabıyla tanınan Mehmed Râzî Efendi, *"Düzenli bir öğrenim görmüş, pek çok yerde kadılık ve müderrislik yapmıştır. Râzî, Karaferye kadısı iken 1105/1693-94 yılında vefat etmiştir."*
Aksoyak, İ. H. (2014). RÂZÎ, Paydarzâde/Haydarzâde Mehmed Râzî Efendi (d.?/?-ö.1105/1693-94).
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1463 (e.t. 09.09.2019).

7 Refiî mahlaslı şairin ayrıntılı biyografisi ve karşılaştırma için bkz.
Tanyıldız, A. (2014). Refi'î (Refikî), Amasyalı A'mâ Refi'î (Refikî)(d.?/?-ö.939/1533).
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4826 (e.t. 10.09.2019).
Köksal, M. F. (2013). Refikî (d.?/?-ö.939/1533/34).
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=327 (e.t. 10.09.2019).

8 Şairin ayrıntılı biyografisi için bkz. Arif, Sunal (2014). Sâdık Dîvânı (İnceleme-Metin). Uludağ Üniversitesi SBE. Doktora Tezi. Bursa.

9 Ahmed Bâdî'nin Riyâz-ı Belde-i Edirne'sinde Sâlikî mahlaslı iki şairin biyografisi için bkz. Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu. (2014). Ahmed Bâdî Efendi Riyâz-ı Belde-i Edirne 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si. Trakya Üniversitesi Yay. Edirne:1752.

10 Şairin mesleğine ilişkin *Edirne Şairleri*'nde defterdar kaydı vardır. Diğer bilgiler için bkz.
Karagözlü, V. (2014). Hayâlî Bey, Hayalî, Mehmed Hayâlî Bey, Bekar Memi (d.903-905 ?/1497-1499 ?-ö.964/1557).
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6318 (e.t. 10.09.2019).

Hüsâmî	Kâtip?-Hattât?[11]	Şeyh Bâyezid	Padişah
Hüseyin Hüsnî	Muallim	Tahsîn Bey	Kâtip
İlmî-i Nâzik	Kadı	Tâib Hacı Muhammed	Hattât
Kâdirî	Müderris	Talatî	Asker
Kâmî	Müderris/Kadı	Ubeydî	Kadı
Kemâlpaşa-zâde	Şeyhülislam	Vecdî	Hassa Harç Eminliği
Kenzî	Bektaşî, Saz Şairi	Yakînî	Takye-dûz, Mütevellî
Keşfî	Dîvân Kâtibi?[12]	Yetîmî Ali Çelebi	Yeniçeri
Lutfî	-	Yûsuf Demî	Asker
Mesçizâde Sâlih Efendi	Şeyh	Yûsuf Sîne-çak	Mevlevî Şeyhi

Tablo I: Mecmuada yer alan şâirler

Mecmuada Edirneli olmamasına rağmen bir şekilde Edirne ile bağlantısı olan, burada yaşayan, bürokraside görev yapan şairlerin de şiirleri kaydedilmiştir. Mecmuada Edirneli olduğu bilinen şairlerin şiirlerine yapılan tahmisler ya da bu şairlerin ölümlerine ilişkin başka şairler tarafından yazılmış şiirler de kaydedilmiştir. 16. yüzyıl şairlerinden Hayâlî Bey ile ilgili olarak bir şiirin başlığında *"Edirneli Hayâlî Beg mevlidi Vardar neşv ü nemâsı Edirne"* (v. 51) notu düşülürken; Edirne'de Halebiye, Üç Şerefeli Medresesi ve Sultan Bayezid Medreseleri'nde müderrislik/kadılık görevlerinde bulunan[13] İbn Kemâl'in de iki gazeli mecmuaya alınmış ve *"Mevlidleri Tokad ise de neşv ü nemâları Edirnedir"* (v. 34) bilgisi verilmiştir.

Mecmuada ismi geçen 84 şairin 62 gazeli, 23 beyti, 15 kıtası, 11 matlaı, 5 tahmisi, 2 muhammesi, 2 müseddesi, 1 murabbaı, 4 ve 5'li bentlerden meydana gelen 2 manzum parçası vardır. Mecmuada yer alan şiirlerden hareketle 19 şairin kaynaklarda tespit edilemeyen şiirlerinin nazım şekilleri şu şekildedir;

No	**Şair/mahlas**	**Nazım şekli**	**No**	**Şair/mahlas**	**Nazım şekli**
1	Ahdî	1 muhammes	11	Misâlî	2 gazel
2	Cevherî	1 gazel/1 kıta	12	Muinî	1 tahmis
3	Derviş Çelebi	1 gazel	13	Nihânî	1 gazel
4	Fâyik	2 beyit	14	Nişânî	1 gazel
5	Fazlî	1 gazel	15	Nutkî	2 gazel
6	Fedâyî	1 tahmis	16	Rif'atî	1 müseddes
7	Hâkimî	1 gazel	17	Sa'îdî	1 gazel
8	Hüsâmî	1 gazel	18	Seyrî	1 matla
9	İlmî-i Nâzik	1 gazel	19	Şıfâtî	1 gazel?
10	Keşfî	1 gazel/1 tahmis			

Tablo II: Nazım Şekilleri

[11] Mecmuada yer alan şiirin hangi Hüsâmî mahlaslı şaire ait olduğu tespit edilemedi. Riyâz-ı Belde-i Edirne'de Hüsâmî mahlaslı iki şair ve meslek bilgileri için bkz. Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu. (2014). Ahmed Bâdî Efendi Riyâz-ı Belde-i Edirne 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si. Trakya Üniversitesi Yay. Edirne:1705-1706.

[12] Ahmed Bâdî'nin Riyâz-ı Belde-i Edirne'sinde Keşfî Bey ve Keşfî-i Diger'in ayrıntılı biyografisi için bkz. Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu. (2014). Ahmed Bâdî Efendi Riyâz-ı Belde-i Edirne 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si. Trakya Üniversitesi Yay. Edirne:1833-1834.

[13] Saraç, Yekta. (2015). İbn Kemal (d./1469-ö./1534). http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6798 (e.t. 10.09.2019).

Kaynaklarda Edirneli oldukları belirtilen şairler yanında Edirne ile bir şekilde iltisakı bulunan şairlerin şiirlerinin de derlendiği mecmuada kaydedilen şiirlerin öncelikle şairlerin divanlarından tespiti yoluna gidilmiştir. Tabloda mahlasları belirtilen şairlerden divanları olduğu bilinenler arasında *"Avnî, Emrî, Enîs Dede, Fedâyî, Hasan Sezâyî, Hâtemî, Hıfzî, Kâmî, Kemâlpaşa-zâde, Misâlî, Mehmed Cemaleddin, Muînî, Müsellem, Nazîrâ, Nazmî, Necîb, Örfi Ağa, Rızâ, Sabrî bin İlmî-i Nâzik, Sâdık Bey, Şevkî, Ubeydî, Yakînî"* vardır.[14] Yukarıda mahlasları belirtilen şairlerin yayımlanmış divanları ile bir karşılaştırma yapıldığında bazı şairlerin divanlarına girmemiş şiirlerinin varlığı tespit edilmiştir. Divanlarının varlığı bilinen ancak henüz ele geçmemiş olan şairlerin şiirlerinin tespitinde ise nazire mecmualarına ve Edirne üzerine yazılan edebî, tarihî kaynaklara başvurulmuştur.[15]

1.

Edirneli 'Ahdī (v.6)

Muḫammes Ġazel

mefā'īlün mefā'īlün mefā'īlün mefā'īlün

Revā mıdur saña maḥrem ola aġyār-ı nā-peydā
Şehā 'abd-i ḳadīmüñ rev idüp terk idesin şeydā
Melālet leşkeri dil kişverini eyledi yaġmā
Ki ġam ye'cūcunüñ def'ine seddür bāde-i ṣaḥbā
Elā yā eyyühe's-sāḳī edir ke'sen vü nāvilhā

Beni ol meh şeb-i firḳatde ḳodı nice ay u yıl
Raḳībi baña ḳahr idüp ider ḳarşumda rūşen-dil
Cihānda görmedüm hergiz firāḳ-ı yārdan müşkil
Ġam-ı dildārı terk idüp ola tā mest ü lā-ya'ḳıl
Elā yā eyyühe's-sāḳī edir ke'sen vü nāvilhā

Ḫilāf idelden ol dilber bizümle 'ahd ü peymāna
Bu 'ālem ġarḳ olupdur baḥr-i eşküm içre 'ummāna
Geçüpdür rūzigārı rūzigāruñ şiddeti cāna
Ayaġı ḳaldırup nūş idelüm bu raġm-ı ḥūrāna
Elā yā eyyühe's-sāḳī edir ke'sen vü nāvilhā

Dilā endūh u ġuṣṣayla yeter baḫtuñ şeb-āsā ḳıl
Ḫayāl-i la'l-i yār ile enīsüñ cām-ı ḥamrā ḳıl
Bu dil mir'ātını jeng-i melāletden mücellā ḳıl
İriş bu mürde cismüm bir ḳadeḥ mey birle iḥyā ḳıl
Elā yā eyyühe's-sāḳī edir ke'sen vü nāvilhā

---

14 Şairlerin divanlarının tespiti konusunda *Edirne Şairleri*'nde; *"55 Edirneli şairin 'Divan' ve 3 şairin de 'Divançe' sahibi olduğu"* belirtilmektedir. Bkz. Rıdvan Canım. (1995). Edirne Şairleri. Akçağ Yayınları. Ankara:16.

15 Yararlanılan kaynaklar; Osman Nuri Peremeci. (2011). Edirne Tarihi. Bellek Yayınları. Edirne; Rıdvan Canım. (1995). *Edirne Şâirleri*. Akçağ Yayınları. Ankara; Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu. (2014). Ahmed Bâdî Efendi Riyâz-ı Belde-i Edirne 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si. Trakya Üniversitesi Yay. Edirne.

O mihr-i ʻālem eyler cümle ḫalḳa ḫulḳı inʻāmın
ʻAcebdür ʻAhdiyā maḥrūm idersin zār u nā-kāmın
Unutsam vaḳtidür şimdengirü mülk-i fenā nāmın
Demidür nūş idem bezm-i fenā içre ecel cāmın
Elā yā eyyühe'-sāḳī edir ke'sen vü nāvilhā

2.

Taḫmīs-i Edirneli Keşfī Ġazel-i Başīrī (v.56-57)

fa ʻilātün fa ʻilātün fa ʻilātün fa ʻilün

Sükkerīn laʻlüñ gibi aġzumda ḳandim var iken
Zülf-i müşgīnüñ gibi boynumda bendim var iken
Bu dil-i dīvāne gibi derd-mendim var iken
Ḳande varam sāye-i serv-i bülendim var iken[16]
Kime ḳul olam senüñ gibi efendim var iken

Miḥnet ü derd ü ġamuñla ʻaşḳa el bir ideyim
Cemʻ idüp ʻaḳlımı ben dīvāne tedbīr ideyim
Ḫalḳasını zülfüñüñ boynuma zencīr ideyim
Şerḥ-i derd-i ʻaşḳı āḫir kime taḳdīr ideyim
Bir göñül adlu muṣāḥib derd-mendim var iken

Tīr-i āhuñ ey kemān-ebrū idüp baġrımı ḫūn
Eyledi rā ḳaşları rāsı elif ḳaddimi nūn
Her ne deñlü zecr ü ḳahr eylerse bu gerdūn-ı dūn
Pend-i nāṣıḥla ne mümkün kim bulam terk-i cünūn
ʻAşḳ pīrinden benim gūşumda pendim var iken

Olmalısın ḥüsn ile ey māh şehr içre ʻalem
ʻAsker-i derdüñ vücūdum mülküñi ḳıldı ʻadem
ʻAnberīn zülfüñden ururken dil-i nālān dem
Ey perī mekr-i raḳīb-i dīv-sīretden ne ġam
Ḫāl-i ruḫsāruñ gibi oddan sipendüm var iken

Aḳıduben firḳatüñle gözlerinden ḳanlu yaş

16 İlk bendin son iki mısrası Ahmed Bâdî'nin Riyâz-ı Belde-i Edirne'sinde Edirneli Ahdî'nin şiiri olarak müfredât kısmında kayıtlıdır.
Ḳande varam sāye-i serv-i bülendüm var iken
Kime ḳul olam senüñ gibi efendüm var iken
Bkz. Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu. (2014). Ahmed Bâdî Efendi Riyâz-ı Belde-i Edirne 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si. Trakya Üniversitesi Yay. Edirne:1809.
Bu şiir, Mecmau'n-Nezâ'ir ve Pervâne Bey Mecmuası'nda yine Edirneli Ahdî'nin bir gazeli olarak kayıtlıdır. Karşılaştırma için bkz. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56057,mecmaun-nezair-edirneli-nazmi-pdf.pdf?0 (e.t. 11.09.2019); https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55832,pervane-bey-mecmuasi-pdf.pdf?0 (e.t. 11.09.2019).

Ben ölürsem ġam degül yoluña göñlüm vire baş
Sırr-ı ʻaşḳı Keşfiyā ʻālemde āhum ḳıldı fāş
Gülşen-i ʻālemde hergiz egmeyem bir sırra baş
Ey Baṣīrī ḳāmet-i serv-i bülendüm var iken

3.

Taḫmīs-i Edirneli Fedāyī Ġazel-i Muḥibbī[17] (v.57-58)

fāʻilātün fāʻilātün fāʻilātün fāʻilün

Meskenet tācın urun gel ehl-i ʻirfānlıḳ budur
Rāh-ı ʻaşḳ-ı yāre düş sermest [ü] ḥayrānlıḳ budur
Seng-i ḳahr ile mükedder olma ʻirfānlıḳ budur
Hāy u hūdan fāriġ ol ʻālemde sulṭānlıḳ budur
Pendini gūş eylegil mūruñ Süleymānlıḳ budur

Ḥaẓẓ-ı rūḥa ṭālib ol ḳayd-ı bedenden yeg bilüp
Künc-i ʻuzlet ḥāṣıl it seyr-i çemenden yeg bilüp
Kūy-ı yāri beklegil bāġ-ı İremden yeg bilüp
Her kime ḳılsañ naẓar sen anı senden yeg bilüp
Görme kendü kendözüñ zīrā ki şeyṭānlıḳ budur

Yol budur ṣaḳın yaman ḳaṣd eyleme yoldaşuña
İlüñ ile kim ne eylerseñ gelür hep başuña
Eyleme hergiz ḫıyānet ey göñül sırdaşuña
Her ne kim saña ṣanursın ṣan anı ḳardaşuña
Fi'l-ḥaḳīḳa sözümi gūş it müselmānlıḳ budur

Luṭf u iḥsān-ı Ḫüdā ile göñül şermendedür
Nūr-ı tevḥīd ile zīrā gün gibi tābendedür
"Men ʻaref" sırrını añla dime kim Ḥaḳ ḳandedür
ʻĀḳil iseñ istedigüñ iste yine sendedür
Ġayrı yerde ister iseñ bil ki nādānlıḳ budur

Ey Fedāyī rāh-ı Ḥaḳdan çıḳmaġıl nādān-ṣıfat
Cānuñı eyle fedā yolına gel ḳurbān-ṣıfat
ʻAḳluñı cemʻ eyle geçme bengden ḥayrān-ṣıfat
Nefs ḥaẓẓın ey Muḥibbī virmegil ḥayvān-ṣıfat
Żabṭ-ı nefs it ʻārif ol ʻālemde insānlıḳ budur

17 Fedâyî'nin Muhibbî'ye yazdığı bu tahmise ilişkin olarak bkz. Adem Ceyhan. (2010). *"Kanunînin Bir Gazelinin Yankıları"*. Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi-The journal of Turkish language and literatüre studies. c.1. sy.2. Yaz 2010. İstanbul.

4.

Müseddes-i Edirneli Rifʿatī Maṭlaʿ-ı Edirneli Ḫayāli Beg (v.59)

mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Nār-ı firāḳ-ı hecr ile yanıḳ degül miyem
Endūh u ġuṣṣa çekmede fāyiḳ degül miyem
Cānā hevāña yoḫsa muvāfıḳ degül miyem
ʿAşḳuñ yolunda ḳavline ṣādıḳ degül miyem
Dilberler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyem
ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyem

Nār-ı cefā ile ideli yüregim kebāb
Bezm-i belāda dīde ḳabaġım gelür şarāb
Mülk-i vücūdumu ġam ile itmeden ḫarāb
ʿAyş u ṣafādan eylemeseñ nola ictināb
Dilberler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyem
ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyem

ʿAşḳım cihānda gün gibi meşhūr eyledüñ
Ḫalḳ-ı cihānı mihr ile mesrūr eyledüñ
Derd ü firāḳ ile beni mehcūr eyledüñ
Ben bendeñi efendi niçün dūr eyledüñ
Dilberler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyem
ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyem

Ey āfitāb-ı burc-ı şeref etmeseñ vefā
Seyl-i sirişk-i dīde ider ʿarż-ı mācerā
Yoḳdur felekde ḥüsnüñe ey meh-liḳā beḳā
Lāyıḳ mıdur ki eyleyesin cānuma cefā
Dilberler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyem
ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyem

Tīr-i ġamuñla eyleyeli ḳaddümi kemān
Şām u seḥerde nāle ile pür olur cihān
Derd ü belāñı çekdigüme eyleme gümān
Budur cihānda Rifʿatīnüñ her sözi hemān
Dilberler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyem
ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyem

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

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

5.

Taḫmīs-i Edirneli Muʿīnī Ġazel-i Edirneli Necātī Beg (v.59-60)

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

Yeter āvāze-i ṭaʿn ile ʿuşşāḳa ṣadā eyle
Göñül mir'ātini jeng-i ḥasedden gel cilā eyle
Dil-i bīçārenüñ derdine luṭf ile devā eyle
Gel ey zāhid temennā ḳıl baña Ḥaḳdan duʿā eyle
Di kim dāyim anı bir dilrübāya mübtelā eyle

Gelür ṣıḥḥat bulur cānā maḳāmatlu eşigüñden
Varan ḫüzn ile şād olur kerāmetlü eşigüñden
Baña bāġ-ı cinān gelmez leṭāfetlü eşigüñden
Efendüm devletüm varum saʿādetlü eşigüñden
Kesilmesün ʿalāḳam tek vefā itme cefā eyle

Düşüp mihrine bir māhuñ olup şūrīde vü rüsvā
Olup şevḳ-i ruḫınla āteş-i ʿaşḳa göñül şeydā
Ṭutuşup işbu nār ile giceler şemʿ-i cemʿ-āsā
Eger pervāne gibi ider iseñ yanmadan pervā
Dil-i şeydāyı yalın yüzlülerle āşinā eyle

Beḳāsı yoḳ diyü ṭaʿn eyleyüp sevmez gülistānı
Yeter ṣoġuḳluġında zem ider dāyim zemistānı
Kimi cām-ı ṣabūḥ ister kimi bezm-i şebistānı
İle kimse yaramaz ey gül-i raʿnā-yı b[ū]stānī
Cefā vü cevr ü miḥnetden ne eylerseñ baña eyle

Muʿīnī nice dem baḥr-i muḥīṭ-i ʿaşḳa ṭalduñsa
Nice müddet daḫi ḥayret feżāsı içre ḳalduñsa
Vücūduñ ʿāḳıbet dilber yolında ḫāke ṣalduñsa
Necātī ayaġı ṭopraġını cān virüp alduñsa
Yüri yabanda bulmışsın gözüne tūtiyā eyle

6.

Edirneli Ṣıfātī (v.24)

Muʿaşşerden müfrez beyt

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

Şehā hīç görmedüm dünyāda sen teg bī-vefā yāri
Teraḥḥum itmeyüp ben ʿāşıḳa eylersin āzārı

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

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

Raḳībe yüz virüp dūr eyledüñ ben zār u nāçārı
Çün ey Yūsuf-liḳā şād eyledüñ luṭfuñla aġyārı

Bu dil Ya'ḳūbunuñ dünyāda oldı aġlamaḳ kārı
Şikāyet eylerem Mevlāya senden terk it aġyārı

Ne ẓulm itdüñse dīvān-ı Ḫüdāda müşkil efkārı
Görürsem rūz-ı maḥşer sen vefāsız yār-ı ġaddārı

Ḳılam feryād ile çāk-i girībān eyleyüp zārī
Senüñle mācerāmız faṣl ide tā Ḥażret-i Bārī

7.
Edirneli Luṭfī (v.25)
mefā'ilün fe'ilātün mefā'ilün fe'ilün
Fiġānla zaḫm-ḫor-ı tīġ-ı şaḥṣ-ı nādānam
Hemīşe çāk şüd dest ye's [ü] ḥarmānam

Leb-i ümīd dem-i teşnegī ile ṣad çāk
Kenār-ı cūy-ı emelde sifāl-i reyḥānam

Sezā-yı kūşe-i destār berg-i sebzüm yoḳ
Meger ki yoḳ yire bāġ-ı fenāda nālānam

Fuṣūl-i erba'ada bir ḳabāya ḳāni' olup
Miŝāl-i serv bu gülşende çīde-dāmānam

Egerçi ṭūṭī-i mu'ciz-nümā-yı naẓmum līk
Baḳılsa āyīne-veş 'ibret ile ḥayrānam

8.
Edirneli Miŝālī Beg (v.25)
fe'ilātün fe'ilātün fe'ilün
Ruḫı cennet ḳadi ṭūbāsın sen
Nice ṭūbā daḫi a'lāsın sen

Āh-ı 'uşşāḳ ile ey kūy-ı ḥabīb
Örtüli Ka'be-yi 'ulyāsın sen

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

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

Ay başında görinürsin bir gün
Ḳaşları ġurre-i ġarrāsın sen

Yaḳmaġa diller ararsın şāhum
Nola dirlerse dil-ārāsın sen

Ey Miŝālī nice toz ḳonduralar
Ṭab'-ı mir'āt-ı mücellāsın sen

9.

Edirneli Miŝālī Beg[18] (v.26)

mefā'īlün mefā'īlün mefā'īlün mefā'īlün

Felekde kimseye baş egmezin ey ḳaşları ġarrā
Ḳanā'at itmek olur bir dilim nāna hilāl-āsā

Düri dendānuña siḥr ile teşbīh eylemiş ġavvāṣ
'Aceb mi yüzine ṭuzlı ṣular ḳoysa anuñ deryā

Ḫalāṣ olmaḳ dilerseñ sāḳiyā girdāb-ı miḥnetden
Kenār-ı 'işrete dāyim çekilsün zevraḳ-ı ṣahbā

Yanup yaḳılma ey dil kimseye ol mihr-i enverden
Ne o[d]lar ḳalġıdur pervāneye gör şem'-i bezm-ārā

Eger sen daḫi bir ebrū-kemānuñ cevrini çekseñ
Miŝālīnüñ bilürdüñ çekdigin ey ḳaşları ṭuġrā

10.

Dervīş Çelebi Edirnevī (v.27)

mef'ūlü fā'ilātü mefā'īlü fā'ilün

Bezm-i cihānda itmez iken nūş-ı cām Cem
Sāġar ṣunardı destüme bir müstedām dem

Emvāc-ı baḥr ḳulzüm-i eşkümden itdi ḫavf
Yüz yire sürdi eyledi çün iltiyām yem

18 Misâlî Bey'in bu gazelinin matla beyti Ahmed Badi'nin Riyâz-ı Belde-i Edirne'sinde müfredat kısmında kayıtlıdır. Bkz. Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu. (2014). Ahmed Bâdî Efendi Riyâz-ı Belde-i Edirne 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si. Trakya Üniversitesi Yay. Edirne:1844.

Gül saña nice beñzeye kim yoḳdur anda bū
Sünbül gülāle serv-ḳad ü ġonçe-fām fem

Düşdük ḫadeng-i ġamzeñ ile dām-ı zülfüñe
Naḫçīr-i ḫān u ṣayd-ı dil-i müstehām hem

Sen ġayrılarla demde ṣafāda revā mıdur
Dervīşüñ aḳsa böyle gözünden müdām dem

11.

Nişānī Meḥmed Paşa Edirnevī (v.30)

Üsküfçü Ḫıżır Maḥallesinde medfūndur

fā ʻilātün fā ʻilātün fā ʻilātün fā ʻilün

ʻĀşıḳuz biz ʻāşıḳuñ ḳadrin bilen yār isterüz
Baḳmazuz bī-mihre bir yār-ı vefādār isterüz

Bir sipāhī dilberinüñ ġamzesi mecrūḥıyuz
Ḫasteyüz tāb-ı teb-i hicrāna tīmār isterüz

Ol gül-endāma didüm ʻuşşāḳı zār itmek neden
Güldi didi biz gülüz bülbülleri zār isterüz

Ḫāl ü ḫaṭṭ u zülf sever iş ḳabūl itmez göñül
Naḳşa meftūn olmazuz bir sāde dildār isterüz

Reng ü būya meylümüz yoḳdur Nişānī gerçi kim
Lāle-ruḫlarla yine rengīn eşʻār isterüz

12.

Edirneli Keşfī (v.31)

fā ʻilātün fā ʻilātün fā ʻilātün fā ʻilün

Ey seḫāvet gülşeninde menbaʻ-ı luṭf u vefā
Ḫākipāyüñdür cihānda var ise ger kīmiyā

Gül vücūduñdur muʻazzez meclis-i muḫtārda
Çün dilüñden muḥkem oldu rāh-ı şerʻ-i Muṣṭafā

Baḥr-i ẕilletden çıḳup tenʻīme erişmiş durur
Luṭfunuñ bir ḳaṭresi ile olanlar āşinā

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

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

Dest-i ġamdan Keşfīnüñ ḳurtar yaḳasın ḳıl kerem
Dāmenüñe geldi düşdi şimdi ey kān-ı seḫā

Yüz urup iḫlāṣ ile Keşfī faḳīrüñ tuḥfesi
Ḫażretiñüze şehā leyl ü nehār olsun duʻā

Ḫaṣmınuñ yüzi anuñ ayaġına düşsün müdām
Devletüñ pāyende vü ʻömrüñ mezīd olsun şehā

13.[19] (v.32)
mefāʻīlün mefāʻīlün mefāʻīlün mefāʻīlün
Maḥabbet etmege bir dilber-i ʻayyār arar göñlüm
Binā-yı ʻaşḳa bünyād urmaġa miʻmār arar göñlüm

Bu bāġ-ıʻālem-ārāda egerçi ġonçe-lebler çoḳ
Nigārā pāk-dāmān bir gül-i bī-ḫār arar göñlüm

Kenār-ı sāye vuṣlatda anuñla ḫoş geçem diyü
Ḳad-i bālā güzel bir serv-i ḫoş-reftār arar göñlüm

Muʻaṭṭar olmaġa bir zülf-i ʻanber-bū diler göñlüm
Perīşān olmaġa bir ṭurre-i ṭarrār arar göñlüm

Bugün ey Cevherī bir ġonçe-i ḫandānuñ ʻaşḳına
Demādem girye vü zār olmaga gülzār arar göñlüm

14.
Edirneli ʻİlmī Nāzik (v.33)
feʻilātün feʻilātün feʻilātün feʻilün
Bu cihānuñ be yüri yārına aġyārına yuf
Aġladup yüze gülen ḫārına gülzārına yuf

Daḫi biñ nāz ile bu şimdiki maḥbūblaruñ
ʻĀşıḳa eyledigi ʻahdine iḳrārına yuf

[19] Mecmuada gazelin başında "Cevherî Karaferyeli İbn-i Yemîn Çelebi imiş âhiren tahkîk olundı Harrâṭ-zâde Cevrî imiş" notu düşülmüştür. Bu düzeltme, mecmuada "Edirneli Harrât-zâde Cevherî" başlığı silinerek şairin Edirneli olmadığını açıklamak amacıyla kaydedilmiştir. Şair hakkında bkz.
Kaplan, Y. (2014). Cevherî, İbn-i Yemîn (d.?/?-ö.990/999?/1582/1590?).
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1848 (e.t. 22.10.2019).

Pey-i ḫalvetde çıḳup işbu zamān ṣūfīleri
Ḫalḳdan ya‘nī ki ṣaḳladıġı esrārına yuf

Daḫi ba‘żı cühelānuñ ẓurefādan geçinüp
Ehl-i ‘irfān ṣanıcı ‘ārif ü ‘ayyārına yuf

‘İlmiyā sende ṣaḳın oḳunıcaḳ bu ġazelüñ
Diyeler buncılayın şā‘irüñ eş‘ārına yuf

15.

Edirneli Fażlī (v.33)

fā ‘ilātün fā ‘ilātün fā ‘ilātün fā ‘ilün

Kāş yüz biñ başum olsa saña ḳurbān eylesem
Her birin pāy-ı seg-i kūyuñda ġalṭān eylesem

Kāş yüz biñ dīdem olsa tende cānā her birin
Dürr-i dendānuñ ġamında ‘ayn-ı ‘ummān eylesem

Kāş yüz biñ sīnem olsa ‘arṣa-i ālāmda
Her birini ġamzeñüñ tīrine ḳalḳan eylesem

Kāş yüz biñ cismüm olsa ‘aşḳ ile büryān idüp
İtlerüñi her gice külbemde mihmān eylesem

Kāş yüz biñ ‘aḳlum olsa Fażlī-i dīvāneyem
Her gice efkār-ı zülfüñle perīşān eylesem

16.

Edirneli Ḥüsāmī (v.35)

fe ‘ilātün fe ‘ilātün fe ‘ilātün fe ‘ilün

Girse raḳṣa ṭaġıdup kākülüni ol dilber
Cān atar üstüne ‘uşşāḳ-ı perīşān-diller

Ne kerāmet durur āyā ki o ‘Īsā dehenüñ
Bir kelāmı nice biñ mürdeyi iḥyā eyler

Sīnemi delse oḳuñ ẕerre ḳadar incinmez
Ġamını yā ḳaşuñuñ her ne ḳadar olsa çeker

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

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

Nāz ile gülşene geldi görüñ ol ġonçe-dehen
Erişüp şāhid-i nevrūz açıldı güller

Çünkü her vech ile bir lāyıḳ-ı iḥsānuñdur
Ḳıl Ḥüsāmī ḳuluñu luṭf-ı vefāya maẓhar

17.

Edirneli Sa'īdī (v.35)

mefā'īlün mefā'īlün mefā'īlün mefā'īlün

Kerem ḳıl bendeñe kān-ı keremsin yā resūlullāh
Ki sen ḫulḳ-ı 'aẓīm ile 'alemsin yā resūlullāh

Senüñ cūyende-i elṭāfuñ olmuş aṣfiyā zīrā
Şefā'atle ḳamudan muḥteremsin yā resūlullāh

Delīl ol ḳılmasun ṣaḥrā-yı ġamda bu dil-i şeydā
Cihān-ı mürşid-i rāh-ı ḳademsin yā resūlullāh

Ḫalāṣ eyle girībān-ı dili dest-i nedāmetden
Cemī'-i kā'ināta sen ḥakemsin yā resūlullāh

Bu üftāde Sa'īdī vāṣıl-ı evc-i ma'ārif ḳıl
'Uṣāt-ı ümmete 'ālī-himemsin yā resūlullāh

18.

Edineli Ḥākimī (v.35)

fe'ilātün fe'ilātün fe'ilātün fe'ilün

Māh-ı nev ġam şüdedür heybet-i ebrūsından
Çākdür sīne-i meh āyet-i pehlūsından

Feyż alur müşk-i Ḫoten ṭurre-i ḫoş-būsından
Mevc urur 'ıṭr-ı hevā kākül-i şebbūsından

Mest olur 'aḳl-ı muṣavver daḫi eylerse nigāh
Sāḥir-i fitnesinüñ naẓra-i āhūsından

Gösterür mu'cize-i ḥüsn-i şikāf-ı ebrū
Resm-i şaḳḳ-ı ḳameri cebhe-i mehrūsından

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

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

Ḥākimā būs-ı leb-i yāri ṭaleb-kār olsam
Ḥarf-i red ẓāhir olur laʿl-i süḫan-gūsından

19.
Nihānī-i Edirnevī (v.36)
mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün
Cihānuñ varlığı cümle dilā ḫāb u ḫayāl ancaḳ
Ḥaḳīḳat gözleseñ belki füsūn u mekr ü āl ancaḳ

Müsāfir-ḫānedür dünyā ṭurur maʿnīde eskiden
Gelen bunda gider ṭurmaz maḥall-i intiḳāl ancaḳ

Riyā vü zerḳ ile zāhid dilersin dost dīdārın
Hey ol efkār-ı fāsiddür bular fikr-i muḥāl ancaḳ

Eger ʿibret gözi ile naẓar itseñ siyeh ḫāke
Görinen çeşm ü ebrūdur veyā zülf ile ḫāl ancaḳ

Nihānī kendü taṣvīrin meger kim yine yār etmiş
ʿAceb şūrīde olmuşdur şikeste-beste ḥāl ancaḳ

20.
Edirneli Nuṭḳī Ḳaraḳaş-zāde Pīr Meḥmed Çelebi (v.63)
mefʿūlü mefāʿīlü mefāʿīlü feʿūlün
Bir nice zamān oldı ki ol dilber-i raʿnā
Ḫūrşīd gibi gün yüzin ʿarż itmeyüp aṣlā

ʿĀşıḳları hicrān odına yaḳdı o mehrū
Hīç ẕerrece bilmez ne çeker ʿāşıḳ-ı şeydā

Maḳṣūd nedür pādişehüm bunca sitemden
Oldum ġam-ı ʿaşḳuñ ile ʿālemlere rüsvā

Bir būse içün varumı hep yoluña virdüm
İnṣāf eŝeri ḫāṭırıña gelmedi ḳaṭʿā

Aġyār ile hem-meclis olup bādeler içme
Nuṭḳī o civānuñ işine ḥayf u dirīġā

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

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

21.

Edirneli Nuṭḳī Ḳaraḳaş-zāde Pīr Muḥammed Çelebi (v.62)

fe ʿilātün fe ʿilātün fe ʿilātün fe ʿilün

Ben senüñ çāh-ı zenaḫdānına ḳurbān olayum
Yüz sürüp pāyuña dāmānuña ḳurbān olayum

Nice başdan çıḳarır ādemi ol kāküller
Vaṣf olunmaz ruḫ-ı raḫşānuña ḳurbān olayum

Rūz u şeb vird-i zebān oldı baña bu mıṣraʿ
Seḥer ol ḳadd-i ḫırāmānuña ḳurbān olayum

Kiẕb ider pādişehüm saña raḳīb aldanma
Dün dimiş ḫançer-i bürrānuña ḳurbān olayum

Mest olup ḥālini ʿarż eyledi yāra Nuṭḳī
Didi kim ṭarz-ı levendāneñe ḳurbān olayum

22.

Cevherī[20] (v.28)

Tārīḫ-i Vefāt-ı Sulṭān Süleymān

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

Cihān-ı bī-beḳādan rūḥ-ı pāki rıḥlet itdükde
Dimiş sulṭān Süleymān pend idüp oġlı Selīm Ḫāna

Ṣaḳın maġrūr olup bu devlet-i dünyāya aldanma
Ne Efrīdūna ḳalmışdur bu ne Zāl ü Nerīmāna

Selīmüm ʿadl ü dād it saña bizden bu yeter tārīḫ
Bilürsin ḳalmadı bāḳī cihān mülki Süleymāna

23.

Edirneli Fāyiḳ Efendi (v.53)

fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

Her zamān yoḳdur dehānı diyü yārüñ söyledüm
ʿÖmrümüñ varın ʿademde ḥayf żāyiʿ eyledüm

20 Cevherî'ye ait bu tarihin başlığı "Edirneli Harrât-zâde Cevherî" kaydedilmiş, devamına bir düzeltme notu olarak "Edirneli değil imiş" ibaresi düşülmüştür.

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

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

Dest-res oldum egerçi gevher-i maḳṣūdına
Bir iki kerre yem-i āfāḳı ammā boyladum

24.

Edirneli ʻÖmer Seyrī Efendi (v.73)

mefʻūlü mefāʻīlü mefāʻīlü feʻūlün

Āvāre dili bend idicek zülfine cānān
ʻĀşıḳın ider sāye gibi ḫāk ile yeksān

Sonuç

Gelenek içinde belli kaideler esas alınarak mürettep bir şekle sokulan divanların bizzat şairinin kontrol ettiği müellif nüshalarında dahi bazı eklemeler/çıkarmalar görülebilmektedir. Bu durum divan sahibi şairin bazı şiirlerini çıkardığını, bazılarını ise tashih ettiğini göstermektedir. Müellifin elinden geçmiş ve kontrol edilmiş nüshalar yanında şairin tertip edildiğini görmediği örnekler de mevcuttur. Özellikle hayatta iken divanını bir araya getirememiş şairlerin şiirleri dönemindeki mecmualarda dağınık biçimde kaydedilmiştir. Bazı mecmualardan hareketle divanları neşredilen veya mecmualarda bir divan yahut divançe teşkil edecek kadar şiiri bulunan şairlere de rastlanmaktadır.

Özellikle tenkitli metin oluşturmada başvurulan mecmualar farklı özellikler gösterebilmektedir. Bu mecmualardan bir kısmı içinde şiirleri kaydedilen şairler belli bir yüzyıla kadar gelebilmektedir. Bu tarz mecmualar yanında ortak özellik gösteren mecmualar da derlenmiştir. Son dönemde derlenen mecmualarda kaydedilen şiirlerin şairlerine ilişkin farklı kaynaklardan bilgilerin de kullanıldığı görülmektedir. Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi'nde 22 Sel 2299 numara ile kayıtlı mecmua da bu özellikleri içeren bir mecmua olarak dikkat çekmektedir. Mecmuada Edirne veya Edirneli ibareleriyle tanıtılan şairlerin bir kısmı diğer edebî kaynaklarda da geçmektedir. Bunun yanında tarihî olarak Edirneli olmadığı bilinen bazı şairlere de Edirne ile olan münasebeti sebebiyle aynı isimlendirmeler yapılmıştır. Mecmuaya sonradan eklendiği anlaşılan şiirlerin ortak özelliği, şairlerinin Edirneli veya Edirne ile olan ilişkisidir. Mecmuanın tamamında 84 şaire ait farklı nazım şekilleriyle yazılmış şiirler vardır. Çoğu, şairlerin mürettep divanlarında bulunan bu şiirlerin bir kısmına ise ne divanlarında ne de Edirne ve Edirneli şairleri anlatan biyografik kaynaklarda tesadüf edil(e)memiştir. Bu çalışmada Edirneli şairlerin şiirlerinin derlendiği bir mecmua esas alınarak bu şairlerin kaynaklarda yer almayan şiirleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kaynakça

Aksoyak, İ. H. (2014). Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEIS-I).
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=3591

Aksoyak, İ. H. (2014). Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEIS-I).
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1463

Ayverdi, İ. (2005). Asırlar Boyu Târihî Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük. İstanbul: Kubbealtı Neşriyâtı.

Canım, R. (1995). Edirne Şairleri. Ankara : Akçağ.

Ceyhan. A. (2010). *"Kanunînin Bir Gazelinin Yankıları"*. Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi-The journal of Turkish language and literatüre studies. c.1. sy.2. Yaz 2010. İstanbul.

Erkan, A. (2012). El-Beyan Arapça-Türkçe Büyük Sözlük. İstanbul: Yasin

Gıynaş, K. A. (2017). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55832,pervane-bey-mecmuasi-pdf.pdf?0

Kaplan, Y. (2014). Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEIS-I)
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1848

Karagözlü, V. (2014). Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEIS-I).
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6318

Köksal, M. F. (2006). Sana Benzer Güzel Olmaz. Divan Şiirinde Nazire. Akçağ Yayınları. Ankara.

Köksal, M. F. (2013). Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEIS-I).
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=327

Köksal, M. F. (2017). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56057,mecmaun-nezair-edirneli-nazmi-pdf.pdf?0

Mecmua-i Eş'ar. Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi. 22 Sel 2299

Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu. (2014). Ahmed Bâdî Efendi Riyâz-ı Belde-i Edirne 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si. Edirne: Trakya Üniversitesi.

Peremeci, O. N. (2011). Edirne Tarihi. Edirne: Bellek.

Saraç, M. A. Y. (2015). Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEIS-I).
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6798

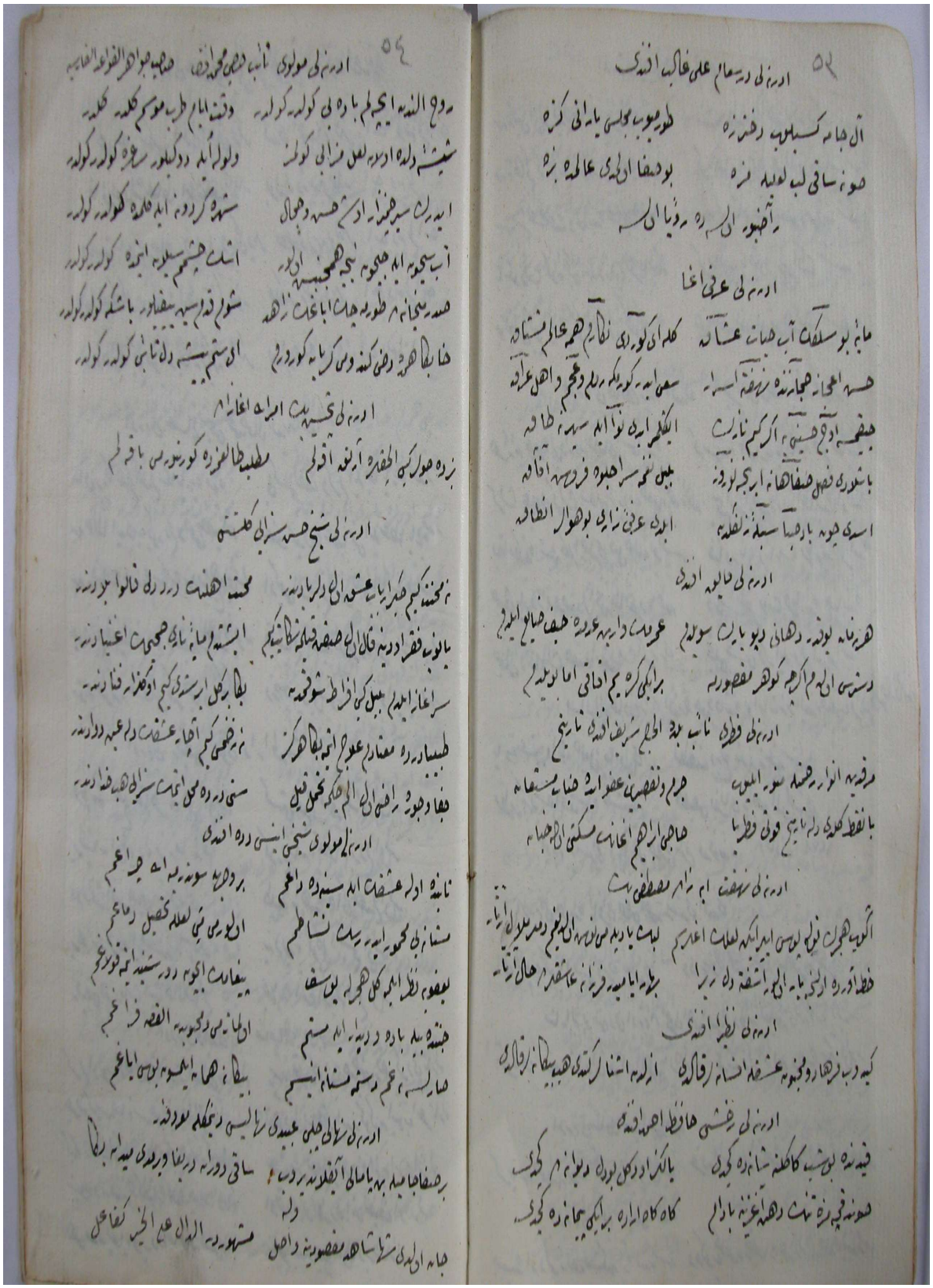
Sunal, A. (2014). Sâdık Dîvânı (İnceleme-Metin). Uludağ Üniversitesi SBE. Doktora Tezi. Bursa.

Tanyıldız, A. (2014). Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü(TEIS-I).
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4826

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

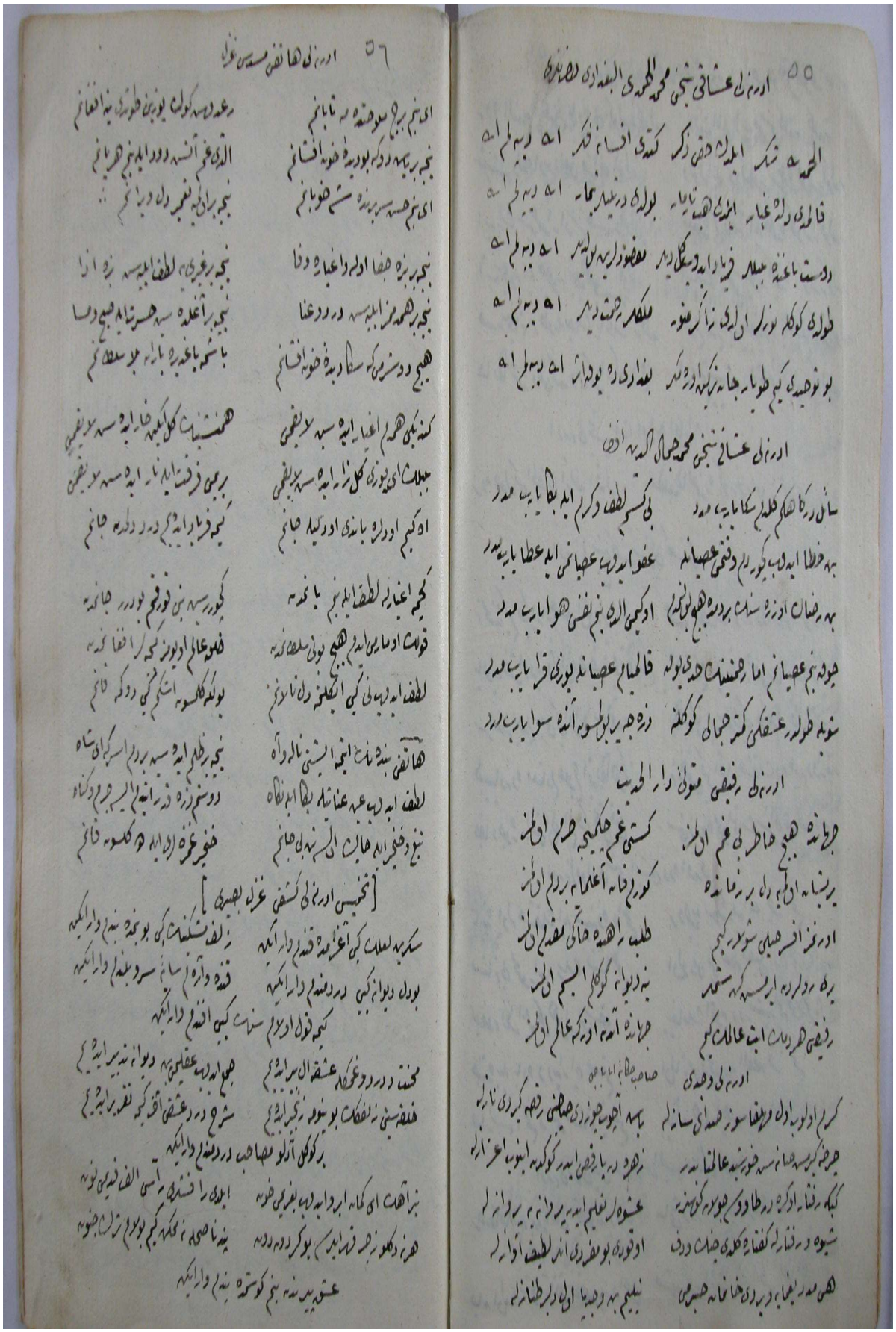
Address
Kırklareli University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Kayalı Campus-Kırklareli/TURKEY
e-mail: editor@rumelide.com

Örnek Metinler



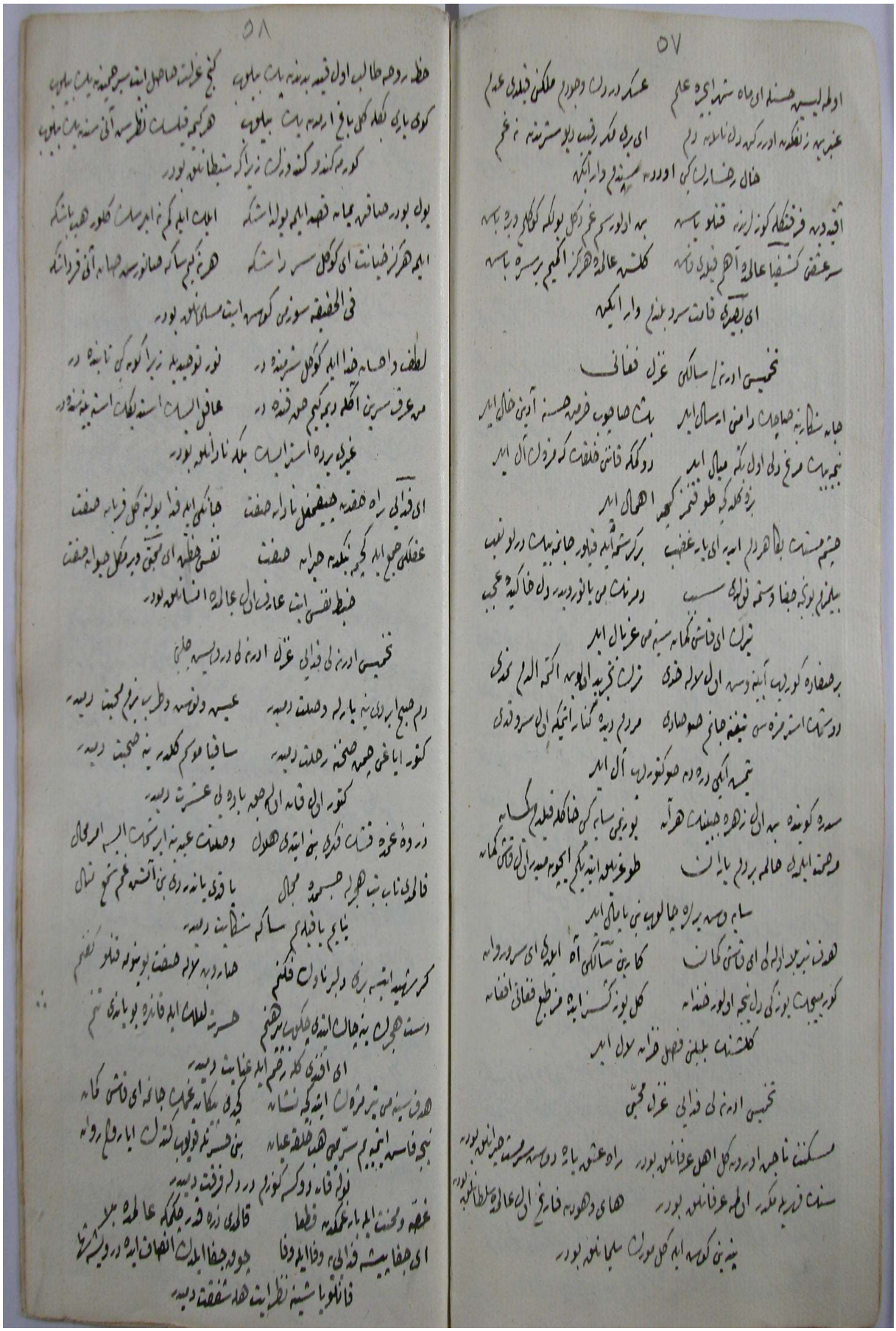
Adres
Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayalı Kampüsü-Kırklareli/TÜRKİYE
e-posta: editor@rumelide.com

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



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

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



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

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

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

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

Klasik Türk şiirindeki vefa kavramının Mahmûd Nedîm Paşa Divanı'nda tezahürü

Niyazi ADIGÜZEL[1]

APA: Adıgüzel, N. (2019). Klasik Türk şiirindeki vefa kavramının Mahmûd Nedîm Paşa Divanı'nda tezahürü. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 191-205. DOI: 10.29000/rumelide.656691

Öz

Vefa duygusu; sevgi, saygı, dürüstlük, hoşgörü ve alçakgönüllülük gibi insanî değerlerin başında gelir ve bütün bu değerlerin anahtarı mesabesindedir. Bu duygu sanatkârlar elinde özellikle de şairlerce yüzyıllar boyunca genelde olumsuz yanıyla yani vefasızlık olarak ele alınmıştır. Klasik Türk şiirinde hemen hemen tüm şairler vefasızlıktan yakınmışlardır. Gerek sevgiliden gerekse felek ya da devrin kadirbilmezliğinden şikâyet babında, şairler vefa kavramını sıklıkla kullanmışlardır. Bu kavram çoğunlukla, âşık maşuk/sevgili ilişkisi bağlamında değerlendirilmiştir. Bu bağlamda ele alınan sevgili genelde vefasız; âşık ise tam manasıyla vefa abidesidir. Vefa kavramına en çok yer veren şairlerden biri de Mahmud Nedim Paşa'dır. O, yüzyıllardır süregelen klasik Türk şiiri geleneğinde vefa kelimesini redif olarak kullanan nadir şairlerdendir. Onun divanında pek çok beyitte karşılaştığımız vefa kavramının iki gazelinde redif ve iki musammatında da nakarat olarak kullanılması şairin siyasi kimliği ve hayatı ile yaşadığı dönem hakkında önemli ipuçları elde edeceğimizi düşündürmektedir. Vefa kavramını birçok beytinde ve aynı zamanda redif ve nakarat olarak şiirlerinde kullanmış olması bu kavramı işlerken klasik Türk şiirinde neden bu şairi seçtiğimizin cevabını da vermektedir.

Anahtar kelimeler: Klasik Türk edebiyatı, vefa, âşık-maşuk, Mahmûd Nedîm Paşa.

Reflections of the term 'loyalty' in classical Turkish poetry, in Mahmud Nedim Pasha's Diwan

Abstract

The sense of loyalty is at the forefront of human values such as love, respect, honesty, tolerance and humility and might stand as a key to all these values. This feeling has been studied by various artists for centuries, especially by poets, with its negative side; disloyalty. In classical Turkish poetry, almost all poets in their works complained of disloyalty. Poets have frequently used the concept of loyalty either to make a complaint about beloved or about individuals' not being appreciated during the era. This concept was mostly employed in the context of lover/belowed relationship. In this context, the beloved one is usually disloyal while the lover is a complete opposite. Mahmud Nedim Pasha is one of the poets who employs the notion of loyalty in a great deal. In fact, he is one of rare poets usig the word fidelity in a rhyme in the centuries-old tradition of classical Turkish poetry. The use of the concept of loyalty, which we encounter in many couplets in his diwan, as the word after the rhyme in two ghazals and chorus in two musammats, makes us think that we will gain important clues about the poet's unsteady period, political identity and life. The fact that he used the concept of loyalty in

1 Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Kırklareli, Türkiye), niyaziadiguzel@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9747-7734 [Makale kayıt tarihi: 18.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656691]

his poems as the word after the rhyme and chorus as well as in many couplets gives the answer to why we chose this poet in classical Turkish poetry.

Keywords: Classical Turkish literature, fidelity, lover-beloved, Mahmûd Nedîm Pasha.

Giriş

Vefa kavramı; sevgi, paylaşım, dürüstlük, şefkat, hoşgörü, tevazu ve adalet gibi insanî değerlerin başında gelir ve bütün bu değerlerin anahtarıdır. Bunun yanı sıra merhamet, iyilik, hatır bilmek gibi duygular; tevekkül ve ibadet gibi uygulamalar da vefanın meyveleri sayılırlar.

Sözlüklerde vefa kavramıyla ilgili sözü yerine getirme, ahdinde durma, kâfi gelme, dostlukta muhabbette sebat gösterme (Devellioğlu, 2009:1143-Naci, 1995:930); sözde durma, taahhüdü veya borcu ifa ve eda etme, ödeme: ahde vefa; muhabbette sadâkat ve devam ve sebat; bî-vefâ: vefasız; yetişme, kifayet, kâfi vâfi olma (Sâmi, 2015:1156) gibi tanımlar yapılmakta bunun yanı sıra dostluğunda sabit ve sadık olmaya vefâdârî; böyle davranana da vefâdâr (Sâmi, 2015:1157) kimse denilmektedir. Ayrıca hukukta, vefa hakkı denilen bir hak vardır ki bu hak, hak sahibine sattığı şeyin mülkiyetinin belli bir bedel karşılığında tekrar kendisine devrini, tek taraflı irade beyanıyla isteme yetkisi veren haktır (http://www.sozluk.adalet.gov.tr/vefa).

Vefa kavramı tasavvufî olarak ruhu gaflet uykusundan uyandırmak, zihni dünya dağdağası ile meşgul etmemek, ruhun dürüstlük içinde bulunması, ezelde, bezm-i elestte Allahü Teâla'ya verilen söze, misaka bağlı kalmak ve insanlara verilen ahdi korumak (ahde vefa) (Uludağ, 1995:562) anlamlarında kullanılmıştır. Ahmet Rıfat Tasvîr-i Ahlak isimli eserinde kişinin şerefini arttıran iyi alışkanlıkların en başında vefanın geldiğini (t.y:365) söyler.

Kur'an-ı Kerîm'de "*Size in'am ettiğim nimetimi hatırlayın ve ahdime vefa edin ki ahdinize vefa edeyim.*"[2] buyrulmaktadır. Hadis-i Şerif'te de Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *Beş şey vardır ki cezası dünyada hemen verilir: Zulmetmek, hainlik etmek, anne babaya eziyet etmek, akrabalarla ilişkiyi kesmek ve yapılan iyiliği görmemek (vefasızlık)*[3]

Hemen hemen her dönemde insanlar zulüm, hainlik ve anne babaya eziyetle eş değerde tutulan vefasızlıktan yakınmışlar; sadık bir dost bulamamaktan, insanların bencil davranışlarından ve unutulmaktan dert yanmışlardır. Oysa erdemli ve fazilet sahibi bir kişi olabilmek vefalı olmaktan geçer. Vefalı olan kişi kendisine güven ve emniyet duyulan ve dostlukta da aranılan kişidir.

Edebî ürünler toplumların aynasıdır. Dolayısıyla şair ürettiği eserlerle, âdet, gelenek-görenek ve insanî değerleri yansıtma yönünde içinde yaşadığı toplumda önemli bir görevi de yerine getirmiş olur. Bu nedenle vefa kavramı da edebî eserlere konu olmuş ve özellikle şairlerce sıklıkla kullanılmıştır.

1-Klasik Türk edebiyatında vefa kavramı

Klasik Türk edebiyatında en sık tekrar edilen kavramlardan biri de *vefa*dır. Âşık-maşuk ilişkisi vefa kavramı etrafında belirginleşir. Şairlerin ele aldığı sevgili tipi genellikle vefasızdır. O âşığına acı ve ıstırap verirken rakibe meyleder. Buna karşılık âşık vefalıdır, sevgilinin tüm acı ve ıstıraplarına karşı canını bile vermeyi göze almıştır. Bazen de sevgili âşığın canını ne kadar yakarsa o kadar vefalı; âşık da sevgilinin

[2] Bakara Suresi / 40
[3] Câmiu's-Sagîr, 3/960

tüm acı ve ıstıraplarına karşı ne kadar dayanıklıysa o derece vefalı olarak kabul edilir. Aşağıdaki beyitte de görüldüğü üzere âşığın sevgiliye gösterdiği vefaya karşılık olarak sevgili âşığa bin kat cefa eder:

Ol yâre Ahmedî niçe kim çoh vefâ ider
Her bir vefâsına anuñ ol biñ cefâ ider (Ahmedî G.139/1)

Sevgilinin eziyeti aslında âşık için bir lütuftur ve bu onun aslında sevgi ve vefasının da bir göstergesidir. Bu nedenle âşık, edilen cefaları vefasızlık olarak değil de ihsan olarak görmelidir:

Didüm ana ey bî-vefâ nedür bu itdügün cefâ
Didi ki bil ey mübtelâ benden sana oldı atâ (Muhibbî G.30/1)

Sevginin olmadığı yerde vefadan bahsetmek yersizdir. Âşık için sevgi karşılıksız, beklentisiz ve sınırsız olmalıdır. Çünkü kişi sevdiğini her hâliyle ve her durumda sevebilmelidir. Bu nedenle zorluk zamanlarında âşığın sevgi, sadakat ve vefası daha iyi ortaya çıkmaktadır. Âşık asla cefadan yüz çevirmemeli ve daima sevgiliye yalvarmalıdır çünkü âşığa niyaz maşuka da naz yakışmaktadır:

Vefâ ummaz cefâdan yüz çevürmez Bâkî âşıkdur
Niyâz etmek ana cânâ yaraşur sana istiğnâ (Bâkî G.6/5)

Klasik şiirde şairler bazen dünyadan, zamandan ve felekten şikâyet eder ve dünyada zerrece vefa bulunmadığını söylerler. Bu anlamda dünyanın vefası bile vefasızlık olarak değerlendirilir. Fuzûlî Leylâ vü Mecnûn mesnevisindeki bir beytinde dünyada kimden vefa umduysa hep cefa gördüğünü ve dünyayla beraber içindekilerin de ne derece vefasız olduğunu veciz bir şekilde şöyle ifade etmektedir:

Vefâ her kimseden kim istedim andan cefâ gördüm
Kimi kim bî-vefâ dünyada gördüm bî-vefâ gördüm (Fuzûlî LM.1485)

Aslında dünyada vefa aramak boş bir uğraştır. Çünkü alçak dünyanın vefası, ayrılık Kafdağı'nda günlerini geçiren Anka gibidir. Anka, Kafdağı'nda yaşadığı var sayılan, tüyleri renkli, yüzü insana benzer, asla yere konmayıp daima yükseklerde uçan ve kendisinde her kuştan bir alamet bulunduran, adı var kendi yok (Pala, 1989:36) hayalî bir kuştur. Dolayısıyla onu bu ana kadar görmüş herhangi bir kişi yoktur. Böyle boş bir hayale ancak gafil olan kapılır. Akıllı olan kişi dünyada vefa aramaz:

Cefâ ile günümüz geçdi Kâf-ı fürkatde
Vefâ didikleri Ankâdur anı görmiş yok (T.Yahya G.208/2)

Tâlib-i Sîmurg u iksîr olma ey gafil sakın
Âkil isen dünyede yâr ü vefâ-dâr isteme (Nev'î G.420/4)

Âşık, sevgiliye kavuşamamaktan değil hayaline bile ulaşamamaktan yakınır. Çünkü her daim unutulduğunu düşünmektedir. Demek ki vefasız sevgilinin hayali de vefasız olur:

Unuttı hayli zamândur Nahîfî bendesini
O meh hayâli gibi bî-vefâ imiş hayfâ (Nahifi G.10/5)

Âşık dertli olduğu için her daim derdine derman arar ancak derdinin devası Anka gibidir, yani yoktur. Vefasız dünyada zaten vefa aramak da yersizdir:

Adı var kendüsi yok tımarınun Ankâ gibi

Der cihân-ı bî-vefâ mânend-i u-râ kes ne-dîd[4] (T.Yahya K.29/29)

Eğer deva aranacaksa ayrılık derdinin kavuşmayla giderildiği gibi vefaya karşı eziyet ve cefa en tesirli ilaçtır. Aşağıdaki beyitte şair Fıtnat Hanım, aslında bu dünyada her derdin mutlaka bir devasının da bulunduğunu şöyle dile getirmektedir:

Cevr ü cefâya mihr ü vefâ firkate visâl

Her derdin ey gönül bu cihânda devâsı var (Fıtnat Hanım G.17/4)

Vefa kelimesi bazen de İstanbul'da bir semt ismi olarak karşımıza çıkmakta ve semt anlamının da ima edilmesiyle birlikte tevriyeli biçimde çekilen cefaların son bulacağı mekân şeklinde kullanılmaktadır:

Kûy-ı cefâya mı çıkacak hep güzer-gehüñ

Semt-i Vefâ'ya hiç güzerüñ yok mıdur senüñ (Kânî K.37/31)

Kaynaklara göre klasik Türk şiirinde Vefa mahlaslı üç ve Vefâî/Vefâyî mahlaslı dört şair mevcuttur. (İpekten vd, 1988:526-527; İnal,1941:1967-1970; Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü). Bunların yanı sıra Osmanlı sultanlarından Sultan IV. Mehmed'in de şiirlerinde Vefâî mahlasını kullandığını göz önünde bulundurursak, klasik Türk şiirinde toplam sekiz şairin vefa kavramıyla kendilerini ilişkilendirmiş olduklarını ve mahlas olarak "Vefa"yı seçtiklerini görürüz. Bu şairlerden hiçbirinin divanının elimizde olmayışı, şairiyle mahlas olarak seçtiği vefa kavramı arasında ne gibi bir ilişki olduğu konusunda sağlıklı bir değerlendirme yapmamızı mümkün kılmamaktadır.

Klasik Türk şiirinde tüm şairler vefa kavramını az ya da çok şiirlerinde kullanmışlardır. Ancak bu kavramı özellikle redif olarak kullanan pek az şair vardır. Bunlardan biri de Osmanlı'nın son döneminde iki defa sadrazamlık görevinde bulunmuş olan Mahmud Nedim Paşa'dır. Her ne kadar mahlas olarak Nedim ismini tercih etmişse de onun şiirlerinde vefa kavramını çok sık kullanmış olması ayrıca dikkate değer bir husustur. Divanında vefa ve vefa kavramıyla ilişkili yüze yakın beyit bulunan şairin biri *vefa* diğeri *vefa va'dim* redifli iki gazeli de mevcuttur. Bunların yanı sıra iki musammatında *aşığa ma'şûkdan olmaz vefâ* ve *senin ey bî-vefâ feryâd elinden* nakaratlarını tercih etmiştir. Yine nesir olarak kaleme aldığı Âyine-i Hasbihâl isimli eserinde devlet idaresine dair düşüncelerini maddeler halinde ele almış ve nasihatlerde bulunmuştur. Bu maddelerden birisi de sebattır ve bu başlık altında vefayı vurgulayarak sözünde, işinde, mesleğinde ve vaadinde ahde vefa etmek gerektiği (Kaya, 2015:82) üzerinde durmuştur. Onun bu tercihleri aslında bu kavrama ne kadar önem verdiğinin de göstergesidir.

Mahmud Nedim Paşa, sadrazamlık görevi esnasında sık sık memurların yerlerini değiştirmesi, tenkihât ve tasarrufât adı verilen memurların maaşlarında kesintiler yapması, bazı önemli devlet adamlarının görevlerine son vermesi, vilayet sistemini değiştirerek bazı illerde değişiklik yapması, Osmanlı borçlarının faiz ve anapara ödemelerinin beş yıl süreyle yarıya indirilmesi gibi icraatları nedeniyle içerden ve dışarıdan çok fazla tepki almış ve birçok düşman edinmiştir. Eserlerinde özellikle de divanında bu derece vefayı vurguluyor olması devrinin karmaşık yapısı ve çalkantılı geçen (siyasî) hayatıyla şiiri arasında bir paralellik olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Bu nedenle çalışmada öncelikle şairin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, sonra vefa kavramının divanda ele alınışı başlıklar altında incelenmiştir.

4 Vefâsız dünyada onun gibisini kimse görmedi.

2-Mahmud Nedim Paşa

2.1. Hayatı[5]

Tanzimat döneminin önemli devlet adamlarından biri olan Mahmud Nedim Paşa, 1817 yılında İstanbul'da doğdu. İyi bir eğitim alarak küçük yaşta devlet hizmetine girdi. 1847 yılında dönemin önemli devlet adamlarından biri olan Mustafa Reşit Paşa'nın dikkatini çekerek Sadaret Mektupçuluğuna getirildi. Daha sonra Âmedîlik ve Beğlikçilik vazifelerinde bulundu. 1854 yılında Hariciye ve Sadaret müsteşarlıklarında bulundu. 1855 yılında Mustafa Reşit Paşa'nın yardımıyla vezirlik rütbesi verilerek Sayda Valiliği'ne atandı. Şam ve İzmir Valiliklerinde ve Hariciye Nezareti Vekâleti görevlerinde bulundu. 1860 yılında kendi isteğiyle Trablusgarb Valiliği'ne gönderildi. 1860-67 yılları arasında 7 yıl bu görevde bulundu. Bu görevden sonra 1867'de Şûrâ-yı Devlet Âzâlığı'na, Deâvî Nazırlığına ve Bahriye Nazırlığına atandı. 1871 yılında Ali Paşa'nın ölümü üzerine ve padişahla kurduğu irtibat sayesinde sadrazam oldu. 11 ay süreyle bu görevi sürdürdü. Bu dönemde isyanlar ve yabancı devletlerin müdahaleleri artmış maliye iç ve dış borçlar yüzünden iflasın eşiğine gelmişti. Böyle bir kriz döneminde sadarete getirilen Paşa, halefleri olan Ali ve Fuad Paşaların aksine devlet idaresinde padişahın daha etkin bir rol oynamasını istiyordu ve bu nedenle Babıali merkezli kurulan idari yönetimi padişah lehine değiştirmeye çalıştı. Saray eksenli bir idare ve padişahın otoritesini güçlendirici faaliyetlerde bulundu. Merkez ve taşra teşkilatlarında büyük bir operasyon başlatıp Tanzimat devlet adamlarını görevden uzaklaştırdı. Ancak kendisine rakip olan diğer devlet adamları onun sadareti döneminde devletin ve milletin zarar gördüğünü iddia ederek yargılanmasını istediler. Padişah tarafından görevden alındı. Hakkında gazetelerde olumsuz haberler çıktı ve Bebek'te bulunan yalısı önünde halk tarafından aleyhinde gösteriler yapıldı. Azledip Kastamonu valiliğine gönderilmişken tekrar İstanbul'a çağrıldı. Ancak Sultan Abdülaziz önceki emrinden vazgeçip yargılanmadan Trabzon'a sürgüne gönderdi. 4 ay Trabzon'da kaldıktan sonra 1873'te Adana Valiliği'ne atanan Paşa, bu sırada bir türlü çözüm bulunamayan Hersek isyanını kısa sürede çözebileceğini belirtmesi üzerine 1875 yılında ikinci defa sadaret makamına getirildi. İkinci defa geldiği sadaret makamındaki görev süresi 8,5 ay sürmüştür. Bu dönemde uyguladığı Osmanlı borçlarının faiz ve anaparalarının beş yıl süreyle yarıya indirilmesi kararı, yerli yabancı birçok tahvil sahibini zarara uğrattığı için Paşa'ya karşı büyük bir tepki doğurmuştur. Hersek ve Bulgar isyanıyla beraber Fatih, Süleymaniye ve Bayezid Medreselerinde okuyan çoğu Rumelili talebenin derslerini bırakarak gösteriler yapması da bir nevi isyana dönüşmüş bütün bu olaylar diğer siyasî aktörlerin de kışkırtmasıyla Mahmud Nedim Paşa hükümetinin düşmesine ve Paşa'nın sadaretten uzaklaştırılmasına sebep olmuştur. Hastalığı nedeniyle kendi isteğiyle bir müddet Çeşme'ye sonra Sakız'a gönderilen Paşa daha sonra Sultan II. Abdülhamid'in tahta çıkmasıyla affını istedi ve sultanın davetiyle tekrar İstanbul'a geldi. 1879 yılında Küçük Said Paşa kabinesinde Dâhiliye Nazırlığı görevine getirilen Paşa, ölümüne kadar yaklaşık 3 yıl bu görevi sürdürdükten sonra 1883 yılında vefat etti.

Mahmud Nedim Paşa'nın sadareti zamanında yaptığı ve çokça eleştirilmesine sebep olan en önemli uygulamalardan biri devletin çeşitli kademelerinde bulunan büyük küçük birçok memurun görev yerinin değiştirilmesidir. Bu dönemde memurlardan kimi emekliliğe sevk edilip kimi de azledilmiştir. Tasarruf yapılacak diye birçok memurun işine son verilmiş, bu durum Paşaya karşı büyük bir nefret ve kinin doğmasına sebep olmuştur. Bir başka eleştirilen yönü ise Rus yanlısı bir politika izlemesidir. Tanzimat'la

5 Bu bölümün hazırlanmasında şu kaynaklardan yararlanılmıştır: Akyıldız, Âli. (2003) *Mahmud Nedim Paşa* TDV İslam Ansiklopedisi, C. 23, s.374-376; Pakalın, Mehmet Zeki. (2016) *Mahmud Nedim Paşa* Ankara: Divan Kitap; İnal, İbnülemin M. Kemal. (1982) *Son Sadrazamlar*, Cilt I, s.259-314; Kaya, Gökhan. (2015) *Bürokratik Nüfûza Karşı Monarşik Egemenliği Yeniden Kurgulamak Üzerine Bir Girişim: Mahmud Nedim Paşa'nın Görüşlerinde Ahlak ve Devlet İdaresi* OTAM, 38 Güz 2015 s.55-94; Polat, Mustafa. (2003) *Mahmud Nedim Paşa* Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi; Sadıkoğlu, Sevil. (2013) *Mahmud Nedim Paşa'nın Bürokraside Gerçekleştirdiği Büyük Tenkihat* Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

beraber genelde devlet adamları güçlü bir Avrupa devletinin politikalarıyla yakın durma eğilimine girmişlerdi. Mustafa Reşit Paşa İngiliz, Ali ve Fuad Paşalar Fransız yanlısı bir tutum içindeyken Mahmud Nedim Paşa Rus yanlısı bir politika izlemiştir. Bu nedenle Rus elçisi İgnatiyef'in her istediğini yerine getirdiğini düşünenler ona "*Nedimof*" lakabını takmışlardı.

Paşa'ya duyulan tepkilerin bir diğer sebebi de Osmanlı borçlarının faiz ve anaparalarının beş yıl süreyle yarıya indirilmesidir. Bu karar yerli yabancı birçok tahvil sahibini zarara uğrattığı için kendisine karşı büyük bir tepki doğmuştur.

Ahmet Mithat Efendi'nin Üss-i İnkılap adlı eserinde Mahmud Nedim Paşa'yı Abdülaziz dönemindeki bütün olumsuzluklardan sorumlu tutması üzerine ona Müdafaaname isimli eserinde cevap veren Mahmud Nedim Paşa, 16 seneden fazla süren bir saltanat asrının bütün olumsuzluklarının kendisine isnat edilmesinin çok insafsız bir durum olduğunu belirtmiştir.

Memurların yerlerini değiştirmesi, tenkihât ve tasarrufât adı verilen memurların maaşlarında yapılan kesintiler ve bazı önemli devlet adamlarının görevlerine son vermesi bunun yanı sıra önceki bazı devlet adamları gibi İngiliz ve Fransız yanlısı olmayıp Rusya taraftarı olması, vilayet sistemini değiştirerek bazı illerde değişiklik yapması en fazla eleştirilen yönleridir. Ayrıca Osmanlı borçlarının faiz ve anapara ödemelerinin beş yıl süreyle yarıya indirilmesi içerden ve dışarıdan birçok tepki almasına sebep olmuştur. Bütün bu nedenlerden ötürü sadrazamlık görevi süresince ve sonraki yaşamında sürekli eleştirilmiş, birçok düşman edinmiş ve siyasî hayatı inişli çıkışlı bir seyir izlemiştir. Özellikle rakipleri tarafından vehimli, dönek, sebatsız, fesatçı ve rüşvetçi bir kişiliğe sahip olduğu bile iddia edilmiştir.

2.2. Eserleri

Mahmud Nedim Paşa'nın Âyine-i Devlet (Âyine-i Hasbihâl), Reddiye (Müdâfaanâme), Hikâye-i Melik-i Muzaffer isimli eserleri ve şiirlerini topladığı Dîvân'ı bulunmaktadır. Âyine-i Devlet'te devlet yönetimini incelemiş ve devlet adamlarında bulunması gereken vasıfları başlıklar halinde ele almış ayrıca mali konulara da yer vermiştir. Âyine-i Hasbihâl ise bu kitaba birleştirilmiş manzum bir eserdir. Reddiye isimli eserini ise Ahmed Mithat Efendi tarafından kaleme alınan Üss-i İnkılap adlı kitaba cevaben yazmış ve kendi sadareti zamanında yapılan işlerin doğruluğunu savunmuştur. Bir diğer eseri olan Hikâye-i Melik-i Muzaffer'i Trablusgarb Valiliği sırasında kaleme almış ve devletin gerileme ve ilerlemesinin ne şekilde olabileceği ve nasıl ıslah edileceği hakkında görüşlerini belirtmiştir.

Mahmud Nedim Paşa'nın edebî yönünü yansıtan en önemli eseri ise divanıdır. Dîvânı'nda 23 Kaside, 235 Gazel, 29 Murabba, 9 Muhammes, 2 Müseddes, 8 Tahmis, 6 Tarih, 23 Nakıs Gazel, 10 Kıt'a, 1 Mütali, 16 Müfred ve 44 Mısra bulunmaktadır. Tek nüshası Millet Kütüphanesi Ali Emiri Tasnifi No: 435'te bulunan Dîvân'ı, M. Akif Kürkçüoğlu, tarafından 2003 yılında *Mahmûd Nedim Paşa Dîvânı İnceleme, Transkripsiyonlu Metin, Sözlük* ismiyle Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlanmıştır.

3-Mahmud Nedim Paşa Divanı'nda vefa kavramı[6]

Mahmud Nedim Paşa, divanında sık sık vefa kavramını dile getirmektedir. Bu kavramı sadece birkaç beyitte değil de özellikle gazellerin rediflerinde tekrar tekrar vurguluyor olması, onun aslında inişli

[6] Bu çalışmada Mahmud Nedim Paşa Divanı'nın M. Akif Kürkçüoğlu tarafından hazırlanan metni (*Mahmûd Nedim Paşa Divanı İnceleme, Transkripsiyonlu Metin, Sözlük*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi 2003) esas alınmış, bazı beyitlerde karşılaşılan vezin hataları ve okuma yanlışları tarafımızca düzeltilmiştir.

çıkışlı hayatında ne kadar da çok vefaya ihtiyaç duymuş olduğunu hissettirmektedir. Bu duygunun bir tezahürü olarak divanında toplam dört manzumede redif ve nakarat olarak vefa kavramını kullanmıştır. Bunlardan ilki gazeliyyât bölümündeki 8. gazelidir. Şair bu şiirine, bütün hayat tecrübesiyle beraber işin sonunda vefanın kuru bir hayalden ibaret olduğunu anlayarak aslında hatanın vefasızlık yapanda değil de vefa talep edende olduğunu dile getirerek başlamaktadır:

Encâm-ı kâr oldu kuru hulyâ vefâ
Gûyâ ki mün'adim idi sûret-nümâ vefâ (G.8/1)

Hükm-i zamâne dikkat edip şimdi anladım
Bildim anı ki heb arayanda hatâ vefâ (G.8/2)

Şaire göre vefayı ortaya çıkarmak terk ve fedakârlığa bağlıdır. Yani vefanın değeri ancak terk edilmesiyle olur. Aslında çekilen bütün cefalar kişide bir nevi anestezi uygulaması gibi tesir eder. Bunun sonunda bütün uzuvlar uyuşturulur ve böylece şevkin neşesi ortaya çıkar:

İhdâr ile ta'ayyün eder neş'e-i şevk
Takdîr olur mu olmasa terk u fedâ vefâ (G.8/3)

Şairin gözünde safa ve vefa iki arkadaş gibidir. Âşık zanneder ki sevgilide vefa duygusu olmadığı için ona böyle yabancı gibi davranmaktadır. Oysaki bu bir sınamadır. Çünkü yabancı gibi davranan aşinalar vardır. Âşık onları terk etmeli, çekilen cefaları canına minnet bilip baş üstünde tutmalıdır. Ancak böyle yaparak vefayla safanın arkadaş olduğu bilincine varılır:

Bî-gâne âşinâsına âlemde bî-karar
Zannım odur ki yârdan olmuş cüdâ vefâ (G.8/4)

Bî-gâne âşinâları terk eyledim Nedîm
Pâdâşdır benimle hemîşe safâ vefâ (G.8/5)

Mahmud Nedim Paşa'nın *vefâ va'dim* şeklinde redif kullandığı vefa kavramını içeren diğer bir şiiri de divanındaki 120. gazelidir. Toplam 8 beyitten oluşan bu gazelinde şair düşünce boyutunda vefa vaadinin hayalden ibaret olduğunu ve bu kavramın ince ve dikkatli bir bakış tarafından asla fark edilemeyeceğini söyler. Ayrıca vefa vaadinin kesret yani ikilik gibi görünmesine karşılık ibret aynasında vahdet olarak yansıdığını belirtir:

Hayâldir nazar-ı fikrine vefâ va'dim
Sığar mı merdümek-i dikkate vefâ va'dim (G.120/1)
İki gibi sayılır lîk aks-i vahdetdir
Düşünce âyine-i ibrete vefâ va'dim (G.120/3)

Şaire göre vefa vadinde bulunmak mutlak anlamda bir kuruntudur. Çünkü vefa vaadinde bulunmak Hüma kuşunun gölgesi gibidir. Bilindiği üzere Hüma; devlet kuşu, talih kuşu olarak da bilinen efsanevî bir kuştur. Eskiden bir meydanda uçurulur ve kimin başına konarsa o kişi padişah olurmuş. Yine göklerde uçunca gölgesi kimin başına düşerse o kişi ilerde padişah olurmuş (Pala, 1989:238). Bütün bu zorluklardan dolayı vefa vaadinde bulunmak güç ve akıldan uzak bir vaattir:

Misâl-i zıll-ı hümâ vehm-i mahz u mutlakdır
Ba'îddir hıred u miknete vefâ va'dim (G.120/5)

Şair vefa vaadiyle vuslatın bir birine zıt kavramlar olduğunu düşünerek birinin gelmesiyle öbürünün gideceğini söylemektedir. Ona göre kavuşma meclisine ancak yoklukla erişilir:

Biri yok olsa biri var olub da ey Nedîm
Geleydi encümen-i vuslata vefâ va'dim (G.120/6)

Tüm bu değerlendirmelerden sonra şair gazelin son beytinde hayal gücünü Çinli meşhur nakkaş Mani'ye benzeterek hüner göstermek kastıyla bu şiiri yazdığını ve varlığı olmayan vefa vaadine adeta vücut verdiğini dile getirmektedir:

Edince kasd-ı hüner Mâni-i hayâl-i Nedîm
Vücûd verdi meger sûrete vefâ va'dim (G.120/8)

Mahmud Nedim Paşa'nın hırs, düşkünlük, tama' gibi kelimelerle âşığı nitelendirdiği, vefa kavramını vurguladığı ve bizce çalkantılı siyasi hayatının divanındaki yansımalarını en iyi gösteren şiirlerinden biri de "*âşığa ma'şûkdan olmaz vefâ"* nakaratlı musammatıdır. Bu musammatında şair, hırs ve düşkünlük arttıkça sıkıntıların da artacağını ve âşığa maşuktan hiç bir zaman vefa olmayacağını dile getirir:

Ber-ziyâd oldukça hırs u ibtilâ
Fehm eder elbet anı ol pür-cefâ
Bu sözü inkâr eden varsa hâlâ
Âşıka ma'şûkdan olmaz vefâ (Mus.5/1)

Ona göre maşuktan visal temennisinde bulunmak ona bıkkınlık vereceğinden vefa beklentisinde olmamak gerekir:

Ey göñül her-dem temennî-i visâl
Eyleyib ma'şûkuna verme kelâl
Kendi tavrından biraz da ibret al
Âşıka ma'şûkdan olmaz vefâ (Mus.5/2)

Şair âşığa seslenip maşuktan gelecek ihsanlara her daim göz dikmemesi gerektiğini söyleyerek ancak bu şekilde kavuşma arzusuna yüzünün olabileceğini belirtir. Bu ihtimale karşı yine de sözün doğrusu şudur ki âşığa hiçbir zaman vefa yoktur:

Her zamân ihsânına dikme gözüñ
Ârzû-yı vuslata olsun yüzüñ
Doğrusun ister isen benden sözüñ
Âşıka ma'şûkdan olmaz vefâ (Mus.5/3)

Bir diğer musammatında da şair, vefasız sevgiliden dolayı gönlünün harap, ciğerinin yaralarla dolu olup bağrının parça parça ve ağlamaktan gözlerinin bile yara olduğunu dile getirerek vefasız sevgiliden bir türlü kurtulamadığından bahisle feryat etmekte ve halinin çok kötü olduğunu söylemektedir:

Harâb oldu dil-i nâşâd elinden
Seniñ ey bî-vefâ feryâd elinden
A zâlim olmadım âzâd elinden
Seniñ ey bî-vefâ feryâd elinden (Mus.15/1)

Ciger pür-şerha bağrım pâre pâre
Figanımdan dü-çeşmim oldu yâre
Nedir kasdıñ seniñ uşşâk-ı zâre
Seniñ ey bî-vefâ feryâd elinden (Mus.15/3)

Nedir bu cevriñ ey şûh-ı dil-âzâr
Neler çekdi elinden âşık-ı zâr
Nedîmiñ hâli oldu şimdi düşvâr
Seniñ ey bî-vefâ feryâd elinden (Mus.15/4)

Şairin bu manzumeler dışında divanında parça parça bulunan ve vefa kavramını içeren çok sayıda beyit mevcuttur. Bu beyitleri kendi arasında tasnif ederek belli başlıklar altında şöylece değerlendirmek mümkündür.

3.1. Vefa kavramının olumlu anlamda kullanımı

Şair vefa kavramını klasik Türk şiiri şairleri gibi genelde olumsuz anlamıyla kullanmıştır. Ancak nadiren de olsa olumlu anlamda kullandığı bazı beyitler mevcuttur. Vefayı olumlu anlamda ilk olarak kullandığı yer kasideler kısmında Peygamber Efendimize (s.a.v.) yazmış olduğu naatin 13. beytidir. Bu beyitte Peygamber Efendimiz'i (s.a.v.) vefa ikliminin şahı olarak nitelemekte ve O'nun bütün günahkâr ve asi kullara yardım ulaştırdığını dile getirmektedir:

Şâhen-şeh-i iklîm-i vefâ kân-ı atâsın
Mücrimlere âsilere imdâd-resâsın (K.6/13)

3.1.1.Dost ahdinde vefalı olmalıdır

Aslında şair, kişinin her daim vefakâr olması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre dost dediğin verdiği sözü yerine getirmelidir. Çünkü muhabbetin açığa çıkması doğruluğa yani vefalı olmaya bağlıdır:

Ahdinde vefâ-dâr gerek yâr Nedîmâ
Doğruluğa peyvestedir ikrâr-ı muhabbet (G.21/8)

3.1.2. Sevgilinin her bir tavrı vefa göstergesidir

Aslında âşık için ister eziyet ister iyi muamele olsun sevgilinin her bir tavrı vefa göstergesidir. Şair aşağıdaki beytinde vefa ve cefa kelimeleriyle cinâs-ı lâhik sanatına da yer vererek bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Demem ki yâr elinden göñül cefâ gördüm
Teşekkür etmedeyim dâimâ vefâ gördüm (G.115/1)

3.1.3. Âşığın gönlü sükûnet bulmuştur

Sevgiliden gelen her bir tavrı vefa göstergesi olarak gören âşığın gönlü, sevgilinin tavırları karşısında artık sükûnet bulmuştur. Ancak buna rağmen gönlünde bazı şüpheler de yok değildir. Bu nedenle âşık gönlündeki şüphelerle her daim mücadele halindedir:

Vefâ-yı yârde göñlüm bulunca itmînân
Rekâbet etmededir iştibâhdan gelene (G.167/4)

3.2. Vefa kavramının olumsuz anlamda kullanımı

Klasik Türk şiirinde olduğu gibi Mahmud Nedim Paşa da geleneği devam ettirmiş ve vefa kavramını çoğunlukla olumsuz anlamıyla kullanmıştır. Mutlak anlamda vefanın olmadığını söyleyip Kaf, Anka ve Hüma kuşu benzetmesiyle bu değerin çok uzaklarda olduğunu vurgulamış ve sevgilinin tüm vefasızlıklarına karşılık âşığın çektiği çileleri dile getirmiştir.

3.2.1. Mutlak anlamda vefanın yokluğu

Şaire göre bu fikir ve emel dünyasında vefa aramak yok olan bir şeyin peşine düşmek demektir. Yaptığı bu davranıştan dolayı kendisi de şaşkın bir vaziyettedir. Kendisine seslenerek ne ilginç bir durum ki yoğu var olarak saymaktayım diyor:

Cihân-ı fikr u emelde vefâ arar gezerim
Aceb aceb ki baña yoğu var farz ederim (G.127/6)

Ona göre aşk âleminde vefa bulmak yoğu var etmek demektir ki bu da oldukça şaşılacak bir durumdur. Oysa gönül vefa ümidinden vazgeçmelidir. Çünkü olmayan bir şeyi vücuda getirmek imkânsızdır:

Âlem-i aşk için vefâ bulurum
Ne acebdir ki yoğu var ederim (G.114/7)

Göñül ümmid-i vefâdan ferâgat etmelidir
Vücûd vermege kâbil midir muhâle hayal (G.109/4)

Aslında şair, şu dünya gül bahçesinde vefa kokusu veren bir arzu goncasının hiçbir zaman açılmamış olduğunu düşünmektedir:

Zannım odur ki gülşen-i dehre açılmadı
Ol gonce-i merâm ki bû-yı vefâ verir (G.53/4)

3.2.2.Kaf Anka ve Hüma benzetmesi

Şair vefayı, Kafdağı'nda yaşadığına inanılan Anka gibi görmektedir. Zaten halkın lisanında vefa dedikleri şey aslında neşe Kafdağı'nda bulunan Anka kuşudur. Bilindiği üzere Kafdağı dünyayı çevrelediği düşünülen bir dağ silsilesinin adıdır. Anka da orada yaşayan hayalî bir kuştur:

Lisân-ı âleme düşmüş adı vefâ derler
Bu Kâf-ı neş'ede Ankâ dahi aña derler (G.38/1)

Dünyada Anka gibi olan o vefayı zaten bir gören yoktur. Çünkü onun her ne kadar ismi konmuşsa da cismi yoktur:

Dünyâda vefâyı acebâ var mı görenler
Anka gibi bir mün'ademe var adı konmuş (G.86/2)

Şaire göre vefa vaadinde bulunmak Hüma kuşunun gölgesi gibidir. O gölge kimin üzerine düşerse başına devlet kuşu konmuş olur. Ancak bu çok zor gerçekleşecek bir durumdur. Böyle düşünmek kuruntudur ve akıldan uzak güç bir ihtimaldir:

Misâl-i zıll-ı hümâ vehm-i mahz u mutlakdır
Ba'îddir hired u miknete vefâ va'dim (G.120/5)

3.3. Sevgili vefa ilişkisi

3.3.1. Vefasının olmayışı/yokluğu

Şaire göre sevgilide vefa yoktur. Olmayan bir şeyi aramaksa beyhudedir. Hal böyle olunca olmayan bir varlığı hayal ederek yâre vefasız demek de şaşılacak bir durumdur:

Vücûd-ı mün'adimin varlığıñ hayâl ederek
Niçin niçin acebâ yâre bî-vefâ derler (G.38/2)

Safa ve vefa anları artık hayale dönüştüğü için o gönül çekici sevgilinin, gönül safasının kaynağı olduğu anlar hep geride kalmıştır:

Hayâle munkalib oldu dem-i vefâsında
Safâ-yı hâtıra ol dil-keşiñ medâr idügi (G.225/2)

3.3.2. Vefasızlığının göstergeleri

Şaire göre sevgilinin âşığını azarlaması aynı zamanda vefasızlığının bir göstergesidir. Kuvvetli sezgisiyle bunu sezen âşık bu nedenle vefadan ümidini kesmelidir:

Yârde yokmuş vefâ âzârı iz'ândır baña
Nâ-ümmîd olmak vefâdan ayn-ı irfândır bana (G.3/1)

Sevgilinin vefasız olduğunun bir diğer göstergesi de sürekli söz vermesi fakat sözünde durmamasıdır. Onun bu kararsız ve sebatsız tavrı karşısında âşık, yemin etse bile artık inanmayacak bir duruma gelmiştir:

Söze geldikde bezl-i lutf edersin
Yine semt-i vefâdan yan çizersin
Hele hercâîlikde pür-hünersin
Yemin etsen de aldanmam inanmam (Mus.17/3)

Aslında sevgili sözünde vefalı gibi olsa da iç hali, tavır ve davranışları bunun tam tersini göstermektedir. Hal böyle olunca muhabbetle elde edilen kazanç sonunda ayrılığa dönüşmektedir:

Sözünde vefâ olsa da sîret bozulunca
Hicrâna çıkar âkıbet kâr-ı muhabbet (G.21/4)

3.3.3. Vefasızlığından şikâyet

Klasik şiirde şairler sevgilinin vefasız oluşundan dert yanarlar. Mahmud Nedim Paşa da aynı dertten muzdariptir. Çünkü sevgilisi her daim vefasızlık yapıp onun bütün anını harap etmektedir. Ancak bundan daha fazla üzüldüğü ve hayıflandığı şey sevgilinin bir de isminin önüne vefalı sıfatının konmasıdır:

Her anı tebâh etmede cânân-ı Nedîm
Sad hayf ki cânâna vefâ-kâr adı konmuş (G.86/5)

Oysa ne insafsız ve mürüvvetsiz bir yâre düşmüştür. Onu gül zannederken yazıklar olsun ki dikenlerle karşılaşmıştır:

Ne insâfsız mürüvvetsiz vefâsız yâre düşdüm ben
Gülümdür zan ederken hayflar kim hâre düşdüm ben (G.138/1)

Şair, aşağıdaki dörtlüğünde, Vefa semtini de tevriyeli olarak kullanarak vefasız sevgilinin onun ilkbaharını sonbahara çevirdiğini, Vefa'yı bozulmuş bir bağa döndürdüğünü ve ona diken sunarken kendisinin safa sürdüğünü belirtiyor. Buna rağmen yine de ondan gülüm, gülşenim ve bülbülüm olarak bahsediyor:

Hazân-ı nev-bahâr etdiñ cefâyı
Bozulmuş bâğa dönderdiñ Vefâyı
Baña hâr olduñ ammâ gör sefâyı
Gülüm sen gül-şenim sen bülbülüm sen (Mus. 10/2)

Sevgiliden gelen bütün bu eziyet ve cefalar, kimilerince vefa olarak görülmektedir. Oysa şair bunu böyle görmeyip şu soruyu sormaktadır: Bu bir tevekkül müdür yoksa aşkın verdiği sersemlik midir?

Cânândan zuhûr-ı cefâya vefâ diyen
Aşkıñ belâheti mi tevekkül müsün nesin (G.145/4)

Sevgili, bütün bu yaptıkları yetmiyormuş gibi âşığın bunca üzüntüsüne ek olarak bir de başkalarına meyletmektedir. Hal böyle olunca ondan vefa beklemek de âşık için pek mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle sevgili artık yemin bile etse âşık ona inanmamaktadır:

Göñül sevdâ-yı aşkıñla üzülsün
Seniñ meyliñ yine ağyâre olsun
Vefâ me'mûli artık şöyle dursun
Yemin etsen de aldanmam inanmam (Mus.17/2

3.4. Âşık vefa ilişkisi

3.4.1. Âşığın bütün arzusu vefadır

Şaire göre muhabbet serüveninin ayrıntılarına girmek gerekmez çünkü onlar masaldan ibarettir. Onun bütün bu ayrıntılara girmeden sevgiliden tek bir beklentisi vardır o da vefadır:

Cânândan hulâsâ vefâdır emel Nedîm
Tafsîl-i mâcerâ-yı muhabbet fesânedir (G.39/5)

Şair sevgiliden vefanın gelip gelmeyeceğini bilememektedir. Ancak, içindeki şüphelerden kurtularak sevgiliden vefa ümidinde olduğunu dile getirir:

Vâreste-i hâtır olmuş idin iştibâhdan
Ümmîdimiz vefâ idi dâ'im o mâhdan (G.142/1)

Âşık kendisini sevgilinin vefalı oluşuna inandırmış ve bu durumu gönlünde de tasdik etmiştir. Ancak, onun vefasızlık anlarını görünce bu inancı sarsılmış, adeta imanı zedelenmiştir:

Vefâ-dârî-i cânân olmuş idi ayn-ı ikrârım
Vefâsızlık demin derk eyleyip îmândan geçdim (G.124/3)

Oysa şunu bilmelidir ki sevgili vefasızdır ve ondan vefa beklemek ayıptır. Böyle hayalî şeylere boşuna fikir yürütmemek gerekir:

Bî-vefâ ma'şûkdan ümmîd-i lutf etmek abes
Sarf-ı efkâr eylemem öyle hayâl-hâne ben (G.161/7)

3.4.2. Âşığa asla vefa yoktur

Âşık, bütün uğraşlarına rağmen sevgiliden bir türlü vefa görememektedir. Hatta âşığın bu ısrarları sevgiliyi rahatsız da etmektedir. Âşık şunu iyi bilmelidir ki ona hiç bir zaman vefa olmayacaktır:

Ey göñül her-dem temennî-i visâl
Eyleyib ma'şûkuna verme kelâl
Kendi tavrından biraz da ibret al
Âşık ama'şûkdan olmaz vefâ (Mus. 5/2)

Vefasız sevgiliden çektiği cefalar sonucu âşık, ah u figan etmektedir. Âşığın tek beklentisi, bu ahının sevgiliye tesir etmesi ve bu ayrılık derdine bir çare bulmasıdır:

Âhımdan ol vefâsıza te'sîr beklerim
Ammâ gam-ı firake de tedbîr beklerim (G.129/1)

Sevgilinin cefası aslında âşık için bir lütuftur ve vefasının da bir göstergesidir. Bu bilince varan âşık yapılan eziyetleri vefasızlık olarak değil de ihsan olarak görmelidir. Gönül alan sevgilinin her bir tavrı can ü gönülden hoş karşılanmalıdır. Çünkü muhabbet denizine dalan için vefa ve cefa birdir:

Müstagrak-ı muhabbete birdir vefâ cefâ
Her tavr-ı dil-sitân ile ülfet gönüldedir (G.64/4)

Sonuç

Klasik Türk şiirinde vefa kavramına divanlarda sıklıkla yer verilmiş ve bu kavram çoğunlukla olumsuz yönüyle ele alınmıştır. Şairler genellikle, zaman, devran, felek ve dünyadan şikâyet edip bu dünyada hiç vefa bulunmadığını dile getirerek vefalı bir dost bulamamaktan dert yanmışlardır. Âşık-sevgili ilişkisinde de sevgili daima vefasız buna karşılık âşık vefalı olarak gösterilmiştir.

İnişli çıkışlı bir siyasî hayat geçiren Mahmud Nedim Paşa, görev yaptığı zamanlarda özellikle de sadrazamlık dönemindeki icraatlarıyla birçok rakip ve düşman edinmiştir. Kendisine muhalif olan devlet adamlarınca sürekli eleştirilmiş ve Sultan Abdülaziz (1861-1876) devrinde gerçekleşen bütün olumsuzluklardan sorumlu tutulmuştur. Kaleme aldığı mensur eserlerde bu eleştirilere cevaplar vermiştir. Divanındaki şiirler incelendiğinde de vefa kavramını çok sık vurgulamış olduğu görülerek bu durum sıkıntılı geçen siyasî hayatının bir yansıması olarak değerlendirilmiştir.

Paşa, divanında yüze yakın beyitte vefa kavramını kullanmış bunun yanı sıra gazel ve musammat nazım şekilleriyle toplam dört şiirinde redif olarak *vefa*'yı seçmiştir. Ayrıca nesir olarak yazdığı Âyine-i Devlet adlı eserinde sebat başlığı altında da yine vefayı vurgulamıştır. Onun genellikle âşık-sevgili, dostluk-arkadaşlık ve sadâkat bağlamında ele aldığı bu kavram, aslında devlet idaresinde memurların azim, göreve bağlılık ve sadâkatini vurgular mahiyettedir.

Şair vefa kavramını genelde olumsuz olarak ele almış ve bu dünyada asla vefanın bulunmadığını Kafdağı, Anka ve Hüma mazmunlarıyla dile getirmiştir. Ayrıca vefa beklentisiyle sürekli ısrar eden âşığın sevgiliye keder verdiğini dile getirerek aslında makam, mevki, para ve ihtiras peşinde koşanların bütün bu yaptıklarıyla devlet otoritesine (padişaha) zarar verdiğini ima etmiştir.

Sonuç olarak Mahmud Nedim Paşa; klasik şiirin imkânlarından yararlanarak siyasî ve sosyal hayatta yaşadığı olumsuzlukları işaret eden şiirler kaleme almış ve bu şiirlerde vurguladığı vefa kavramıyla da bize kederli gönlüne vefalı bir dost aradığı izlenimi vermiştir.

Kaynakça

Ak, C. (1987). *Muhibbî Divanı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları:712, Ankara.

Akdoğan, Y. *Ahmedî Dîvân*, Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10591,ahmedidivaniyasarakdoganpdf. Erişim Tarihi: 14.10.2019

Akyıldız, A. (2003). *Mahmud Nedim Paşa* TDV İslam Ansiklopedisi, C. 23, s. 374-376 İstanbul.

Aypay, A. İ. (1992). *Nahifî Süleyman Efendi (Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni)*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Çavuşoğlu, M. (1977). *Yahya Bey Divan (Tenkidli Basım)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

Çeçen, H. (1996). *Fıtnat Hanım Hayatı, Sanatı ve Divanı (İnceleme-Metin)*. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Devellioğlu, F. (2009). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.

Doğan, M. N. (2010). *Fuzûlî Leylâ ve Mecnûn*. İstanbul: Yelkenli.

İnal, İ. M. K.. (1941). *Son Asır Türk Şairleri*, Cüz: 11, İstanbul: Maarif.

İnal, İ. M. K. (1982). *Son Sadrazamlar*, Cilt I, 3. Baskı, İstanbul: Dergâh.

İpekten, H.; İsen, M. ; Toparlı, R. ; Okçu, N. ; Karabey, T. (1988). *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü,* Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara.

Kaya, G. (2015). *Bürokratik Nüfûza Karşı Monarşik Egemenliği Yeniden Kurgulamak Üzerine Bir Girişim: Mahmud Nedim Paşa'nın Görüşlerinde Ahlak ve Devlet İdaresi.* OTAM, 38 Güz 2015 s.55-94.

Küçük, S. *Baki Divanı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10596.bakidivanisabahattin.kucukpdf. Erişim Tarihi: 14.10.2019

Kürkçüoğlu, M. A. (2003). *Mahmûd Nedim Paşa Divanı İnceleme, Transkripsiyonlu Metin, Sözlük*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Naci, Muallim. (1995). *Lugat-ı Naci,* İstanbul: Çağrı.

Pakalın, M. Z. (2016). *Mahmud Nedim Paşa*. Ankara: Divan Kitap.

Pala, İ. (1989). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ.

Polat, M. (2003). *Mahmud Nedim Paşa*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Rıfat, Ahmet. (t.siz). *Tasvîr-i Ahlâk-Ahlak Sözlüğü*. Haz. Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser.

Sadıkoğlu, S. (2013). *Mahmud Nedim Paşa'nın Bürokraside Gerçekleştirdiği Büyük Tenkihat*. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Sâmî, Şemseddin. (2015). *Kâmûs-ı Türkî (Latin Harfleriyle)*. Haz. Raşit Gündoğdu-Niyazi Adıgüzel-Ebul Faruk Önal, İstanbul: İdeal Kültür.

Tulum, M. ; Tanyeri, M. A. (1977). *Nev'î Divan (Tenkidli Basım)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

Uludağ, S. (1995). *Tasavvuf Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Marifet.

Yazar, İ. *Kânî Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55833.3-kani-divani.pdf. Erişim Tarihi:14.10.2019

http://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=2&ayet=40 (Elmalılı Meali), 15.11.2019, 14.20

http://www.sozluk.adalet.gov.tr/vefa, 16.11.2019, 20.30

http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=arama_sonuc&detayli_arama= Erişim Tarihi:07.12.2019

Edebiyat ve sanata yansıyan, Azerbaycan milli şuurunda etkili izlenimler bırakan din mevzuları

Rüstem MÜRSELOĞLU[1]

APA: Mürseloğlu, R. (2019). Edebiyat ve sanata yansıyan, Azerbaycan milli şuurunda etkili izlenimler bırakan din mevzuları. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 206-219. DOI: 10.29000/rumelide.656693

Öz

Azerbaycan tarihi, Oğuzların, Selçukluların, Moğolların, Arapların, İranlıların, Osmanlıların, Türkiye'nin, Çarlık Rusya, Sovyetler ve günümüz Rusya'sının tarihinden bağımsız olarak incelenemez. Birçok kültürle etkileşim içinde olan bölge halkının özellikle dini konulardaki bakış açıları ve bu bakışın edebiyat ve sanat üzerinden aktarımı ile toplumun milli şuurunda bıraktığı izlenimler araştırmaya değer bir konudur. Din ve dini inançlar toplumun milli ve manevi değerlerini oluşturan, toplumlar arasında var olmasını sağlayan, diğer cemiyetlerden ayıran ve beşerler arasında sorumluluk taşımasını sağlayan bir olgudur. Din ve inanç insana sunduğu değerler sayesinde onu medeniyetler ve kültürler arenasında kendini ifade etme fırsatı tanır. Makalede bu olgunun toplum şuuruna sanat ve edebiyat akımıyla nasıl empoze edildiği Azerbaycan usta kalemlerinin eserlerinden örneklerle aktaracağız. Din ile sanat arasındaki çekişmenin edebiyata yansımalarını irdelerken özellikle Sovyet dönemindeki ateist anlayışın etkinliğini gözlemleyeceğiz. Ülkemizde Azerbaycan tiyatrosu ve edebiyatıyla ilgili birçok çalışma bulunsa da kaynak oluşturacak yeterli çalışmaların olduğundan bahsetmemiz düşünülemez. Türkiye'de bu konu üzerine bir araştırma olmadığı için çalışmamızda, Azerbaycan Tiyatrosu'nun belli bir dönemi derinlemesine ele alınmamıştır. Bu anlamda bu çalışmada örnek gösterilen eserler üzerinden çok daha detaylı dramaturjik incelemelere yer veren araştırmaların yapılmasına imkân sağlanacağı amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan edebiyatı, şiir, din, piyes, sanat.

The religious subjects that have reflections on literature and art and that have influential ımpacts on Azerbaijan national conscience

Abstract

The history of Azerbaijan can not be analyzed independent from the histories of Oghuzs, Seljuks, Mongols, Arabs, Iranians, Ottomons, Turkey, Czarist Russia, USSR and today's Russia. Especially the perspectives of the people in the region related to religion and how the conscience of the nation has been affected by the information which have been transferred through literature and art are two crucial topics worth to think on. Religion and religious believes are the facts that form the national and sentimental values and that enable people to take their parts among the other people and that separate them from the other communities and that enable them to bear responsibility among the other people. Religion and believes enable people to express themselves in the cultural arena. Within the scope of the article we will exemplify how these notions have been imposed on people through literature and art by giving concrete exemples from the texts of writers from Azerbaijan. While

1 Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sanat, Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Dil Sahne ve Görüntü Sanatları Bölümü (İstanbul, Türkiye), turkrustam@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9955-3259 [Makale kayıt tarihi: 05.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656693]

focusing on the tension between art and religion the activities of the atheist mentality of the USSR will also be considered. Despite the fact that there are several researches related to theatre and literature in Azerbaijan, the number of researches are still limited to provide enough source. As there is no specific research on this topic in Turkey not only a specific period from the Azerbaijan theatre has been choosen. The aim of this study is to provide a ground fror futher dramaturgical studies on the texts that have been used as an example in the article.

Keywords: Azerbaijan literature, poem, religion, play, art, national mind.

Giriş

Azerbaycan, coğrafi konumu açısından Küçük Kafkas'ın dağları üzerinde bulunmaktadır. Bölgenin stratejik değerini artıran en temel unsur, deniz yoluyla Doğu ülkelerine ve Batı-Doğu Avrupa'ya oradan aşağı Volga nehri vasıtasıyla Asya'ya nihayet Hint okyanusuna kısa yollarla ticari ulaşımını sağlamasıdır.

Azerbaycan topraklarını tarihi açıdan önemli kılan bir başka unsur, dünyanın ilk yerleşim meskenlerinden (Azıh mağarası) birine ev sahipliği ediyor olmasıdır. (M.İsmayıl, s, 4-6; G. Kazımov, s, 6-9) Nitekim M.Ö. II ve III. yılında başlayan kavim göçleri zamanla burada Manna, Midiya, Atropatene ve Albaniya gibi büyük medeniyet uygarlıkların kurulmasına neden olmuştur. (G.Geybullayev, s, 12) Kazımov, M. İsmayıl, Geybullayev, gibi tarih araştırmacı ve dilbilimcilerinin belirttiği üzere Azerbaycan dilinin esas temelini Kafkas'a göç etmiş Türk kabileleri oluşturur.

Pek çok kavimler arasında etnik aynılıkla birlikte dini inanç yönünden de benzerlik taşıdıkları görülmektedir. Arkeolojik kazıntılarda kurgan mezarlarından çıkan at iskeletleri ve taşlar üzerindeki ay yıldız tasvirlerini buna örnek olarak göstere biliriz.

Sakalar'dan sonra Azerbaycan (kuzey) ve çevresinde hükümranlığını ilan eden Alban şahlığı Hıristiyanlıktan önce, güneşe, aya, yıldızlara ve mahiyetini bilmedikleri, korktukları şeylere tapıyorlardı. (N. Babayev, R. Nerimanov, s, 62) İlk defa Albanların eski inançları hakkında bilgi veren Strabon, buradaki tanrıların ismini Yunanca zikretmiştir. Ayrıca aynı tarihlerde bu tür inançların İran coğrafyasında varlığından bahsedilir. (Z. Bünyadov, Y.B. Yusifov s, 169)

Azerbaycan, bazı kaynaklarda *Mecusilik* yani *Zerdüşt* inanç temeli olan bir coğrafyanın "*od*" anlamındaki *"azer" ve "muhafız"* anlamındaki *"baygan"* kelimelerini birleşimiyle "Azerbaygan", "*ateşin muhafızı"* anlamını taşıyan daha sonralar Azerbaycan olarak tanımlanan bölgenin ismidir. (A. Ferhat s, 254-257)

Dünya Edebiyatından Dini Mevzulara Genel Bir Bakış

Ünlü Rus şairi Puşkin'in "Gavriliada" eseri Voltaire'nin eserine ruhen yakındır. Eserde Hz. İsa'nın, Hz. Meryem'den olmasını yani onun karnına konulması alaylı bir şekilde aktarılmaktadır. XIX-XX. yüzyılın Rus edebiyatında ve sanatında dini konuları ifşa etmek, aşağılamak önemli ve öncelikli bir görev olarak tanımlanmaktaydı. Sözde "hümanizm ve demokratizm" eylemli realist Rus sanat ve edebiyatına hizmet eden Saltıkov-Şedrin, M. Gorki, Demyan-Bednı, V. Mayakovski gibi isimler dine karşı mücadelede önde gelen ünlülerden sayılırdı.

Rus ressamlarının yaratıcılığında provaslav din görevlilerin yaşamı ve faaliyetleri sözde realist biçimde tabloya yansıtılmıştır. V. Perov, İ. Repin'in bu yöndeki hizmetini hususiyle kaydetmek gerekir. Din

görevlilerini küçük düşürecek mizahta boyanan resimlere Perov'un "Paska günü köyde haç yürüyüşü", "Köyde Moiza", "Manastırda Eğlence" isimli çalışmalarını örnek göstermek mümkündür. Rusya'da din görevlilerini daha doğrusu dini hedef alan çalışmaların kaynağı tabii ki çok daha eskiye dayanmaktadır. Bu sadece Rusya'da değil saldırganlık aslında Batı kaynaklı çalışmaların ürünüdür. Örneğin kadim Roma dönemi sanatında dine karşı muhalif kalkınma oldukça güçlüdür. Bu mücadelenin sanattaki önemli yansımaları Titus Lukretius Carus'un "Her şeyin tabiatı hakkında" (Latince: *De rerum natura*) adlı felsefi ateist eserinde ve Lukianos'un "Dialoklar" silsilesinden olan satirik eserlerinde de görmekteyiz. Bunlardan birincisi Demokrit'in ve Epikur'un materyalist felsefesine isnat ederek dünyanın kendiliğinden var olduğunu ve Allah'ın varlığına "efsane" (rivayet) olarak hesap eder. Lukretsin'in Batı Avrupa ateizmine "Reformasyon" dönemi ateistlerine büyük etkisi olmuştur. Lukianos ise, "Tanrıların Sohbeti", "Ölüler Saltanatından Sohbetler", "Tanrılar Meclisi" vb. hararetli mükâlemelerinde bir çok ateist fikirleri savunulmaktadır.

F. Engels, "Hristiyanlar hakkındaki ilk en iyi kaynaklarımızdan biri Samsatlı Lukianos, kadim klasik devrin bir Voltaire'idir. O, dini itikatların hepsine şüphe ile yanaşmış, Hristiyanlara da başka dini inançlara sahip kişilere de aynı çizgide yaklaşım sergilemiş" olduğunu savunur. (K. Marks ve F. Engels, s, 469) K. Marks ise Lukianos'un dine karşı mücadelesindeki hizmetlerden bahsederek şöyle bir açıklama getiriyor "Artık bir defa Eshil'in (Eshillos) "Zincire Vurulmuş Prometheus" eserinde ölümcül biçimde yaralanmış olan Yunan Tanrıları bu defada komik biçimde Lukianos'un sohbetlerinde ölmeye mahkum kaldılar" (K. Marks ve F. Engels, s, 53) Marks ve F. Engels felsefesiyle kurulan Rus Sovyet sistemi yıllarca din kavramını bu anlayışla empoze etmiştir ve dönemin edebiyat ve sanat alanındaki çalışmaları da etkilemiştir.

Reformasyon döneminin birçok eserinde din mevzuları, Tanrılara karşı mücadele edilmesi, din temsilcilerini riyakarlıkla itham ve ifşa eylemi, açıkça seslendirilmekteydi. İtalyan yazar G. Boccaccio'nun "Dekameron" öyküleri, Holandalı D. Erasmus Roterodamus'un "Deliliğe Övgü" kitabı, Fransız yazar F. Rabelais'in "Gargantua" ve "Pantagruel" satirik romanı, İngiliz yazar J. Milton'un "Kayıp Cennet" gibi birçok satirik sahne eserleri bunlara birer örnektir.

Avrupa'da Rönesans döneminde dini konuların ifşası daha da hızlanmıştır. Fransız yazar Diderot'un "Dindar Kadın", Voltaire'nin "Kandid", "Orleai Bakiresi" eserleri dine karşı açıkça saldıran özellikleriyle öne çıkan eserlerdendir. Unutulmamalıdır ki sonrası Aydınlanma düşüncesiyle birlikte aklın merkezi konumu geçmesi, kilisenin otoritesinin bu bağlamda gerilemesi bu düşünceleri kaçınılmaz olarak etkilemiştir.

Din mevzularının Azerbaycan edebiyat ve sanatına yansımaları

Batı'da ve Rusya'da olduğu gibi Doğu halklarının ve konumuzla ilgili ele aldığımız Azerbaycan edebiyat ve sanatının da bu hususta çalışmaları çok daha eskiye dayanmaktadır. Toplumsal şuurun uyanışı adıyla lanse edilen bu yönelimin edebiyat ve sanatta ki yansımalarını daha XII. yüzyılın yazarlarının kaleminden gözlemlemekteyiz. Hakani, Nizami döneminden başlayarak İslam'a karşı zaman zaman sert tepkilerin konulduğu müşahede edilmektedir. Nizami Gencevi şiirlerinde İslam dininin Muhammet ümmetine aşıladığı tahammül ve teslimiyet fikri eleştirilirken insan yetenekleri ve cesareti övgüyle aktarılmaktadır.

Sufilik, daha doğrusu onun panteizm felsefesine istinat eden ve kendi dönemiyle ilgili gelişmekte olan çalışmaları Azerbaycan şiirine doğrudan etkisini göstermiştir. Panteist görüşlü sufiler her ne kadar

Allah'ın varlığını inkâr etmeseler de onun ulaşılmaz ve gözle görünmez olduğunu kabul etmiyorlardı. Onlar Allah'ın varlığını, tezahürünü, maddi alemde görmekteydiler. Dünyanın, doğanın güzelliğini, dünya nimetlerini İslam'ın dünya hakkında vadettiklerinden daha üstün görmekteydiler. XII. yüzyılın ünlü şairi Hakani Şirvani gazellerinin birinde şöyle ifade etmektedir.

Sen bize azatlıktan vurma dem, dil dökme hiç,
Çünkü biz cennet, cehennem korkusundan azadız,
Kabe'den, zemzem suyundan açma söz, Hakani'ye
Bade ver, biz Kabe'den, zemzem suyundan azadız. (Bkz. M. Memmedov, s. 98)

Sufizm'in bir başka gelişmiş kolu Hurufiliğin kurucusu olan Fazlullah Naimi'dir. Bu tarikatta panteizme isnat eder. Yerin ve göklerin varlığını, güneşin ışığını, insanın içindeki aşkını Allah'ın tecellisi olarak görmekteydiler. Çünkü baharın güzelliği, toprağın nimetleri, çiçeklerin kokusu, bir reyhan kokusu, yaratanı temsil eder düşüncesini İ. Nesimi şiirlerinde daha açık ifade edilmektedir.

Eğer ki, sünbülü nergiz beyani-kenti kenz eyler,
Gaçan bülhem ezel bilsin işaratın bu esrarın,
Bugün ger alemi-geybin vücudun görmek istersin
Riyahın uş beyan eyler zühurun çerhi-seyyarın.

Sevdiği kadına yazdığı şiirde ise,

Vermez seni bin cenneti, bin hure Nesimi,
Sen aşige hem cennetü hem huri cahansın. (M. Memmedov, s. 99)

ifadelerini kullanmıştır. Burada insanı ve özellikle kadın haklarını İslam'da kadına gösterilen sınırlamalardan arındırarak kadının aşk ile anlatmayı dile getirmektedir.

İnsan aşkını dile getiren, özgürlük konularına XVI. yüzyılın ünlü şairi Füzuli'nin yaratıcılığında da rastlamaktayız. Füzuli'nin dünya görüşü, felsefi görüşleri "deist" olarak tanımlanmaktadır. Deizme mensup olan bütün düşünürler gibi o da Allah'ın varlığını mutlak şekilde inkar etmemektedir. Yalnız Allah tarafından yaratılan dünyanın kendi kuralları temelinde görülen ve mevcudiyetinin mümkün olduğuna inanmaktadır. Bütün deistler gibi Füzuli de İslam dininden farklı olarak materyalist fikirler de öne sürebilmektedir. Çünkü Marksizm kurucularının kaydettiği gibi "deizm her halde materyalist için dinden kurtulmanın en uygun ve kolay yoludur". (K. Marks, F. Engels, s, 144) Füzuli bu usulden faydalanarak, zihniyeti, İslam fanatizmini, cehaleti ifşa etmektedir. Şairin bu yönde eleştirel yaklaşımı bazı şiirlerine yansımaktadır. Sözde kör itikadı, ibadeti, vaizleri eleştirel açıdan gazelden açıkça anlaşılmaktadır.

Gönül seccadeye basma ayak, tesbihe el vurma,
Namaz ehline uyma, onlar ile durma, oturma!
Eğilip secdeye, salma feragat tacını başdan,
Vizudan su sepip, rahet uykusun gözden uçurma,
Sakın pamal olursan buraya tek, mescide girme,
Ve ger naçar girsen, onda minber kimi çok durma!
Müezzin nalesini alma kulağa, düşme teşvişe,

Cehennem kapısın açturma, vaizden haber sorma!

Cemaat izdihamı mescidi salmış küduretler,

Küduretü zere, lütfet, bir küduret sen hem arturma! (M. Memmedov, s. 105)

Dine karşı itiraz ve muhalefet, Azerbaycan edebiyatında sürekli olmuştur. XVIII. yüzyılda Saib Tebrizi din, tarikat ayrılığından doğan facialara, din görevlilerin sözde tefrikalarına karşı çıkmış, insanlar arasındaki aşkı, kardeşliği tebliğ etmiştir. Vagif'in çalışmalarında da doğanın güzelliklerine, insanın zekasına bir övgü vardır. M. Ş. Vazeh, S. A. Şirvani ve daha birçok Azerbaycan yazarlarının yaratıcılıklarında bu mevzuda ciddi çalışmalar ortaya konulmuştur.

Azerbaycan drama sanatının kurucusu M. F. Ahundov felsefi eserlerinde olduğu gibi estetik yaratıcılığında da (ünlü komedi oyunlarında) dini mevzuları eleştirilere geniş yer vermekteydi. Birçok kaynaklarda Ahundov'un mücadeleci ve gerçek bir ateist olduğu yönünde görüşler vardır. İlk komedi oyunu "Hikayeti- Molla İbrahim Halil Kimyager" eserinde dolandırıcı kimyageri, ikinci komedisi "Hikayeti Mösyö Jordan ve Derviş Mestelişah" eserinde ise sihir, cin ve şeytan inancını gülünç bir biçimde hedef almaktadır. (D. Memmedova, s, 2)

"Molla İbrahim Halil..." oyununun ilk perdesinde olaylar Nuha şehrinde kuyumcu Hacı Kerim'in evinde cereyan etmektedir. Onun hemşerileri Doktor Ağa Zaman, Molla Selman, Tüccar Meşedi Cabbar, Esnaf Sefer Bey, istişare etmek için bir aradadırlar. Haçmaz bölgesinden gelen Şeyh Salah, onlara molla İbrahim Halil'in Haçmaz dağındaki mis mamulünü kendi icadı olan iksirle gümüşe çevirdiğini anlatmaktadır. Para hırsı ve nefis onların gözünü adeta kör etmiştir. Hemen Haçmaz'a gitmeye karar verirler. Onların hemşerisi şair Hacı Nuri "iksirin alemde gerçekliği yoktur" diye onları bu fikirlerinden vaz geçirmek istese de onların sihre, fala, inanışları hele molla İbrahim Halil gibi ruhani kişiliğe gösterdikleri itimat ve tabii ki nefislerine yenik düşmeleri onlara söylenenleri kulak ardı etmelerine ve Haçmaz'a gitmelerine neden olur.

M .F. Ahundov, eserde Nuhalılar'ı İbrahim Halil'in kerametine inanan "Allahüekber", "Suphanallah" diyerek bütün bu kerametin Allah'tan geldiğini ve onun hüneri olduğuna inanan bir toplum olduğu gibi göstermektedir. Piyesin sonunda dolandırıcılığın deşifre edilmesiyle hem inananları, hem de dolandırıcıyı sert bir dille eleştirerek bu rezaletin gerçek yaşamdan kesitler olduğu ve kaynağının çok daha derin dini kökleri olduğu vurgulanmıştır.

Aslında M. F. Ahundov İslami ilimler tahsilini Tebriz, Nuha ve Gence'de almış, Fars dili ve Arapçayı çok iyi derecede öğrenmiş bir yazar, felsefeci, eğitimci ve reformcu olarak tanınmaktadır. Bütün bunlara rağmen sadece İslam'ı değil, bütün dinlere karşı olumsuz bir görüşü olmuştur. Din tanımına farklı bir yaklaşım sergileyen yazar; "Her hangi bir din, üç temel üzerinde şekillenmektedir. İtikat, ibadet ve ahlak. Her dinin yaratılışında asıl ve esas alınan üçüncüdür. İtikat ve ibadet asıl olana teferruattır." (M. F. Ahundov, s, 129) ifadesini bazı gerekçelerle savunmaktadır. Şuursuz ibadetin zamanla alışkanlığa dönüştüğünü söyleyen yazar, okuduğu duanın farkına varmadan ibadet eden ve böylece borçlarını yerine getirdiklerine inananlar olduğunu vurgulamaktadır. Ahlak konusuna gelince de o her türlü riyakarlık ve yalana, kötü ameller işlemeye yönelen din temsilcilerini hedef alarak ağır bir üslupta eleştirmektedir. Özellikle toplumsal ahlak ve din hususlarının altı fazlasıyla çizilmiştir.

Aynı çizgide devam eden yazarlardan biri de Celil Memmedguluzâde'dir. (Bkz. D. Memmedova s, 106) 1909 yılında yazmış olduğu "Ölüler" komedisi ilk 1916 yılında Bakü'de oynanmıştır. Eserde dinin topluma vermiş olduğu zararlarını gündemine alan yazar, halkın şuurunda etkileyici izlenimler

bırakmıştır. "Ölüler" eserinin karakter ve tipleri yaşarken ölmüş birileri gibi gösterilmektedir. Onlar sanki histen, idrakten, maneviyattan yoksundurlar. Bunların tamamı Allah korkusuyla yer değiştirmiştir. Onların düşünmeye, tahlil etmeye, şüphelenmeye hakları yoktur. Allah ve peygamber, din ve şeriat adına ne söylense onlar inanmalılar ve inanıyorlar. Şeyh, molla, vaiz olan her kişinin yaptığı ve söylediği onlar için mukaddes bir hakikattir. Bu nedenle Şeyh Nesrullah'ın, ölenleri diriltebileceğine hemen inanırlar. İnandırmak için Şeyh Nesrullah hiçbir eziyete katlanmamakta ve herhangi bir mucize ortaya koymamaktadır. Aslında Şeyh Nesrullah güçlü ve akıllı biri de değil. Onun gücü, saf, temiz insanların cahilliğindedir. Yazarın, Şeyh Nesrullah'ı bu insanlara göndermekte ki maksadı bu şehrin, genel anlamda bu bölgenin toplumundaki sosyal rezaleti, cehaleti, zihniyet ve ahlak bozukluğunu göstermektir. Bütün bu yöntemleri kullanırken yazar, eserin ikinci perdesinde topluma Şeyh Nesrullah'ın Arapça ve Farsça söylediği iki fikri yürütülmektedir. İlki; bu dünya hiçtir, sende ahiret aşkı varsa bu dünyada güzel olarak gördüğün her şeyi kalbinden söküp atmalısın. İkincisi; elinizden geldiğince fazla nikah ve siğe (muta) yapmalısınız çünkü bunlar size cennet kapılarını açar. Yediği günde tek hurma olduğunu söyleyen Şeyh, gece el ayak çekildikten sonra odasına dünyanın en lezzetli yemeklerini istemekle beraber geceyi genç kızlarla geçirmeği talep eder. Hatta bu kız çocukları Şeyh'in şehvetini dindirmezlerse cehennemde nasıl bir azaba uğrayacaklarıyla korkutmaktadır. Yazar, toplumun varını, malını, aklını, namusunu elinden alan, bu "İsfahan Kabadayısı" Şeyh'in, önünde tir tir titretenin cehennem korkusu olduğunu öne çıkarmaktadır. Dolayısıyla yaşanan bu olayı dramatik biçimde ve dini hedef gösterecek algılama yöntemiyle ortaya koymuştur.

Sadece drama sanatında değil satirik şiirlerde de toplumun cehaleti dönemin usta kalemleri tarafından ciddi biçimde ele alınmaktaydı. Bu anlamda, M. E. Sabir'in satirik şiirlerinde dönemin yolsuzlukları, halkın ağır yaşam koşulları, memleketin gelişmesine engel olan unsurlar sert bir üslupta eleştirilmektedir. Şairin görüşüne göre zulmün, istibdadın, gericiliğin sebebi dönemin usul- idaresinde olsa da halkın acı kaderi yaşamasında din temsilcilerinin rolü az değildir.

Cehaletin hükmettiği bir cemiyette, veliler de kendi evlatlarının dünyevi mekteplerde okumasına müsaade etmiyorlardı. Çocukların okumasını talep edenlere de "okutmayacağım... ısrar etmekten vaz geçin" cevabında bulunuyorlardı. M. E. Sabirin "Okutmuram, El Çekin!" şiirindeki tenkit, aslında dönemin din temsilcilerinin insanları bu yönde kışkırtmalarına yönelik olduğuyla bilinmektedir.

Eylemerem rehm onun gözden akan yaşına,
Baksın özünden büyük öz koçu kardeşine,
Ölse de vermem rıza şapka koya başına,
Kafir ola bir nefer, okutmuram el çekin!
Eylemeyin dengeser, okutmuram, el çekin!

Koysanız öz oğlumu ben salım öz halime,
Sanatımı öğretip, uydurum ehvalime,
Dün bu okutmak sözün arz eledim alime,
Söyledi : "haza kefer...", okutmuram el çekin!
Eylemeyin dengeser, okutmuram, el çekin!

Besdi, cehennem olun, bunca ki, aldatmısız,
İndi beş ildir tamam dinime el katmısız,

Sevgili evladımı kafire benzetmisiz,
Duydum işin serbeser, okutmuram el çekin!
Eylemeyin dengeser, okutmuram, el çekin!

Fikrimi vermem ebes siz kimi nadanlara,
Sevk edesiz oğlumu bir para hedyanlara,
Çünkü hıyanetçisiz cümle Müslümanlara,
Menzilınizdir seger, okutmuram, el çekin!
Eylemeyin dengeser, okutmuram, el çekin!
Dine zarardır, zarar, okutmuram, el çekin! (M. E. Sabir, s. 193-194)

Şiirden de anlaşıldığı üzere din, insanların tahsil ve ilim görmesine mani bir unsur gibi aktarılmıştır. Eksiklikler, kötülük ve fakirlik içinde bocalayan cemiyeti ışıklı sabahlara çıkartacak olan zekâ sahibi aydınlar olacağını tebliğ eden şair, dönemin bazı "intiligent" (Batı'da veya Rusya'da tahsil görüp gelenler) kişileri de halka tepeden baktığı için şiddetle kınamaktadır. "Türkü okumak bize şayan değil" söyleyen "intiligentleri" şair gülüş hedefine koymuştur.

M. E. Sabir'in satirik şiirlerinden konuşulduğunda C. Memmedguluzâde'nin "Sizi deyip gelmişim ey benim Müslüman bacı ve kardeşlerim!" mukaddimesiyle ışık yüzü gören "Molla Nesreddin" dergisini unutmamak gerekir. "Molla Nesreddin" dergisi C. Memmedguluzâde ve yardımcısı Ömer Faik Nemanzade öncülüğünde 1906-1931 yıllar arasında Türkçe yayımlanan Azerbaycan edebiyatının ilk mizah dergisidir. İlk sayısı 07 Nisan 1906 yılında Tiflis'te yayımlanan dergi bazı dönemlerde yayına ara verse de yirmi beş yılda yedi yüz yetmiş altı sayısıyla basın ve edebiyat alanında etkin olmuştur. Tiflis'te üç yüz yetmiş, Tebriz'de sekiz, Bakü'de üç yüz doksan sekiz sayısı yayınlanmıştır.(F. Hüseyinov, s, 14) Dergi her ne kadar Sabir gibi usta kalemi kadrosunda tutmuşsa da Sabir için de bu dergide yazmak önemli bir fırsat olmuştur.

Bolşevik devriminin hemen ardından kurulan Sovyet yönetiminde dram eserlerinin mevzularında dinin ifşası önemini korumuştur. 1920'li yılların mahsulü olan piyeslerin çoğunda özellikle "Türk tenkit ve tebliğ tiyatrosu" sahnesinde oynanan küçük oyunların ekseriyeti din ve din tebliğcilerin kritiği üzerinedir. Tiyatronun açılış gününde oynanan Süleyman Sani Ahundov'un "Çarkı-Felek" oyununda ihtiyar Piri-Fani imgesiyle dinin aşıladığı sabır ve tevekkül zihniyeti, kadere boyun eğmek, kısmete kani olmak fikri eleştirilmiş, özgürlük mücadelesi, sınıflar arası mücadele yolu hakkın yolu olarak nitelendirilmiştir. Yine adı geçen yazarın "Şahsenem ve Gülperi" oyununda kadınların tiyatroya gitmelerinin büyük bir günah olduğunu söyleyen Molla Kasım, yürütmekte olduğu ilginç fikirleriyle mantıksız biri olarak gösterilmiş ve komik duruma düşürülmüştür. Bu yöndeki çalışmalarda oyuncuların katkısı da az olmamıştır. Mirzaağa Aliyev, Hacağa Abbasov, Ahmet Gamerlinski de drama sanatıyla uğraşmış, "Orada öyle burada böyle", "Sabir'in mahkemesi", "Molla Zaman" gibi küçük piyeslerde din görevlilerin sahtekarlıklarını mevzu edinmişlerdir.

1920-1930'lu yıllarda din konusunda daha etkin olan iki isim öne çıkmaktadır. Hüseyin Cavid ve Cafer Cabbarlı. Kendi tarzlarıyla yazan ve bu yönde öne çıkan isimlerden sayılırlar. "Şeyh Senan" ve "İblis" faciasını daha devrim öncesi yazan H. Cavid'in bu iki eseri, Sovyet döneminde basılmış ve sahnelenmiştir. Bu eserlerin mevzusu sadece din ve dine münasebetle sınırlı değildir. İnsan ve yaşam hakkında, beşeriyetin talihi hakkında yazarın felsefi düşüncelerini, hayallerini ifade eden eser olarak kabul görse de farklı dinlere karşı görüşleri ortaya koyması, konumuzla ilgili olduğundan incelenmeğe

değerdir. Bu iki eser, devrimin ilk on yılında Azerbaycan tiyatrosunun repertuarında en fazla yer alan oyun eserleri olarak bilinmektedir. "İblis" faciasının maksadı sadece İblisin "mevhum" bir varlık olarak din temsilcileri tarafından uydurulduğunu ispat etmek değil, bu kendiliğinden ispata yeter. Güya burada ki asıl amaç, daha geniş ve karmaşıklığı ortaya koymaktır. H. Cavid kendi yöntemiyle topluma verdiği mesajda beşeriyetin asırlar boyu çektiği azapların ve karşılaştığı zorlukların, felaketlerin sebebi göklerde olmadığını, cemiyetin kendinde, amellerinde ve ilişkilerinden kaynaklandığına dikkat çekmektedir. İnam, ve gerçeklik namına yaratılmış dinler, onların uydurmuş olduğu Tanrılar, kendileri beşeriyet için bir felaket, musibet ve trajik bir aldanmaktır düşüncesini sergilemektedir. Bu bakımdan Cavid dinlerle karşılaşmada ithamcı ve isyancı yaklaşımı "İblis" imgesinde yansımaktadır. Bu imgeyi anlamak için onun dini ve tarihi kaynağı, edebi ve genetik kökleri hakkında ilave etmek gerekir. İblis hakkındaki mitoloji, Kur'an dan önce Tevrat ve İncil'de de vardır. Bu imge kadim toplumların mitolojisinde şüpheci güç, gerçekleri arayan biri gibi aktarılmıştır. Dünya edebiyatı ve dramaturjisi sıkça İblis imgesinden istifade etmiştir. Bu imge çeşitli ilişkileriyle canlandırılmıştır. Ortaçağ drama sanatında "Mistery ve Miracle" (Gizem ve Mucize) oyunlarında, Dante'nin "La Divina Commedia" (İlahi Komedya) eserinde İblis şer kuvvedir. Aynı zamanda İncil'de ve Kur'an'da tasvir edilen günahkâr, bedhah (kötü kalpli) melektir. Yalnız L. Byron'un "Kabil" dramında yahut Lermontov'un "Demon" (Şeytan) eserinde müspet bir kahramandır ve Prometey'i anımsatan, sıkıntılara katlanan, isyankâr bir güçtür. Hakikat ve adalet arayıcısıdır. Dini kitaplar, o cümleden Kur'an bile İblisi "şer kuvve" gibi aktarmış olsa da H. Cavid eserinde bu tanım, tamamen farklı biçimde seyirciye aktarmaktadır. Bu "imge" görüntü olarak dini kitaplarda aktarıldığı gibi kötülüğü temsil etse de fitne, felaket, kan, muharebe ve ölümle kuşatılmıştır. Ve bunlardan haz almaktadır. Fakat mahiyet bakımından, içerik açısından bu haz almanın sebebi farklıdır. Bunların asil sebebi, insanın vehim olanı gerçek algılamasıdır. İblis, onun adı üzerinden yapılan ve ona yazılanları görmekte ve göstermektedir ki, bütün bu faciaların, bütün bu bedbahtlıkların temel sebebi insanların bir yanılgı ve aldanış içinde olmasındandır. Yazarın kalemiyle İblis göstermektedir ki, adil olarak bilinen Tanrı hiç de adaletli değil, kudretli değildir. O Allah'ın hiç de Rahim ve Rahman olmadığını, dünyada yaşanan felaketlere, muharebelere, çatışmalara müdahale edemediğinden adil ve affedici birinin kendi yarattıklarını zulüm içinde yaşatmayacağıyla kıyaslamaktadır. Dünyadaki adaletsizliğin, istismarın, insanlar arasındaki eşitsizliğin, zengin fakir ayrılığı ve en önemlisi din ayrılığı niçindir? Allah adil ise neden herkesi aynı ölçüde mutlu kılmamaktadır? H. Cavid faciasındaki İblis, hem oyundaki karakterlerin hem de seyircilerin önüne bu soruyu koymaktadır. Yazar, Allah inancını eleştirmekle beraber eserdeki İblis kendi okuyucu ve seyircilerine hatırlatmaktadır ki, asıl iblisler hayattadırlar. Bunlar yeryüzündeki adaletsizliğe sebep olanlar, fitne üretenlerdir. İblis, "kan içen kinli krallar", "çılgın kabadayılar" ayrımcı din temsilcileridir. Nihayet yazar, İblisin son monoloğunu şu şekilde aktarmaktadır.

Bensiz de emin ol, size rehberlik eden var,
Kan içen, ateş püsküren, kinli krallar,
Şahlar, ulu hakanlar, o çılgın kabadayılar,
Altın ve kadın düşkünü divane bebekler
Bin hile kuran tilki siyasiler, o her an
Mezhep çıkaran, yol ayıran hadimi-edyan;
Onlar, evet, onlar sizi çiğnetmeye kafi,
Kafi, sizi kahretmeye, mahvetmeye kafi...
Ben terk ediyorum sizleri el'an , neme lazım!
Hiçten gelerek, hiçliğe olmaktayım azim,

İblis nedir?
Cümle hıyanetlere bais...
Ya her kese hain olan insan nedir?
-İblis...

Eserde İblis imgesi doğaüstü bir varlıktan doğal bir varlığa, iblislikten insanlığa çevrilmektedir. Bu faciayı üretenler içinde "hadimi-edyan" yani din temsilcileri, tarikatçılar da vardır ki onlara ayrı bir parantez açılmıştır. Piyesin son perdesinde kaçaklar bir gurup kişileri yakalar ve getirirler. Bunlardan biri İslam Şeyhidir ve İran'da İngilizlere hizmet edenlerdendir. Diğeri Yahudi hahamıdır. Bu "İblis" de Arabistan'da Fransız casusudur. Üçüncüsü de Ermeni keşişidir. Dolayısıyla İblis, aslında insanların içinde olduğunun altı çizilmekle beraber özellikle din temsilcilerinin eserde keskin bir dille eleştirildiği dikkat çekmektedir.

H.Cavid'in "Şeyh Senan" eserinde dinlerin, özellikle İslam'ın tenkit edilmesine hususi yer verilmiştir. Eserdeki kahraman Şeyh Senan, tezatlı bir hayat yolu geçirmektedir. İlk perdede onu şüpheler içerisinde yaşadığını görürüz. Peygamberin Miraç hadisesine şüpheyle yaklaşımı, Şeyh Mervan ve Şeyh Naim gibilerine göre küfre girse de, Şeyh Kebir bu şüphenin hakikat aşkından doğduğunu düşünmektedir.

Şüphedir her hakikatin anası,
Şüphedir ehli-hikmetin babası
Şüphe artarsa, hem yeğin artar
Marifet nuru şüpheden parlar
Şüphe etmekte haklıdır insan...

Şüphecilik Şeyh Senan'ın sadece karakter çizgisi değil aynı zamanda onun dünya görüşüdür. Şeyh Kebir'in ölümünden sonra, mürşidi İslam olduktan sonra da İslam'ın hak ve adalet getirdiğine şüpheyle yaklaşır. Yalnız ikinci perdede şeyhler sefere çıktıklarında Şeyh Senan aynı zamanda İslam'ı şöyle ifade eder:

Manevi bir güneş de var, nevvar
O da İslam dinidir parlar,
Parlar afagı nura gerg eyler,
Hak-hakikat neyse hep söyler.

Fakat Şeyh Senan hak ve hakikatin Peygamberin memleketi Kabe'de de olmadığına inanmaktadır. Hakikat arşa çıkmıştır. Bu şikayeti önce kör Arap'ın türküsünde, biraz sonra da Şeyh Senan'ın yüksek sesle söylediği kendi ifadelerinde şifa bekleyen körlere yürek acısıyla aktardıklarında görmekteyiz.

Neyi görmek dilersiniz bilemem?
Yanıyor zulüm içinde hep alem,
Görmemek için bu çirkin işleri siz
Yalvarıp hakka hamdı şükür ediniz...

Bu şüpheler ve şikayetler Şeyh Senan'ı özel yaşantısında da rahatsız etmektedir. Kadınlara mesafeli duran Senan, güzeller güzeli Zehra'nın aşkını karşılıksız bırakmaktadır. Öte yandan uzaklarda yaşayan Humar'ın hasret ve gizli sevdasını çekmektedir. Humar'ın hayali ona hem neşe, hem ızdırap yaşatmaktadır. Bu hayallerle kırk yaşındayken Tiflis'e gelir Senan. Onu ilk etkileyen doğanın güzelliği ve

bölgenin iklimidir. Bu füsunkâr tabiat "yere indirilmiş cennet" gibi görünmektedir. Senan'ı ikinci etkileyense orada tanışmış olduğu deli Derviş ve onun sohbetleridir. Derviş, Senan'ın o güne kadar taşıdığı şüphelerin, hakikat arayışlarının canlı sembolü adeta heykeli gibi karşısında yücelmektedir. Derviş, imge olarak Senan'ın şüpheciliğinin zirve noktasıdır. Şeyh Senan, kendi varlığını ve şüphelerini bu deli Dervişin simasında aynada ki gibi görmektedir. "Babam hayret, anam şüphe" diyen bu adam, daha ilk görüşten Senan'a idraksizliği idrak olarak bilen müritlerden, fanatik şeyhlerden daha sıcak ve daha samimi gelmektedir. Senan "dinsiz olmakta bir tarikattır" fikrine kapılmaktadır. Eğer şuursuz, kör itikat inanç, iman sayılıyorsa, neden bilinçli itikatsızlık, akıl ve irade alameti tarikat sayılmasın? Dervişin sözlerindeki mantık ve felsefe, İslam'ı ve bütün dinleri inkâr etse de, Kur'an, İncil, Tevrat ve Zebur'u rivayet hesap etse de materyalizm ve ateizmden de uzaktır. Yalnız burada Derviş, şahsiyetin kudretini her şeyden üstün tutmaktadır. Belki de Senan'ı etkileyen de budur.

Hanımlardan uzak duran Senan burada Gürcü güzeli Humar'a rastlar. Bütün felaketin, bütün günahların sebebini kadınlarda gören ve onlardan uzak duran şeyh Senan, ilerleyen sahnelerde yerin, göklerin, yaşamın manasını Humar'ın aşkında bulur. Bu ona özgürce düşünmeyi, yaşam sevgisini, itikat kölesi olmadığını, ilk defa dünyalı olduğunu ve özgür bir insan olma hislerini kazandırır.

Şeyh Senan ateist değildir. Tarihten ve edebiyattan bize malum olan "vahdeti-vücut" panteizm anlayışına, biraz önce gördüğü dervişin tarikatsızlık felsefesine yakındır. Yazar, dönemin kahramanları gibi onu kaleme almak, onu suni biçimde ateist mevkiinde tutmak niyetinde olmamıştır. Piyesin yazıldığı ve sahnelendiği yıllarda idrak ve ahlaki önemi beynelmilel içeriği, dini eleştirel motifleri etkileyici olmuştur.

H. Cavid, kaleme aldığı "İblis" ve "Şeyh Senan" piyeslerindeki mevzuya yakın birçok eserler kaleme almıştır. Örneğin "Peygamber" eseri yukarıdaki eserlere zıt bir bakış açısı yansıtmakla din ve peygamber imgesini idol olarak aktarmıştır. Yazarın yaratıcılık döneminin sonlarına doğru kaleme aldığı "Kınyaz", "Seyavuş", "Hayyam", "İblisin İntikamı" gibi piyeslerde de dini mevzulara az veya çok ölçüde eleştirel yaklaşım sergilenmiştir. Yalnız bunların arasında "Hayyam" eseri özellikle dikkat çekicidir.

Yazar, "Hayyam" piyesinde doğunun bu "panteist materyalist" filozofunu "azadem bütün küfr ile dinden" diyen şairin ve onun hayat yolunu dini idealizme, hurafe ve kör inanca karşı koymaktadır.

> Uydunuz bunca hurafata yeter!
> Bu hayat işte ölümden de beter.
> El verir paslı, sönük adetler
> Şen tabiat sizi azade diler.
> Karışıp birleşin iffet de budur,
> Şeyhin uydurduğu cennet de budur.

Hayyam'ın dili ile söylenen bu ifadeler, aynı zamanda H. Cavid'in kendi sesi, kendi vasiyeti olarak nitelendirilmektedir. Yazar kendisi de zıddiyetlerden geçmiş, yaşamın tüm zorluklarını görmüştür. Fakat yaşamı boyunca hayatı çatışmasız, adavet ve istismar olmadan; mutluluk, uyum içinde yaşamın olmasını arzulamıştır. Materyalistlere göre Cavid, din, hurafe ve tarikatları, soyut, hümanizm mevkiinden tenkit etmekteydi ki, yaşadığı bölgenin ve sistemin talebi başkaydı. Dini, "materyalizm ve ateizm" mevkiinden eleştirmesi talep edilmekteydi.

Bu anlamda Cafer Cabbarlı, dönemin ve sistemin beklentilerini eserlerine yansıtan usta kalemlerindendir. Biz onun eserlerinde de dini motiflerin dikkat çekici biçimde aktarıldığını görmekteyiz. Örneğin, onun piyeslerindeki kahramanlar dünyada ki zorlukları, zulümleri görünce sık sık el açarak ulu Tanrı'dan imdat dilemektedir. Bu beklenti, bu umut, yazdığı eserlerindeki kahramanların, Aydın ve Oktay'ın kalbinde artık küskünlüğe ve inançsızlığa dönüşür. Aydın çektiği musibetlerin sebebini dünyadaki adaletsizlikte görse de diğer taraftan Tanrı'nın da adaletsiz olduğundan yakınmaktadır. Aydın sevgilisi Gültekin'in son nefesinde ellerini kaldırarak yüksek sesle: *"Ey, ulu Tanrı'm, aldığın bu acımasızca intikam neyin karşılığıdır, niçin? İstemem... nefret artık... her şeye nefret, bütün hayata, bütün varlığa nefret, sene de, varsan eğer!"* Bu isyan, bu çılgınca itiraz kendini "sefiller kralı" ilan eden Oktay Eloğlu karakterine de has bir yaklaşımdır. O da kendi sevgilisi Firengiz öldürdükten sonra ellerini açarak: "*Ey büyük sahip, söndür bu güneşi, ay ve yıldızları! Dünya karanlıktır bırak karanlık görünsün! Bırak bu şaşkın beşer, bir defa da olsa gerçeği görsün, görsün ki, o bir hiçtir. Sen kendin de bir hiçsin... yarattıklarında! Beceremiyorsan yaratma, yaratıyorsan yaşat!"*

Aslında C. Cabbarlı kahramanları itikat meselesinde benzerlik bakımdan H. Cavid kahramanlarına yakındırlar. Bunların benzer yönlerini tespit etmek çok ta zor değildir. Yalnız Cabbarlı, tarihin, cemiyetin, sosyal kanunları ve bu kanunların kaynağından öte her hangi bir ilahi güç ve kudret olmadığına inanan ve Marksizmin "üst kurum" adlandırdığı bütün mefkure enstitüleri; siyaset, ahlak, hukuk, felsefe, ilim, sanat, aynı zamanda din de bu temeller üzerinde kaldığını öngören anlayış sahibidir. Ona göre din, hâkim sınıfa hizmet eden dolayısıyla mürteci mevkiinde olandır.

Cabbarlı'nın "Od Gelini" faciasındaki kahraman Elhan'ı mahpustayken kurtarmaya gelen, onu "kurtuluş ve saadete" davet eden, İslam savunucularından olan Akşin'e: "*Bütün insan kasapları dünyayı bu şiarla çiğnemişler, 'kurtuluş ve saadet!' Onlar buraya yurdumuzun kan damarlarını sormak, fakirlerin, güçsüzlerin, son lokmalarını boğazından kesip Bağdat halifelerinin genelevlerine göndermek için gelmişler... Bu dinlerin hepsi güçlülerin mızrağını sallamak, güçsüzlerin iniltilerini, feryatlarını susturmak içindir. Benden öte bir Allah yoktur. Benim... yer yüzündeki hayat ve saadetlerin yaratıcısı. Benim... göklerin varlığındaki kuvvet ve iktidarın mahiyeti. Kadınları cansız şeylere çeviren, köle alışverişini, insan ticaretini doğrulayan Muhammetlere, güçsüzlerin kaderini güçlülerin merhametine havale eden Musalara, İsalara, yüz yirmi dört bin Allah tüccarına, metalarını mızrak gücüyle satan Allah tellallarına, ben inanmıyorum. Onların sattıkları uydurma, yapma Allahlara ben inanmıyorum, inanmıyorum!"*.

Bu ifadelerden de anlaşılmaktadır ki, Cafer Cabbarlı oyun eserlerindeki din mevzusunu materyalizm ve ateizm açısından ifşa etmektedir. Yazar, diğer eserlerinde de aynı çizgide ve aynı üslupta eserler ortaya koymaktadır. Örneğin; "Sevil" ve "Almaz" eserlerinde kadın karakterleri materyalist-ateist bir felsefenin ürünüdür. "Sevil" eserinde Dilber karakterinde ki evli kadınla ilişki kurmak isteyen Ebdüleli Bey'e "*Siz kendiniz halkı Müslümanlığa davet ediyorsunuz, peki şeriatta başkasının hanımına bakmak olur mu?"* sorusunu soran Dilber'e Ebdüleli Bey "*Şeriat sadece cahil insanlar içindir, fakir, garibanlar içindir, zevk ehline ve aydınlara ne şeriat?"* diye cevap vermektedir.

"Almaz" piyesinde on sekiz yaşındaki genç kahramanın mücadele ettiği düşmanlar arasında molla Süphan ve Ocakkulu gibi din temsilcileri var. Her ne kadar yazar molla Sübhan'ı sahneye çıkarmasa da zina ve rüşvetle meşgul olduğu, kendinden yüksek makamlarda olanlara yaltaklık yapan biri olarak kaleme almaktadır.

Din ifşası, özellikle Sovyet döneminde Azerbaycan edebiyatı ve sahne sanatının geleneklerinden sayılır. M. F. Ahundov, C. Memmedguluzâde, H. Cavid ve Cafer Cabbarlı ananelerinin en önemli devamcılarından biri de Samed Vurgun'dur. Onun "Vagif" piyesinde din ifşasına hususi yer verilmiştir. Eserin mevzusu farklı olsa da Azerbaycan halkının özgürlük mücadelesindeki kahramanların mutlaka din temsilcileriyle bir çatışma halinde oldukları çizgi eserde devam ettirilmektedir. Bu çatışmanın anlaşılır olması bakımından söz konusu eserdeki üç karakterin; Vagif, Vidadi ve Şeyh Ali'nin oyundaki yaşam çizgisi ve ilişkileri izlenmeye değerdir.

"Vagif" eserinin ilk perdesinde yazar, okuyucusunu bu iki şairle tanıştırmaktadır. Vidadi namazda ellerini açmış Allah'a yalvar:

Hudaya, insanın hali yamandır!
Neler çektiğimiz sana ayandır.
Manası varmıdır bin tarikatın?
Aç... Aç kapısını sen hakikatin.
Yazıktır dünyanın eşrefi insan
Büyüksün, adilsin, geç günahından...
Koma ki, yerlerde sürünsün beşer,
Dünyada kalmasın ne kötülük, ne şer.
İyilik insana bir sanat olsun,
Dünya boydan boya hep cennet olsun!

Vidadi, Allah'a, İslam'a ve ahirete inanmaktadır ve doğal olarak tüm ümitlerini Yaradan'a bağlamıştır. Vagif ise bu ihtiyar arkadaşından farklı olarak, ahiret dünyasına inanmamaktadır. Onun bütün ümitleri dünya ve insanlaradır.

Bırak nisye ardından şeyhler yürüsün,
O nisye cenneti bırak şeyhler görsün.
Boş sözdür "dünyayı hiçten yaradan"
Bütün cennetleri kuracak insan...

Kaydetmek gerekir ki, piyesin başlarında Vagif, İbrahim Han'a güvenmektedir. İbrahim Han'ı ikna ederek halkın geçiminin iyileştirmesini sağlayacağına inanmaktadır. Böylece Vidadi Allah'a, Vagif ise onun gölgesi Han'a inanmaktadır.

İlerleyen sahnelerde Han'la Vagif arasında kopukluk ve halkla Han'ı ayıran bir uçurum yaranması söz konusudur. Vagif'in halka ve halkın kahramanlarına olan sevgisi İbrahim Han'ın gazabına ve şüphesine sebep olur. Halkın gözüne ve aklına ışık tutmağa çalışan Vagif, Karabağ'ın şeyhi ve İbrahim Han'ın yakın danışmanı Şeyh Ali ile zıt bir tutum içindedirler. Vagif'i "vatan haini" olarak nitelendiren Şeyh Ali ve dindaşlarına cevabında Vagif :

Ben değilim vatan haini,
Saydım nebilerin sonsuz sayını,
Bin yıldır baş eğdik, yalnız Kur'an'a,
Baktı gözlerimiz kör gibi ona.

S. Vurgun, Vagif ile Şeyh Ali simasında, onların münasebetlerinde ilim ile dinin, hatta sanat ile dinin kadim ve ebedi düşmanlığını göstermiştir.

Sanatta ve edebiyatta özellikle Azerbaycan sahne sanatında dinin ifşası, Sovyet döneminin en önemli ve vazgeçilmez mevzularından sayılmaktadır. Bu, bir taraftan dinin içtimai-tarihi kökleri ve dine münasebet meselesi ile, diğer taraftan güzel sanatın sosyal mahiyeti ve idrak kabiliyeti, bir başka yönü ise yeni neslin terbiyesi ve ateist tebligatın muasır vazifeleri ile ilişkili olmasından kaynaklanmaktadır.

Örnek verdiğimiz bütün bu eserlerden de anlaşılmaktadır ki, edebiyat ve sanata yansıtılan din mevzuları toplumun algılama biçimine, milli şuuruna etkili izlenimler bırakmıştır. Algılama sisteminde yedi şuur biçimi olduğu varsayımından bahsedilir. Sanat, din, ahlak, hukuk, ilim, felsefe, siyaset. Bütün bunlar iktisadi temeller üzerinde yapılanır ve toplumun varlığını, sosyal ilişkilerle ve bu ilişkilerin çeşitli yönleriyle, çeşitli biçimlerde ifade eder. Bilinç biçiminin niceliği doğal ve öznel eylemlerden bağımlı olmayan bir zarurettir. Sanatın türlere ayrılması gibi şuurun da birçok biçimde ifade vasıtalarının olmasındaki sebep, sosyal yaşamın çok renkli, değişken ve haraketli olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla algı ve bilinç süreci uzmanlaşmaya yönelir. Örneğin; **ilim**, doğanın ve toplumun kanunlarını, kaidelerini öğrenmekle meşgul olur ve elde ettiği bilgiyle soyutluğu tefekkürde biçimlendirir. Yaşamın ve insan tefekkürünün genel kaideleri, sistemli ve sentezli biçimde **felsefede** ifadesini bulur. İnsanların biri biriyle ve birey olarak toplumla olan ilişkileri, ailede ve şahsi yaşamlarındaki sosyal ilişkileri, davranışları, **ahlak** anlayışına dahildir. **Hukuk**, hakim toplumun iradesini onun çıkarlarına uygun kanunlarda beyan eder, mecburiyet ve hakimiyet gücüne onlara riayet edilmesini gözetler. Devletin kurgusunu, onun faaliyetini, iç ve dış güçlerle ilişkilerini, iş akışını, onun başka devletler ve milletlerle ilişkilerini **siyasi** şuur ifade eder. **Din** doğanın ve toplumsal güçlerin mistik tasvirinin (aslını ve tahrif olunmuş) şerhini verir. Nihayet **Sanat,** şuurun ve insan faaliyetinin kendine has niteliksel biçimidir. Dünyanın somut ve hissi idrakine, estetik biçimde benimsenmesine hizmet eder.

Bu bakımdan şuurun farklı ifade biçimleriyle sanatın ilişkilerini gözden geçirmek hem zaruri hem de ilginç olacaktır. Özellikle dünya coğrafyasındaki dini mevzuların sanat ve edebiyat üzerinden tartışılır biçimde aktarılması, topluma yön verme açısından sanata etkin bir rol kazandırmaktadır. Halkının çoğunluğunun Müslüman inanca sahip olduğu Azerbaycan, sosyal ve siyasi sistemin ürettiği din mevzularından hangi ölçüde etkilendiği dolayısıyla bu etkileşimin sanata ve edebiyata nasıl yansıtıldığı günümüzde de tartışılır ehemmiyet kesp etmektedir.

Sonuç

Sanat ve din, tarih boyu izledikleri yol ve maksatlarına göre birbirine zıttır ve karşı karşıya gelmiştir. Din, sanatı ya kendi hükmüne almayı ve sanatın gücünü tebligat aracı olarak kullanmayı düşünmüş ya da estetik yaratıcılığı gereksiz, dünyanın heves ve hazzının eğlencesi olarak lüzumsuz olduğunu ileri sürerek "günah", "haram" "şeytan ameli" diyerek yasak olduğunu öne sürmüştür.

Sanat da kendi gücünü dine karşı acımasız biçimde kullanarak dini, aydınlanma ve gelişmenin önündeki en büyük engel olarak gösterme eylemi içinde olmuştur. Özellikle özgürlük akımının güçlendiği dönemlerde din, sanatın hedefi haline gelmiştir.

Makalemize konu edilen eserlerden de anlaşılmaktadır ki muhtelif dönemlerde "din mevzusu" toplum inançlarını sorgulama ve algılama bakımından etkili olmuş, milli şuurun gelişmesine, sosyolojik ve

siyasi açıdan tesirini göstermiştir. Bu farklılıklar ışığında baktığımızda her iki tarafın görüşleri toplumun tefekkür biçimini, dünyayı algılama ve bakma biçiminde etkili olmuştur. Çalışma içinde verilen farklı örneklere bakıldığında, sanatçının yazdığı dönemin koşullarından nasıl etkilendiği ve bunu nasıl yansıttığını da görmekteyiz. Bu dönemleri iyi anlamak ortaya çıkan çalışmaların mantığını anlamak için önemli bir husustur.

Beşeriyet tarih boyu dine, Allah'a inanan ve şüphe eden ateizme kadar büyük bir yol kat etmiştir. Bu yolda her iki unsur bir birinden istifade etmiş, toplumun gelişiminde sanat ve din, önemli ve tarihi rol üstlenmiştir.

Kaynakça

Ahundov, M. F. (1951). *Eserleri*. II. Cilt. Bakü : Azerneşr

Babayev, N. & Nerimanov, R.(1998). *Berde Tarihin Aynasında*. Bakü: Elm ve Heyat Neşr.

Bünyadov, Z. & Yusifov,Y, B. (1996). *Azerbaycan Tarihi*. Bakü: Elm Neşr.

Cabbarlı, C. (2005). *Eserleri, Muasır Azerb. Edebiyatı I-II-III-IV cilt,* Bakü: Lider Neşriyat.

Cavid,H. (2005). *Eserleri, beş ciltte,* II. Cilt. Bakü : Lider Neşriyat.

Erhat, A. (2011). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi

Geybullayev, G. (1994). *Azerbaycan Türklerinin Teşekkülü Tarihinden*. Bakü: Azerbaycan Devlet Neşriyatı.

Göl, H. (2016). *Geçmişten Günümüze Azerbaycan*. Bitlis Ünv. Sos. Bil. Enst. Dergisi, cilt V, sayı 1.

Hüseyinov, F. (1986). *Molla Nesreddin ve Molla Nesreddinciler* Bakü: Yazıcı Neşriyat.

İsmayıl, M. (1997). *Azerbaycan Tarihi*, Bakü. Azerneşr.

Kazımov, G. (2009). *Azerbaycan Dilinin Tarihi*, Bakü. Azerneşr.

Marks, K. & Engels, F. (1951). 2, t. 2,s, 469. Moskova: soç.izd.

Marks, K. & Engels, F. (1951). *Ob iskusstve*, t. 2, s, 53. Moskova: soç. izd.

Marks, K. & Engels, F. (1951)..2, t.2. s, 144. Moskova: soç. izd.

Memedov, M. (1971) *İncesenet ve Din*. Bakü: Gençlik.

Memmedguluzade, C. (2004). *Eserleri 4 ciltte*, Önder, C. I. Bakü.: Azerneşr.

Memmedova, D. (2007). *Azerbaycan Dramaturgiyası Antologiyası* dört ciltte, I. cilt. Bakü: Şerq-Qerb.

Mürselov, C. (2016). *Azerbaycan Dini İnançlarına Genel Bir Bakış*. Bingöl Ünv. İlahiyat Fak.Dergisi, cilt IV, sayı 8

Sabir, M.E. (2002). *Hophopname*. Bakü: "Turan" Neşrler evi.

Vurgun, S. (2005). *Seçilmiş Eserleri, II. Cilt*. Bakü: Şark Garp.

Dil ve söylem pratiklerini haber metinlerinde aramak: Yeni Zelanda terör saldırısı örneği

Abdulkadir GÖLCÜ[1]

Enes BAL[2]

Betül KARADENİZ[3]

APA: Gölcü, A.; Bal, E.; Karadeniz, B. (2019). Dil ve söylem pratiklerini haber metinlerinde aramak: Yeni Zelanda terör saldırısı örneği. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 220-251. DOI: 10.29000/rumelide.656724

Öz

Terör, insanlar üzerinde korku yaratmak amacıyla gerçekleştirilen ve temelinde şiddet olan sembolik bir eylemdir. İnsanlık tarihinin her döneminde meydana gelen terör eylemlerinin medya üzerindeki yansıması ise medya kuruluşlarının benimsemiş oldukları yayın politikalarına göre farklılık göstermektedir. Bu farklılık, kamuoyunun bilgilendirilme sürecinde terör haberlerinde kullanılan dil ve söylemde ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede terör eylemlerinin haberleştirilmesinde tercih edilen dilin kullanımı ile ortaya çıkan söylemin çözümlenmesi ise gazete yayın politikalarının haberin dili ve söylemine etkisini anlamak açısından önemlidir. Bu çalışmanın amacı, farklı siyasal tercihlere yönelik habercilik yapan medya kuruluşlarının editoryal politikalarının, terör eylemlerinin haberleştirilme sürecinde haber dili ve söylemine etkisini ortaya koymaktır. Bu bağlamda, 15 Mart 2019'da Yeni Zelanda'da Cuma namazı sırasında iki camiye düzenlenen silahlı terör saldırısı ile ilgili yazılı basında yer alan haberlerin okuyucuya nasıl sunulduğu ve nasıl bir söylem geliştirildiği çalışmanın ana konusunu oluşturmaktadır. Bu doğrultuda, 16 Mart-23 Mart 2019 tarihleri arasında yayın politikaları birbirinden farklı olan Cumhuriyet, Milli Gazete, Orta Doğu, Sözcü, Yeni Akit ve Yeni Şafak olmak üzere toplam altı gazete belirlenmiştir. Seçilen gazetelerin olayla ilgili yaptığı tüm baş sayfa haberlerinin başlıkları, içerikleri, görselleri ve gazetelerin olaya ilişkin bakış açıları Teun van Dijk'ın sistematikleştirdiği söylem analizi yöntemi ile analiz edilmiştir. Araştırma sonucunda aynı olayın, birbirinden farklı bakış açılarına sahip gazetelerde, farklı söylem kalıpları ile haberleştirildiği, olaya ilişkin basının vermiş olduğu önemin kısa zamanda azaldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Terör, söylem, haber söylemi, haber dili, gazete yayın politikaları.

Looking for the language and discourse practices in news texts: New Zealand terror attacks case

Abstract

Terrorism, fundamentally, is a symbolic action that aims to incite fear in people. The terrorist actions that have occurred throughout the history of humanity has been reflected in media in various ways based on the editorial policies that are adopted by media organizations. The diversity in media transpires in the process of informing the society through the terrorism-related news, in terms of the

1 Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü (Konya, Türkiye), kadirgolcu@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0001-7320-6745 [Makale kayıt tarihi: 06.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656724]

2 Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Blimler Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Reklamcılık Bölümü (Konya, Türkiye), enesbal@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6426-9426

3 YL Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gazetecilik ABD (Konya, Türkiye), betul-karadeniz@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1066-1684

language and discourse. In this context, the analysis of the discourse that arises with use of preferred language in the reporting of terrorist acts is important for understanding the effect of newspaper publishing policies on the language and discourse of the news. The aim of this study is to reveal the effect of editorial policies of media organizations reporting on different political preferences on news language and discourse in the process of reporting terrorist acts. In this respect, how the news that took place in the print press about the armed terrorist attacks carried out at two mosques during Cum'a prayer in New Zealand on 15 March 2019 were presented to the readers and how the discourses were developed form the topic of the current study. Accordingly, the 6 newspapers, whose editorial policies differed between 16th and 23rd March 2019, were chosen: Yeni Akit, Orta Doğu, Yeni Şafak, Milli Gazete, Sözcü and Cumhuriyet. The front-page news about the incident that took place in the selected newspapers were analyzed in terms of their headlines, contents and the point of view depending on van Dijk's discourse analysis method. As a result of the study, it's found that the same incident was reported in various discourse patterns in newspapers whose point of views were different than each other's. As a result of the research, it was found that the same event was communicated with different discourse patterns in the newspapers with different perspectives, and the importance of the press about the event decreased in a short time.

Keywords: Terror, discourse, news discourse, news language, newspaper publication policies.

Giriş

Terör kavramı, genel olarak politik bir amaca ulaşmak amacıyla devlete, halka ve bireylere yönelik sistemli şiddet eylemlerine karşılık gelmektedir. Terörün sistematik haline terörizm, onu gerçekleştirene de terörist denmektedir. Terörizmin tek bir ideolojisi yoktur, bunun için de teröristler her türlü ideolojiden ve dinden olabilmektedir (Aydın, 2013: 452). Tarihsel süreçte bakıldığında terör eylemlerinin farklı dönemlerde ve sosyal yapılarda değişkenlik göstermişse de düşünce yapısının ve işleyişinin genelde aynı kaldığı görülmektedir (Özüyılmaz ve Demir, 2011:108). Dolayısıyla terör kavramının net bir tanımı yapılamamakla birlikte özlüce, bir amaca ulaşmak için daha önceden belirlenmiş masum hedeflere yöneltilen, temelinde şiddet olan ve belli kesimler üzerinde korku ve panik uyandırmak amacıyla gerçekleştirilen sembolik bir eylemdir. Terörizm ise katılımcılarıyla birlikte önceden planlayarak gerçekleştirdiği sıra dışı şiddet eylemleri ile kendi siyasi, dinsel ve ideolojik hedeflerine ulaşmayı amaçlayan bir yöntemdir (Şen ve Özuyar, 2015:19). Bu bağlamda terör kavramı uzun süreli dehşet ve korku durumunun stratejik eylem boyutunu ifade ederken, terörizm ise bu durumun ortaya çıkarılmasını amaçlayan stratejik söylemi ifade etmektedir (Çora, 2008:17).

Günümüzde ise terörizm, küreselleşmeye paralel olarak değişim yaşayarak etkinliğini ve yaygınlığını arttıran bir yapıya sahip olmuştur. Terör eylemlerinin etkinliğinin artmasında en büyük etken, seslerini daha geniş kitlelere duyurabilmek için medyayı etkili bir araç olarak kullanmaları olmuştur. Bir başka ifade ile medya, terörün etkililiğini yerelden uluslararası bir boyuta taşımıştır. Artık terör eylemlerinde temel amaç, gerçekleştirdikleri eylemlerin niteliğinin yanı sıra tüm medya kuruluşlarında varlıklarını gösterebilmek olmuştur. Terör eylemlerinin medyada yer almayı isteme nedeni ise medya aracılığıyla kitlelerin kendisini seyretmesini sağlamak, silahlı eylemler ile propagandasını yapmak, bunun sonucunda devlet/sistem otoritesini sarsmak, devletin/sistemin silahlı güçlerini şiddete yönelterek kargaşa hali oluşturmak, bu eylemler neticeli örgüte üye olanların ve sempatizanların veya sempatizan adaylarının moralini yükseltmek, yoğun eylemler neticesinde sistemi ve onun temsilcisi olan güçleri yıldırmak ve sindirmek, farklı etnik gruptaki çoğunluğun/karşı grubun moralini bozarak tedhiş hali yaratmaktır (Okyar ve Güneş, 2011:141). Bu açıdan ele alındığında, meydana gelen terör saldırıları

basının üzerinde durduğu önemli konulardan biri olmaktadır. Çünkü terörizm söylemden çıkıp eyleme dönüştüğü zaman; can kayıpları, yaralılar, büyük ekonomik kayıplar söz konusu olmakta ve bu da gazetelerin ideolojik yapıları ne olursa olsun haber olarak ilk sırada kendini göstermektedir (Karaduman ve Akbulutgiller, 2018:13). Ancak medya kuruluşlarının her olayda olduğu gibi terör konusunu da işlerken tavır ve tutumları, kullandığı dil ve söylem, olayı nasıl ele aldığı ve okuyucuya ne şekilde aktardığı terör haberlerinde de farklılaşmaktadır (Duruoğlu, 2007:3).

Her medya kuruluşunun kendi yayın politikasına göre şekillenen haberler, haber metinlerinde tercih edilen dil ve söylemler aracılığıyla gerçekliğin bir yansıması olarak yeniden üretilerek kitlelere aktarılmaktadır. Bu bağlamda, gazete yayın politikalarının etkisi haber diline, söylemine, sunumuna ve içeriğine yansımaktadır. Terör haberlerinde bu durumun yansıması ise medya kurumlarının yönelimlerine göre aynı olayın farklı tanımlamalarla yani farklı dil ve söylem kalıpları ile ifade edilmesidir. Bir medya kuruluşuna göre faşist olanın, diğerine göre vatansever olması, birine göre terörist olanın, diğerine göre gerilla olarak adlandırılması gibi (Arıboğan, 2007:105). Bu açıdan ele alındığında bir olayın nasıl haberleştirildiği, kelimelerin seçimi, halkın olayı farklı şekilde yorumlamasına neden olabilmekte ve aynı olayın farklı tanımlamalarla ifade edilmesi her olayı farklı şekilde açıklamasına neden olmaktadır (Melek ve Toker, 2016:1 83). Nitekim bir medya organının haberlerinde kullandığı dil ve söylem, o medya kuruluşunun genel yayın politikasını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Çünkü haber metinlerinde kullanılan dil aracılığıyla inşa edilen söylemler ile egemen ideoloji doğallaşmakta ve yeniden tanımlanmaktadır. Bu bağlamda haber metinlerinin içeriğinin analiz edilmesi, yani dil ve söylemine odaklanılması "metinlerin temelindeki sosyal gücün ve baskınlığın doğasını anlamımızı sağlamaktadır" (van Dijk, 1993: 254). Bu noktada söylem çözümlemesi, haber metinlerindeki anlamların ikinci bir okumasını yaparak haber söylemi içerisindeki ideolojik anlamlandırmayı ortaya çıkarmaktadır.

Bu çalışmanın konusuyla ilgili kaynak taraması yapılırken terör haberleriyle ilgili niceliksel veya niteliksel pek çok çalışma yapıldığı görülmüştür. Terör ve terör haberleri ile ilgili farklı çalışmalara baktığımızda ise örneğin, Duruoğlu'nun (2007) "Haber Yapmada İdeoloji Etkeni: 11 Eylül Olayı Üzerine Bir İnceleme" adlı çalışmasında Hürriyet ve Akit gazetelerinin sahip olduğu bakış açıları ile 11 Eylül terör olayını haberleştirmedeki tutumları arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. Çalışmanın sonucunda her iki gazetenin de olaya yönelik haberleri düşünsel çerçeveleri etrafında şekillendirdiği ve dolayısıyla yansız, tarafsız ve ideolojiden bağımsız bir şekilde haberlerin oluşturulmadığı ortaya konmuştur. Aydın'ın (2012) "Türk Basınında Nefret Söylemi: Mavi Marmara Baskını Örneği" adlı çalışmasında İsrail'in Gazze'ye insani yardım malzemeleri taşıyan Mavi Marmara Gemisine yaptığı silahlı saldırı ile ilgili haberlerin Taraf, Vakit, Yeni Şafak ve Zaman gazetelerinde haber söylemlerinin hangi çerçevede oluşturulduğu ve şekillendirildiği eleştirel söylem analizi yöntemi ile analiz edilmiştir. Araştırma sonucunda, dört farklı gazetenin saldırı ile ilgili haberleri kamuoyuna aktarırken nefret söylemi çerçevesinde haberleştirdiği ve sunduğu tespit edilmiştir. Aynı zamanda, gazetelerin siyasal eğilimlerine göre nefret söylemlerinin şiddetinin değişiklik gösterdiği ve sürekli ön planda tutulduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Özdemir'in (2016) "Rehine Krizi ve Ana Akım Medyanın Terör Eylemlerine Yaklaşımı" isimli çalışmasında 31 Mart 2015 tarihinde Çağlayan Adliyesi'nde DHKP-C örgütü üyelerince rehin alınan ve sonrasında öldürülen Savcı Mehmet Selim Kiraz'a ilişkin iletilerin Hürriyet, Cumhuriyet, Akit, Yeni Şafak ve Birgün gazetelerinde nasıl ele alındığı içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Araştırma sonucunda yaşanan terör olaylarının, yayın organlarının düşünsel çerçevesinin etrafında şekillenerek haberleştirildiği sonucuna ulaşılmıştır. Girgin'in (2017) "Türkiye'deki Canlı Bomba Saldırılarını Ulusal

Gazeteler Üzerinden Okumak" adlı çalışmasında 20 Temmuz 2015-19 Mart 2016 tarihleri arasında ülkemizde gerçekleştirilen canlı bomba saldırılarının haber fotoğraflarındaki sunumu Sabah, Yeni Akit ve Birgün gazeteleri ele alınarak göstergebilimsel çözümleme yöntemi ile incelenmiştir. Araştırma sonucunda gazetelerde kullanılan haber fotoğraflarının basın organlarının ideolojik yapısı çerçevesinde oluşan göstergeler olduğu; dönemin kültürel ve politik yapısı ile haber dili arasında bir bağ olduğu belirlenmiştir. Melek ve Toker'in (2017) "Şiddet, Demokrasi ve Terör Bağlamında Ana Akım Medyanın Analizi: 15 Temmuz Darbe Girişimi" isimli çalışmasında ise ana akım medyada yer alan Hürriyet, Milliyet, Cumhuriyet ve Sabah gazetelerinin web sitelerinde darbe girişimine yönelik haberler içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Haberlerde daha çok terör ve şiddet temalarının yoğun olarak kullanıldığı ve siyasi aktörlerin kullandığı dil ve tanımlamalarının haber diline yansıdığı sonucuna ulaşılmıştır. Karabulut ve Akdumangiller'in (2018) "İnternet Gazeteciliği ve Haber Söylemi: Reina Saldırısı Haberlerinin Çözümlemesi" adlı çalışmasında 1 Ocak 2017 tarihinde İstanbul Ortaköy'deki gece kulübü Reina'ya düzenlenen saldırının internet haberlerinde yer alan haber metinlerinin söylem çözümlemesi yapılarak terör olaylarının internet ortamında nasıl ele alındığı incelenmiştir. Çalışmanın sonucunda, internet haber sitelerinin haber sunumu ve yazımı noktasında benzeştiği ancak ideolojik yapılarına göre söylemlerinin farklı olduğu belirlenmiştir. Gölcü ve Olkun'un (2018) "Terör Saldırılarının Haberleştirilmesinde Gazete Yayın Politikalarının Etkisi" adlı çalışmasında gazete yayın politikalarının terör saldırılarında kullanılan haber dili ve söylemine etkisi araştırılmıştır. Araştırmada, Birgün ve Evrensel gazetelerinin "10 Ekim 2015 Ankara Tren Garı'nda ve 13 Mart 2016 Güvenpark'ta gerçekleştirilen terör saldırısını ele alışları söylem analizi yöntemi incelenmiştir. Araştırma sonucunda her iki gazetenin de haber sunum ve söylemlerinde, iki farklı terör saldırısını aktarırken farklılıklar gösterdiği görülmüştür. Tüm bu çalışmalar, 15 Mart 2019 tarihinde Yeni Zelanda'da meydana gelen terör saldırısı ile ilgili haber metinlerinin van Dijk'ın söylem analizi yöntemiyle incelenmesine ve araştırmanın genel çerçevesinin çizilmesine yardımcı olmuştur.

Amaç ve kapsam

Bu çalışmada; birbirinden farklı yayın politikalarına ve siyasal eğilimlere sahip gazetelerin terör eylemlerinin haberleştirilme sürecinde haber dili ve söylemine etkisini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda; farklı eksenlerde yayın yapan gazetelerin aynı olayı nasıl bir dil ve söylemle inşa ettiği ve sunduğu, gazete yayın politikalarının haber dili ve söylemine etkisi üzerinden analiz edilerek ortaya konmuştur. Çalışma kapsamında; belirlenen konu üzerinden terör eylemlerinin haberleştirilme sürecinde, gazete yayın politikalarının haber üretim sürecine, haber dili ve söylemine etkisi üzerinde durulmuştur. Bu kapsamda, 15 Mart 2019'da Yeni Zelanda'nın Christchurch kentinde Cuma namazı sırasında iki camiye düzenlenen silahlı terör eylemi örnek olarak seçilmiştir. Çalışmada, araştırmanın evreni Türkiye'de yayın yapan gazeteler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini; birbirinden farklı yayın politikalarına sahip olan Yeni Akit, Orta Doğu, Yeni Şafak, Milli Gazete, Sözcü ve Cumhuriyet gazetelerinin 16 Mart- 23 Mart 2019 tarihleri arasında bir haftalık süre içerisinde yayımlanan söz konusu terör haberleri oluşturmaktadır. Haberler belirlenirken gazetelerin ilk sayfaları daha çok okunduğu ve dikkat çektiği için sadece ilk sayfa haberleri ve bu haberlerin iç sayfalardaki yansımaları incelemeye tabi tutulmuştur. Sonuç olarak aynı olayın, birbirinden farklı bakış açılarına sahip gazetelerde, farklı dil ve söylem kalıpları ile haberleştirildiği tespit edilmiştir.

Araştırmanın yöntemi ve sınırlılıkları

Bu çalışmada; gazete yayın politikalarının haberin üretim sürecine, dili ve söylemine ve etkisi, 15 Mart 2019'da Yeni Zelenda'da gerçekleşen terör saldırısı örneği üzerinden Teun van Dijk'ın söylem analizi

yöntemi kullanılarak incelenecektir. Bu yöntemin seçilmesinin nedeni; haberin yapısını, sunumunu derinlemesine inceleyerek eşitsizliğin ve egemenliğin yeniden üretiminde söylemin rolünü ortaya çıkarmaya çalışmasıdır. Gerçekliğin yeniden kurgulandığı haber metinlerinin temelinde, haberde tercih edilen dil ve söylemler aracılığıyla olaylar/gerçekler aktarılırken, aynı zamanda haber söyleminde egemen ideoloji doğallaşmakta ve yeniden kurulmaktadır (Tokgöz, 2003: 185). Çünkü söylemler aracılığıyla insanların zihinlerini kontrol etmek, egemenliği yeniden üretmenin dolaylı, ama en temel yolunu oluşturmaktadır (van Dijk, 2015: 472). Bu bağlamda metin ve konuşmalarda egemen ideolojilerin söylemler aracılığıyla edinilmesi, ifade edilmesi, yürürlüğe konulması ve yeniden üretilmesi ise bir dizi söylemsel yapı ve strateji ile gerçekleşmektedir (van Dijk, 2006: 124). Metindeki içeriğin analiz edilmesi, metne içerilmiş anlamların, kullanılan dilsel birimler (sözcükler, tümceler vb.) aracılığıyla incelenerek dilin görünürdeki anlamlarının arkasında gizlenen mesajın ortaya çıkarılması ise söylem analizi yöntemi ile mümkün olmaktadır (Güngör, 2013: 242). Söylem çözümlemesi, tahakkümün söylemsel olarak yeniden üretilme sürecine odaklanarak, metin ve konuşmalarda hangi söylem yapılarına ve stratejilerine başvurulduğunu incelemekte ve aynı zamanda toplumsal yapının ve iktidar ilişkilerinin metindeki izdüşümünü bulmayı amaçlamaktadır (Evre, 2009:141; Doyuran, 2018:315). Bu bağlamda van Dijk'ın söylem çözümlemesi ise sosyal düzeni özellikle de eşitsizlik ilişkilerini meşru kılan veya meşrulaştırıcı söylemsel stratejiler üzerine odaklanarak egemenliğin söylemsel pratikler üzerinden yeniden üretimini incelemektedir (van Dijk, 1993: 254).

van Dijk, metnin söylem çözümlemesini sentaktik ve semantik olmak üzere iki dilsel çözümleme olarak ayırmaktadır. Sentaktik çözümlemede, analiz birimi olarak haber metninde kullanılan cümlelerin gramatik yapılarına odaklanılırken, semantik çözümlemede sözcüklerin, cümlelerin, kısaca bütün söylemin anlamına odaklanılmaktadır (Doruk, 2013:115). Bu açıdan ele alındığında van Dijk'ın söylem çözümlemesi modeli, makro ve mikro yapı olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Günlük etkileşim ve deneyim içerisinde makro ve mikro düzeylerin birlikte bir bütün oluşturduğunu düşünen van Dijk; dil kullanımı, söylem, sözlü etkileşim ve iletişimi toplumsal düzenin mikro analiz düzeyinde ele alırken, toplumsal gruplar arasındaki iktidar, tahakküm ve eşitsizliği makro analiz düzeyine ait olarak değerlendirmektedir (van Dijk, 2015: 468). Kendi arasında tematik ve şematik çözümlemeden oluşan makro çözümlemede ilk olarak van Dijk, tematik çözümlemeyi; üst başlık, başlık, alt başlık, spot ve haber girişi olarak değerlendirmektedir. Üst şema örgütlenmesi olarak değerlendirilen bu tarz bir yapılanma, hikâye etmeye; yani olayı anlatma ve haber raporlarından oluşan bir şema izlemeye dayanmaktadır (Sözen, 2014: 122). Bu bağlamda başlık, spot ve haber girişinden oluşan klasik haber incelemesi, haberde genelden özele, en önemli bilginin önce verilmesinden, önemsiz detaylara doğru bir gidiş olduğuna işaret etmektedir (Yegen, 2014: 322). Hiyerarşik bir yapılanmaya göre oluşturulan haberler, başlık ve haber girişi ile okuyucuya olay hakkında bir özet sunmakta ve genel bir çerçeve çizerek haberin temasını sınırlandırmaktadır. Bu noktada kamuoyuna sunulan bilgiler, bir bakış açısı, bir ideolojik yaklaşım doğrultusunda seçilerek bir araya getirilmiş bilgilerin örgütlenişinden oluşmaktadır (Güngör, 2013: 250). Dolayısıyla haberlerde kullanılan bu tematik unsurlar, bazı temaları ve konuları ön plana çıkararak haberlerin belirli çerçevelerle okuyucu kitleye aktarılmasında rol oynamaktadır. Diğer yandan makro çözümlemenin bir diğer kategorisi olan şematik çözümlemede; ana olay, haber girişleri, haber kaynakları, tarafların olaya ilişkin değerlendirmeleri, ardalan ve bağlam bilgisi yer almaktadır. Mikro çözümlemede ise van Dijk; sentaktik çözümleme, kelime seçimleri, bölgesel uyum ve haber retoriğini incelemiştir. Bu bağlamda mikro çözümleme; haberde kullanılan cümle yapısının kısa veya uzun olmasını, etken-edilgen oluşunu, seçilen kelimelerin kültürel ve ideolojik anlamlarını, cümlelerin birbiriyle olan ilişkisini ve haberin inandırıcılığını arttıran retoriksel (fotoğraf, grafikler, istatistikler, alıntıya başvurma vb.) boyutunu kapsamaktadır. Mikro çözümlemede kelime seçimleri, haber söylemindeki ideolojik etkinin ortaya çıkarılmasında önemli rol oynamaktadır. Çünkü

seçilen kelimeler gazetecinin sınıfsal konumunu yansıtabildiği gibi aynı olayın farklı betimleyici ifadelerle tanımlanması da medya kuruluşunun ideolojisini yansıtabilmektedir. Aynı zamanda haberin retorik çözümlemesinde ise haberin inandırıcılığını sağlamak için kullanılan fotoğraflar, abartma, küçültme ve zıtlık ifadeleri ile ilgilenilmektedir. Genel bir ifade ile söylem analizi; medya söyleminin üretimi ve anlamı altında yatan kurallar ve stratejiler hakkında sosyal ve bilişsel bilgi sağlayarak ideolojinin yeniden üretiminde söylemin rolünü açıklamaktadır (van Dijk, 1983: 27).

Bu çalışmada daha önce de belirtildiği üzere van Dijk'ın söylem analizi yöntemi kullanılarak, gazete yayın politikalarının terör haberlerinin söylemine ve haber üretim sürecine etkisi, haber metinlerinde kullanılan dil ve söylem üzerinden incelenerek analiz edilecektir. Çalışmanın zaman sınırlılığı; terör saldırısının haberleştirildiği sonraki ilk bir hafta (16 Mart-23 Mart 2019) olarak belirlenmiştir. Ayrıca araştırma, belirlenen gazetelerin baş sayfalarında konuyla ilgili yayınladıkları haberler ile sınırlandırılmıştır.

Medya ve terör ilişkisi

Terörizm; bir hükümete, geniş bir topluma, sempatizanlara, muhtemel yeni üyelere, kendi hareketlerine/organizasyonlarına yani çoğul izleyicilere mesaj göndermeyi amaçlayan iletişimsel bir eylemdir (Elshimi, 2018: 2). Sürekli farklılaşan ve durağan olmayan terörün amacı, belirlenen hedeflere ulaşmak için eylemleri ve stratejileri doğrultusunda şiddet kullanarak toplumda korku iklimi oluşturmak, kamusal dikkati ve ilgiyi çekerek varlıklarını en etkili şekilde göstermektir. Bu anlamda terör eylemini gerçekleştirenlerin amaçlarına ulaşmak ve seslerini duyurabilmek için propagandaya ihtiyaçları vardır. Bu noktada etkili bir propaganda için toplumsal yıldırma ve korkutmanın yaratabileceği en uygun ortamı sağlayan, sosyal yaşamın her alanına nüfuz eden, kitlesel iletişime olanak veren medyanın gücü gereklidir (Yüksel, 2006:36). Gelişen teknolojiyle birlikte kitle iletişim araçları, dünyanın herhangi bir yerinde meydana gelen olayları hızlı ve güncel bir şekilde kitlelere aktarabilmenin en kolay ve en önemli yoludur. Dolayısıyla terör olgusunun gündemdeki yerini koruması ve etki alanını genişletmesi, günümüz dünyasında medyada yer aldığı ölçüde değişim göstermektedir. Yani teröristler, eylemlerini gerçekleştirirken başarının olmazsa olmaz şartlarından birisi olarak medyatikliği tercih etmektedirler (Avşar, 2002: 27).

Temelde teröristler, medyanın çalışma yönteminden istifade ederek geniş bir izleyici kitlesine erişmektir (Martin, 2008: 135). Teröristler, medyayı genellikle kendi iletişim amaçları için, hükümetlerin ve diğer izleyicilerin dikkatini çekmek için kullanırlar (Crelinsten, 2013: 316). Bu bağlamda hesaplı ve sistematik bir yapıya sahip olan terör eylemleri, amaçları ve hedefleri doğrultusunda yasal yollarla elde edemeyeceği güce medya aracılığıyla kitleler üzerinde korku ve ümitsizlik yaratarak sahip olmaya çalışmaktadır. Böylece terörizm, başka yöntemlerle iletmekte pek başarılı olamadıkları tekliflerini, mesajlarını medya aracılığıyla ileterek kendilerini seyreden "tarafsız" insanlar üzerinde korku ve dehşet yoluyla derin psikolojik izlenimler bırakarak yaratmaya çalışmaktadır (Ergil, 1991: 174). Bu anlamda terörizm, daha geniş bir topluma tehdit içerikli mesajların iletilmesine dayanan psikolojik bir silahtır (Wilkinson, 1997: 54). Bir başka ifade edişle küreselleşmeyle birlikte günümüz dünyasında terör hareketleri, medya üzerinden eylemlerinin mümkün olduğunca çok insana duyurulmasını sağlayarak kamuoyunun dikkatini çekmeye çalışmakta ve kendi lehine propagandasını yapmaktadır. Böylece kamuoyunun gündemini kendi hedefleri doğrultusunda yönlendirerek varlıklarına alenilik kazandırmaya çalışmaktadırlar. Aynı zamanda popülarite kazanarak insan kaynağı ihtiyacını da bu doğrultuda sağlama imkanına kavuşmaktadır.

Teorik olarak teröristlerin amacı kitle katliamı değildir; rastgele ya da sembolik olarak seçilmiş mağdurlar aracılığıyla daha çok kitlelerin kendilerini seyretmesini, dinlemesini ve böylece eylemlerinden etkilenilmesini sağlamaktır (Yayla, 1990:342). Çünkü bir terör eyleminin etkisi kitlelerin ve medyanın dikkatini çektiği ölçüde başarılı ya da başarısız olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda her türlü propagandanın en önemli aracı olarak sayılabilecek medya, toplumsal bir yıldırma, korkutma ve endişenin en iyi yaratılacağı ortamı sunmak ve terör örgütlerinin sesini kitlelere duyurmanın en kolay ve en etkili yoludur (Akçar ve Çelenay, 2012:184). Bu anlamda medya ve terör eylemleri arasında çıkar ilişkisine dayanan karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Medya kuruluşları, terör olaylarını kendi çıkarları doğrultusunda kamuoyuna aktarırken, terör örgütleri eylemlerini halka duyurmak amacıyla medyayı bir araç olarak kullanmaktadır. Yani terör örgütlerinin propaganda amacı ile medyanın reyting kaygısı birbirini besleyen bir ilişki ağı oluşturmaktadır (Kazan, 2016:111). Medyanın terör eylemlerini en güncel ve hızlı bir şekilde kamuoyuna iletmesinin temel nedeni ekonomik çıkarlarken, terör örgütlerinin ise seslerini ve eylemlerini medya aracılığıyla duyurarak hedef kitle üzerinde arzuladıkları hedefe ulaşmaktadır. Bu doğrultuda terörist gruplar, ideolojilerini ve doğru olduğuna inandıkları öğretilerini yaymak için kitle iletişim araçlarını kullanmaktadır (Putra, 2016: 4).

Medyanın kamuoyunu eğitme, eğlendirme, siyasal sürece katılmalarını sağlama ve denetleme gibi işlevlerinin yanı sıra temel görevi insanlara doğrudan tanık olamayacakları olaylar hakkında bilgi ve enformasyon sağlamaktır. Ancak medya kuruluşlarının; işletme ve örgütlenme biçimlerinin kâr odaklı değişmesiyle birlikte giderek artan ekonomik kaygılardan ve sahiplik yapısından kaynaklanan baskıdan dolayı en çok izlenen, okunan ve dinlenen ilgi çekici haberlere ihtiyaç duymaktadır. Bu bağlamda günlük hayatımızda sıkça karşılaşmadığımız terör eylemleri, temelde bir ticari işletme olan medya organizasyonları için önemli bir malzeme ve toplumu yakından ilgilendiren hadiselerden biridir. Bu olaylar, medyanın daha çok izleyiciyi/okuyucu çekebilmesi için gerekli olan tehlikeye, dramaya, insana dair trajedilere, şok edici görüntülere, mucize hikâyeler ve kahramanlar gibi öğelere sahiptir (Avşar, 2017:122). Bu anlamda terör eylemleri, her ne kadar şiddet ve tehdit içerikli de olsa medya kuruluşları için haber değeri taşımaktadır. Ancak bu ilişki ağında önemli olan nokta ise kamuoyunu bilgilendirme görevini üstlenen medyanın, terör haberlerini nasıl haberleştirdiği ve kamuoyuna nasıl aktardığıdır. Çünkü okuyucular/izleyiciler için olayların anlaşılabilir kılınması, medya profesyonellerinin bunları toplumsal bir bağlama oturtması, sosyal ve kültürel bir kimliğe büründürerek tanımlaması ile gerçekleşmektedir (Cangöz, 2008:85). Bu çerçevede terör eylemlerinin ulusal ve uluslararası güvenliğe yönelik tehditler içermesi nedeniyle haberleştirilme sürecinde neyin haber, neyin propaganda olduğu noktasında bir ayrım yapılması gerekmektedir. Medya kuruluşlarının terör eylemlerini nasıl haberleştirdiği, haber metni için tercih edilen durum tanımlamaları, dil yapısı, söylem ve çerçeveleme gibi birçok faktör önem kazanmaktadır (Gölcü ve Olkun, 2018:171).

Kamuoyunun bilgi edinimi ve kanaat oluşumunda etkili olan medya kuruluşlarının bürokratik yapılanmaları, olay veya olayların farklı bakış açılarıyla tanımlanmasına, yorumlanmasına, çerçevelenmesine yol açmaktadır. Daha net bir ifade ile her medya kuruluşu kendi yayın politikaları çerçevesinde bu olaylara bir etkide bulunarak kamuoyuna aktarmaktadır. Dolayısıyla medya organizasyonlarının kalite ve prestijlerinin yanı sıra, güvenirliklerinin de garantisi olan haberler; toplumun bilgi ve ilgisini geliştirecek, dönüştürecek, gerçekliğin kurgusal olarak yayımlanacak medya organizasyonunun yapısına, teknolojisine ve ideolojisine göre "yeniden" kurgulanmaktadır (Yurdigül ve Balcı, 2011:284). Bu noktada medya organizasyonlarının terör eylemlerini gerçekleştirenleri nasıl tanımladığı, olaylara yaklaşımı ve duruşu önem taşımaktadır. Çünkü bu olaylar medya kurumlarının bakış açılarına göre şekillenmekte ve aynı olay farklı tanımlamalarla ifade edilebilmektedir. Örneğin, terör eylemini gerçekleştirenler bir medya kuruluşuna göre terörist ya da gerilla, diğerine göre

vatansever ya da özgürlük savaşçısı olarak tanımlanabilmektedir. Bu durum ise terör eylemlerinin kamuoyu üzerinde etkililiğin artmasında ya da azaltmasında rol oynamaktadır. Çünkü olayların kamuoyuna anlatılması ve aktarılması, medya kuruluşlarının haber söylemine dayanmaktadır.

Söylem ve haber metinlerinde söylem

Yirmi birinci yüzyılın söylem çağı olduğunu ifade eden Sözen'e (2014:9) göre Newton'un mutlak zaman ve uzayı içinde değil, belirsiz ve kaotik bir söylemler dünyası içinde yaşamaktayız. Bu anlamda söylem kavramı, farklı akademik disiplinlerin farklı yaklaşımlara dayanarak açıklamaya çalıştığı bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Beşerî ve sosyal bilimlerin kesiştiği bir alan olarak söylemin birbirinden farklı birçok tanımı yapıldığı gibi, başta dil ve metin olmak üzere ideolojiden dine, politikadan hegemonyaya kadar geçmişten günümüze pek çok kavramla ilişkilendirilmiştir (Aydın, 2013:54). Genel bir ifade ile Türkçe'de söylem kavramı etkili söz söylem sanatı, anlatım biçimi, açıklama, ideoloji, yazılı ve sözlü ifade, hitabet, tez, bakış açısı, sav, görüş, felsefe, üslup, telaffuz, kavramsal dizge, işaretler toplamı gibi farklı anlamlarda oynak bir zeminde tanımlanmaktadır (Kocaman, 2003:5). Bu anlamda söylem terimi, tek bir temele dayanan tutarlı bir tanıma sahip değildir.

Söylem en basit ifade ile bir dil pratiği olarak tanımlanabilir ve anlamın dil içinde hareket etmesiyle ortaya çıkan dilsel bir pratik olarak ifade edilebilir. Dilbiliminde dilin kullanım biçimi olarak tanımlanan söylem, aynı zamanda dil pratiklerinin yanı sıra sosyal, siyasi, kültürel, ekonomik alanlar gibi sosyal hayatın diğer yönleriyle de ilişkilidir (Devran, 2010: 25; Sözen, 2014:18). Söylem bir meta-eylemdir ve ideoloji, bilgi, diyalog, anlatım, beyan tarzı, müzakere, güç ve gücün mübadelesiyle eyleme dönüşen dil pratiklerini içeren bir süreci kapsamaktadır (Çelik ve Ekşi, 2008:100). Bir dünya tasavvuru sunan söylem, başka bir ifade edişle ait olduğu öznenin dünya üzerindeki yerini, geleceğini, toplumsal mücadelesini dil yoluyla meşrulaştırma çabasıdır (Yılmaz, 2013:27). Söylemin anlam kazandığı dil ise mesajı, düşünceyi ve ideolojiyi taşıyan temel bir araçtır (Devran, 2010:24). Bu açıdan ele alındığında bilginin dildeki kullanımı, gücün dildeki kullanımı, ideolojinin dildeki kullanımı, birer dil eylemidir ve bunların fonksiyonelliği, ancak bir söylem içinde anlamlı hale gelmektedir (Sözen, 2014:10).

Gürses'e (2017:90) göre insanların, çeşitli gündelik pratiklerini yerine getirdikleri dil alanında gelişen söylem, dünyanın anlaşılması için dünyadaki nesnelerin anlamlandırılabilir kavramlara dönüştürülmesini sağlamaktadır. Kavramların anlamlandırılma sürecinde var olan gerçeklik ise dilsel pratikler yoluyla desteklenip üretilmekte ve temsil edilmektedir (Poyraz, 2002:17). İdeolojinin maddi bir biçimi olan dil ise ideoloji tarafından şekillendirilmektedir (Fairclough, 2015:124). Bu süreçte ideoloji, gerçekliği kodlama sistemi olarak dil ile yeniden inşa edilmekte ve iletilmektedir (Devran, 2010:26). Bu anlamda gerçekliğin söylemler aracılığıyla yeniden inşa edildiği 21. yüzyılda söylemler ideolojilerle birlikte çerçevelenerek sunulmaktadır. Çünkü ideoloji toplumsal bir oluşum olarak ancak dil ile ortaya çıkabilmekte ve dilde anlatım imkânı bulabilmektedir. İdeolojilerin yeniden üretiminde ve günlük ifadelerimizde vazgeçilmez bir rol oynayan söylemimizin çoğu, ideolojik temelli görüşlerimizi ifade etmektedir (van Dijk, 2015:15-19). Bu durum ise ideolojileri kuşatan her söylemin kendine tekabül eden bir gerçekliği oluşturması anlamına gelmektedir. Başka bir ifade edişle söylemler ideoloji ile ilgilidir. Çünkü söylemler, egemen güce sahip olanların ideolojisini içerisinde barındırmaktadır. Egemen ideolojiyi içerisinde barındıran söylemler, böylece güçlü çıkar gruplarının iktidarını harekete geçiren, üreten, güçlendiren ve aynı zamanda çıkarlarını sağlayan bir araç olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda söylemler, yapısal ve içeriksel tutarlılığı olan ve sosyal bağlamda anlamı inşa etmeye olanak tanıyan dilsel malzemenin araçları olarak görülmektedir (Çelik ve Ekşi, 2008:101). Anlamın inşa sürecinde ise egemen güçler, söylemin maddi üretimini, formülleştirimini ve dağıtımını denetlemeleri

sayesinde söylem üzerinde denetim oluşturabilmektedirler (van Dijk, 1999:378). Bu denetim süreci günümüzde kitle iletişim araçları ile gerçekleşmektedir.

Toplumdaki güçlü çıkar grupları ve aktörler, iktidarlarının devamını sağlamak için bilginin denetimine sahip olmak istemektedir. Çünkü günümüz toplumlarında kitle iletişim araçlarını kontrol etmek sosyal gücün çok önemli koşullarından birini oluşturmaktadır (van Dijk, 1995:11). Aynı zamanda kitle iletişim araçları, her zaman yaşanmakta olan dünyayı kendi söylemine çevirerek yansıtmaktadır (Poyraz, 2002:12). Gerçekliği yeniden kurgulayan bu araçlar ile her bilgi kendi iktidarını üretmekte ve kurmaktadır. Bu noktada ise söylem yoluyla toplumsal denetim uygulanmasının önemli bir koşulu olarak söylemin denetimi ve bizzat söylem üretimi gerekmektedir (van Dijk, 1999:335). Çünkü bu süreçte ideolojik olarak kuşatılmış söylemsel pratikler mümkün olduğunca güç ilişkilerinin sürdürülmesi ve altının oyulmasına katkıda bulunmaktadır (Fairclough, 2015:134). Bu bağlamda gerçekliğin yansıması olarak haber metinleri ise ayrı bir önem taşımaktadır.

İnsanlar çevresinde ve dünyada olan bitenler hakkında bilgi sahibi olmak istemektedir. Kitlelerin, ulusal ve uluslararası olaylar hakkında bilgilendirilmesi ise kitle iletişim araçlarının sunduğu haberler aracılığı ile gerçekleşmektedir. İnsanlar gündelik yaşamının ayrılmaz bir parçası olan medya aracılığıyla sosyal yaşamlarını düzenlemekte ve çevresinde olan bitenleri bu araçlar vasıtasıyla değerlendirmektedir. Kitlelerin dünyaya açılan penceresi olan medyanın sunduğu "haberler, öncelikle okuyucu ve dinleyici için yeni gerçeklerle ilgili, doğru ve anlaşılır bilgiler sunmaktadır" (Schneider ve Raue, 2000:40). Ancak kitlelere sunulan bu gerçeklikler, medya aracılığıyla yeniden üretilerek tanımlanmaktadır. Yeni bir gerçeklik sunan medya, kendi bakış açısından önem atfettiği olay ve olgulara dikkat ve ilgisini yoğunlaştırmakta, böylece aynı zamanda olayların ve eylemlerin inşa edilmesi, üretilmesi ve sunulmasının temel kural, ölçüt ve yöntemlerini belirlemektedir (Gökçe ve Demiray, 2006:3). Yani medyanın insanları bilgilendirme gücü, gerçekliğin yeniden üretilmesi ve kurgulanması sonucunda kitlelere gerçekliğin temsilinin aktarılmasıyla gerçekleşmektedir. Bu noktada haberler kesinlikle saf ve basit gerçekler değildir; gerçekliğin evrimini, analizini, seçimini kapsamaktadır (Poyraz, 2002:69). Medyanın sahip olduğu bu gücün farkında olan çeşitli çıkar grupları ise bu gücü elde etmek adına birbirleri ile rekabet etmektedir. Çünkü günümüz dünyasında küreselleşmeyle birlikte her alanda yaşanan değişim medya organizasyonlarının yapısını da değiştirmiştir.

Haberciliğin niteliği, kamuoyuna verilen haberlerle bilgilendirme ve bilinçlendirmenin yerini çıkar grupları ve aktörlerin kâr elde etme isteğine bırakmıştır. Bu değişim beraberinde, egemen çıkar gruplarının haberleri bir mal gibi alınıp satılabilen ürün olarak görmeye başlamasına neden olmuştur. Böylece endüstriyel ilişkilerin belirleyici olduğu medya sektörünün ilk amacı halkı bilgilendirmek değil, kâr elde etmek olmuştur. Dolayısıyla medya kuruluşları kendi çıkarları doğrultusunda haberlere bir etkide bulunarak gerçekliği yeniden inşa etmektedir. İstedikleri bilgiyi dolaşıma sokarken, istemedikleri bilgiyi ise gizlemektedir. Bu bağlamda haber verme bakımından medya kuruluşları ile toplum arasında tek yönlü bir iletişim söz konusudur. Bu tek yönlü iletişimin gücünün farkında olan egemen çıkar grupları ve aktörler, iktidarlarını devam ettirmek için kamuoyunu bilgilendirme görevini üstlenen ve aynı zamanda içerisinde belli ideolojik düşünceleri taşıyan, yapılandırılmış bir metin olarak haber metinlerini kullanmak istemektedir. Bu noktada hangi olayın ya da olayların haber olarak aktarılacağı medyanın sahip olduğu yayın politikasına göre değişmektedir. Çünkü çoğu kamu söyleminde olduğu gibi haberlerde ideolojilerle doludur ve bu nedenle kamu söyleminin özellikle de kitle iletişim araçlarının içeriğine ve yapılarına erişimi kontrol eden seçkin gruplar, güçlerini devam ettirmeye yardımcı olan ideolojilerin oluşmasını ve çoğalmasını da kontrol edebilmektedir (van Dijk, 2009: 202). Dolayısıyla medyanın kurumsal yapısı, daha en başından haberlerde gerçeğin bire bir yansıtılmasını imkânsız hale

getirerek, kitlelere gerçekliğin yanıltıcı bir yansımasını sunmakta ve doğrudan nasıl düşüneceklerini belirleyemese dahi, neler üstüne düşünmeleri gerektiğinin çerçevesini çizmektedir (Talu, 2000: 31, 37). Daha net bir ifade ile medya profesyonelleri haber öykülerinin nasıl bir çerçeveye oturtulacağına "seçme" veya "eleme" yoluyla karar verirken aynı zamanda olayın nasıl anlaşıl(ma)ması gerektiğine de karar vermeye; haberin okunuşunu/yorumlanışını belirli bir tarzda yönlendirmeye çalışmaktadır (Kılıç, 2008: 52). Bu şekilde gerçekleştirilen haber üretimi ise söylemsel bir süreç haline gelmektedir (Hout ve Jacobs, 2008: 64). Bu nedenle haberin aktarımında sıklıkla vurgulanan nesnellik kavramı, arzu edilen bir düşünce olmaktan ileri gidememektedir. Çünkü bir haber, üretiminden dağıtımına kadar medya organizasyonun belirlediği kodlar çerçevesinde hazırlanmaktadır. Bu kodlar ise medya kuruluşlarının yayın politikası çerçevesinde şekillenmektedir. Dolayısıyla bir medya kuruluşuna baktığımızda, oluşturulmuş roller ve bunlara uygun yapılanma, bu yapılanmayı izleyen politikalar ve bu politikaların sürdürülmesini sağlayan güçler söz konusudur (Küçüközyiğit, 2014: 96). Özellikle de haber ajansları, editörler ve muhabirler, olayları sıralayan ve neyin önemli bir hikâye olmadığını tanımlayan eşik bekçileri olarak hareket etmektedir (Andrews ve Caren, 2010: 843). Yani bir haberin söyleminin oluşmasında haber kaynağı, haberin üretildiği kurumun ve toplumun ekonomi politiği, haber profesyonelleri ve editoryal süreç, belirleyici bir rol oynamaktadır (Karaduman ve Batu, 2011: 363).

Shoemaker ve Reese, haber içeriklerine etki eden unsurları geliştirdikleri "Etkiler Hiyerarşisi" modeli çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır. Bu modele göre haber seçme/eleme kararında etkili olan unsurlar ilk boyuttan başlayarak medya çalışanlarından kaynaklanan etkiler (gazetecinin kendisi), medyanın tek düze çalışma düzeninden kaynaklanan etkiler, medyanın kurumsal yapısından kaynaklanan etkiler, medya içeriğine dışardan gelen etkiler ve ideolojik yapıdan kaynaklanan etkilerden oluşmaktadır (Rigel, 2000: 25-26).Başka bir anlatımla haber içeriklerini; medya çalışanlarının kişisel özellikleri ve tutumları, medya kuruluşlarının sahip olduğu rutinler ve işlerin nasıl organize edileceğini belirleyen kısıtlayıcı yapısı, ekonomik, politik ve kültürel güçlerin içeriğe yansıması, statükoyu koruyan ideolojik konumların etkisi belirlemektedir (Reese, 2007: 34-35). Bu faktörlerin haber içeriklerini etkileme düzeyleri mikro seviyeden makro seviyeye doğru değişim göstermektedir. Yani en küçük boyutu oluşturan medya çalışanları, haber içeriğini diğerlerine göre en az etkileme düzeyine sahipken, en büyük boyutu oluşturan ideolojik yapı ise en önemli etkiyi oluşturmaktadır (Deniz ve Özel, 2018: 918). Medya herhangi bir konuyu aktarırken, konuya farklı bir açıdan bakıp asıl görmesi gereken konuyu görmezlikten gelebilir ve farklı şekilde yeniden inşa edebilir (Gadimov, 2015: 219). Bu anlamda Edward Herman ve Noam Chomsky, medya kuruluşlarının çıkarlarını koruma doğrultusunda haberin içeriğine çeşitli düzeylerdeki etkisini ekonomi-politik yaklaşım çerçevesinde açıklamaktadır. Herman ve Chomsky, geliştirmiş oldukları "Propaganda Modeli" beş temel haber eleme süzgeçlerinden oluşmakta ve güç, sermaye, iktidar ve çıkar ilişkilerini temel almaktadır. Bu model, medya tarafından neyin haber olarak tanımlanacağına ya da tanımlanmayacağına etki eden faktörleri ortaya koyarak, medyanın belirli bir düzen çerçevesinde işlediğini açığa çıkartmaktadır. Modelin temellendiği haber eleme süzgeçleri ise; (1) egemen medya şirketlerinin büyüklüğü, yoğunlaşmış mülkiyeti, kar amaçlı oluşu ve sahiplerinin serveti, (2) reklamcılığın medyanın en önemli gelir kaynağı olması, (3) medyanın iki temel kaynak ve iktidar odağı olan hükümet ile iş çevrelerinden ve bunların mali destek sağlayıp onayladığı uzmanlardan sağladığı bilgileri temel alması, (4) medyayı hizaya sokmak amacıyla kullanılan bir yöntem olan 'medyaya yönelik tepki üretimi', (5) ulusal bir din ve denetleme mekanizması olan 'anti-komünizm'dir (Chomsky ve Herman, 1998: 22). Bu süzgeçler, medyanın haberleri işleyişinde etkili olmakta; neyin halka duyurulacağı ya da gizleneceği konusunda belirleyici rol oynamaktadır. Sonuç olarak haber söylemleri, birçok faktörün birbiriyle etkileşimi sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda haber içeriği ve buna bağlı olarak söylem, her aşaması en başından itibaren belirli olan kodlar çerçevesinde düzenlenmekte ve bunun sonucunda belli dünya görüşlerini taşıyan ideolojik bir yapıya sahip

olmaktadır. Bu noktada medya kuruluşları tarafından belirli kodlar çerçevesinde üretilen haberlerde kullanılan dil ve söylemler, medyanın tarafsız ve objektif olmasını engellediği gibi haber metinlerinde medya kuruluşlarının ideolojisinin izlerini de görünür kılmaktadır (Gölcü ve Olkun, 2018: 177).

Bulgular

Cumhuriyet gazetesi

Makro analizi:

Cumhuriyet gazetesi, 16 Mart tarihli sayısında yaşanan terör saldırısını "Yeni Zelanda'da Irkçı ve İslam Karşıtı Terörist 2 Camide Katliam Yaptı" üst başlığıyla ve "49 Ölü" ifadesiyle okuyucularına aktarmıştır. Gazete, saldırıyı gerçekleştiren kişiyi "Irkçı ve İslam karşıtı terörist" olarak tanımlarken, haberin manşetinde ise saldırıyı "Barbarlık" olarak ifade etmiştir. Bu bağlamda gazetenin yapılan terör saldırısını "terör saldırısı" olarak tanımlamak yerine, "katliam" ve "barbarlık" olarak tanımladığı görülmektedir. Gazete, haberin üst başlığında, okuyucularına saldırı hakkında özet bir bilgi aktarırken, "Katliama Canlı Yayın", "Ardern: En Kara Gün" gibi ara başlıklarla devam eden haberde saldırının gerekçelerine dair herhangi bir ardalan bilgisine yer vermemiştir. Bu bağlamda gazete, haberin genelinde bütüncül bir söylem oluşturamamıştır ve saldırının ana nedenleri yerine detaylar üzerinden bir anlatımı tercih etmiştir. Haber için tercih edilen ilk görselde, sedye ile ambulansa taşınan bir yaralının görseli tercih edilirken; ikinci görselde ise bir erkeğin fotoğrafı yüzü buzlanmadan verilmekte ve "poliste kaydı bulunmayan cani" ifadesi ile tanımlanmaktadır. Bu bağlamda gazete, haber içeriğinde saldırıyı gerçekleştiren kişinin terörist Brenton Tarrant olduğunu belirtirken; fotoğrafı kullanılan kişinin ise saldırıyı gerçekleştiren kişi olup olmadığı noktasında net bir bilgiye sahip olmadığı gözlemlenmektedir.

Cumhuriyet gazetesinin 17 Mart tarihli sayısında saldırısı sonrası yaşanan gelişmeler, "Yeni Zelanda Teröre Karşı Kenetlendi" üst başlığıyla okuyuculara aktarılmıştır. "Dünya Daha Netini Görmedi" manşetiyle devam eden haberde gazetenin, saldırıya yönelik değerlendirmede bulunan profesörün açıklamaları üzerinden saldırının İslamofobik olduğu ve nefret saldırılarının aşırı sağın yükselmesi ile bağlantılı olduğu değerlendirmesini yaptığı görülmektedir. Bu bağlamda gazetenin haberde açıklamalarına yer verdiği profesörün ifadeleri üzerinden konuyu nesnel bir tutumla ortaya koymaya çalıştığı izlenimi vermeye çalıştığı dikkat çekmektedir. Ancak aktarılan ifadelerin bir kısmında tırnak işaretinin kullanılmadığı ve bu anlamda gazetenin açıklamaları içselleştirdiği, konuyu nesnel bir tavırla ele almadığı görülmektedir. Ayrıca bir önceki gün "Barbarlık" olarak adlandırılan saldırının bu sayıda "Terör" olarak tanımlandığı dikkat çekmektedir. Ancak habere konu olan olayın geri planı hakkında herhangi bir açıklamaya yer verilmediği, saldırının esas nedeni dışındaki ayrıntıların kaynak belirtilmeden aktarıldığı, Yeni Zelanda Başbakanı ve saldırıya yönelik değerlendirmelerine yer verilen profesörün durum tanımlaması üzerinden bir haber söyleminin inşa edildiği görülmektedir. Bu bağlamda haberde saldırıya yönelik ardalan ve bağlam bilgisi belirtilmezken, haberde profesörün ve Yeni Zelanda Başbakanı Ardern'in ifadelerinin kaynak olarak tercih edildiği dikkat çekmektedir. Haberde tercih edilen ilk görselde birbirine sarılan iki kişinin görseli ile haberin üst başlığında vurgulanan "kenetlendi" ifadesinin retoriksel açıdan desteklendiği görülmektedir. Haberde yer alan ikinci görselde ise elleri kelepçeli bir kişi ve polisin yer aldığı bir görsel tercih edilmiştir. Görselle birlikte verilen yazıda teröristin pişmanlık duymadığı ve aşırı sağcıların selamlama işaretini yaptığı belirtilmektedir. Bu bağlamda gazetenin, haberin içeriğinde inşa etmek istediği söylemi hem bir uzmanın değerlendirmesine yer vererek hem de teröristin aşırı sağcıların işareti olduğu belirtilen işareti

yaparken çekilen fotoğrafı vererek retoriksel açıdan güçlendirmeye çalıştığı görülmektedir. Aynı zamanda gazetenin, bu sayıda teröristin yüzünü buzlayarak verdiği ve bu bağlamda gazetenin saldırıyı gerçekleştirenin kim olduğu konusunda kesin bir bilgiye sahip olduğu görülmektedir.

20 Mart tarihli Cumhuriyet gazetesi, saldırıyı bağlamından kopartarak farklı bir konu üzerinden aktarmayı tercih etmiştir. Sayfanın altında küçük bir şekilde yer alan haberde, "Yeni Zelanda'dan Erdoğan'a Video Uyarısı: İnsan Hayatını Tehlikeye Atıyor" başlığıyla okuyucuya aktarılan haberde ardalan bilgisine yer verilmezken, olayın bağlamından kopartılarak aktarıldığı görülmektedir. Gazete yayın politikası ve siyasal iktidarla olan ilişkileri çerçevesinde, yapılan bu açıklamayı bir muhalefet aracı olarak kullanmak istemiştir. Bu bağlamda gazetenin büyük bir terör saldırısını siyasal muhalefet etme açısından geri plana ittiği, Yeni Zelanda'dan gelen uyarıyı haber söyleminde ön plana çıkardığı görülmektedir. Haberin içeriğinde teröristin çektiği görüntülerin seçim malzemesi olarak kullanılmaması yönünde Cumhurbaşkanı Erdoğan'a yapılan uyarıya ısrarla yer verilmiştir. Aynı zamanda, haber metninde bir parlamento görseli aktarılarak, "Yeni Zelanda Parlamentosu'nun dünkü oturumuna Kur'an okunarak başlandığı" bilgisine yer verilmiştir. Bu bağlamda gazetenin, haberin bütünlüğünü bölen bir görsel ve yazı ile haberin retoriğini zayıflattığı dikkat çekmektedir.

Mikro analizi:

Gazetenin 16 Mart tarihli sayısında konuyla ilgili yaptığı haberin sentaktik analizi sonrasında, gazetenin olayı adlandırırken "katliam" kelimesini tercih ettiği ve saldırıyı "barbarlık" olarak nitelendirdiği görülmektedir. Kısa ve net ifadelerin tercih edildiği haberde, "belirtildi", "sarsıldı" gibi edilgen yapılı cümleler ile saldırıya ilişkin detaylar aktarılmaktadır. Saldırıyı "barbarlık" olarak tanımlayan gazete, haberin metinleştirilmesinde tercih ettiği kelimelerle ve ilişkili cümlelerle haber metninde üretilmek istenen söylemi desteklemektedir. Bu bağlamda haber başlıklarında ve içeriğinde kullanılan "katliam", "kara gün", "nefret", "dehşet", "barbarlık" gibi niteleyici kelime seçimleri ile haberin söylemi birbirini tamamlayıcı bir şekilde inşa edilmiştir. Aynı zamanda gazete, olayın haberleştirilmesinde net bir şekilde hedef gösteren bir dil tercih etmemekte ve olayın sorumluluğunu belli bir kesime yüklemeyerek sadece tanımlama yapmaktadır. Bu tutumun nedeni gazetenin yayın politikasının merkezinde seküler bir bakış açısının olduğu ve bu bakış açısı üzerinden haber söylemlerini inşa ettiği söylenebilir. Ayrıca gazetenin olayın aktarılmasında "kurşun yağdırdı", "dehşet saçtığı belirtildi", "katliam yaptı" gibi ifadeler ile abartılı bir dili tercih ettiği görülmektedir.

17 Mart tarihli gazetenin mikro analizine göre, haberin metinleştirilmesinde açık ve net ifadelerin tercih edildiği, aktarım fiilleri ve edilgen yapılı cümleler üzerinden bir anlatımın oluşturulduğu gözlemlenmektedir. Bu bağlamda gazete, haber metninde kullandığı anlatım tarzı ile saldırıyı nesnel bir tavırla aktardığı izlenimi oluşturmaktadır. Haberin metinleştirilmesinde "pişmanlık belirtisi göstermeyen terörist", "cani", "katliam" gibi tercih edilen kelimelerin, fonksiyonel olarak birbirini tamamlayan bir yapıda kullanıldığı görülmektedir. Genel olarak gazetenin hedef gösteren bir anlatım tercih etmediği, dolaylı yollardan gözlemlenmektedir. Bu bağlamda gazetenin, olay hakkında değerlendirmelerine yer verdiği ve haber kaynağı olarak kullandığı profesörün açıklamaları aracılığıyla saldırının aşırı sağcılarla bağlantılı olabileceği yönündeki açıklamaları tercih edilmiştir.

Aynı konu hakkında 20 Mart tarihli sayıda yayınlanan bir başka haberin sentaktik analizine göre, kısa ve net ifadelerin tercih edildiği bir anlatım tarzı ile olayın haberleştirildiği görülmektedir. Ancak haber metninde yer alan cümlelerin ve kelimelerin birbirini tamamlayıcı bir şekilde kullanılmadığı dikkat çekmektedir. Bu bağlamda haberin içeriğinde yer alan "dünyanın gündeminde" ifadesi çoğul bir anlamı

barındırırken, haberin devamında sadece Yeni Zelanda'nın gündeminde olduğu belirtilmektedir. Bu kullanım haber metninin çelişkili bir anlatı yapısında inşa edilmesine neden olmuş, haber söyleminin çerçevesini daraltmıştır. Ayrıca haber metninde sık sık "uyarı geldi", "belirlendi", "başlandı" gibi edilgen yapılı ifadelerin hâkim olduğu bir anlatı yapısının tercih edildiği görülmektedir.

Milli Gazete

Makro analizi:

Milli Gazete, 16 Mart tarihindeki sayısında saldırıyı "2 Camiyi Basıp 49 Müslüman'ı Şehit Ettiler" başlığıyla büyük puntolarda manşetten okuyucularına duyurmuştur. "Yeni Zelanda'nın Christchurch kentinde Cuma namazı esnasında iki camiye yapılan silahlı terör saldırılarında 49 Müslüman şehit oldu" spotuyla devam eden haberde, gazetenin hem manşette hem de spotta saldırıda hayatını kaybedenleri "şehit" olarak tanımladığı dikkat çekmektedir. Aynı zamanda gazete, saldırıyı "terör saldırısı" ve saldırganları da "teröristler" olarak tanımlamayı tercih etmiştir. Bu bağlamda gazetenin olayı nesnel bir bakış açısıyla aktarmadığı, manşette ve spotta vurguladığı "49 Müslüman'ı şehit ettiler/oldular" ifadeleri üzerinden haberin söylemini inşa ettiği görülmektedir. Haberin içeriğinde bu söylem, terör saldırısını üstlenen kişinin saldırısı öncesi sosyal medya hesabı üzerinden "göçmen ve Müslüman karşıtı" manifesto yayınladığı bilgisi ile desteklenmiştir. Ayrıca saldırganlardan birinin kullandığı tüfeğin üstünde "Türk ve Müslümanlara" karşı mücadele etmiş tarihi kişiliklerin yer aldığı ve saldırganın tüfeğine "Türk yiyici" adını verdiği bilgisinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bu bağlamda gazete, haberin manşetinde, spotunda ve içeriğinde ön plana çıkardığı bilgiler üzerinden haberin genelinde bütüncül bir söylem inşa etmiştir. Ancak haberde olayın geçmişi hakkında yeterli bilgilendirmenin yapılmadığı, herhangi bir kaynak belirtilmeden haber metninin oluşturulduğu dikkat çekmektedir. Haberin içeriğinde saldırıyı gerçekleştirenin birden fazla kişi olduğu bilgisi "4 saldırgandan birinin kullandığı tüfek", "4 teröristten birinin Avustralya vatandaşı olduğu bildirildi", "teröristler", "şehit ettiler", "Christchurch saldırganı" ifadeleri ile belirginleştirilirken, "Onlarca Sayfalık Nefret Manifestosu" ara başlığında saldırıyı üstlenenin "Brenton Tarrant" adlı bir kişi olduğu belirtilmekte ve aktarılan bilgi saldırıyı üstlenen kişinin görseli ile desteklenmektedir. Bu anlamda gazetenin saldırıyı gerçekleştirenin kim ya da kimler olduğu konusunda bir ikilem yaşadığı ve bütüncül bir anlatım inşa edemediği görülmektedir.

Milli Gazete, 17 Mart tarihli sayısında gazetenin en altında küçük bir şekilde "Papa'sı Böyle Olanın..." başlığıyla saldırıyı farklı bir bağlamda ele alarak okuyucularına aktarmayı tercih etmiştir. Siyah fon üstünde ve renkli yazılarda aktarılan haber başlığının imalı bir şekilde kullanıldığı ve haberin genel çerçevesinin yapılan bu ima üzerinde inşa edildiği gözlemlenmektedir. Papa'nın bir görseli ile aktarılan haberde saldırıya yönelik herhangi bir ardalan bilgisine yer verilmezken, Papa Franciscus'un Yeni Zelanda'daki saldırıyı "anlamsız şiddet eylemleri" olarak tanımlamasına dikkat çekilmekte ve Papa'nın başka ülkelerde gerçekleştirilen saldırıları "terör saldırısı" olarak ifade ettiği vurgulanmaktadır. Bu anlamda, olayın bağlamından kopartıldığı ve "BBC 'Terör' Diyemedi, Daily Mirror Teröristi 'Melek Çocuk' Yaptı" ara başlıklarında, saldırının terör saldırısı olarak tanımlanmamasının ve teröristin küçüklük fotoğrafının melek çocuk olarak adlandırılmasının sorumlusu olarak Papa'yı hedef gösteren bir anlatımın tercih edildiği görülmektedir. Ayrıca, haberin içeriğinde saldırıda hayatını kaybedenlerin "şehit" olarak vurgulandığı ve bu vurgunun "49 Müslüman'ın şehit olduğu katliam", "O da şehit oldu", "El-Harbi de dün şehit oldu" gibi ifadelerle ön plana çıkarıldığı dikkat çekmektedir. Aynı zamanda haberde ön plana çıkan anlatıdan farklı olarak tercih edilen diğer bir görselde yaralı bir insanın sedyede

yatarken çekilen fotoğrafı verilerek bu görsel üzerinden saldırıda yaralanan bir kişinin daha şehit olduğu belirtilmektedir.

18 Mart tarihli sayıda, "Yeni Zelanda'da Şehit Olanların Sayısı 50'ye Yükseldi..." ifadesi ile küçük bir şekilde yer alan haberde, gazete olayı bağlamından kopartarak aktarmayı tercih etmiştir. Haber, üç insanın üzüntülü bir bekleyiş içerisinde olduğunu temsil eden bir görsel ve "Dünyada Irkçı Terör Saldırıları Artıyor" başlığıyla devam etmektedir. Haberin içeriğinde, Müslümanlara karşı taciz, nefret suçu ve terör saldırılarının arttığı ifade edilmekte ancak bu bilgiler kaynak gösterilmeden aktarılmaktadır. Bu bağlamda haberin içeriği ile başlığı arasında retoriksel açıdan bir uyumun olmadığı ve gazetenin yaşanan saldırı üzerinden dünyada ırkçı terör saldırılarının arttığına yönelik çıkarımlarda bulunduğu görülmektedir.

19 Mart tarihli sayıda ise gazete, sayfanın altında yer alan küçük bir haberle yaşanan gelişmeleri "Terörist Tarrant'ın 3 Yıl Önce İsrail'e Gittiği Ortaya Çıktı" başlığıyla aktarmayı tercih etmiştir. Haberde, teröristin İsrail'i ziyarete gittiğinin ortaya çıktığı bilgisine yer verilmekte ancak bu bilgi kaynak belirtilmeden aktarılmakta ve olaya yönelik herhangi bir ardalan bilgisine yer verilmediği görülmektedir. Gazetenin 20 Mart tarihli sayısında ise saldırıdan sağ kurtulan bir kişinin "İlk Başta Havai Fişek Sandım" ifadesinin başlığa taşındığı görülmektedir. Küçük bir şekilde yer alan haberin spotunda, saldırıya yönelik özet bilgi aktarılırken, haberin devamında saldırıdan sağ kurtulan bir kişinin hissettiklerini gazete muhabirine anlattığı belirtilmektedir.

Mikro analizi:

Milli Gazete'nin 16 Mart tarihli sayısında konuyla ilgili yaptığı haberin sentaktik analizine göre; haberin metinleştirilmesinde uzun cümlelerin ve betimleyici ifadelerin tercih edildiği görülmektedir. Ayrıca haber metninde kullanılan cümle yapılarına bakıldığında; olayın "belirlendi", "bildirildi", "görüldü" gibi edilgen yüklemlerin hâkim olduğu bir anlatım tarzı ile inşa edildiği dikkat çekmektedir. Bu bağlamda gazete, olayın haberleştirilmesinde kullandığı anlatım tarzı ile saldırıyı nesnel bir tavırla aktardığı izlenimi oluşturmaktadır. Ancak gazetenin haberin başlığında "49 Müslüman'ı şehit ettiler" ifadesini kullanarak saldırıda hayatını kaybedenleri "şehit" olarak tanımlamayı tercih ettiği ve bu anlamda nesnel bir bakış açısına sahip olmadığı görülmektedir. Bu doğrultuda haberin başlığında, spotunda ve içeriğinde tercih edilen "49 Müslüman(ı)şehit oldu/ettiler", "terör saldırısı", "teröristler" "göçmen ve Müslüman karşıtı" gibi ifadeler ile saldırının Müslümanlara yönelik bir terör saldırısı olduğunun kullanılan cümle grupları ve kelimelerle ön plana çıkarıldığı dikkat çekmektedir. Gazetenin muhafazakâr düşünce etrafında şekillenen yayın politikasının, olayın bu şekilde aktarılmasına etki ettiği ve bu bağlamda haber söyleminin alternatif bir okumaya imkân tanımayan bir çerçevede oluşturulduğu gözlemlenmektedir. Ayrıca haberde, "2 camiyi basıp", "şehit ettiler", "terörlerini camiye taşıdılar" gibi tercih edilen ifadelerle saldırıyı gerçekleştirenlerin birden fazla kişi olduğuna yönelik bir anlatı ön plana çıkartılırken, haberin içeriğinde yer alan bir görselde sadece tek bir kişinin fotoğrafı kullanılarak teröristin fotoğraftaki kişi olduğu belirtilmektedir. Bu anlamda haber metninde tercih edilen görsel ve kelime seçimlerinin, haberin içeriğinde ikili bir anlatımın oluşmasına neden olduğu gözlemlenmektedir.

17 Mart tarihli Milli Gazete'de yer alan haberin dili incelendiğinde, saldırının terör saldırısı olarak tanımlanmamasının sorumlusu olarak Papa'yı hedef gösteren bir anlatımın tercih edildiği görülmektedir. Haberin genel düşünsel yapısının bu çerçevede inşa edildiği, kelime ve cümle dizilişleri ile bu anlatımın tamamlandığı gözlemlenmektedir. Haberin sentantik yapısına bakıldığında, haberin metinleştirilmesinde tercih edilen cümlelerin uzun tutulduğu ve aktarım fiilleriyle bir anlatımın

oluşturulduğu, vurgulanmak istenen bilgilerin siyah renk ile belirginleştirildiği dikkat çekmektedir. Ayrıca gazetenin saldırıda hayatını kaybedenleri "şehit" olarak tanımlamaya devam ettiği ve bu bağlamda bir önceki gün inşa edilen haber söylemini sürdürdüğü görülmektedir. 18 Mart tarihli sayının sentaktik incelemesine göre, haber metninin tutarsız bir anlatım tarzı ile oluşturulduğu dikkat çekmektedir. Görselle birlikte verilen yazıda, Yeni Zelanda'da şehit olanların sayısının yükseldiği belirtilirken, haberin devamında dünyada ırkçı terör saldırılarının arttığı ifade edilmektedir. Ayrıca başlıkta dünyada ırkçı terör saldırılarının arttığı vurgulanırken, haberin içeriğinde dünyada Müslümanlara karşı terör saldırısının arttığına dikkat çekilmektedir. Bu bağlamda, gazetenin Yeni Zelanda'da gerçekleşen saldırı üzerinden dünyada Müslümanlara yönelik saldırıların artış gösterdiğine yönelik bir çıkarımda bulunduğu görülmektedir. Sonraki gün verilen haberin mikro analizine göre; haberin başlığında kullanılan "ortaya çıktı" edilgen cümle yapısının, teröristin İsrail'e gitmesinin gizli bir bilgiymiş gibi aktarılmasına neden olduğu görülmektedir. 20 Mart tarihli gazetede yer alan haberde tercih edilen dil yapısı incelendiğinde; "havai fişek" abartılı kelime seçimi ile saldırıda yaşanan anlara gönderme yapıldığı gözlemlenmektedir. Başlıkta kullanılan "saldırıdan sağ olarak kurtulan" ifadesinin haber içeriğinde tekrarlanarak ön plana çıkarıldığı ve bu tanımlamayla gazeteye konuşan kişinin saldırıya tanıklık ettiği vurgusunun yapıldığı görülmektedir. Ayrıca haberde "vahşet", "acı izler", "hissetmek" gibi kelime seçimleri ile duygusal çağrışımların ön planda olduğu bir söylemsel çerçevenin ön plana çıkarıldığı dikkat çekmektedir.

Orta Doğu gazetesi

Makro analizi:

Orta Doğu gazetesinin 16 Mart tarihli sayısında, gazetenin isminde yer alan "A" harfini siyah kurdele ile değiştirmiş olduğu ve tüm sayfayı siyah arka zeminle oluşturduğu gözlemlenmektedir. Bu anlamda gazetenin, tercih ettiği siyah arka fon ve siyah kurdele ile yasta olduğu görülmektedir. Gazete, yaşanan terör saldırısını "Aşırı Dinci Hıristiyan Terörist Katliam Yaptı" manşeti altında büyük puntolarda tam sayfa olarak okuyucularına aktarmakta ve manşette vurguyu "katliam" kelimesinin kırmızı ve daha iri puntolarla ön plana çıkartılması ile oluşturmaktadır. "Aşırı dinci Hıristiyan terörist" tanımlamasının yanında tercih edilen görselde Brenton Tarrant adlı bir kişinin yüzünün kırmızı renk ile belirginleştirilerek okuyuculara aktarıldığı ve manşette vurgulanan "Aşırı dinci Hıristiyan terörist"in görseldeki kişi olduğuna dair bir anlatının inşa edildiği görülmektedir. Ancak görseli kullanılan kişinin kesin olarak saldırıyı gerçekleştiren kişi olduğuna dair herhangi bir bilginin aktarılmadığı dikkat çekmektedir. Bu bağlamda gazetenin, saldırıyı gerçekleştiren kişi olup olmadığı noktasında net bir bilgiye sahip olmadığı gözlemlenmektedir. Aynı zamanda manşette saldırıyı gerçekleştirenin tek bir "terörist" olduğu belirtilirken; spotta, iki camiye terör saldırısının "düzenlendiği", haberin içeriğinde de hem saldırıyı birden fazla "terörist"in hem de Brenton Tarrant adlı bir saldırganın gerçekleştirdiği ifade edilmektedir. Bu anlamda gazetenin, saldırıyı kim ya da kimlerin gerçekleştirdiğine yönelik net bir bilgiye sahip olmadığı görülmektedir. Haberin spotunda olayın "terör saldırısı" ve hayatını kaybedenlerin "şehit" olarak tanımlandığı, yaralılar arasında "Türk"lerin olduğu bilgisinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Haberin devamında ise spotta ön plana çıkan bilgiler doğrultusunda haber söyleminin üretildiği ve bu bağlamda haber metninde Türkler üzerinden bir anlatımın inşa edildiği ve bu anlatımın haberin içeriğinde "Türkiye'ye açık tehdit", "70 sayfalık manifestonun Türklere bölümünde şu ifadelere yer verildi", "ikisi Türk 48 kişi de yaralandı" gibi ifadelerle desteklendiği görülmektedir. Aynı zamanda haberde, saldırganın yayınladığı manifestoda Türkiye'ye yönelik tehdidine ve silahının üzerinde tarihte Osmanlılara karşı savaşmış olan isimlere ve "Turkofagos", "Viyana 1683" yazan ifadelere yer verilmektedir. Bu anlamda gazetenin, olayın ardalanını ve bağlam bilgisini okuyucuya

aktarırken, Türklere yönelik ayrıntılar üzerinden bir anlatımı ön plana çıkardığı, saldırı anındaki ve sonrasında elde edilen detaylar üzerinden haberin genel söylemsel çerçevesini inşa ettiği görülmektedir. Bu tutumun nedeni ise gazetenin genel yayın politikasının milliyetçi düşünceden etkilenerek şekillenmiş olması ve bu yayın politikası doğrultusunda haber söylemlerinin inşa edilmesi olduğu söylenebilir. Bu bağlamda haber söyleminin alternatif bir okumaya olanak sağlamayan bir anlatım tarzı ile oluşturulduğu ve bu durumun tek yönlü bir okumanın gerçekleştirilmesine neden olduğu gözlemlenmektedir. Haberde tercih edilen görsellere bakıldığında ise manşette saldırının "katliam" olduğuna yönelik vurgunun, yerde üst üste yatan cansız bedenlerin buzlanmadan verilen görselleri ile desteklendiği görülmektedir. Bu anlamda gazetenin, saldırıya yönelik tanımlamalarını tercih ettiği görseller ile dikkat çekici hale getirdiği, okuyucuların söz konusu olayın boyutunu anlamasını kolaylaştıran bir yapıda kullandığı ve bu anlamda gazetenin metin ve görseller ile retoriksel açıdan bir uyum oluşturduğu görülmektedir. Aynı zamanda "49 şehit", "49 kişi şehit düştü", "İkisi Türk 48 kişide yaralı" gibi sayısal ifadeler ile haberin anlatımında ön plana çıkan saldırının "katliam" olduğuna yönelik tanımlamanın güçlendirildiği dikkat çekmektedir.

17 Mart tarihli Orta Doğu gazetesinde, saldırı sonrası yaşanan gelişmeler "Ayasofya'da Sela Vakti" manşetiyle büyük puntolarda okuyuculara aktarılmıştır. Manşetin hemen yanında kırmızı fon üzerinde "Türk İslam Âlemi Ayakta" ifadesine yer veren gazete, haberin spotunda "49 Müslümanın şehit edilmesi, İslam dünyasını ayağa kaldırdı" ve "Şehitlere Ayasofya'da sela okunması ve gıyabi cenaze namazı için çağrılar yükseliyor" ifadeleri ile habere konu olan olayı bağlamından kopartarak farklı bir çerçevede okuyuculara aktarmaktadır. "3 Koldan Birden Saldırı", "İstanbul Hala Rüyalarında" ara başlıklarıyla detaylandırılan haberin içeriğinde, saldırının Türklere ve Türkiye'ye yönelik bir eylem olduğu bilgisinin ön plana çıkarıldığı, "49 Müslüman 'Ayasofya'nın minarelerini sökeceğiz' bildirisi yayınlandıktan sonra katledildi", "Terörist Brenton Tarrant saldırıdan önce yayınladığı bildiride Türkiye'yi ve Erdoğan'ı tehdit etti, İstanbul'u hedef aldı", "Ayasofya minarelerinden kurtulacak ve Konstantinopolis tekrar Hıristiyan şehri olacak" gibi ifadeler ile Türkiye ve Türkler üzerinden bir haber söyleminin inşa edildiği görülmektedir. Bu bağlamda gazetenin saldırıyı nesnel bir tutumla okuyuculara aktarmadığı, saldırısı sonrası elde edilen detaylar üzerinden bir değerlendirmede bulunduğu ve bu değerlendirme sonucunda saldırının asıl hedefinde Türkiye ve Türkler olduğuna yönelik bir söylem inşa ettiği görülmektedir. Bu bağlamda haberin devamında tercih edilen kaynak kullanımı da haber metninde üretilen söylemi destekler nitelikte kullanılmıştır. Gazete, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın açıklamalarına yer vererek, "Hedef Türkiye", "Başaramayacaksınız", "Haçlı-Hilal Mücadelesi" ifadelerini ara başlıklara taşımıştır. Haberin içeriğinde Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın tırnak işareti kullanılmadan aktarılan ifadeleri üzerinden saldırıyı gerçekleştirenlerin "Haçlı bozuntuları" olarak tanımlandığı ve saldırıyı gerçekleştirenlere yönelik tehditkâr bir anlatımın ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bu doğrultuda "asla pes etmeyeceğiz", "başaramayacaksınız", "biraz daha ileri giderseniz terbiye metotlarımız farklıdır", "terbiye etmesini biliriz" gibi ifadeler ile ön plana çıkarılan anlatım güçlendirilmiştir. Aktarılan ifadeler, haber kaynağı olarak kullanılan Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın "Rabia işareti" yaparken bir görseli ve görsel üzerinde "Türkiye'nin yükselişi elbette Haçlı artıklarının zoruna gidecek" ifadesi ile desteklenmiştir. Bu doğrultuda gazete, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın ifadeleri üzerinden saldırıyı gerçekleştirenlerin sorumlusu olarak "Haçlı artıkları-/bozuntuları"nı suçlayan bir anlatımı tercih etmiştir. Haberin genel söylemsel çerçevesine bakıldığında, gazetenin manşetten itibaren saldırıyı bağlamından kopartarak ele aldığı ve ayrıntılar üzerinden Türkiye ve Türkler arasında bir ilişki kurmaya çalıştığı gözlemlenmiştir. Bu bağlamda, haber metninde ön plana çıkarılan başlıklar ve haber kaynağı olarak kullanılan Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın ifadeleri üzerinden üretilmek istenen haber söyleminin desteklendiği görülmektedir.

18 Mart tarihli Orta Doğu gazetesinde, "Son Kale Türkiye" başlığıyla aktarılan manşet haberde, Cumhurbaşkanı Erdoğan ve MHP lideri Devlet Bahçeli'nin seçim mitinginden açıklamalara yer verilmektedir. Manşette kullanılan ifade üzerinden dolaylı bir anlatımla terör saldırısının ima edildiği görülmektedir ve haberin içeriğinde Bahçeli'nin Yeni Zelanda'ya yönelik ifadeleri "Ey Haçlılar! Bekliyoruz Sizi" ara başlığıyla verilmektedir. Gazetenin, Bahçeli'nin açıklamalarını tırnak işareti kullanmadan aktararak içselleştirdiği ve "Ey Haçlılar gelin de sizi kanınızda boğalım", "sıkılan kurşunlar hepimize işaret etmiştir" gibi ifadeler üzerinden yapılan saldırıya karşı biz duygusunu oluşturmaya çalıştığı ve saldırıyı gerçekleştirenleri "Haçlılar" olarak tanımladığı görülmektedir. Haberin genel söylemsel çerçevesine bakıldığında, saldırının bağlamından kopartılarak haberleştirildiği ve 31 Mart Yerel Seçimleri çerçevesinde aktarıldığı görülmüştür. Bu doğrultuda, saldırıya yönelik herhangi bir ardalan bilgisine yer verilmediği, haber kaynağı olarak tek bir kişinin açıklamaları üzerinden haber söyleminin inşa edildiği gözlemlenmektedir.

Gazetenin 19 Mart tarihli sayısında, "Çanakkale'de Bekliyoruz" manşeti altında büyük puntolarda verilen haberde, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın açıklamaları üzerinden bir anlatım oluşturulmuştur. Haber, retoriksel olarak Erdoğan'ın Türk Bayraklarının içinde yürürken çekilen bir fotoğrafı ile desteklenmiştir. Tematik olarak spot kullanılan ve ara başlıklarla devam eden haberde, Cumhurbaşkanının açıklamaları tırnak işareti kullanılmadan aktarılarak içselleştirilmiştir. Bu bağlamda gazete, Yeni Zelanda'da gerçekleştirilen saldırının Türkiye'ye yönelik bir mesaj olduğu çıkarımını Erdoğan'ın ifadeleri üzerinden yapmayı tercih etmiştir. Bu doğrultuda "Biz Buradayız, Çanakkale'deyiz", "Yazacak Tarihimiz Var" ara başlıklarıyla detaylandırılan haberde "mesajınızı aldık, niyetinizi anladık", "dedeleriniz geldi... tabutla geri döndü", "aynı niyetle geleceksiniz bekleriz" gibi ifadeler ile haber metninde ön plana çıkarılan söylemsel çerçeve desteklenmiştir. Haberin genel söylemine bakıldığında saldırının bağlamından kopartılarak tarihsel bir arka plan ile sunulduğu, geçmişte yaşananların hesaplaşmasının yeniden yapılabileceğini açıkça belirten ifadeler ile desteklendiği ve bu bağlamda haber metninde kullanılan "Sizi de dedeleriniz gibi uğurlayacağız", "Müslümanlara ve Türklere kalkan ellere karşı yazacak tarihimiz var" gibi ifadeler ile inşa edilen söylemin güçlendirildiği görülmektedir. Aynı sayıda verilen diğer bir haberde ise "Bu İşin Peşini Bırakmayacağız" başlığı altında Cumhurbaşkanı Yardımcısı ve Dışişleri Bakanı'nın Yeni Zelanda'ya yaptığı ziyaret ile ilgili ayrıntılara yer verilmiş olup, her ikisinin yer aldığı bir görsel kullanılarak haberin retoriği güçlendirilmiştir.

Gazetenin 20 Mart tarihli sayısında yer alan haberde, saldırıya yönelik gelişmeler "Yeni Zelanda Canisi Kont Dracula'nın İzinde" başlığıyla sayfanın en altında küçük bir şekilde okuyuculara aktarılmıştır. Teröristin Türkiye'ye 2016 yılında geldiğinde, ziyaret ettiği kalenin tarihsel geçmişi açıklanarak, başlıkta belirtilen "Kont Dracula"nın Kazıklı Voyvoda" olarak da bilinen en büyük "Türk düşmanı" olduğu bilgisi aktarılmıştır. Bu doğrultuda gazetenin dolaylı bir anlatımla, teröristi "Kont Dracula" olarak adlandırdığı, teröristin de aynı "Kont Dracula" gibi "Türk düşmanı" olduğunu ima ettiği görülmektedir. Gazetenin, olayın ardalan ve bağlam bilgisine yer vermediği, teröristin Türkiye'ye gelmiş olduğu bilgisini tarihsel bir çerçevede ele alarak haber söylemini inşa ettiği gözlemlenmektedir. 22 Mart tarihli sayıda ise "Bu Bir Beka Meselesi" manşeti altında farklı bir haberin içerisinde MHP lideri Devlet Bahçeli'nin Yeni Zelanda'ya yönelik ifadeleri tırnak işareti kullanılmadan okuyucuya aktarılmıştır. Haberde, Bahçeli'nin "Katliam Yeni Zelanda'da işlendi, mesaj Müslüman Türk milletine verildi" ifadeleri üzerinden saldırının aslında Müslüman Türk milletine olduğuna yönelik vurgunun bu sayıda da sürdürüldüğü görülmektedir. Bu bağlamda gazetenin saldırıyı okuyuculara aktardığı ilk günden itibaren saldırının Türkleri hedef aldığı ve Türkiye'ye yönelik bir mesaj olduğu noktasında oluşturduğu söylemi devam ettirdiği gözlemlenmektedir.

Mikro analizi:

Gazetenin 16 Mart tarihli sayısının sentaktik incelemesine göre; haberde karışık ve abartılı bir anlatının ön plana çıkarıldığı ve bu bağlamda tercih edilen cümlelerin ve kelimelerin böyle bir anlatının oluşmasına neden olduğu gözlemlenmektedir. Bu doğrultuda gazetenin, saldırıya yönelik ayrıntıları aktarırken "teröristlerin camiye girerken ateş açmaya başladıkları", "hareket eden her şeyi hedef aldığı", "silahlarını ve şarjörlerini sıklıkla değiştirirken", "aşırı dinci Hıristiyan terörist", "ağır silahlarla terör saldırısı düzenlendi" gibi betimleyici ifadelere başvurduğu görülmektedir. Haberin manşetinde yer alan "aşırı dinci Hıristiyan terörist" ifadesi ve hemen yanında kullanılan görsel ile saldırıyı tek bir kişinin gerçekleştirdiği anlaşılırken, ara başlıklarda tercih edilen "katil", "saldırgan", "teröristler" gibi kelime seçimlerinin saldırıyı gerçekleştirenin kim ya da kimlerin düzenlediğine dair bütüncül bir söylemin inşa edilmesini engellediği görülmektedir. Gazetenin, saldırının ardalanında Türkleri hedef alan bir düşüncenin hâkim olduğunu ön plana çıkartan bir söylemi inşa ettiği ve bu bağlamda tercih edilen kelime ve tanımlamalarla haberin genel söyleminde ön plana çıkarılan anlatım tarzının pekiştirildiği görülmektedir. Haberin manşetinde tercih edilen "katliam" kelimesinin metin içinde yinelendiği ve olayın Türklere yönelik gerçekleştirilen bir "terör saldırısı" olarak belirginleştirildiği dikkat çekmektedir. Bu bağlamda haber başlıklarında ve içeriğinde kullanılan "katliam", "saldırgan", "katil", "terörist", "terör saldırısı" gibi kelime seçimleri ile haber söylemi birbirini destekleyen bir şekilde inşa edilmiştir. Haberde kullanılan cümlelerin yapısına bakıldığında ise "görüldü", "düzenlendi", "biliniyor" gibi edilgen yapılı fillerin kullanımıyla bir anlatım tercih edildiği görülmektedir.

Orta Doğu gazetesinin 17 Mart tarihli sayısında konuyla ilgili yaptığı haberin sentaktik analizi sonrasında, bir önceki sayıda saldırının detayları üzerinden aktarılan ifadelerin bu sayıda haberin genel çerçevesini oluşturduğu gözlemlenmektedir. Bu bağlamda saldırı ve Türkiye, Türkler arasında kurulan bağlantılar, manşette ve başlıklarda ön plana çıkartılmış olup, haber kaynağı olarak açıklamalarına yer verilen kişilerin ifadeleri üzerinden aktarılmıştır. Haber kaynağı olarak tercih edilen kişilerin ifadeleri üzerinden inşa edilen haber metninde; Yair Netanyahu, Kati Piri ve teröristin açıklamaları aktarım fiilleriyle tırnak içerisinde verilirken, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın açıklamaları tırnak işareti kullanılmadan doğrudan aktarılmıştır. Bu bağlamda gazetenin, olayın haberleştirilmesinde tercih edilen haber kaynaklarının açıklamaları üzerinden haber söylemini inşa ettiği ve bu doğrultuda Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın açıklamalarını içselleştirerek biz duygusunu ön plana çıkartan bir anlatı yapısını benimsediği görülmektedir. Bu bağlamda gazetenin olayı aktarırken nesnel bir bakış açısına sahip olmadığı, kendisini Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın ifadeleri üzerinden "biz" olarak konumlandırdığı gözlemlenmektedir. Aynı zamanda gazetenin Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın ifadeleri üzerinden saldırıyı tarihsel bir bağlamda ele aldığı ve bu doğrultuda saldırının asıl sorumlularını "Haçlı artıkları" olarak belirginleştirdiği görülmektedir. Bu bağlamda haber retoriğinde, terör saldırısının sorumlusu olarak "Haçlı artıkları" hedef gösterilmiştir ve bu doğrultuda Türkiye ve Türklerin yükselişinin "Haçlı artıkları"nın zoruna gideceği düşüncesi tercih edilen kelime ve cümleler ile ön plana çıkarılmıştır. Haberin metinleştirilmesinde kullanılan "3 koldan birden saldırı", "İstanbul hala rüyalarında", "Haçlı artıklarının zoruna gidecek" gibi cümle tercihleri ile haber metninde inşa edilen söylemsel çerçeve desteklenmiştir. Bu noktada haberde tercih edilen kelimeler ve cümleler arasında bir uyumun oluşturulduğu, genel olarak edilgen yapılı cümlelerin tercih edildiği, kısa ve net cümlelerle olayın aktarıldığı görülmektedir. Ayrıca gazete, "acıyı kalbimizde hissediyoruz", "hayatını kaybedenlerin hikâyeleri yürek burkuyor", "hayatını kaybeden terör mağdurları" gibi cümle tercihleriyle saldırının duygusal yönüne de dikkat çektiği gözlemlenmektedir.

Gazetenin 18 Mart tarihli sayısında konuyla ilgili yer alan haberin sentaktik analizi sonrasında, saldırının bağlamından kopartılarak farklı bir konu üzerinden ele alındığı görülmektedir. MHP Lideri Devlet Bahçeli ve Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın ortak gerçekleştirdikleri seçim mitingde, Bahçeli'nin Yeni Zelanda'ya yönelik açıklamaları üzerinden yapılacak seçimin bir beka meselesi olduğu vurgulanmıştır. Gazetenin, haber kaynağı olarak kullandığı Devlet Bahçeli'nin açıklamalarını tırnak işareti kullanmadan aktardığı ve bu bağlamda Bahçeli'nin acıkmalarını içselleştirdiği, nesnel bir bakış açısına sahip olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda gazete, kendini "biz" olarak konumlandırmıştır ve "Ey Haçlılar bekliyoruz sizi hadi gelin de kanınızda boğalım", "Yeni Zelanda'daki bir cani tarafından sıkılan kurşunlar hepimize isabet etmiştir" gibi cümle tercihleriyle inşa ettiği anlatı tarzını güçlendirmiştir. Ayrıca haberde, Devlet Bahçeli'nin açıklamaları üzerinden saldırının sorumlularına ve Türkiye'ye yönelik herhangi bir tehdide karşı gözdağı veren bir imanın oluşturulduğu görülmektedir. Bu bağlamda haber metninde tercih edilen cümle yapıları ve kelimeler ile haber metninde üretilmek istenen söylem desteklenmiştir. Gazetenin, haber kaynağı olarak MHP lideri Devlet Bahçeli'nin açıklamalarını içselleştirerek aktarmasındaki etken; gazetenin yayın politikası ile Bahçeli'nin milliyetçi politik söyleminin benzeşiyor olmasındandır. Bu çerçevede haber metninde üretilmek istenen düşünce, gazetenin yayın politikasıyla paralellik gösteren Bahçeli'nin açıklamaları üzerinden inşa edilmiştir.

19 Mart tarihli gazetede yer alan haberin sentaktik analizine göre, kısa ve net ifadeleri tercih eden gazetenin, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Çanakkale Zaferi'nin 104. Yılı töreninde yaptığı açıklamalar üzerinden haberin genel söylemsel çerçevesini inşa ettiği görülmektedir. Bu bağlamda gazetenin, haber kaynağı olarak kullandığı Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın açıklamalarını tırnak işareti kullanmadan aktararak içselleştirdiği, nesnel bir tutumla olayı haberleştirmediği görülmektedir. Haber metninde, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Yeni Zelanda'da gerçekleştirilen saldırının Türkiye'ye yönelik mesajlar içerdiği bilgisinin ön plana çıkarıldığı ve bu bağlamda saldırıyı gerçekleştirenlere gözdağı veren bir anlatı yapısının inşa edildiği dikkat çekmektedir. Bu doğrultuda haber başlıklarında ve içeriğinde tercih edilen cümle grupları, kelimeler haberin gramatik yapısında Türkiye'yi hedef alanlara gözdağı veren bir söylemsel çerçevenin inşa edilmesini kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda "Çanakkale'de bekliyoruz", "Biz buradayız, Çanakkale'deyiz", "sizi de dedeleriniz gibi uğurlayacağız", "tüm masumlara, tüm Müslümanlara ve Türklere kalkan ellere karşı yazacak tarihimiz var" gibi tercih edilen ifadelerle haber metninde üretilmek istenen söylemin desteklendiği görülmektedir. Ayrıca gazetenin, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın açıklamaları üzerinden kendini biz olarak konumlandırdığı ve bu doğrultuda "niyetinizi anladık", "buradayız", "bizi sınıyorlar", "gelecekseniz bekleriz" gibi tamlamalarla bunu açıkça ortaya koyduğu dikkat çekmektedir.

20 Mart tarihli sayıda yer alan haberin sentaktik analizi sonrasında, haberin konuşma dilinde "kalmış", "ziyaret etmiş" gibi ifadelerle metinleştirildiği, betimleyici ifadelerin ön planda olduğu bir anlatı yapısının benimsendiği görülmektedir. Haber metninde saldırıya yönelik çıkarımların yapıldığı ve tercih edilen kelime seçimleri ile üretilmek istenen söylemin desteklendiği gözlemlenmektedir. Bu bağlamda başlıkta teröristin "Kont Dracula'nın izinde" olduğu vurgulanırken, metin içerisinde Kont Dracula'nın en büyük Türk düşmanı olduğu belirtilmektedir. Bu noktada gazetenin kelime tercihleri ile dolaylı olarak teröristin asıl hedefinin Türkler olduğuna yönelik bir söylemi inşa ettiği görülmektedir. 22 Mart tarihli sayıda yer alan olayın haberleştirilmesinde kullanılan dil incelendiğinde, saldırıda asıl verilmek istenilen mesajın Türk milletine olduğuna yönelik bir söylemin ön plana çıkarıldığı ve yapılacak seçimlerin bu bağlamda bir beka meselesi olduğunun vurgulandığı dikkat çekmektedir. Bu noktada haberde tercih edilen cümlelerin birbirini tamamlayan bir şekilde kullanıldığı görülmektedir.

Sözcü gazetesi

Makro analizi:

Sözcü gazetesi, 16 Mart tarihli sayısında yaşanan terör saldırısını "Dünyayı Ayağa Kaldıran Saldırı" başlığı altında okuyucularına aktarmıştır. Üst başlığın hemen altında kullanılan haberin manşeti ise başlığa göre daha iri puntolarda "Alçak Katil İki Camiyi Basıp 49 Kişiyi Katletti" ifadesi ile verilmiştir. Haber spotunun ilk cümlesinde saldırıyı gerçekleştiren kişi "Müslüman düşmanı ırkçı terörist" olarak tanımlanmakta ve bu bağlamda gazetenin saldırıyı, bu tanımlama üzerinden dolaylı bir anlatımla "terör saldırısı" olarak ima ettiği görülmektedir. Bu çerçevede gazetenin yaşanan olayın "terör saldırısı" olduğuna yönelik belirgin söylem inşa etmediği, "Dünyayı ayağa kaldıran saldırı" olarak adlandırmayı tercih ettiği gözlemlenmektedir. Gazetenin, spotta aktardığı "Alçak saldırıdan 3 Türk yaralı kurtuldu" bilgisi üzerinden haberin genel söylemsel çerçevesini inşa ettiği görülmektedir. Spotun hemen altında saldırıyı gerçekleştirdiği belirtilen kişinin görseli verilmekte ve görselle birlikte aktarılan ifadelerde saldırganın 2016 yılında Türkiye'ye geldiği, saldırısı öncesi yayınladığı manifestoda Türkiye ve Türkleri tehdit ettiği bilgisinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Aynı zamanda "Türkler iyi" ara başlığı altında saldırıdan sağ kurtulan Türklerin son durumu hakkında bir bilgilendirmeye yer verilmiştir. Terör saldırısına yönelik bilgileri görsellerle birlikte aktaran gazetenin, yaşanan terör saldırısının esas gerekçelerine yer vermediği, saldırı anı ve sonrasında elde edilen detaylar üzerinden olayı aktardığı görülmektedir. Bu bağlamda haberin genel söylemsel çerçevesine bakıldığında, gazetenin üretilen haber söyleminde olayın ardalanını detaylandırmadan aktardığı ve spotta Türklere yönelik ön plana çıkan bilginin haber içeriğinde sürdürülmesi ile saldırıyı bağlamından kopartarak ele aldığı gözlemlenmektedir. Gazetenin olayı bu şekilde aktarmasındaki temel etkenin gazetenin yayın politikasının ulusalcı ve seküler bir bakış açısı etrafında şekilleniyor olması ve bu doğrultuda haber söylemini alternatif bir okumaya imkân tanımayan bir çerçevede inşa etmesi olduğu ifade edilebilir. Ayrıca haberin üst başlığında, spotunda ve içeriğinde olayın "Dünyayı ayağa kaldıran bir saldırı" olduğu, "Dünyanın lanetlediği" ve "Dünyayı şoke ettiği" belirtilirken, aktarılan bu ifadeleri destekleyici herhangi bir haber kaynağının kullanılmadığı, sadece Türkiye'deki parti liderlerinin saldırıya yönelik açıklamalarının "Türkiye Lanetledi" ara başlığıyla okuyuculara aktarıldığı dikkat çekmektedir.

17 Mart tarihli Sözcü gazetesinde, saldırı sonrası yaşanan gelişmeler küçük bir haber ile okuyucuya aktarılmıştır. "Dünya Saldırıyı Lanetledi" başlığıyla aktarılan haberde, başlığın hemen altında sedyede yatan bir yaralının görseli verilmiştir. Yaralının sedyede işaret parmağı havadayken çekilen fotoğrafı "Allah birdir" işareti ile ilişkilendirilmiş olup, "alçak saldırının" simgesi haline geldiği vurgulanmıştır. Bu bağlamda gazetenin yaşanan terör saldırısını, "terör" saldırısı olarak tanımlamaktan kaçındığı ve "alçak saldırı", "saldırı" olarak tanımlamayı sürdürdüğü görülmektedir. Aynı zamanda haber başlığında belirtilen "Dünya saldırıyı lanetledi" ifadesinin hiçbir kaynak ile desteklenmediği ve tercih edilen görsel ile uyumsuz bir anlatının oluşmasına neden olduğu dikkat çekmektedir. "Irkçı caninin Türkiye bağlantısı araştırılıyor" başlığıyla devam eden haberde, gazetenin saldırıyı gerçekleştiren kişiyi "Müslüman düşmanı terörist" olarak tanımlanmaya devam ettiği ve "Irkçı cani" tanımlamasını, teröristin ırkçı işaretler yaptığı ifade edilen bir görseli ile desteklediği görülmektedir. Haberin genel söylemsel çerçevesine bakıldığında ardalan ve bağlam bilgisinin yer almadığı, bir önceki gün inşa edilen haber söyleminin devam ettirildiği gözlemlenmektedir.

Mikro analizi:

Sözcü gazetesinin 16 Mart tarihli sayısında saldırıyla ilgili yaptığı haberin sentaktik analizi sonrasında, haberde tercih edilen kelime ve fiiller ile haber metninde inşa edilmek istenen söylemi pekiştiren ifadelerin kullanıldığı dikkat çekmektedir. Haberdeki mikro yapıya bakıldığında, saldırıya yönelik bilgilerin kısa ve basit cümlelerle hikâye tarzında okuyuculara aktarıldığı ve bu bağlamda birbiriyle bağlantılı kelime ve cümle tercihleriyle anlamsal bir bütünlüğün inşa edildiği görülmektedir. Bu bağlamda gazete, haberin üst başlığında, manşetinde, spotunda ve içeriğinde tercih ettiği "alçak katil", "katletti", "kana buladı", "vahşet", "feci şekilde öldü" gibi kelimeler ve tamlamalarla metnin gramatik yapısını bütüncül bir inşa etmiştir. Ayrıca gazete olayın haberleştirilmesinde "buladı", "kurtuldu", "lanetledi", "çekim yaptı", "tehdit etti", "camiye girdi", "kurşuna dizdi" gibi etken yapılı ifadelerin hâkim olduğu bir anlatı yapısını tercih etmiştir. Gazetenin dolaylı bir anlatımla olayın "terör saldırısı" olduğunu ima ettiği görülmekte ancak genel olarak "Dünyayı ayağa kaldıran saldırı" olarak tanımlamayı tercih ettiği dikkat çekmektedir. Bu bağlamda gazetenin olayın haberleştirilmesinde kullandığı kelime ve cümle kalıpları ile saldırının "terör saldırısı" olduğuna yönelik gerçeği geri plana iten bir anlatımı ön plana çıkardığı gözlemlenmektedir. Gazetenin 17 Mart tarihli sayısında yer alan haberin mikro yapısında edilgen cümle yapılarının ön planda olduğu görülmüştür. Bu bağlamda kullanılan pasif cümle kalıpları, haber içeriğinde aktarılan bilgilerin kaynağının belirsizleşmesine neden olmuştur. Haberin gramatik yapısına bakıldığında, tercih edilen kelimelerin bir önceki gün aktarılan haberle uyum içerisinde olduğu ve bu anlamda inşa edilen söylemsel çerçevenin kullanılan görseller ile desteklendiği görülmektedir.

Yeni Akit gazetesi

Makro analizi:

Yeni Akit gazetesi 16 Mart tarihli sayısında, yaşanan terör saldırısına geniş bir yer ayırmıştır. Gazete, terör saldırısını "Yeni Zelanda'da İki Camiye Yapılan Saldırı, Münferit Değil, Organize..." üst başlığı ve "Haçlı Terörü" başlığı altında büyük puntolarda okuyucularına aktarmıştır. Aynı zamanda başlığın hemen yanında saldırıda hayatını kaybedenlerin sayısı "49 Şehit" ifadesiyle büyük puntolarda verilmiştir. Bu bağlamda haberin üst başlığında kullanılan "münferit değil, organize" ifadesi ve başlıkta tercih edilen "Haçlı Terörü" tanımlaması haber söyleminde terör saldırısının tarihsel bir arka planda ele alındığını, saldırının organize bir şekilde gerçekleştiğini belirten bir anlatımın oluşmasını sağlamıştır. Bu söylemsel çerçevenin ortaya çıkmasında gazetenin yayın politikasının muhafazakâr düşünce etrafında şekilleniyor olması ve bu bakış açısının da olayın haberleştirilmesinde dini faktörlerin ön plana çıkmasına neden olduğu gözlemlenmektedir. Bu bağlamda yayın politikasına uygun bir dil yapısı ve kelime tercihi ile oluşturulan başlık, üst başlık ve spot gibi bölümler bölgesel ve gramatik bir uyumun haber söyleminde amaçlandığını göstermektedir. Teorik olarak bakıldığında, haberin başlığı haberin konusunu göstermektedir. Bu doğrultuda gazete, başlık ve manşette inşa ettiği haber söylemini haberin spotunda ve devamında sürdürmüştür. Haberin spotunda tercih edilen "Batı dünyasının yıllardır ektiği nefret tohumları, dün Haçlı terörüne dönüştü", "alçakça saldırıda 49 Müslüman şehit olurken", "Katliamı 2 yıl öncesinden planladığı öğrenilen Hristiyan saldırganların Türkiye, Erdoğan ve Ayasofya'yı hedef alan paylaşımları, olayın organize bir şekilde planlandığını ortaya koydu" ifadeleri, haberin üst başlığında ve manşetinde aktarılan bilgilerin bütüncül bir şekilde haber metninde terör saldırısının sorumluluğunu Batı Dünyasına yükleyen bir anlatımın oluşmasını sağlamıştır. Bu anlamda gazete, saldırıyı genel olarak "İslam düşmanı Batı dünyasının yıllardır ektiği nefret tohumlarının Haçlı terörüne dönüşmesi" olarak ifade etmiştir ve bu bağlamda hayatını kaybedenleri "şehit" olarak tanımlamamıştır. Haberin genel söylemine bakıldığında, haber metninde ön plana çıkan Türk-İslam düşmanlığı

çerçevesinde olaya yönelik ardalan bilgisinin aktarıldığı görülmektedir. Aynı zamanda olayın dini bir bağlamda ele alındığı ve bunun sonucunda tarihsel bir bakış açısı üzerinden Hıristiyan-Müslüman karşıtlığı çerçevesinde "Haçlı Terörü" olarak tanımlanması dikkat çekmektedir. Haberde tercih edilen görsellerde ise yaralı ve cansız bedenin yer aldığı bir görsel ve kucağında yaralı bir çocuk taşıyan kişinin gösterildiği bir görsel tercih edilmiştir. Bu bağlamda haber metninde tekrar edilmiş olan "katliam", "alçak saldırı" ifadeleri, tercih edilen görseller ile desteklenmiştir.

Yeni Akit gazetesi 17 Mart tarihli sayısında, yaşanan terör saldırısına yönelik gelişmeleri Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın açıklamaları üzerinden okuyuculara aktarmayı tercih etmiştir. Gazete, "Erdoğan: Avrupa'daki Saldırıların da, Güneyde Teröre Verilen Desteğin de Amacı Aynı" ifadelerini tırnak işareti kullanmadan üst başlığa taşımıştır. Manşet kullanılan haberde, üst başlıkta kullanılan anlatım tarzı aynı şekilde devam ettirilerek "Haçlı'nın Hedefi Türk Milleti" manşeti, üst başlığa göre daha iri puntolarda verilmiştir. Gazetenin, haberin üst başlığında ve manşetinde bir önceki gün inşa edilen "Haçlı" söylemini devam ettirdiği ve "hedefin Türk milleti" olduğu konusunda imalarını haber kaynağı olarak kullandığı Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın ifadeleri üzerinden belirginleştirdiği görülmektedir. Tematik olarak spot kullanılan haberde, üst başlıkta verilen Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın sözleri devam ettirilmiş olup, "teröristin Türk ve Müslüman düşmanlarını örnek aldığı", "asıl dertleri Türkiye, Türk milletidir" ifadeleri üzerinden, saldırının asıl hedefinde Türkiye ve Türk milleti olduğu yönelik vurgu tekrarlanmıştır. Böylece haberin ana konusunu belirleyen üst başlık, manşet ve spotta, gazetenin saldırıyı "Türk-İslam düşmanlığı" çerçevesinde inşa ettiği görülmektedir. Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın halkı selamlayan görseli ile devam eden haberde, "Haçlı" söyleminin fotoğraf altı yazıda da devam ettirildiği ve Cumhurbaşkanının "…Haçlı artıklarının zoruna gidecek", "…Haçlı bozuntularına, bizi hedef alan katillere…" ifadeleri haber söylemini destekleyen bir yapıda dizayn edilmiştir. Bu bağlamda, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın saldırıya yönelik açıklamaları haber kaynağı olarak kullanılarak, haberin genel söylemsel çerçevesi bu doğrultuda oluşturulduğu görülmektedir. "Dertleri Erdoğan Değil, Türkiye!", "Caninin Kafası ile Gezici Kafa Aynı" ara başlıklarda da, manşet ve spottaki gibi Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın açıklamaları üzerinden bir anlatım oluşturulduğu ve Cumhurbaşkanının açıklamalarının bir kısmının tırnak işareti ile aktarılırken, bir kısmının tırnak işareti kullanılmadan içselleştirildiği dikkat çekmektedir. Ara başlıkların hemen yanında saldırı haberiyle ilişkisiz olarak Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın kurdele keserken yer aldığı bir görsel kullanılarak, fotoğraf altı yazıda ise gerçekleştirilen açılış töreni hakkında bilgi aktarılmıştır. Bu bağlamda, haberin genel anlatısının bölündüğü görülmektedir. "Batı için İslam Türk demektir" yer alan bir diğer ara başlıkta, haberin en başından itibaren vurgulanan saldırının Türkiye, Türkler ve Cumhurbaşkanı Erdoğan'la ilişkisi uzman kişilerin görüşlerinin aktarılmasıyla desteklenmiştir. Böylece haberde üretilen genel söylemin inandırıcılığı, uzmanların değerlendirmeleri üzerinden güçlendirilmiştir. Olayın haberleştirilmesinde haber kaynağı olarak kullanılan Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın açıklamaları ve uzman görüşleri üzerinden haberin söylemsel çerçevesinin belirlendiği, saldırının asıl hedefinde Türkiye ve Türk-İslam düşmanlığının olduğu bilgisinin ön planda olduğu bir anlatının benimsendiği görülmektedir. Manşetten verilen haber dışında verilen diğer haberlerde de aynı anlatım tarzının kullanıldığı ve saldırının "terör saldırısı", saldırıyı gerçekleştirenin "Hıristiyan terörist", "terörist" olarak tanımlandığı gözlemlenmektedir.

Gazete 18 Mart tarihli sayısında, "Haçlı Batı'nın İslam Düşmanlığı Katlanarak Sürüyor" üst başlığı ve "Yak, Yık, Öldür" manşetiyle büyük puntolarda okuyuculara aktarılan haberde, Yeni Zelanda'daki terör saldırılarıyla belirginlik kazanan İslam düşmanlığının Avrupa ülkelerinin hemen hemen tamamında sistematik olarak kendini gösterdiği ve dünyada Müslümanlara karşı artan terör saldırıları belirtilmiştir.

Ancak gazete herhangi bir kaynak kullanmadan oluşturduğu haberde, Yeni Zelanda'da yaşanan terör saldırısı üzerinden dünyada Müslümanlara yönelik gerçekleştirilen saldırılara yer vererek, saldırıyı bağlamından kopartarak farklı bir şekilde haberleştirmiştir.

Gazete 19 Mart tarihli sayısında, saldırıda yakınını kaybeden bir kişinin ifadesini "Yeni Zelanda'daki Saldırıda İki Yakınını Şehid Veren Suriyeli Muhammed: İslam'ın Son Kalesi Türkiye" başlığıyla büyük puntolarda okuyucuya aktarmıştır. "İslam'ın Son Kalesi Türkiye" ifadesi diğerlerine göre daha da belirgin bir şekilde yazılarak ön plana çıkartılmış olup, vurgunun "Türkiye" üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu bağlamda gazetenin, kişinin ifadeleri üzerinden İslam'ın son kalesinin Türkiye olduğunu dolaylı olarak ima ettiği gözlenmiştir. Haberin tematik yapısına bakıldığında, spot ve ara başlıkların kullanılmadığı, aynı zamanda tek bir haber kaynağının değerlendirmesi ile haberin söylemsel çerçevesinin belirlendiği görülmüştür. Ardalan ve bağlam bilgisinin yer almadığı haberin içeriğinde, saldırıda yakınını kaybeden Muhammed'in "İslam'ın son kalesi Türkiye, bu işin peşini bırakmasın" ve "Cumhurbaşkanı Erdoğan'dan Allah razı olsun, Türkiye, Müslümanların son kalesidir" ifadeleri üzerinden üretilen haber söylemi desteklenmiştir. Haberin genel söylemsel çerçevesinde bakıldığında, gazetenin saldırıyı "terör saldırısı", saldırıyı gerçekleştireni "terörist", "Hıristiyan terörist" ve saldırıda hayatını kaybedenleri "şehit" olarak tanımlamaya devam ettiği görülmektedir. Yeni Akit gazetesinin 22 Mart tarihli sayısında, yaşanan terör saldırısı bağlamından kopartılarak aktarılmıştır. "İslam'ı Karalayan Paylaşımlara İzin, Hıristiyan Terörüne Sansür" üst başlığı ve "Haçlı Uşağı Youtube" manşetiyle verilen haberde, saldırganın kayda aldığı görüntüleri yayınlayan Akit Tv'ye, Youtube tarafından uygulanan sansüre yönelik tepkiye yer verildiği görülmektedir.

Mikro analizi:

Yeni Akit gazetesinin 16 Mart tarihli sayısında yer alan haber metni incelendiğinde, gazetenin olayı aktarırken hedef gösteren ve suçlayan bir dil yapısı tercih ettiği görülmüştür. Gazete, haber metninde kullanmış olduğu cümle yapıları ve kelime tercihleri ile saldırıyı tarafsız bir şekilde okuyuculara aktarmamıştır. Bu doğrultuda, haber metninde kullanılan kelime ve cümlelerin dizilişi, haber metninde üretilmek istenen söylemi destekleyen bir yapının oluşmasını kolaylaştırmıştır. Bu çerçevede gazete, haber metni içerisinde saldırının organize olarak gerçekleştirildiğini tekrarlayarak vurgulamıştır. Aynı zamanda gazete, saldırıda hayatını kaybedenleri "şehit" olarak adlandırarak ve saldırının sorumlusu olarak "Batı"yı hedef göstererek ve bu tanımlamaları yineleyerek haberde belirgin bir söylemin oluşturulmasını sağlamaktadır. Haberin genel söylemsel çerçevesi incelendiğinde cümlelerin uzun tutulmuş olduğu, abartılı ifadelerin yer aldığı, saldırıya ilişkin detayların yoğun olarak aktarım fiilleriyle aktarıldığı, tercih edilen kelime ve cümle yapıları arasında bir tutarsızlığın olduğu ve bu doğrultuda karmaşık bir anlatının ön planda olduğu görülmüştür.

Gazetenin 17 Mart tarihli sayısında yer alan saldırıya yönelik haber metinleri incelendiğinde, gazete olayı adlandırırken kullandığı cümlelerin birçoğunda hedef gösteren bir dil yapısı tercih etmiştir. Tek bir haber kaynağın açıklamaları üzerinden oluşturulan haber metninde, aktarım fiillerinin ön planda olduğu bir anlatının oluşturulduğu gözlemlenmektedir. Bu bağlamda haberin retoriği tek taraflı bir düşünsel çerçevede inşa edilmiş olup, terör saldırısı Türkiye ve Türkler üzerinden inşa edilen bir söylemsel çerçevede aktarılmıştır. Bu doğrultuda tercih edilen cümle kalıpları, fiiller ve tanımlamalar haber metninde üretilen söylemi güçlendiren bir şekilde kullanılmıştır. Haber metninin gramatik yapısı incelendiğinde, karmaşık ve uzun cümlelerin kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca haberde üretilen

söylemin inandırıcılığını arttırmak için uzman görüşlerine yer verildiği ve haber retoriğinin bu şekilde güçlendirilmeye çalışıldığı gözlemlenmektedir.

Gazetenin 19 Mart tarihli sayısında yer alan haberin gramatik yapısı analiz edildiğinde; sık sık tekrarlanan kelimeler ve sıfatlar ile haber metninde üretilen söylemsel çerçevenin desteklendiği gözlemlenmiştir. Haberin gramatik tasarımında ise aktif cümle yapıları ve aktarım fiillerinin tercih edildiği, özellikle "birlik", "beraberlik", "tek vücut", "bir olmak" gibi kavramların birbirini tamamlayan bir çerçevede kullanıldığı görülmüştür. Aynı zamanda açıklamalarına yer verilen kişinin ifadeleri üzerinden dolaylı olarak İslam'ın ve Müslümanların son kalesi Türkiye ifadesi vurgulanarak ön plana çıkartılmıştır. Gazetenin diğer sayılarında yer alan haberlerin metinleştirilmesinde kullanılan dil incelendiğinde ise abartılı bir anlatımın tercih edildiği ve olayın aktarıldığı ilk gün inşa edilen söylemin sürdürüldüğü görülmektedir.

Yeni Şafak gazetesi

Makro analizi:

Yeni Şafak gazetesi 16 Mart tarihli sayısında, yaşanan terör saldırısını "Haçlı Terörü" ve "Korktuğunuz Kadar Varız" başlıkları altında büyük puntolarda iki ayrı haber olarak tam sayfa okuyucularına aktarmayı tercih etmiştir. Gazetenin en başında yer alan "Haçlı Terörü" başlıklı haberde saldırı hakkında özet bilgilere yer verilirken, "Korktuğunuz Kadar Varız" başlıklı diğer haberde ise saldırının arka planında Türkiye'yi hedef alan bir niteliğe sahip olduğu bilgisinin ön plana çıkarıldığı bir anlatı yapısının hâkim olduğu görülmektedir. "Haçlı Terörü" başlığıyla yer alan ilk haberin spotunda, saldırıda hayatını kaybedenler "şehit" olarak tanımlanmıştır ve haberin devamında kullanılan "Batı'da yükselen Nazizm, ırkçılık, İslam ve Türk düşmanlığı Haçlı terörünü patlattı" ifadesi üzerinden doğrudan bir anlatımla terör saldırısının sorumlusu olarak "Batı" hedef gösterilmiştir. Bu doğrultuda gazetenin, saldırıyı tarihsel bir çerçevede ele alarak "Haçlı terörü" olarak tanımlamayı tercih ettiği ve bu bağlamda hayatını kaybedenleri "şehit" olarak adlandırdığı görülmektedir. Gazetenin saldırıyı "Haçlı Terörü" olarak tanımlamasında gazetenin genel yayın politikasının muhafazakâr düşünce temelinde şekilleniyor olmasının etkili olduğu söylenebilir. Haberde, ardalan ve bağlam bilgisinin detaylandırılmadan aktarılmış olduğu, saldırının esas gerekçelerine yer verilmediği görülmektedir. Tercih edilen görseller ile haber retoriğinin güçlendirildiği ve saldırı anında yaşananların "cani 10 dakika arayla Nur ve Lindwood camilerine saldırdı", "5 yarı-otomatik silah kullanan cani", "herkesi tek tek hedef aldığı görülüyor" gibi betimleyici ifadelerle abartılı bir şekilde aktardığı gözlemlenmektedir. Bu bağlamda, gazetenin saldırıyı tarafsız bir tutumla değerlendirmediği, tarihsel bir çerçevede ele aldığı ve haberin metinleştirilmesinde kendi yorumunu aktardığı görülmektedir. Aynı sayıda yer alan "Korktuğunuz Kadar Varız" başlığıyla verilen bir diğer haber ise büyük puntolarda okuyuculara aktarılmıştır. Siyah arka fonun kullanıldığı haberde, tematik olarak spot kullanılmakta ve aktarılan bilgilerin altının çizilerek vurgulandığı dikkat çekmektedir. Gazete spotta, teröristin saldırı öncesi yayınladığı bildiri ve kullandığı silahlar üzerindeki semboller ile "Batı" arasında bir bağlantı kurmakta ve haber söyleminde saldırının sorumluluğunu Batı'ya yükleyen bir anlatım oluşturmaktadır. Bu bağlamda "Haçlı Terörü" başlığı altında saldırının sorumluluğunu Batı'ya yükleyen anlatımın, bu haberde net bir şekilde ifade edildiği göze çarpmaktadır. Spotun devamında teröristin saldırısı öncesi yayınladığı bildiri haber kaynağı olarak kullanılmakta ve "İstanbul'u işgal etmek ve Ayasofya'yı kiliseye dönüştürmekle tehdit ettiği" ifadelerine yer verilmektedir. Bu noktada gazetenin spotta ön plana çıkardığı bilgiyi haberin devamında detaylandırdığı ve bu kapsamda bildirinin Türklerle ilgili olan bölümünde yer alan ifadelere yer vererek haber metninde üretilmek istenen söylemi aktarılan detaylarla desteklediği görülmektedir.

"İstanbul'daki Camileri Yıkarız" ara başlığıyla devam eden haberde, teröristin İstanbul'a yönelik açıklamalarına yer verilmekte; "Türklerle Savaşan İsimleri Seçti" ara başlığında ise saldırganın silahı üzerinde yazan isimler verilmiş olup, bu isimlerin Türklere ve Osmanlılara karşı savaşan, zafer kazanan ya da katliam yapan kişiler olduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda, gazetenin haberin en başından itibaren saldırının temelde Türkiye'ye yönelik mesajlar içeren bir saldırı olduğuna yönelik ön plana çıkardığı söylemler bu başlıklar altında netlik kazanmaktadır. Aynı zamanda verilen bilgilerin silahın üzerinde isimlerin yer aldığı bir görselin kullanılması ile retoriksel açıdan desteklendiği görülmektedir. Farklı ara başlıklarla ayrıntıların aktarılmaya devam edildiği haberde, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın dur işareti yaparken çekilen bir görseli kullanılarak "Bu millet size müsaade etmez" açıklaması ile birlikte verilmiştir. Bu bağlamda, gazetenin Erdoğan'ın ifadelerini kaynak olarak kullandığı ve onun ifadeleri üzerinden dolaylı bir anlatımla Batı'ya karşı bir mesaj verdiği görülmektedir. Retoriksel açıdan bir uyumun oluşturulduğu yazı ve görselin devamında "En Büyük Hedef Erdoğan" başlığı iri puntolarda ve Erdoğan ismi kırmızı renk ile vurgulanarak verilmektedir. Haber metninde ise teröristin Erdoğan'a yönelik suikast çağrısı yaptığı belirtilmekte ancak bu bilginin hiçbir haber kaynak kullanılmadan aktarıldığı dikkat çekmektedir. Haberin devamında "Barbarlığa Lanet Yağdı", "Türkiye Şehitler İçin Namaza Durdu" ve "Türkiye'de Olmadığı İçin Üzüldüler!" ara başlıklarına yer veren gazetenin bu başlıklar altında saldırıyı bağlamından kopartarak ele aldığı görülmektedir.

Gazete 17 Mart tarihli sayısında, terör saldırısını "Mermileri Bitsin Diye Dua Ettik" başlığıyla iri puntolarda, siyah fon üzerinde okuyucularına aktarmıştır. Tematik olarak spot kullanılan haberde, saldırının görgü tanıklarından birinin açıklamalarına yer verilmektedir. Gazetenin haberin devamında aynı anlatım tarzını benimsediği ve kişilerin ifadeleri üzerinden haberin söylemsel çerçevesini oluşturduğu görülmektedir. Ancak haber kaynağı olarak açıklamalarına yer verilen görgü tanıkları, net bir şekilde ifade edilmeyerek "görgü tanıklarından biri", "bir diğer görgü tanığı" gibi tanımlamalarla aktarılmıştır. Gazetenin, görgü tanıklarını haber kaynağı olarak kullandığı ve kişilerin ifadelerini tırnak işareti kullanmadan manşete ve başlıklara taşıyarak içselleştirdiği görülmektedir. Gazetenin saldırıya yönelik herhangi bir ardalan ve bağlam bilgisine yer vermediği ve kişilerin "dua ederek bekledim", "canlı olduğunu düşündüğü herkese yeniden ateş etmeye devam ediyordu", "ölü taklidi yaptık" gibi ifadeleri ile saldırıya yönelik duygusal çağrışımların ve abartılı ifadelerin ön planda olduğu bir haber söylemini ön plana çıkardığı görülmektedir. Aynı duygusal çağrışımların "En Küçük Şehit Üç Yaşında", "Şehitler Anıldı", "El-Harbi de Şehit Oldu" ara başlıklarında da devam ettirildiği görülmektedir. Gazete, haber metninde üretilen söylemi şehit olduğu belirtilen bir çocuğun görseli, insanların yerlere mumlar dizerken verilen görseli ve sedyede işaret parmağı havadayken fotoğrafı çekilen yaralı bir insanın görseli ile desteklemiştir. "Katili aklama çabası" ile verilen bir diğer haberde, gazete teröristin çıkarıldığı mahkemede cinayet ile suçlanmasından ve Papa'nın terör saldırısını "anlamsız şiddet eylemi" olarak tanımlamasından yola çıkarak teröriste yönelik "uluslararası aklama operasyonu"nun başladığı belirtilmektedir. "İşte Bu Yüzden Beka Meselesi" manşetiyle okuyuculara aktarılan diğer bir haberde ise saldırı bağlamından kopartılarak ele alınmakta ve Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın seçim mitinginde Yeni Zelanda'ya yönelik açıklamaları üzerinden haberin söylemi inşa edilmektedir. Bu noktada Erdoğan'ın ifadelerinin kaynak alındığı haberde, saldırının Türkiye'ye verilen ilk mesaj olmadığı ve bu yüzden seçimlerin bir beka meselesi olduğu vurgusu yapılmaktadır. Bu bağlamda gazetenin, saldırının Türkiye'ye verilen bir mesaj olduğu söylemini temel aldığı ve bunun üzerinden seçimlerin bir beka meselesi olduğunu vurguladığı görülmektedir. Bir önceki gün saldırganı "Nazi terörist" olarak adlandıran gazete, bu sayıda da saldırganın duruşmada yaptığı işareti "Nazi işareti" olarak tanımlamakta ve bu anlamda bir önceki gün yaptığı adlandırmayı pekiştirmektedir.

18 Mart tarihli Yeni Şafak gazetesinde, saldırıya yönelik ilginin azaldığı ve farklı bağlamlarda ele alındığı görülmektedir. Gazete isminin hemen üstünde "Linwood Kahramanı" ve "Acılarını Paylaştılar" başlıklarıyla yer alan haberlerin ilkinde; Linwood Camisi'nde ölü sayısının artmasını engellediği belirtilen bir kişi aktarılmaktadır. Gazetenin, haberi aktarırken sanki olay anını yaşıyormuşçasına bir anlatım tarzı benimsediği görülmektedir. Bu bağlamda "önledi", "engelledi", "uzaklaştırdı" gibi ifadelerle haberin söylemini desteklediği gözlemlenmektedir. Aynı zamanda haberin retoriğini güçlendirmek için adı geçen kişinin fotoğrafının kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca başlığın hemen üstünde, başörtülü iki kadının ağlarken çekilen fotoğrafına yer verilmekte ve Nur Cami'nin taziyenin merkezi olduğu, gelenlerin çiçek koyup gözyaşı döktüğü belirtilmektedir. Ancak verilen bilgi ve görsel arasında retoriksel açıdan bir uyumun olmadığı, aktarılan bilgi ve görselin haber kaynağının belirtilmediği gözlemlenmektedir. "Acılarını Paylaştılar" başlığı altında ise Cumhurbaşkanı Yardımcısı ve Dışişleri Bakanı'nın Yeni Zelanda'daki Müslümanlarla bir araya geldiği belirtilmekte ve gazetenin bu ziyareti "acılarını paylaşmak" olarak nitelendirdiği görülmektedir. Gazetede yer alan "AB'deki Irkçılar Silahlanıyor" başlıklı farklı bir haberde ise başlığın hemen yanında haberin içeriğinden bağımsız olarak "Yeni Zelanda canisi Brenton Tarrant" olarak ifade edilen kişinin fotoğrafı "Dinler Savaşına Hazırlanıyorlar" yazısı ile aktarılmaktadır. Bu bağlamda gazetenin farklı bir haberin içerisinde teröristin "ırkçı" olduğuna yönelik bir imada bulunduğu ve haberin söylemini bu bağlamda inşa ettiği görülmektedir. Aynı zamanda gazetenin "Birlikte Kazanacağız" başlıklı haberde, gazetenin MHP lideri Devlet Bahçeli'nin Yeni Zelanda'daki saldırıya yönelik ifadelerini "Ey Haçlılar Biz Buradayız" ara başlığı altında verdiği görülmektedir. Bu noktada haberin genel söylemsel çerçevesine bakıldığında, saldırıya yönelik ardalan bilgisinin yer almadığı ve konunun farklı bağlamlarda farklı konular üzerinden ele alındığı göze çarpmaktadır.

Gazetenin 19 Mart tarihli sayısında, "Şehit Sayısı 200 Olabilirdi" başlığı altında sedyede yatan ve işaret parmağı havadayken çekilen yaralının görseli verilmiş olup, sedyedeki kişinin kendisi olduğunu belirten bir kişinin ifadeleri üzerinden haberin genel çerçevesinin belirlendiği görülmektedir. Bu bağlamda gazetenin belirtilen kişinin açıklamalarını kaynak olarak kullandığı ve ifadelerini başlığa, spota ve haberin içeriğine taşıyarak bir anlatı oluşturduğu gözlemlenmektedir. Aynı sayıda yer alan "Daha Yazacak Çok Tarih Var" başlıklı haberde, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Çanakkale Zaferi'nin yıl dönümünde verdiği mesajlarda, saldırıya yönelik ifadelerinin ön plana çıkartılması ile haberin genel söylemsel çerçevesinin belirlendiği görülmektedir. Bu noktada gazetenin, haberin içeriğinde ve ara başlıklarda aynı anlatım tarzını devam ettirdiği ve Erdoğan'ın ifadelerini tırnak işareti kullanmadan aktararak içselleştirdiği görülmektedir. Bu noktada, "Katliamın Arkasında Kurul Var", "Dünyadaki Mazlumlar İçin", "Kıyamete Kadar Buradayız" gibi ara başlıkların ön plana çıktığı gözlemlenmektedir.

21 Mart tarihli gazetede, teröristin bir görseli "Netanyahu İle Görüştü Mü?" başlığı ile aktarılmaktadır. Gazete haberde, saldırıyı bağlamından kopartarak farklı bir açıdan ele almakta ve teröristin Türkiye'den sonra İsrail'e gittiği bilgisine yer verilmektedir. Gazete, temelde haberin içeriğinde terörist ve Netanyahu arasında bir temas olup olmadığını sorgulamaktadır. Ancak bunu yaparken "Tarrant'ın kendisine benzer İslamofobik açıklamalar yapan ve İstanbul'a Konstantinopol diyen" şeklinde abartılı bir ifade ile Netanyahu tanımlamakta ve bu bağlamda gazetenin nesnel bir tavır sergilemediği, yorumunu haberin diline yansıttığı görülmektedir. "Şehitler toprağa verildi" başlığıyla yer alan bir diğer haberde ise tabut taşıyan insanların görseli verilerek retoriksel açıdan haberin inandırıcılığının arttırıldığı görülmektedir. Haberin içeriğinde ise duygusal çağrışımların ön planda olduğu bir anlatımın tercih edildiği gözlenmektedir.

Mikro analizi:

Gazetenin 16 Mart tarihli sayısında yer alan haberin dili incelendiğinde; gazetenin terör saldırısını tanımlarken "Haçlı" kelimesini tercih ettiği ve saldırının sorumluluğunu "Batı'da yükselen Nazizm, ırkçılık, İslam ve Türk düşmanlığı"na yüklediği görülmektedir. Bu bağlamda, gazete yayın politikasının haberde tercih edilen kelimeleri ve cümleleri etkilediği, bu durumun haber söyleminde saldırının sorumluluğunu belirli bir kesime yükleyen bir anlatı yapısının oluşmasına neden olduğu göze çarpmaktadır. Gazetenin "kan donduran korkunç katliam", "Haçlı terörünü patlattı", "kurşun yağdırdı", "tek tek hedef aldığı görülüyor" gibi kelime ve cümle tercihleriyle saldırı ve saldırıya yönelik ayrıntıları abartılı bir şekilde aktardığı gözlemlenmektedir. Ayrıca gazetenin haberlerin metinleştirilmesinde genel olarak konuşma dilini tercih ettiği ve "ortaya döktü", "zafer kazanmış olması", "kanser gibi yayıldığını" gibi ifadeler ile saldırıyı hikâye gibi aktardığı görülmektedir. Gazetenin haber metinlerinde oluşturduğu zıtlıklar üzerinden biz ve onlar ayrımı yaptığı ve bu noktada kendini "korktuğunuz kadar varız" gibi ifadeler ile biz olarak konumlandırdığı dikkat çekmektedir. Bu noktada gazetenin kendini konumlandırdığı bizi aktarırken, "yükselen ve küresel diplomaside ağırlığı artan Türkiye", "İslam dünyasının en çok sevilen ve en etkili lideri Erdoğan" gibi tanımlamalarla ifade ettiği gözlemlenmektedir. Bu bağlamda gazetenin, saldırıyı haberleştirirken nesnel bir tutum sergilemediği ve kendi yorumunu haberin söylemine eklemlediği görülmektedir.

Gazetenin 17 Mart tarihli sayısında yer alan haberlerin sentantik analizine göre, uzun cümlelerin ve abartılı bir anlatımın tercih edildiği görülmektedir. Haberde tercih edilen aktarım fiilleri ve kelime seçimleri ile üretilmek istenen söylemin desteklendiği gözlemlenmektedir. Bu noktada gazete, saldırı anında yaşananları aktaran kişilerin ifadelerini tırnak işareti içerisinde belirterek aktarırken, saldırı sonrası yaşanan gelişmeleri "düzenledi", "geldi", "yaptı" gibi ifadeler ile aktarmaktadır. Bu bağlamda, gazetenin haberin genel çerçevesini bu tarz bir anlatım ile oluşturduğu görülmektedir. Aynı zamanda bir önceki gün haber metinlerinde, saldırının Türklere yönelik bir mesaj olduğu söyleminin bu sayıda devam ettirildiği görülmektedir. Bu bağlamda, "Osmanlı coğrafyasını gezdi", "işten bu yüzden beka meselesi" gibi başlıklarda ve haber içeriğinde tercih edilen cümle yapıları ve dizilişleri ile genel söylemsel çerçevenin birbirini tamamladığı gözlemlenmektedir. 18 Mart tarihli Yeni Şafak gazetesinde yer alan haberlerin mikro analizine göre, gazetenin saldırıyı farklı bağlamlarda ele aldığı ve bu noktada haber söylemlerini inşa ettiği görülmektedir. Zaman zaman gazetenin saldırı sonrası ortaya çıkan ayrıntıları ve gelişmeleri aktarırken "gözyaşı döktü", "önledi", "engelledi" gibi ifadelerle o anları bire bir yaşamışçasına bir anlatım tarzı benimsediği gözlemlenmiştir. 19 Mart tarihli gazetede yer alan haberlerin sentaktik analizi sonrasında, kısa ve net ifadelerle haberlerin metinleştirildiği, kişilerin ifadeleri üzerinden bir anlatımın tercih edildiği ve bu ifadeler üzerinden haberin genel söylemsel çerçevesinin belirlendiği görülmektedir.

Sonuç ve tartışma

Bu çalışmada, farklı siyasal tercihlere yönelik yayın yapan medya kuruluşlarının benimsemiş oldukları yayın politikalarının terör eylemlerinin haberleştirilme sürecine etkisi ortaya konulmak istenmiştir. Bu kapsamda yayın politikaları birbirinden farklılaşan Cumhuriyet, Milli Gazete, Orta Doğu, Sözcü, Yeni Akit ve Yeni Şafak gazeteleri ele alınmış, gazetelerin olayı haberleştirirken kullanmış oldukları dil pratikleri üzerinden bir analiz yapılmıştır. Bu analizin yapılabilmesi için gazetelerin, saldırıyı nasıl haberleştirdiği Teun van Dijk'ın Sözlem Analizi yöntemiyle ele alınarak incelenmiştir. Yöntemin dil pratiklerini makro ve mikro düzeyde ele alıyor olması nedeniyle haber analizleri de makro ve mikro başlıklar altında gerçekleştirilmiştir.

Haberlerin incelendiği bir haftalık süre içerisinde gazetelerin saldırıyı ilk gün manşetlerinden aktardıkları dikkat çekmiştir. Altı gazetenin olaya yer verişleri aynı düzeyde gerçekleşmemiş, gazeteler olayı farklı önem sıralamalarıyla okuyuculara iletmiştir. Takip eden günlerde ise bütüncül bir şekilde gazetelerin konuya yönelik ilgisinin azaldığı ve olayın bağlamından kopartılarak küçük haberler biçiminde ele alındığı gözlemlenmiştir. Cumhuriyet gazetesinin seküler bir bakış açısı etrafında şekillenen genel yayın politikası, gazetenin olayı haberleştirirken tercih etmiş olduğu dil pratiklerine de etki etmiştir. Bu etkinin, temelinde dini öğelerin hâkim olduğu bir terör olayının haberleştirilmesinde tercih edilen kelime kalıpları ve cümlelere açıkça yansıdığı gözlemlenmiştir. Gazete haber üretim sürecinde dini literatürden kelime ve anlatıları kullanmaktan ısrarla kaçınmış, haber dilini seküler bir düzlemde inşa etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet gazetesinin saldırganı "ırkçı ve İslam karşıtı", saldırıyı ise "barbarlık", "katliam" olarak tanımladığı ve haberlerin genel söylemini bu çerçevede şekillendirdiği görülmüştür. Açık ve net ifadelerin kullanıldığı haber metinlerinde, pasif yapılı cümlelerin hâkim olduğu bir anlatım tarzının benimsendiği, haber söyleminin inandırıcılığını arttırmak amacıyla uzman görüşüne ve görsellere yer verildiği de ayrıca gözlemlenmiştir. Aynı zamanda gazetenin uluslararası bir bağlamda ses getiren bir olaya oldukça duyarsız kaldığı ve yeterince önem vermediği aktarılan haberlerin genelinde görülmüştür.

Sözcü gazetesinin saldırıyı haberleştirdiği ilk gün "dünyayı ayağa kaldıran saldırı" olarak okuyuculara duyurduğu, saldırganı ise "alçak katil", "Müslüman düşmanı ırkçı terörist" olarak tanımladığı görülmüştür. Saldırının esas gerekçelerinin verilmediği haberlerde, abartılı ifadelerin hâkim olduğu bir anlatım tarzıyla saldırıya yönelik ayrıntılar aktarılırken, haber dili sansasyonel bir bakış açısına göre inşa edilmiştir. Bu bağlamda, haber metinlerinde saldırının ardalanında ortaya çıkan Türkler ile ilgili bilgiler üzerinden bir söylemin oluşturulduğu görülmüştür. Ulusalcı ve seküler bir yayın politikasını benimsemiş olan Sözcü gazetesinin; olayın haberleştirilmesinde dini literatürü kullanmaktan kaçınması, milli unsurları ön plana çıkarması ve uluslararası bir olayı ulusal bir bağlamda aktarmaya çalışması analizler sonucunda bulgulanmıştır. Bu çerçevede gazetenin haber metinlerinde tercih etmiş olduğu dil pratikleri, gazetenin yayın politikasını destekleyen bir şekilde gerçekleşmiştir.

Muhafazakâr ve dindar bir okuyucu kitlesine yönelik yayın yapan ve bu düşünce etrafında şekillenen bir yayın politikası benimseyen Milli Gazete'nin, olayın haberleştirilmesi sürecinde bu bakış açısını yansıttığı kullanmış olduğu dil pratikleri ve haber söylemlerinde açıkça görülmektedir. Bu bağlamda gazetenin ilk gün saldırıyı Türk ve Müslümanlara yönelik ayrıntılar üzerinden detaylandırdığı görülmüş, haber metinlerinde bu tip ifade ve kelimeleri ön plana çıkararak olayın haberleştirilmesi sağlanmıştır. Bu doğrultuda gazetenin olayı aktarırken abartılı ve betimleyici ifadeler kullandığı, haberlerde saldırıyı "silahlı terör saldırısı", "katliam" gibi ifadelerle adlandırdığı ve saldırıda hayatını kaybedenleri "şehit" olarak tanımladığı gözlemlenmiştir. Aynı zamanda gazetenin, olaya yer verdiği ilk gün saldırının Türk ve Müslümanlara yönelik gerçekleştirilen bir terör saldırısı olduğu söylemini, olayın haberleştirildiği diğer sayılarda ise saldırısı sonra elde edilen detaylar ve yaptığı çıkarımlar üzerinden devam ettirdiği görülmüştür. Bu bağlamda gazetenin, dünya basınında saldırının "terör saldırısı" olarak tanımlanmamasının nedeninin "Papa"nın, anlamsız şiddet eylemleri olarak tanımlanması olduğunu haber metninde ön plana çıkardığı gözlemlenmiştir. Aynı zamanda gazetenin yaşanan terör saldırısı üzerinden dünyada Müslümanlara yönelik taciz, nefret suçu ve terör saldırılarının arttığına yönelik çıkarımlarda bulunduğu görülmüştür. Bu bağlamda gazetenin saldırıyı nesnel bir tutumla okuyuculara aktarmadığı, sahip olduğu muhafazakâr ve dindar bakış açısının haber metninde kullanılan kelime ve cümle yapılarını etkilediği görülmüştür

Orta Doğu gazetesi, saldırıdan sonraki ilk iki gün olayı tam sayfa olarak haberleştirmiştir ve ismindeki harfi siyah kurdele ile değiştirerek yasta olduğunu vurgulamıştır. Gazetenin olayı aktarırken abartılı ve karışık bir dil kullandığı ve saldırıyı gerçekleştireni "aşırı dinci Hıristiyan terörist", saldırıyı "katliam", saldırıda hayatını kaybedenleri ise "şehit" olarak ifade ettiği gözlemlenmiştir. Aynı zamanda olayın ardalanında aktarılan bilgiler üzerinden saldırıdaki asıl hedefin Türkiye ve Türklere yönelik olduğuna dair bir söylemin inşa edildiği görülmüştür. Bu bağlamda saldırıya yönelik ortaya çıkan detaylar üzerinden tarihsel bir bağlantı kurulduğu, haber dilinde bu bağlantıyı anımsatan ifadelere ve kelime tercihlerine genişçe yer verildiği ve üretilen söylemin kurulan bağlantılar üzerinden desteklendiği gözlemlenmiştir. Milliyetçi bir yayın politikası benimsemiş olan Orta Doğu gazetesinin, olayın haberleştirilmesinde milli unsurları ön plana çıkartarak Türkiye ve Türklere yönelik bir söylemsel çerçevenin inşa edilmesinde etkili olduğu sonucu elde edilmiştir. Bu doğrultuda gazetenin haberlerde kurduğu "biz" ve "onlar" zıtlığı üzerinden bir anlatımı tercih ettiği, kendisini ise "biz" olarak konumlandırdığı ve bu bağlamda nesnel bir tutumla olayı okuyuculara aktarmadığı görülmüştür.

Yeni Akit ve Yeni Şafak gazetelerinde yer alan haberlere bakıldığında ise her iki gazetenin de saldırıyı "Haçlı Terörü" olarak tanımladığı ve bu bağlamda saldırıda hayatını kaybedenleri "şehit" olarak adlandırdıkları görülmüştür. Bu bağlamda abartılı bir dilin hâkim olduğu haber metinlerinde, tarihsel bir arka planda ele alınan saldırının sorumlusu olarak Batı dünyasını hedef gösteren bir söylemin inşa edildiği gözlemlenmiştir. Bu söylemsel çerçevenin inşa edilmesinde her iki gazetenin de muhafazakâr yayın politikasını benimsemesi ve bu doğrultuda olayın temelini bir din bağlamında ele aldıkları görülmüştür. Olayı bir din temelinde aktaran ve bu çerçevede haberlerin genel söylemsel yapısını belirginleştiren Yeni Akit ve Yeni Şafak gazeteleri, yayınlamış oldukları haberler için de bu yapıyı destekleyen kelime tercihleri ve cümle kalıplarına sık sık yer vermiştir. Her iki gazete de din ve terör ilişkisi ekseninde İslam dininin terörle ilişkilendirilmek istenmesine karşı çıkarken, gerçekleşen olayı "Haçlı terörü" olarak tanımlamayı tercih etmiştir. Bu tanımlama üzerinden inşa edilen söylemler, din ve terör ilişkisini meşrulaştıran bir bakış açısının haber dilinde oluşmasına neden olmuştur. Bu bağlamda gazetelerin olayı aktarırken tercih etmiş oldukları anlatı yapıları, karşı çıkmış oldukları din-terör ilişkisinin meşrulaşmasına zemin hazırlayan bir söylemsel çerçevenin dolaylı olarak yaygınlaşmasına neden olmuştur.

Sonuç olarak medya kuruluşlarının benimsemiş oldukları yayın politikalarının haber diline ve söylemine etkisi, yine yayın politikaları ve dil pratiklerindeki farklılıklardan dolayı değişiklik göstermektedir. Yapılan analizler sonucunda medya kuruluşlarının Yeni Zelanda'da iki camiye düzenlenen terör saldırısını haberleştirirken olayı farklı açılardan ele aldığı görülmüştür. Bu bağlamda, medya kuruluşları uluslararası düzeyde gerçekleştirilen bir terör saldırısını haberleştirirken; olayı farklı dil pratikleri, farklı bağlamlar, farklı anlatı tercihleri ve söylemsel çerçeveler üzerinden okuyuculara aktarmayı tercih etmiştir. Bu farklılığın haberde kullanılan dil ve söylemde ortaya çıktığı açıkça gözlemlenmiştir. Ele alınan gazeteleri genel olarak değerlendirildiğinde, saldırıyı aktaran haberlerin ardalan-bağlam bilgisinin yeterince detaylandırılmadığı ve olayın ilk günden sonra bağlamından kopartılarak farklı çerçevelerde ele alındığı, yayın politikalarına uygun dil yapıları ve anlatı tercihleri üzerinden olayın kurgulandığı tespit edilmiştir. Ayrıca gazetelerin haber kaynağı olarak kişilerin açıklamalarını yayın politikalarına uygun şekilde dönüştürdüğü ya da çoğu zaman içselleştirdiği görülmüştür. Bu bağlamda, gazetelerin haber söylemlerini ve haber dilini destekleyecek başlık, metin ve görseller tercih ederek bütüncül bir anlatım tarzı üzerinden olayı aktardığı gözlemlenmiştir.

Kaynakça

Akçar, E. Y. ve Çelenay, Ö. E. (2012). "Terör ve Medya İlişkisinin 2003 Yılında İstanbul'da Meydana Gelen Saldırılar Örneğiyle İncelenmesi", *NEÜ (Nevşehir Üniversitesi) Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 2, s. 183-197.

Andrews, K. T. and Caren, N. (2010). "Making the News: Movement Organizations, Media Attention, and the Public Agenda", *American Social Review,* 75 (6), s. 841-866.

Arıboğan, D. Ü. (2007). *Terör Korku Hali,* İstanbul: Profil.

Avşar, Z. (2002). "Terör Haberleri ve Medya", *Polis Bilimleri Dergisi,* 4 (1-2), s. 21-46.

Avşar, Z. (2017). "İnternet Çağında Medya, Terör ve Güvenlik", *TRT Akademi (Olağanüstü Dönemlerde Yayıncılık),* 2 (3), s. 116-132.

Aydın, F. B. (2012). "Türk Basınında Nefret Söylemi: Mavi Marmara Baskını Örneği", I. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi Bildiriler Kitabı 29 Haziran-1 Temmuz 2012, Konya, s. 201-224.

Aydın, F. B. (2013). *Haber Söyleminde Siyasal Etki ve İdeoloji: 2002 ve 2011 Genel Seçimleri'nin Karşılaştırılmalı Analizi,* (Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Aydın, M. (2013). Güncel Kültürde Temel Kavramlar (II. Baskı), İstanbul: Açılım Kitap.

Cangöz, İ. (2008). "Savaş Haberlerinin Sözsüz Özneleri: Iraklı Kadınların Gazete Haberlerinde Temsili", *Uygun Adım Medya Bir Bilinç Körleşmesi, İncilay Cangöz (Der.),* Ankara: Ayraç Kitapevi.

Chomsky, N. ve Herman, E. S. (1998). *Medya Halka Nasıl Evet Dedirtir,* İstanbul: Minerva.

Crelinsten, R. D. (2013). "Terrorism and Media: Problems, Solutions, and Counter problems", *Political Communication and Persuasion,* Sayı: 6, s. 311-339.

Çelik, H. ve Ekşi, H. (2008). "Söylem Analizi", *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi,* 27 (27), s. 99-117.

Çora, N. (2008). *Uluslararası Terörizm ve Failleri,* İstanbul: Toplumsal Dönüşüm.

Deniz, Ş. ve Özel, E. K. (2018). "Bana Okurunu Söyle, Sana Manşetini Söyleyeyim: Gazetecilerin, İçerik Hiyerarşisini ve Gündemi Belirlemede Okurun Değişen Rolüne Bakışı", *Gaziantep University Journal of Social Sciences,* 17 (3), s. 916-940.

Devran, Y. (2010). *Haber & Söylem & İdeoloji,* İstanbul: Başlık Yayın Grubu.

Doruk, Ö. (2013). "Disiplin Toplumu ve Haber Söylemi: Gökkuşağı Derneği'nce Yapılması Planlanan Yürüyüşün Engellenmesine İlişkin Haberlerin Çözümlenmesi", *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 2 (1), s. 106-132.

Doyuran, L. (2018). "Medyatik Bir Çalışma Alanı Olarak Eleştirel Söylem Çözümlemesi", *Erciyes İletişim Dergisi*, 5 (4), s. 301-323.

Duruoğlu, T. (2007). "Haber Yapmada İdeoloji Etkeni: 11 Eylül Olayı Üzerine Bir İnceleme", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, Sayı: 25 s. 1-42.

Elshimi, M. (2018). "Thinking About the Symbiotic Relationship Between the Media and Terrorism", *Policy Brief,* 18 (12), s. 1-7.

Ergil, D. (1991). "Terörizmin Mantığı ve Hedefi", *Ankara Üniversitesi SBF* Dergisi, 46 (1), s. 171-181.

Evre, B. (2009). "Söylem Analizine Yönelik Farklı Yaklaşımlar: Bir Sınıflandırma Girişimi", *Medyada Gerçekliğin İnşası Türk Medya Söylemine Eleştirel Bir Bakış*, İsmet Parlak (Ed.), Konya: Çizgi.

Fairclough, N. (2015). "Dil ve İdeoloji (B. Çoban, Çev.)", *Söylem ve İdeoloji,* B. Çoban ve Z. Özarslan (Haz.), İstanbul: Su.

Gadimov, J. (2015). Herman ve Chomsky'nin Propaganda Modeli: Rıza İmalatı: Kitle Medyasının Ekonomi Politiği, *İlef Dergisi,* 2 (2), 215-226.

Girgin, Ü. H. (2017). "Türkiye'deki Canlı Bomba Saldırılarını Ulusal Gazeteler Üzerinden Okumak", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Yıl:5, Sayı:50, s. 471-516.

Gökçe, O. ve Demiray, U. (2006). "Medya-Terör İlişkisi Ya Da İkilemi", *Terörün Görüntüleri, Görüntülerin Terörü,* Gökçe O. ve Demiray U. (Ed.), Konya: Çizgi.

Gölcü, A. ve Olkun, E. O. (2018). "Terör Saldırıların Haberleştirilmesinde Gazete Yayın Politikalarının Etkisi", *Yönetim, Ekonomi, Edebiyat, İslami ve Politik Bilimler Dergisi,* 3 (1), s. 164-190.

Güngör, N. (2013). *İletişim, Kuramlar ve Yaklaşımlar,* Ankara: Siyasal Kitapevi.

Gürses, F. (2017). *Medya & Söylem & Demokrasi,* Ankara: Ütopya.

Hout, T. V. and Jacobs, G. (2008). "News Production Theory and Practice: Fieldwork Notes on Power, Interaction and Agency", *International Pragmatics Association,* 18 (1), s. 59-85.

Karaduman, M. ve Akbulutgiller, B. (2018). "İnternet Gazeteciliği ve Haber Söylemi: Reina Saldırısı Haberlerinin Çözümlemesi", *Erciyes İletişim Dergisi "akademia",* 5 (3), s. 12-26.

Karaduman, M. ve Batu, M. (2011). "Televizyon Haberlerinde Terörizm Olgusunun TRT'nin Haber Söylemi Bağlamında İncelenmesi", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Sayı: 25, s. 359-374.

Kazan, H. (2016). "Terör-Medya İlişkisi ve Medyada Terör Haberciliği", *Güvenlik Stratejileri Dergisi,* 12 (24), s. 109-146.

Kılıç, D. (2008). "Medya Haber Öykülerini Nasıl Yapılandırmaktadır? Örnek Olay: Irak Savaşı'nın Çerçevelenmesi", *Uygun Adım Medya Bir Bilinç Körleşmesi,* İncilay Cangöz (Ed.), Ankara: Ayraç Kitapevi Yayınları.

Kocaman, A. (2003). "Dilbilim Söylemi", *Söylem Üzerine,* Ahmet Kocaman (Haz.), Ankara: ODTÜ.

Küçüközyiğit, U. (2014). "*Haber Üretim Sürecinde 'Haber Kararı' ve Karar Aşamasında Öne Çıkan Faktörler",* (Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Martin, L. J. (2008). "The Media's Role in International Terrorism", *Terrorism: An Internal Journal,* 8 (2), s. 127-146.

Melek, G. ve Toker, H. (2017). "Şiddet, Demokrasi ve Terör Bağlamında Ana Akım Medyanın Analizi: 15 Temmuz Darbe Girişimi", *Erciyes İletim Dergisi "akademia",* 5 (1), s. 222-234.

Okyar, O. ve Güneş, İ. D. (2001). "PKK Sempatisini Etkileyen Faktörler: Van İli Örneği", *Terörle Mücadele Makro ve Mikro Perspektifler, Uluslararası Terörizm ve Sınıraşan Suçlar Sempozyumu (UTSAS 2010) Seçilmiş Bildirileri-2,* O. Başıbüyük, M. A. Sözer ve N. Altun (Der.), Ankara: Polis Akademisi.

Ongun, Ö. (2014). "Uluslararası Habercilik ve Söylem: Türkiye'deki Gazetelerin Suriye İç Savaşını Yansıtma Biçimleri", *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi,* Sayı:20, s. 77-97.

Özdemir, Z. (2016). "Rehine Krizi ve Anaakım Medyanın Terör Eylemlerine Yaklaşımı", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Yıl:4, Sayı:23, s. 237-254.

Özüyılmaz, Ö. ve Demir, A. (2001). "İstanbul İli Örneğinde Terör Suçuna Karışan Şahısların Profili", *Terörle Mücadele Makro ve Mikro Perspektifler, Uluslararası Terörizm ve Sınıraşan Suçlar Sempozyumu (UTSAS 2010) Seçilmiş Bildirileri-2,* O. Başıbüyük, M. Alper Sözer ve N. Altun (Der.), Ankara: Polis Akademisi.

Poyraz, B. (2002). *Haber ve Haber Programlarında İdeoloji ve Gerçekli*k, Ankara: Ütopya Yayınevi.

Putra, M. D. L. (2016). "New Media and Terrorism: Role of the Social Media to Countering Cyber Terrorism and Cyber Extremism for Effective Response", Communications Studies – Faculty of Social and Political Science, Universitas Indonesia, s. 1-9.

Reese, S. D. (2007). "Journalism Research And The Hierarchy of Influences Model: A Global Perspective", *Brazilian Journalism Research,* 3 (2), s. 29-42.

Rigel, N. (2000). *İleti Tasarımında Haber,* İstanbul: Der.

Schneider, W. ve Raue, P. J. (2000). *Gazetecinin El Kitabı (I. Aygün, Çev.),* Ankara: Konrad Adenauer Vakfı.

Sözen, E. (2014). *Söylem, Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite*, Ankara: Birleşik.

Şen, F. Y. ve Özuyar Gümüş, S. E. (2015). *Terör ve Terörizm Üzerine,* Ankara: Yargı.

Talu, U. (2000). *Dipsiz Medya,* İstanbul: İletişim.

Tokgöz, O. (2003). *Temel Gazetecilik,* Ankara: İmge Kitapevi.

van Dijk, T. (1983). "Discourse Analysis: Its Development and Application to the Structure of News, *Reprinted From Journal of Communaciton,* 33 (2), s. 20-43.

van Dijk, T. (1993). "Principles of Critical Discourse Analysis", *Discourse&Society*, 4 (2), s. 249-283.

van Dijk, T. (1995). "Power and the News Media", *Political Communication and Action,* David Paletz (Ed.), Cresskill, NJ: Hampton Press.

van Dijk, T. (1999). "Söylemin Yapıları ve İktidarın Yapıları", *Medya İktidar İdeoloji,* M. Küçük (Der.), Ankara: Ark.

van Dijk, T. (2006). "Ideology and Discourse Analysis", *Journal of Political Ideologies,* 11 (2), s. 115-140.

van Dijk, T. (2009). "News, Discourse, and Ideology", *The Hand book of Journalism Studies*, Karin Wahl-Jorgensen ve Thomas Hanitzsch (Eds.), New York: Routledge.

van Dijk, T. (2015). "Critical Discourse Analysis", *Hand book of Discourse Analysis,* in D. Tannen, H. Hamilton, D. Schiffrin (Eds.), Chichester: WileyBlackwell.

van Dijk, T. (2015). "Söylem ve İdeoloji Çokalanlı Bir Yaklaşım (N. Ateş, Çev.)", *Söylem ve İdeoloji,* B. Çoban ve Z. Özarslan (Haz.), İstanbul: Su.

Yayla, A. (1990). "Terörizm: Kavramsal Bir Çerçeve", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 45 (1), s. 335-385.

Yegen, C. (2014). "Türk Yazılı Basınının HIV/AIDS Haberlerindeki Nefret Söylemi: Posta Gazetesi Örneği", *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi,* 2 (3), s. 317-349.

Yılmaz, S. H. (2013). *Siyasal Nefret Söylemi ve Medya,* Konya: Literatürk.

Yurdigül, Y. ve Balcı, F. (2001). "Terörle Mücadelede Manipülasyon Aracı Olarak Televizyon Haberleri", *Terörle Mücadele Makro ve Mikro Perspektifler, Uluslararası Terörizm ve Sınıraşan Suçlar Sempozyumu (UTSAS 2010) Seçilmiş Bildirileri-2,* O. Başıbüyük, M. A. Sözer ve N. Altun. Ankara: Polis Akademisi.

Yüksel, E. (2006). "Gerçek Yaşam, Medyadaki Gerçek ve Terör Haberciliği", *Terörün Görüntüleri, Görüntülerin Terörü,* Gökçe O. ve Demiray U. (Ed.), Konya: Çizgi Kitapevi.

Wilkinson, P. (1997). "The Media and Terrorism: A reassessment", *Terrorism and Political Violence,* 9 (2), s. 51-64.

Gazeteler

Cumhuriyet 16 – 23 Mart 2019 tarihli sayıları

Milli Gazete 16 – 23 Mart 2019 tarihli sayıları

Orta Doğu 16 – 23 Mart 2019 tarihli sayıları

Sözcü 16 – 23 Mart 2019 tarihli sayıları

Yeni Akit 16 – 23 Mart 2019 tarihli sayıları

Yeni Şafak 16 – 23 Mart 2019 tarihli sayıları

Bulgaristan Türklerine uygulanan zorla isim değiştirme kampanyası ve Türk basını (aralık 1984-mart 1985)

Hasan DEMİRHAN[1]

APA: Demirhan, H. (2019). Bulgaristan Türklerine uygulanan zorla isim değiştirme kampanyası ve Türk basını (aralık 1984-mart 1985). *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 252-272. DOI: 10.29000/rumelide.656753

Öz

Bulgaristan Komünist Parti yöneticileri 1984 yılının Aralık ayında ülkedeki toplam nüfusun yaklaşık olarak %10'unu oluşturan Türklerin yirmi gün içerisinde isimlerini zor kullanarak değiştirmek için büyük bir kampanya başlattı. Bulgaristan hükümeti bu kampanya ile Bulgaristan'daki Türk varlığını inkar ederek, Bulgaristan'ı sadece Bulgarların yaşadığı homojen bir ulus devlete dönüştürmek istiyordu. Zorla isim değiştirme kampanyası ilk önce güney Bulgaristan'da Türklerin yoğun yaşadığı bölgelerde başlatıldı ve çok kısa bir süre sonra orta ve kuzey Bulgaristan'da yaşayan tüm Türklerin isim değişikliği tamamlandı. Kampanya sürecinde Türklere, zorla isim değiştirme uygulamasını gönüllü olarak kabul ettiklerini beyan eden dilekçeler imzalatıldı. Dilekçeleri imzalamak istemeyen ve Bulgar komünist parti yetkililerine direnen Türkler, cezaevlerine ya da toplama kamplarına sürülmekte; buralarda ağır hakaretlere ve işkencelere maruz kalmaktaydı. Türk kamuoyu Bulgaristan'da yaşananlardan ancak 1985 yılının Ocak ayında haberdar olabildi. Türk basını bu tarihten sonra Bulgaristan Türklerinin yaşadıkları haksızlıkları ve zulümleri sayfalarına taşıyarak kamuoyunun dikkatini Bulgaristan'daki Türklerin yaşadığı zulme çekmeyi başardı. Bu süreçte önceki yıllarda Türkiye'de kurulmuş olan göçmen dernekleri Bulgaristan'da yaşayan yakınlarının çektiği acıları devlet yetkililerine ve siyasi partilerin idarecilerine duyurmak için çeşitli ziyaretler yaptılar ve Türk kamuoyunun desteğinin kazanılmasında çok önemli bir rol oynadılar. Hükümet ilk günlerde Bulgaristan'da yaşananlar konusunda temkinli bir politika izledi ve konuyu kavga zeminine taşımadan, Bulgaristan hükümeti ile müzakereler yaparak çözmeyi amaçladı. Ancak Bulgaristan'ın uzlaşmaz tavrı ve ülkesindeki Türk varlığını inkara devam etmesi üzerine, Türkiye bu sorunu uluslararası platformlara taşıyarak çözmek için girişimlere başladı.

Anahtar kelimeler: Bulgaristan, baskı, isim değişikliği, Türkiye, basın.

Forced name change campaign applied to Turks in Bulgaria and Turkish press (december 1984-march 1985)

Abstract

In December 1984, Bulgarian Communist Party leaders launched a major campaign to change the names of Turks, who make up about 10% of the country's population, by force within twenty days. With this campaign, the Bulgarian government denied the Turkish presence in Bulgaria and wanted to turn Bulgaria into a homogeneous nation state inhabited only by Bulgarians. The mandatory name change campaign was first started in areas where Turks live in southern Bulgaria, and then the name change of all Turks living in central and northern Bulgaria was complete. During the campaign, the

1 Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü (Kırklareli, Türkiye), hasandemirhan_@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-5868-8317 [Makale kayıt tarihi: 21.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656753]

Turks were forced to sign a petition stating that they voluntarily accepted the practice of forced name change.d in a very short time. The Turks who refused to sign the petitions and resisted Bulgarian communist party officials were deported to prisons or concentration camps. They were subjected to severe insults and torture. The Turkish public became aware of the events in Bulgaria only in the first week of January. After that date, the Turkish press carried the injustices and atrocities suffered by the Turks in Bulgaria to their pages. In this way, they managed to draw public attention to the persecution of the Turks in Bulgaria. Immigrant associations in Turkey took advantage of every opportunity they had during this period to announce the sufferings of their relatives living in Bulgaria to the Turkish authorities and the leaders of political parties and gained public support. The Turkish government initially pursued a cautious policy on what was happening in Bulgaria and aimed to resolve the issue without any controversy by negotiating with the Bulgarian government. However, because of Bulgaria's intransigence and ongoing denial of the Turkish presence in Bulgaria, Turkey made attempts to solve this problem by moving into the international platforms.

Keywords: Bulgaria, opression, name change, Turkey, press.

Giriş

Bulgaristan'da yaşayan Türkler 1984 yılının Aralık ayının sonlarından 1985 yılının Şubat ayına kadar geçen yaklaşık bir aylık süre içerisinde isimlerinin zorla değiştirilmesiyle karşı karşıya kaldılar. Beş asırdır Türk ve Müslüman isimleri ile yaşadıkları topraklarda artık atalarının kendilerine verdikleri isimlerle değil, Bulgar Komünist Parti idarecilerinin kendilerine uygun gördüğü Bulgar isimleri ile yaşamaya zorlandılar. Bulgaristan'da uygulanan bu isim değişikliği, aslında dolaylı olarak bir ırk, dil ve din ayrılığının kurnaz bir şekilde tasfiye edilmesiydi.[2]

Bulgar Komünist Parti yöneticilerinin 1984 yılında başlattıkları ve Bulgaristan Türklerinin asıllarının Bulgar olduğunu iddia eden Yeniden Doğuş (Soya Dönüş) Süreci (Văzroditelen protses), Bulgaristan'ın özerk bir devlet olarak ortaya çıktığı Berlin Antlaşması'ndan bu yana Bulgar milliyetçilerinin homojen bir ulus oluşturma hayalinin son aşamasıydı. Bulgaristan hükûmeti bu kampanya sonucunda ülkedeki bütün Türklerin isimlerini Bulgar isimleri ile değiştirerek Bulgaristan'daki Türk varlığının tamamen ortadan kalktığını ilan etmekteydi. Türklere uygulanan zoraki isim değiştirme uygulamalarının ardından Bulgaristan Türklerine ait olan bütün dini ve kültürel ritüellere de yasaklar getirildi.

Yeniden Doğuş (Soya Dönüş) Süreci'nin uygulanmasıyla birlikte Türklerin kamuya açık alanlarda Türkçe konuşması yasaklandı. Türkçe konuştukları saptanan kişiler toplum huzurunu bozdukları gerekçesiyle 5 ila 20 leva arasında değişen para cezalarına çarptırıldılar. Suçun tekrarı halinde cezalar arttırıldı ve bir aylık maaş kesintisi uygulanmaya başlandı. Bu yaptırımları işten uzaklaştırmalar izledi. Kimi durumlarda iki yıla kadar hapis ve sürgün cezası uygulandı. Bulgaristan yönetimi Türkçe gazete ve dergilerin yayımlanmasını yasakladı. Bulgar radyosunun Türkçe yayınları sona erdi. Kütüphanelerde bulunan Türkçe kitaplar toplatıldı. Türkçe şarkı söyleyenler ve dinleyenler cezalandırıldı (Demirhan, 2019, s. 493). Türklerin giymiş olduğu şalvar, potur, kasket ve başörtü gibi geleneksel kıyafetler

[2] Kişinin taşıdığı isim onun dininden, dilinden ve kültüründen bir şeyler taşımakta ve onun bütün değerlerinin aslında bir sembolü anlamına gelmektedir. Bu yüzden kişilerin isim seçimleri zoraki değil hür iradeleri, fikir ve inanç hürriyetleri ile ilgilidir. Bir insanı seçtiği isimle çağrılmaktan alıkoymak; çocuklarına büyüklerinin, atalarının isimlerini vermekten men etmek; onu bütün hürriyetlerin temeli olan şahsiyet haklarından ve temel hürriyetlerden mahrum etmek anlamına gelir. Aslında zorla isim değişikliği, zorla din değişikliği, zorla dil değişikliği, zorla kültür değişikliği ve zorla ırk değişikliğidir. Böylece isim değişikliği dolaylı olarak, etnik bir grubun, bir azınlık grubunun baskı ve tehditle sona erdirilmesi anlamına gelmektedir. (Hamza Eroğlu, Milletlerarası Hukuk Açısından Bulgaristan'daki Türk Azınlığı Sorunu, Bulgaristan Türk Varlığı Bildirileri, TTK Yayınları, Ankara 1992, s.17 (15-46))

yasaklandı. Türkçe veya Türkçeden gelen yer isimleri değiştirildi (Lütem, 2000, s. 440). Camilere ibadet etmek için gitmek, çocukları sünnet ettirmek, kurban bayramında kurban kesmek, oruç tutmak, cenazelerin islami hususlara uygun defnedilmesi gibi ülkedeki bütün islamî uygulamalar kaldırıldı (Demirhan, 2019, s. 493-496). Bulgaristan tam anlamıyla kimliğini kaybetmek istemeyen Türkler için bir cezaevine dönüştü.

Türklere karşı başlatılan zorla isim değiştirme kampanyası Bulgaristan devleti tarafından çok gizli ve hızlı bir şekilde sonuçlandırıldı. Türk basını, komşusu Bulgaristan'da Türklere yapılan baskılardan ancak ocak ayının ilk günlerinde haberdar oldu ve yayınlarına başladı. Ancak Bulgaristan'ın bu kampanya sürecinde yabancı gazetecilerin ve diplomatların Türklerin yaşadığı bölgelere girişine izin vermeyerek yaşananların gizli kalmasını istemesi Türk ve dünya basınının işini zorlaştıran önemli bir etken oldu. Bu dönemde Türk basını Bulgaristan'dan Türkiye'deki akrabalarına gizlice gönderilmiş ve Bulgaristan'daki Türklerin durumunu anlatan mektuplar ile daha önce anavatana göç eden Bulgaristan Türklerinin kurmuş olduğu dernek yöneticilerinin beyanatlarını yayımlayarak Bulgaristan Türkünün yaşadığı ızdırabı Türk ve dünya kamuoyuna aksettirebildi. Bu çalışmada Bulgaristan'da zorla isim değiştirme kampanyası ile ilgili 1984 Ocak ayı ile 1985 Mart ayı arasında Türk basınında çıkan haberler değerlendirilmiştir.

Zorla isim değiştirme kampanyasının tarihsel süreci

Bulgar milliyetçileri Bulgaristan kurulduğu andan itibaren etnik olarak Bulgar olan homojen bir ulus oluşturmayı amaçladılar. Bu amaçlarına ulaşmak için de Osmanlı Devleti'nden Bulgaristan'a miras kalan farklı ulusal azınlıkları asimile etmek için büyük bir çabaya giriştiler. Bu asimile politikalarının içerisinde zorla isim değişikliği uygulamaları önemli bir yer tutmaktaydı. Bu uygulamalar genel olarak Bulgaristan tarihi açısından iki dönem içerisinde değerlendirilebilir. İlk dönem 1878-1944 yılları arasını kapsar ve bu dönemdeki isim değiştirme kampanyalarının temelinde aşırı Bulgar milliyetçiliği duygusu ile Ortodoks kilisesinin temsil ettiği aşırı dini duygunun karışımı yer alır. 1944-1989 yılları arasını kapsayan ikinci dönemin temelinde ise aşırı milliyetçilik ve komünist ideolojisinin karışımı vardır(Sabev, 2012, s. 123-124).

Bulgaristan isim değiştirme uygulamalarına ilk olarak Bulgaristan Prensliği'nin kurulmasının ardından 1903 yılında ülkedeki şehir, köy, vadi ve tepe gibi coğrafi yerlerin isimlerini değiştirerek başladı ve Bulgaristan İçişleri Bakanlığı'nın 1934 yılında aldığı bir karar ile 1600 kadar yabancı kökenli yer ismi Bulgarca isimler ile değiştirildi. Yer isimlerinin değiştirilmesi 1943 yılına kadar devam ederek Dobruca bölgesindeki bütün yabancı yer adlarına Bulgarca isimler verildi (Dayıoğlu, 2005, s. 225). Bulgaristan'da yaşayan azınlıklara karşı yapılan ilk zorla isim değişikliği uygulamaları ise 1912-1913 yıllarında, Birinci Balkan Savaşı döneminde gerçekleştirildi. Savaş esnasında Bulgar askerinin eline geçen Rodop Dağları'nda yoğun olarak yaşayan Pomakların adları, Bulgar Patrikhanesi'nin girişimi ve yeni kurulan Bulgar idaresinin uyguladığı baskı ile değiştirildi. Bu kampanya esnasında 150.000–200.000 Pomak zorunlu isim değiştirme uygulamasına maruz kaldı. Pomakların gösterdikleri güçlü direniş sonucunda, daha çok onları Hristiyanlaştırmayı hedefleyen bu uygulamaya İkinci Balkan Savaşı'nın başlamasıyla sona erdi. Balkan savaşlarının ardından ikinci isim değiştirme uygulamaları 1937 yılında Rodop Dağları'nın merkezi olan Smolyan kasabasında *Rodina* adlı örgütün kurulmasıyla başlandı. Rodina örgütü temsilcilerine göre Pomaklar Müslümandı ve etnik köken olarak Bulgar'dı. Bu yüzden İslam geleneğine bağlı olan isimlerinin Bulgar adları ile değiştirilmesi gerekliydi. Bunun dışında örgüt Pomak kelimesinin yerine "Müslüman Bulgar" (*Bılgaro Mohamedanin*) ifadesinin kullanılmasını öneriyordu. Ancak telkin yoluyla yapılan bu kampanya fazla başarılı olamadı. Rodina teşkilatının aracılığıyla

Bulgaristan'da yapılmaya çalışılan isim değiştirme kampanyasının dışında, 1942 yılında Fakülte (*Факултета/Fakulteta*) olarak bilinen Sofya mahallelerinden birinde yaşayan Müslüman Romanların isimleri de bu dönemde değiştirildi (Sabev, 2012, s. 126).

1944 yılında Bulgaristan'da iktidara gelen komünistler ülkedeki azınlıklara haklarını geri vereceklerini taahhüt ettiler. Komünistlerin ilk yönetim yıllarında 1944-1956 yılları arasında Bulgaristan anayasası ülkedeki azınlıkları tanıdı ve onlara haklarını iade ederek korunmaları hakkında garantiler verdi. Hükümet kısa süre de olsa, azınlıkları kültürlerini yaşamaları doğrultusunda destekledi. Komünist Parti ideologları bu dönemde azınlıkların komünist ideolojiye inanarak, işçilerin sınıfsal çıkarları doğrultusunda etnik kimliklerini zamanla unutacaklarını, gönüllü olarak milli kimliklerini terk ederek sosyalist Bulgar kimliklerini kabul edeceklerini düşünmekteydi. Ancak 1950'li yıllarda Bulgar yöneticiler için endişe verici problemler ortaya çıktı. Ülkedeki Müslüman Romanlar, Tatarlar ve Pomaklar kendilerini Türk olarak niteliyordu. Bu tablo karşısında Bulgar yetkililer tek bir homojen ulus oluşturmak için radikal kararlar alınması gerektiğine karar verdiler. 1956 yılının Nisan ayında Komünist Parti Merkez Komitesinin geniş çaplı toplantısı bu konuda bir dönüm noktası oldu. Bu toplantıda azınlıkların haklarında bazı kısıtlamalara gidilmesine ve ülkedeki en büyük azınlığı oluşturan Müslümanların isimlerinin Bulgar isimleri ile değiştirilmesine karar verildi. Böylece isim değiştirmeler için kanuni bir alt yapı hazırlandı (Eminov, Turkish and other Muslim Minorities in Bulgaria, 1997, s. 5). 1956 yılındaki parti toplantısında dikkat çeken diğer bir husus ise toplantıda asimilasyon sözcüğü kesinlikle kullanılmayarak onun yerine etnik birleştirme, Bulgar Romanlarının, Türklerin ve diğerlerinin sosyalist hayata entegrasyonu, sınıf bilinci, parti, halkın uluslararası ve milli bilincinin yükseltilmesi, sosyalist bir yaşam tarzı ve kültürü, sosyalist ritüellerin düzenlenmesi gibi teknik ifadeler kullanılmasıydı (Eminov, Turkish and other Muslim Minorities in Bulgaria, 1997, s. 84).

1956 yılında alınan kararların ardından komünist milliyetçilerinin asimile politikalarına ilk olarak ülkenin güneybatısında, Pirin bölgesinde yaşayan Makedonlar şahit oldu. Ülkedeki Makedonların nüfusları 1956 yılında 187.789 iken 1965'te 8.750'ye düştü (Eminov, Turkish and other Muslim Minorities in Bulgaria, 1997, s. 6). Makedonlarla ilgili bu uygulamaların ardından, Aralık 1958'de Bulgar Hükümeti tarafından yayınlanan bir kararnamede Romanlar içerisinde bazı kesimlerin kendilerini Türk olarak tanımladıklarına ve çocuklarını Türk okullarına gönderdiklerine dikkat çekildi. Kararnamenin yayınlanmasının ardından Romanların Bulgarca ve Romanca olarak iki dilde yayınlanan gazeteleri yalnızca Bulgarca olarak yayınlanmaya başlandı. Tiyatroları kapatıldı. Müslüman Romanların bir bölümünün isimlerinin Bulgar isimleriyle değiştirildi. Bulgaristan yönetimi bundan sonra Türkçe eğitimine ve Müslümanların dinsel özgürlüklerine kısıtlamalar getirdi. Türkçenin Türk azınlığın Bulgar halkı içinde asimile olmasına en büyük engellerden biri olduğunu düşünen Bulgaristan Komünist Parti (BKP) Merkez Komitesi, 1958 yılında 1958/1959 ders yılından itibaren Türk ve Bulgar okullarının birleştirilmesi ve eğitimin Bulgarca yapılması kararını aldı. Bundan sonra tüm eğitim kurumlarında Türkçe ders saatleri yavaş yavaş azaltıldı ve 1974 yılında ülkede Türkçe eğitim tamamen kaldırıldı. Müslümanlara dini baskılar başladı. Kuran kursları kapatıldı, geleneksel Türk kılık kıyafetlerini giymek, ramazanda oruç tutmak ve çocukların sünnet ettirilmesi, dini nikahın kıyılması yasaklandı. Nisan 1962'de Politbüro "Romanların, Tatarların, ve Pomakların Kendilerini Türk Olarak Tanımlamalarına Karşı Alınacak Önlemler" başlığını taşıyan bir rapor hazırladı. Söz konusu raporda önce bu Müslüman gruplar bakımından böyle bir eğilimin nedenleri üzerinde duruldu. Sonuç olarak, Müslümanların Türk ve Arap isimlerini taşımasının, Türklerin propagandalarının etkisinde kalmalarının, 1948-1952 döneminde Rodoplar'da yaşayan Pomakların Türklerin yoğun olarak yaşadığı yerlere göç ettirilmelerinin, Türklerle yapılan evliliklerin ve askerlik hizmeti sırasında ayrı Müslüman birliklerin kurulmasının Müslüman Romanların, Pomakların ve Tatarların kendilerini Türk olarak

tanımlamalarında en büyük etkenler olduğu belirtildi. Bu değerlendirmelerin ardından Politbüro Türklerin bu toplulukların üzerindeki etkisini ortadan kaldırmak amacıyla yerel yöneticilere söz konusu toplulukların Türk-Arap isimlerini bırakarak Bulgar isimleri almaları ve Bulgar etnik kimliğini benimsemeleri için geniş ölçekli ikna kampanyası başlatmaları direktifini verdi. Bunun dışında, yerel yönetimlerden sorumlu olan halk konseylerinde Pomakların ve Romanların Türklerin yoğun olarak yaşadığı köy ve şehirlere gitmelerine izin vermemeleri istendi. Ayrıca, Politbüro tarafından Eğitim Bakanlığı ile halk konseylerine Roman, Tatar ve Pomak öğrencilerin Türkçe eğitim yerine Bulgarca eğitim almaları, söz konusu azınlıkların diğer Müslüman öğrencilerle aynı yurtlarda barındırılmamaları ve aynı gruplar içerisinde eğitim almamaları yönünde direktifler verildi. Alınması gerekli diğer bir önlem ise Türk din adamlarının söz konusu Müslüman grupların yaşadıkları köylere atanmalarının önlenmesi oldu.

1962 yılında Politbüronun aldığı bu kararlar doğrultusunda, aynı yıl Yukarı Cuma bölgesinde yaşayan Pomakların isimlerini değiştirmek, onları dini inanç ve geleneklerinden vazgeçirmek amacıyla harekete geçildi. Parti yetkilileri ile Pomaklar arasında şiddetli çatışmalar çıktı. Bunun üzerine 1964 yılında isim değiştirme kampanyasından vazgeçildi ve Pomaklara eski isimlerinin iadesine karar verildi. Pomaklar ile ilgili geri adım atan Bulgaristan yönetimi bu kez 1965'te Müslüman Romanların isimlerini değiştirme uygulamasını başlattı. Baskılar sonucunda önceki nüfus sayımında kendilerini Türk olarak tanımlayan 100.000'den fazla Müslüman Roman'ın isimleri Bulgar isimleri ile değiştirildi.

Bulgaristan yönetimi 1964 yılında Pomakların isimlerini iade ettikten altı yıl sonra tekrar zorla isim değişikliği uygulamaları ile ilgili kararlar aldı. 17 Temmuz 1970 tarih ve 549 sayılı kararında BKP Merkez Komitesi, Pomakların isimlerinin Bulgar isimleriyle değiştirilmesi ve giyim tarzlarına müdahale edilmesi yönünde yerel yöneticilere yeni emirler verdi. Bu kararlar uyarınca 1971-1974 döneminde bazı kaynaklara göre 120.000 bazılarına göre de 220.000 Müslüman Pomak'ın ismi zor kullanılarak değiştirildi. Bu kararlara ve isim değiştirme uygulamalarına ek olarak 18 Mayıs 1971 yılında kabul edilen yeni anayasada, Bulgar kökenli olmayan vatandaşların anadillerini öğrenme haklarının bulunduğu yönündeki düzenlemelerden başka, azınlıklarla ilgili herhangi bir düzenlemeye yer verilmedi ve azınlık kelimesi kullanılmadı (Dayıoğlu, 2005, s. 286-288). Yine aynı yıl yapılan Bulgaristan Komünist partinin onuncu kongresindeki programında sosyalist düşüncenin toplumun tüm katmanlarına yayılması gerektiğine ve farklı etnik köklere sahip olan milletler de sosyalist toplumun oluşması için bu farklı grupların yakınlaşması ve kaynaşması gerektiğine karar verildi. 1973'lü yıllarda medyada ilk defa birleşmiş Bulgar milletinden bahsedilmeye başlandı. 1974 Şubatındaki Bulgaristan Komünist Parti Merkez Komite toplantısında Asimilasyon politikalarına daha büyük bir enerji ile devam edilmesi kararı alındı. Birleşmiş sosyalist toplum oluşturma kampanyalarından sonra Bulgaristan'da Bulgar milliyetçisi yazarlar tamamen tek bir tip ve homojen bir toplumdan bahsetmeye başladılar. 1979 yılında Todor Jivkov Bulgaristan'daki azınlıklar sorununun toplumun kendisi tarafından ortadan kaldırıldığını ve azınlıklarla ilgili bir problemi olmadığını açıkladı (Eminov, 1990, s. 214). 1980 yılına gelindiğinde Komünist Partinin merkez komitesi sekreteri ve partinin ideoloji ve kültür politikaları sorumlusu olan Stoian Mihailov Şubat ayında komiteye partinin azınlıklara karşı uygulayacağı politikaları içeren bir rapor sundu. Raporda bilimsel ve ideolojik çalışmalar ile Türklerin Türklük bilincini sarsılarak Bulgarlık bilincinin benimsetilmesi gerektiği ifade ediliyordu. Mihailov raporunda ayrıca Bulgarlaşma sürecinin başarılı olması için Türklerin adlarının ve soyadlarının Bulgar adıyla değiştirilmesini önermekteydi. Ancak bunun riskli olduğunun ve büyük sorunlara sebep olabileceğinin de altını çiziyordu (Dimitrov, 2000, s. 8). Mihailov'un bu raporuna rağmen BKP 1984 yılında Türklerin zorla isimlerini değiştirme kampanyasını başlatacaktı.

Zorla isim değiştirme kampanyasının sebepleri ve kararın alınması

Bulgar devlet adamları zorla isim değiştirme uygulamasını, Bulgaristan'daki Türk varlığını kabul etmeyen ve Türklerin kökenlerinin Bulgar olduğunu iddia eden Yeniden Doğuş (Soya Dönüş) Sürecinin bir aşaması olarak görmekteydiler. 18 Ocak 1985 tarihinde partinin genel sekreterleri ile yapılan bir toplantıda Politbüro üyesi ve BKP'nin önemli isimlerinden Georgi Atanasov'un konuşması, zorla isim değiştirme kampanyası hakkında Bulgar devlet adamlarının bakış açılarını ortaya koyması bakımından önemlidir. Atanasov konuşmasında yaşanan süreci ve bu sürecin sebebini şöyle ifade ediyordu:

> Son 10 yıl içinde Bulgar Sosyalizm Devleti'nin temellerinin sağlamlaştırılması ve etnik bütünlüğünün sağlanması adına kayda değer başarılar elde edilmiştir. Bu başarı aynı zamanda Bulgar Sosyalist devletinin önemli kazanımlarından ve Leninst çizginin takip edilmesinden kaynaklı Nisan 1956 BKP genel kurulunun çalışmasının sonucudur. 1970'lerin başında Smolyan, Pazarcık ve Blagoevgrad çevrelerinde geçmişte cebren Müslümanlaştırılmış Bulgarların (Pomakları kastediyor) torunlarının Müslüman isimleri Bulgar isimleriyle değiştirilmişti. Yeniden Doğuş Süreci'ne, bu halkın milli bilince tekrar ulaşmasına ve toplumsal Bulgar sosyalizminin yeniden inşası ve sağlamlaştırılmasına 70'li yıllarda girişilen isim değiştirme kampanyasıyla başlanmış oldu. Son yıllarda bizim çalışmalarımızla yaklaşık 250 bin Bulgaristan Romanının pasaportları değişti ve onlara Bulgar ismi verildi. Bu sayede son yıllarda görülen Türkleşme eğilimi başarısızlığa uğradı. Bununla birlikte isim değiştirme işlemlerine 70'lerdeki sürece dahil olmayan bazı Müslüman Bulgar ve karma evlilikler yapanlar arasında devam edildi. Çalışmamızı kapsayan süreçte özellikle Kırcali bölgesinde Bulgar etnik kökenli olanların sayısının beklediğimizden daha çok olduğunu tespit ettik. Birçok bölgede yaşadığı bilinen Bulgaristan Türkleri diye anılanların etnik kökeninin geçmişte Müslümanlaştırılan Bulgar neslinden olduğu belgelerle tespit edilmişti. Bunlar geçmişte farklı dönemlerde farklı etkiler altında kalarak Türkleşmişlerdir. Bu süreç 19. asrın sonunda da devam etmiş, 20. asırda bağımsız Bulgar devleti zamanında da sürdürülmüştür. Muhtemelen dinî cemaatlerin ve karma evliliklerin etkisi altında gerçekleşmiştir. İsim değiştirme süreci başlangıçta bir kaç bin kişiyle sınırlıydı, fakat daha sonra çığ gibi büyüyen bir sürece dönüştü. Çalışma şeklimize bazı birey ve ailelerin etnik kökeni hakkında incelemeler yapmakla başladık. Araştırmaya tabi tutulan bölge halkı, yaşadıkları yerleşim yerlerinin ve köylerin kökenlerinin Bulgar olduğunu teyit ettiler. Gerçekten artık Krumovgrad (Koşukavak), Momçilgrad (Mestanlı), Cebel ve diğer yerleşim yerlerinde nüfusun etnik kökeninin Bulgar asıllı olduğu belgelerle kanıtlandı. Araştırmalar sonucunda buranın halkının menşeinin Bulgar asıllı olduğunu kanıtlayan ikon, Hristiyanlığa ait objeler, toponimik öğeler, kılık kıyafet ve belge niteliğinde kalıntılar bulundu. Bütün bu kanıtlardan sonra halkın kendi geçmişleri ve kökenleri üzerinde düşünmesine ve Türk-Arap isimlerini Bulgar isimleriyle değiştirmeleri üzerine kafa yormasına ve bir sonuca varmasına mani olunamazdı..." (Istinata za "Văzroditelniya Protses", 2003, s. 7-9).

Todor Jivkov'da aynı toplantıda yaptığı konuşmasında: "Hepimiz biliyoruz ki Bulgaristan Türkleri olarak bilinen ve kendilerini Bulgaristan'da etnik bir grup olarak görenlerin Türkiye ile hiç bir alakaları yoktur. Bu anlamda onlar Türk etnik grubuna ait olmadıkları için beş asırlık Osmanlı boyunduruğu altında yaşamış ve asimilasyona uğramış Bulgarların ahfadıdır. Bu tarihî olarak kanıtlanmıştır..." (Istinata za "Văzroditelniya Protses", 2003, s. 21) sözleriyle Bulgaristan'daki Türk varlığını inkar ederek onların etnik olarak Bulgar olduğu fikrini ispata çalışmaktaydı.

1984 yılında tamamlanmak istenen asimilasyon sürecinde Atanasov'un ve Jivkov'un Türklerin asıllarının Bulgar olduğu iddialarının yanında çekinceleri ve korkuları da bulunmaktaydı. Bu korkularının ilki Bulgaristan'da Bulgarların aleyhine gelişim gösteren nüfus artış oranlarıydı. Ülkedeki Müslüman azınlıklardaki doğurganlık oranları yüksek iken Bulgarların nüfus artış hızında ciddi azalmalar görülüyordu. İkinci olarak, artan bu nüfus oranları ile gelecekte Türklerin otonom bir Türk bölgesi kurulmasını isteyebileceklerinden korkuluyordu (Atasoy, 2011, s. 70). Ayrıca ülkedeki Türkler bazı devlet görevlilerince Türkiye'nin Bulgaristan'daki uzantısı, Türkiye'nin beşinci kolonisi ve savaş durumunda dahi Bulgaristan'a sırt çevirip Türkiye'nin yanında yer alacak güvenilmez bir kitle olarak değerlendirilmekteydi (Atasoy, 2011, s. 36). Bunların yanında, Türkiye'nin 1974 yılında Kıbrıs'a yaptığı müdahale Türkiye'nin genişlemeci siyasetinin bir hamlesi olarak görülmekte ve ileride Türkiye'nin

Bulgaristan'daki Türkleri bahane ederek Bulgaristan'a müdahale etme girişiminde bulunacağı dile getirilmekteydi (Karpat, 20120, s. 424). Bulgaristan'da çok olumsuz bir Türk imajı vardı. Ülkenin geri kalmışlığı, sosyalist kuruculuğunda karşılaşılan güçlüklerin nedenleri beş yüz yıl Türk esareti altında bulunma gibi sebeplerde aranıyordu (Yalımov, Bulgaristan Türk Topluluğu'nun Etno-kültürel ve Dinsel Kimliği, 2016, s. 147). Bazı yazarlara göre ise isim değiştirme ve asimilasyon kampanyasının temelinde Bulgaristan'da artan sosyal, politik ve ekonomik sorunlar bulunmaktaydı. Doğu Avrupa ülkelerinin çoğunluğu gibi Bulgaristan da ekonomik durgunlukla karşı karşıya bulunmakta, halk hem siyasi hem de ekonomik reformlara ihtiyaç duymaktaydı. Diğer bir görüş de Sovyetler Birliği için Bulgaristan'ın bir deneme yeri olabileceği ve Sovyetlerin çabuk büyüyen bir etnik azınlığın asimilasyonunun mümkün olup olmayacağını öğrenmek istemesiydi (Norveç Helsinki Komitesi, 1988, s. 1467-1468).

Bulgaristan'da zorunlu isim değiştirme kampanyası ülkedeki azınlıkların asimilasyonu için radikal bir karardı. Böyle radikal bir kararın uygulanmasında 1984 yılının seçilmesi Bulgaristan adına ulusal ve uluslararası uygun koşulların oluştuğunun düşünüldüğünü göstermektedir. Bulgaristan tarafından özellikle ülkenin ana stratejik müttefiki olan SSCB'de ve ana düşmanı olan Türkiye'deki gelişmeler dikkatle izleniyordu. 1980'lerde bir yandan SSCB'nin askeri korumasını kullanırken, diğer yandan onun denetimi olmadan hareket edebilmesini sağlayan değişimler olmuştu. SSCB'nin askeri gücü 1980'lerin başında doruk noktasına ulaştı. Diğer yandan SSCB'de başa gelen liderlerin zayıflığı uyduları üstünde sıkı bir kontrol uygulanmasını güçleştiriyordu. İsim değiştirmelerin uygulandığı sırada (Aralık 1984-Ocak 1985) SSCB lideri Çernenko bir hastalığa yakalanmıştı ve hayatının son aylarını yaşıyordu. Böyle bir adımın yaratacağı uluslararası tepkiler bir Doğu-Batı çekişmesi içerisinde emilebilirdi. Bulgaristan SSCB'nin diğer uydularıyla karşılaştırıldığında neredeyse istisnasız itaatkârlık geçmişi ona başka uydulara verilmeyecek bir manevra alanı sağlıyordu. Ayrıca Türkiye'de meydana gelen 1980 Askeri Darbesi Türkiye'deki rejimin demokratik yapısına ve sağlamlığına gölge düşürmüş ve Türkiye'nin uluslararası alandaki diplomatik gücüne büyük ölçüde zarar vermişti. Bunun yanında Türkiye'nin doğusunda ortaya çıkan terör olayları ve Türkiye'nin bu olayları bastırmak için almış olduğu önlemler sık sık Avrupa ülkeleri tarafından eleştirilmekteydi. Bu eleştirilere 1915 yılında Ermenilerin tehciri ile ilgili Türkiye'ye yapılan suçlamalar da eklenince, Bulgar yöneticilere Türkiye'nin uluslararası alanda Bulgaristan Türklerinin haklarını savunurken inandırıcı olamayacağını düşündürtüyordu (Öztürk, 2012, s. 244-245).

Bulgaristan'da zorla isim değiştirme kampanyası başlamadan önce birdenbire terör olayları görülmeye başlandı. 30 Ağustos 1984 günü Varna havaalanında bir patlama oldu ve bunun sonucunda iki kadın yaralandı. Aynı gün Filibe tren istasyonunun bekleme salonunda gerçekleşen patlamada da bir kişi hayatını kaybetti ve 42 kişi yaralandı. Bulgar hükümeti bu patlamalardan ülkedeki Türk casuslarını sorumlu tutarak Bulgar halkının gözünde Türkleri güvenilmez ve Bulgaristan'a saldıran hainler olarak takdim etti. Bun takdimin amacı Türklere uygulanacak zorla isim değiştirme kampanyasından önce Bulgar halkının desteğini kazanmaktı.

Bulgaristan Türklerine uygulanan zorla isim değiştirme kampanyasının ardından otuz beş yıl geçmesine rağmen hala bu kararın kimin tarafından alındığı kesin olarak bilinmemektedir. Bu konu ile ilgili olarak 1989 yılının Kasım ayında Bulgaristan'da farklı etnik grupların yaşadığı bölgelerde parti görevlileri arasında sosyolojik bir anket yapılmış ve anket sonuçlarına göre görüşülen kişilerin % 13.1'i bu sürecin Politbüro tarafından alınan bir karar olduğuna, % 6.3'ü bu kararın merkez komite tarafından alındığına, % 4,2'si ise bu kararın doğrudan Jivkov tarafından alındığına inandıkları ortaya çıkmıştır. Görüşülenlerin üçte ikisinden fazlasının (% 69) bu kararın kimin tarafından ve nasıl alındığı hakkında hiçbir bilgisi yoktur. Görüşülenlerin % 90'nından fazlası ise bu kararın alınması ile ilgili olarak resmi bir

belgenin bulunmadığına inanmaktadır (Eminov, 1997, s.86). Bulgar tarihçiler arasında da bu bilinmezlik bir tartışma konusudur. Çünkü günümüze kadar zorunlu isim değiştirme kampanyasının gerçekleştirilmesini kararlaştıran herhangi bir resmi belge bulunamamıştır. (Sabev, 2012, s. 131). Bulgaristan'da genel olarak kamuoyu bu karardan öncelikle Bulgaristan Halk Cumhuriyeti Devlet Başbakanı Todor Jivkov'u sorumlu tutmaktadır. Fakat onunla birlikte Komünist Parti'de görev yapan ve önemli konumlarda bulunan Petır Mladenov, Georgi Atanasov, Stanko Todorov, Dobri Djurov gibi kişilerin de isimleri geçmektedir. Tarihçi Stayko Trifonov bu kararın, kahve molasında, dört kişi tarafından alındığını iddia etmektedir. Ona göre bu kişiler: Todor Jivkov ile diğer parti yöneticileri Milko Balev, Dimitır Stoyanov ve Georgi Atanasov'dur. Bu konuyu ayrıca Stoyan Mihaylov ve Petır Mladenov'un da bildiğini yazmaktadır. Fakat Stoyan Mihaylov, daha sonra yazmış olduğu kitapta bu kararın kendisi için de sürpriz olduğunu vurgulamaktadır. Uzun yıllar Komünist Partisi çatısı altında, T. Jivkov'un yardımcılığını da yapmış olan Konstantin Çakırov'a göre ise bu fikri Todor Jivkov ile Kırcali bölgesinde Partinin Birinci Sekreteri Georgi Tanev ve Kırcali Milletvekili Georgi Atanasov ortaya atmıştır. Çakırov, bu sebepten dolayı ilk isim değiştirmenin Kırcali ve Haskovo bölgesinde başladığını ve daha sonra Kuzey Bulgaristan'a genişletildiğini yazmaktadır (Ersoy-Hacısalihoğulları, 2012, s. 180) Sonuç olarak 1984 yılında Bulgaristan Türklerine karşı işlenen bu büyük suçun failleri tam olarak günümüzde dahi bilinememektedir.

Zorla isim değiştirme uygulamaları

Bulgaristan'da komünist idareciler 1984 yılının başlarında Bulgaristan'da sadece karışık aile olarak niteledikleri evli Türk-Bulgar çiftler ve Pomaklarla akrabalık bağı olan kişilerin isimlerini değiştirmekle işe başladılar (Sabev, 2012, s. 130). 1984 yılının Aralık ayına kadar bu şekilde karışık ailelere mensup yaklaşık 50.000 kişinin isimleri değiştirildi (Dimitrov, 2000, s. 8). 1984 yılının Aralık ayı geldiğinde Bulgaristan Devlet Güvenlik Komitesi (KDS) önceden belirlediği Türklerin önderleri durumunda olan ve isim değiştirme kampanyasında direnebileceğini düşündüğü milliyetçi Türk gençlerini düzmece bir seferberlik kampanyası ile gözaltında almaya başladı. Askere alınanlar arasında 50 yaş üzerinde seferberlikten muaf olanlar, hasta ve raporlu olanlar da vardı (Gülmen, Bulgaristan Türkleri Tarihinden Esintiler, 2011, s. 126). Kırsal bölgelerde yaşayan ve avcılık yapan Türklerin ellerinden av tüfekleri toplandı. (Öztürk, 2012, s. 246) Sorunun büyüklüğü göz önüne alınarak, zorla isim değiştirme kampanyasının güvenilir bölgesel parti liderleri, polis memurları, ve çok sayıda asker kullanılarak çok dikkatli ve koordinasyonlu bir şekilde gerçekleştirilmesi planlandı. Zorla isim değiştirme uygulamalarının iki aşama şeklinde gerçekleştirilecekti. Aralık 1984-14 Ocak 1985 tarihleri arasında ilk aşama olarak Güneydoğu Bulgaristan'da Türklerin yaşadığı Rodoplar bölgesinde isimler değiştirildi. Bu kampanya çok gizli tutulmuş, sadece bölgedeki parti komitesinin birinci sekreterleri, parti ve devlet yetkilileri resmi olarak bilgilendirilmişti. Güneydeki Türklerin isimleri değiştirilirken Kuzeydoğudaki Türklere sadece kendilerinin asıl Türk olduğu, Rodop bölgesindeki Türklerin aslen İslamiyeti seçen Bulgarlar olduğu söylendi (Eminov, 1997, s. 86). Bu söylemle Bulgaristan Türkleri arasında bir ayrım yapılarak toplu bir direniş hareketinin önüne geçilmek isteniyordu. Güneydeki Türklerin isimlerinin değiştirilmesi tamamlandığında, kuzeyde yaşayan ve Rodoplar bölgesinden evli olan bazı Türkler arasında Bulgarlar ile evli kalmak istemediklerini söyleyerek eşlerinden boşanmak veya onları terk etmek isteyenler görüldü (Eminov, 1997, s. 86).

Bulgaristan'daki isim değiştirme kampanyası 10 Aralık 1984 tarihinde Bulgaristan İçişleri Bakanı Dimitri Stoyanov'un İstihbarat görevlisi General Petar Stoyanov'a yazdığı resmi yazı ile başladı. Yazıda BKP il örgütlerine ve iç işlerine bağlı polis birliklerine ülkedeki tüm Türklere Bulgar ad ve soyadları verilmesi emredilmekteydi. Stoyanov'un gönderdiği yazıya göre isim değiştirme kampanyası Aralık 1984

tarihinde başlayıp, Şubat 1985'te bitirilecekti. İki, üç ay gibi kısa bir sürede uluslararası kuruluşların ve medyanın dikkatini çekmeden, yaklaşık 850.000 Türk'ün adının sinsice değiştirilmesi öngörülmekteydi. Zorunlu isim değiştirme kampanyasının yapılması için özellikle kış ayları seçilmişti. Bunun sebebi Aralık-Ocak aylarında, bol kar yağışıyla çok sert geçen kış mevsimi yerleşim birimleri ile bölgeler arasındaki ulaşım ve haberleşmeyi zorlaştırarak bir yörede olup bitenleri, diğer yörede yaşayan Türklerin öğrenme olanaklarını ortadan kaldırmaktı. Bulgar idareciler bugünkü iletişim olanaklarının olmaması ve kış koşulları ile yaşananların gizli kalacağını düşünmekteydi (Atasoy, 2011, s. 106-107).

Bulgaristan'daki zorunlu isim değiştirme uygulamaları şehirlerde ve kırsal bölgelerde farklılıklar gösteriyordu. Kırsal bölgelerde uygulamalar şöyleydi: Köylerin etrafı milis (polis) ve gerektiği takdirde ordu birlikleri tarafından sarılıyordu. Yer yer tanklar ve köpekler de bu kuşatmaya katılıyordu. Köye giriş ve çıkışlar yasaklanıyor, Bulgar memurlar ev ev dolaşarak gönüllü isim değiştirme dilekçelerini dağıtıyor ve kişilerden bir Bulgar ismi seçmelerini istiyorlardı. Seçenlere hemen yeni kimlikleri veriliyordu. Tüm köy isim değiştirdikten sonra kuşatma kaldırılıyordu (Lütem, 2000, s. 169). Bazen de köylüler köy meydanlarına veya muhtarlıklara davet ediliyorlardı. Burada isimlerini gönüllü aldıklarını belirten bir dilekçe imzalatılıyor ve önceden hazırlanmış bir listeden isim seçmeleri istenerek isim değişikliği işlemi tamamlanıyordu. Bulgar yetkililer bazen zorla ismini değiştirmek istedikleri Türklere bir değil üç dilekçe imzalatmaktaydı. Bu dilekçelerin tarihleri birbirinden farklıydı. Örneğin biri on yıl öncesinin, diğeri beş ve üçüncüsü günümüz tarihlerini taşıyordu (Çapın, 1985, s. 10) Bu dilekçeleri imzalayan Türkler üç kez farklı tarihlerde Bulgar makamlara isimlerinin değişmesi için başvuruda bulunmuş gibi gösterilmekteydi. Bulgaristan'da Türk azınlığa karşı yapılan ilk isim değişikliği uygulaması güney Bulgaristan'da Kırcali yakınındaki Gorski İzvor köyünde 24 Aralık 1984 günü gerçekleştirildi. Aynı gün akşam saat 20.00'de Binbaşı Ovçarov, sözde Bulgarlaştırılan ilk Türk köyünde isim değişikliğinin kansız bir şekilde başarı ile bittiğini bağlı olduğu komutanına müjdeledi ve önceden hazırlanmış program doğrultusunda Bulgar müziği eşliğinde köy meydanında Bulgar halayı (Meşhur Pravohoro) oynayarak bunu kutladı (Atasoy, 2011, s. 110). Bu dönemde Bulgaristan'da yaşları 70-75 arasında değişen ve Bulgarlardan oluşan ihtiyar heyetleri kurulmuştu. Bu heyetler Türk köylerini ziyaret ediyorlardı. Heyet köye geldiğinde Türk olan bir aile için meclis kurup "Biz bu köyün en eskileriyiz. Sizin ana ve babalarınız Bulgardır. Ancak Osmanlı zamanında sizler zorla Türk yapıldınız, şimdi ise aslınıza dönüyorsunuz" diyerek bu ailedeki bireyleri isimlerini değiştirmek için ikna etmeye çabalıyordu. Bu heyetlerde Türk yoktu. Heyetin görüşünü dinleyen Bulgar makamları bundan sonra aileye mensup olan Türklerin gönüllü veya gönülsüz, ölü veya diri isimlerini değiştirmekteydi (Milliyet, İnönü Bulgaristan'da Durum Vahim, 1985, s. 12)

Kasabalarda ve şehirlerde ise zorla isim değişikliği uygulamaları iş yerlerinde gerçekleştiriliyor direnen Türklere işlerini kaybedecekleri söyleniyordu.[3] Bazı Türklerin isimleri ise yedek asker alındıkları askeri kamplarda değiştirildi. Bu dönemde askere alınan Türklerin aileleri ile görüşmelerine izin verilmiyordu. Etrafları Bulgar askerler tarafından çevrildiğinde ordudaki görevli subay ya da savunma bakanlığında görevli bir memur kendisine ordudaki bütün Türklerin Bulgar ismini almasının zorunlu olduğunu

[3] 28 Ocak 1985 günü Hürriyette yayınlanan bir haberde Bulgaristan'ın Asenovgrad Kentindeki "Asenova Krepost"fabrikasında Bulgar ismi almayan Türklerin işe sokulmadıklarının haberi veriliyordu. Habere göre Fabrikanın genel müdür Mühendis Z. Basamakov'un imzasıyla 16 Ocak 1985 tarihinde 21 numaralı genelgede Türklere uygulanacak insanlık dışı yöntemler şöyle sıralanmaktaydı: Müslüman Bulgarların tekrar kazanılması konusunda alınacak tedbirlerin etkinlikleri arasında aşağıda belirtilen hususlara uyulmasını emrediyorum:1- 1 Ocak'tan itibaren 1985 yılı içinde 76 numaralı form gereğince işbaşı, yeniden konulan Bulgar isimleri ile yapılacak.2-İdari hizmetler, doktor viziteleri, ilaç verme, seyahat kartları tanzim edilirken de, aynı hususlar uygulanacaktır.3- Toplum yerleri ile işyerlerinde, Türk dilinin kullanılmasına son verilecektir.4-Adını değiştirdiğine ilişkin gerekli belgeleri ibraz etmeyen tüm Türk ve Arap isimli şahıslar, işyerine bırakılmayacaktır. İşbu emir, tüm kuruma bilgi ve uygulama için iletilecektir. Emrin uygulanması ve kontrolü, ünite yöneticilerince yürütülecektir.(Kemal, Bağlum, Bu İnsanlığa sığmaz, Hürriyet, 28 Ocak 1985)

söylüyordu. Eğer Türk asker bunu reddederse üstlerine itaatsizlik etme suçu ile askeri mahkemede yargılanmakla tehdit ediliyordu. Daha da ileri gidilerek askere ailesinin yalnız olduğu ve onlarında aynı uygulamalar ile karşı karşıya kaldıkları hatırlatılıyor, onların kendisinin yardımına ihtiyaç duyabileceği, karşı gelirse ailesine de zarar vereceği ifade ediliyordu. Her şeye rağmen isim değiştirmeyi kabul etmezse koğuşa kilitleniyor ve kendisine birkaç saat verilerek Bulgar adlarının bulunduğu listeden bir isim seçmesi isteniyordu. Birçok kişi bu şartlar karşısında listeden isim seçmek zorunda kalmaktaydı. Eğer hala Bulgar kimliği almamak için direnirse, eskort eşliğinde çalışma kamplarına gönderiliyor ve gönüllü olarak Bulgar ismini aldığı belgeyi imzalayana kadar hapsediliyordu. Askerde zorla isim değiştirme uygulamaları devam ederken yerel parti görevlileri de polis nezaretinde askere alınan kişilerin ailelerini ziyaret ederek oğullarının/eşlerinin/babalarının askeri bir düzenlemeden dolayı isimlerini Bulgar isimleri ile değiştirdiğini bildiriyorlardı. Aile üyelerinin de isimlerinin değişmesi gerektiğini izah ediyorlardı. Eğer aile bireyleri buna rağmen isim değiştirmeyi reddederlerse onlara da askerde olan yakınlarına yapıldığı gibi tehditler savruluyordu. Özellikle birçok kadın isimlerini değiştirmeyi reddederek askerde bulunan erkekleri eve gelene kadar beklemek istemişlerdi (Eminov, 1997, s. 88-89).

İsimlerini değiştirmek zorunda bırakılan Bulgaristan Türkleri Bulgar isimlerini alırken bazı hususları göz önünde tutmak istiyorlardı. Bunlardan ilki isimlerini tercüme ederek yeni isimler almaktı. Örneğin: Nuri –Svetlin, Nuriye-Svetlina oldu. Bazılarının isimlerinin Türkçe ilk harfi hangisi ise buna göre Bulgarca ismi de o harfle başlıyordu. Örneğin Sevim, Selime, Saime, Seniha-Sevda oldu, Ahmet, Ali-Asen; Orhan, Osman-Orlin; Naim-Naum ve Hikmet-Hristofor oldu. Bazı kişiler ise Bulgar hükümetine tepki olarak o dönemin politikacılarının isimlerini aldılar. Örneğin Todor Jivkov, Lyudmila Jivkova, Petır Mladenov gibi isimler alınmıştı. Fakat uygulamada en çok Türkçeye yakın isimler tercih edilmişti: Sabri –Sevdalin; Mehmet Ali-Madjar; Ali -Alipi; Deniz-Denisse (Ersoy-Hacısalihoğulları, 2012, s. 190) .

İsmini değiştirmek istemeyen Türkler, kampanyanın ilk günlerinde Bulgar yetkililer köye geldiklerinde soğuğa aldırmadan dağlara ya da ormanlara kaçarak oralarda sabahlayarak isimlerinin değiştirilmesini önlemek istemişlerdi. Ancak bu kaçışlar kesinlikle bir çözüm değildi. Tercüman Gazetesi 26 Ocak 1985 tarihinde yaşananları özetleyen bir mektuba sayfalarında yer vererek ülkedeki durumu o günlerde şöyle anlatıyordu:

> "Çatır çatır yandık. Bulgar makamları bize baskı ve zulümlerini arttırdılar. İsimlerimizi, nüfuslarımızı değiştiriyorlar. Bunu yaparken de zor kullanıyorlar. Dediklerini yapmayanları tüfek dipçikleriyle dövüyorlar. Tabancaları, tüfekleri şakaklarımıza, beyinlerimize dayayıp zorla dilekçeler, evraklar imzalatıyorlar. Okur-yazarlar, üniversite okuyanlar ve diğer gençler bu evrakları imzalamak istemiyorlar. Bunları döverek kollarını arkaya bağlıyorlar ve parmaklarına kırmızı boya döküp, bu belgelere parmak bastırıyorlar. Sonrada döve döve hapse götürüyorlar, işkencelere tabi tutuyorlar. Kurtar bizi Türkiye... Seni de aldattılar, bizi de aldattılar. Biz onlara ne yaptık ki bizi vahşice eziyorlar. Her gece evlerimiz baskına uğruyor. Karda kışta dağlarda yatıyoruz. Aç-susuz günler geceler geçiriyoruz. Çocuklarımız ölüm derecesinde hasta. Yakalayabildiklerini telef ediyorlar. Şimdiden yüzde altmışımız bitti. Yılbaşından on gün önce soykırıma başladılar. Hasköy sancağını silip süpürdüler. Bizim de yarımız gitti. Ölürüz de Bulgar olmayız. Yani seneye kadar bitirecekleri bizi. Türkiye! Bütün dünya kurtarın bizi! Yetişin imdadımıza! Bizleri ayaklandılar, isyan ettiler diye kurşuna diziyorlar. Polis asker hepsini üzerimize saldılar. Yetişin... Kurtarın bizi..." (Tercüman, Bulgaristan'dan Gelen Mutfak Önlüğünden Çıkan Gizli Mektup, 1985, s. 6).

1985 Ocak ayından sonra Bulgaristan'da isim değiştirmeden yaşamak çok zordu. Bankadan para çekmek veya maaş almak için yeni Bulgar kimliği ile başvurmak zorunluydu. Hastanede tedavi görmek için de yeni kimliğinize ihtiyaç vardı. Caddede herhangi bir ulaşım aracında kimliklere bakıldığında Türk ismini taşıyan kimlik varsa geçersizdir damgası vurulmakta, kimliğin sahibi para cezasına çarptırılmakta, hatta isim değiştirme kampanyasına muhalefetten hapse atılmaktaydı (Eminov, 1997, s. 89). Yeni doğan

bebeklere Bulgar ismi verilmediği takdirde doğum belgesi verilmiyor, Bulgaristan kimlikleri ile başvurmayanların evlenme başvuruları kabul edilmiyordu (Ataöv, 1989, s. 145).

Bulgaristan Türkleri kendilerine uygulanan zorla isim değiştirme kampanyasına karşı bazı bölgelerde direnişler oldu. Bu direnişler genellikle toplu olarak değil bireysel olarak yapılan direnişlerdi. Ancak 17-18-19 Ocak 1985 günlerinde Kotel ilçesine bağlı Alvanlar köyünde Alvanlılar ve onlara desteğe gelen çevre köylerin halkı, iki gün boyunca ellerinde hiç bir silah olmaksızın zırhlı araçların önlerine canlı bedenlerini koyarak köylerinde zorla isim değişikliği uygulamalarının yapılmasını önlemek istemişlerdi.[4] Bu direniş Bulgaristan'da isim değişikliğine karşı yapılan tek toplu direniş örneğiydi. Alvanlar direnişinin dışında Kırcali bölgesinde de ismini değiştirmek istemeyen Türkler barışçıl şiddet içermeyen protesto yürüyüşleri yaptılar. 23-25 Aralık 1984 tarihinde Kırcali yöresindeki Benkovski köyünde, 24 Aralık'ta Tosçalı'da, 26 Aralık'ta Kirkova'da ve Mestanlı'da bu yürüyüşler gerçekleşti. Ancak Bulgar ordu ve polis birlikleri göstericilere karşı çok sert davrandı. Çıkan olaylarda ölenler ve yaralananlar oldu (Atasoy, 2011, s. 112-113). Gösterileri düzenleyenler Bulgaristan'daki toplama kamplarına ve cezaevlerine gönderildiler. Buralarda ağır hakaretlere ve işkencelere maruz kaldılar. Bu dönemde hayatını kaybeden Türklerin sayısı hakkında tam bir veri mevcut değildir. Bulgar kaynakları bu dönemde hayatını kaybedenlerin sayısını 7 gösterirken, Bulgaristan'daki Hak ve Özgürlükler Partisi yetkilileri bu sayıyı 24 olarak belirtmektedir (Atasoy, 2011, s. 113) Türk basını ise bu dönemde yapmış olduğu haberlerde ölenlerin sayısını farklı vermekteydi. Tercüman gazetesi 7 Şubat 1985 tarihinde Razgrad ve Şumen sancağında katledilen Türklerin sayısını 850 olarak ifade ederken (Tercüman, 1985, s. 1) Bilal Şimşir yazmış olduğu eserinde bu sayıyı 800 ile 2500 arasında ifade etmekteydi. (Şimşir, 2012, s. 363) Bu dönemi değerlendiren diğer çalışmalarda da farklı sayıların verilmesinden dolayı bu dönemde hayatını kaybeden Türklerin sayısını kesin olarak tespit etme imkanı yoktur.

İsim değiştirme kampanyasında sonra Bulgaristan'da üzerinde Türkçe yazı bulunan mektuplar kişilerin tespit edilemediği gerekçesiyle iade edildi. Bu dönemde Türklerin yaşadığı köylere baskınlar oldu. Ev ev dolaşan ordu ve polis güçleri ile milisler Türklere ait olan giysileri, geleneksel kıyafetleri, annelerden kızlara geçen ağaçtan yapılmış çeyiz sandıklarını dışarıya çıkardılar. Kur'an tercümelerini hatta ateizm veya komünist propaganda yapan Türkçe kitaplar dahil bütün Türkçe yayınları topladılar. Evlerinde Türkçe yayın bulunduranlar cezalandırıldı. (Eminov, 1997, s. 89). Bulgar Hükümeti, Türk bölgelerinde yapılan mezalimi ve katliamı duyurdukları için başta İngilizce BBC olmak üzere Hür Avrupa (Radio Free Europe), Hürriyet (Radio Liberty) ve Alman radyolarının yayınlarını aksatmaya başladı. Türk bölgelerinde yabancı radyoların dinlenmesi yasaklandı ve kısa dalga istasyonların dinlenebildiği güçlü alıcıların satışları sınırlandırıldı (Tercüman, 1985, s. 1)

Bulgaristan hükümetinin zorla isim değiştirme uygulamaları sürecindeki politikaları

Bulgaristan Komünist Parti lideri Todor Jivkov 18 Ocak 1985 tarihinde yapılan parti toplantısında Bulgaristan Hükümeti'nin Türkler hakkındaki düşüncesini şöyle dile getiriyordu: " Bulgaristan Türkleri diye adı geçenler Türk milletinin bir parçası değil ve kesinlikle Türk milletiyle ortak özellikleri de bulunmamaktadır. Bulgaristan Türkleri şeklinde adlandırılanlar Bulgar milletinin bir parçasıdır ve iki millet tarihi bağlarla birbirlerine bağlıdır. Şu anda da bizim toplumsal düzenimize bağlı ve tabidirler. Gelecekte de böyle olacaktır. Dolayısıyla Türkiye'nin Bulgaristan'ın içişlerine karışması için hiç bir hakkı ve hiç bir dayanağı yoktur. Böyle bir girişim doğal olarak ihlal sayılacak ve uluslararası hukuka aykırı

4 Alvanlar Direnişi hakkında geniş bilgi için bakınız, Hasan Demirhan, "Bulgaristan'ın Asimilasyon Politikalarına Karşı Alvanlar (Yablanovo) Direnişi (17-18-19 Ocak 1985), **Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,** Güz 20, TDED, İstanbul 2019

olacaktır" (Istinata za "Văzroditelniya Protses", 2003, s. 21) Yine Jivkov 30 Mart 1985 tarihinde gerçekleştirilen Bulgar Komünist Partisi Merkez Komitesi Sekretaryasının toplantısında Bulgaristan Türklerinin isimlerinin değiştirilmesi ile bu azınlıklarla ilgili geçmişten kalan problemlerin çözülmesi için önemli bir adım atıldığını, 15-20 sene içinde bu problemlerin çözülüp tamamen unutulacağını ve bundan sonra İslam diniyle bağlarının tamamen kesilmesi için tedbirler alınması gerektiğini söyleyerek (Sabev, 2012, s. 133) Bulgaristan hükümetinin Türklere uygulamış olduğu bu insanlık dışı uygulamayı, sanki yıllardır yapılan bir yanlış anlamanın düzeltilmesiymiş gibi ifade ediyordu.

1985 yılının Ocak ayından itibaren Türk ve dünya basını Bulgaristan'daki Türklerin isimlerinin değiştirilmesini sayfalarına haber yaparken, Bulgaristan basını ve devlet adamları sessiz kaldılar. Bulgaristan'ın Türkiye büyükelçisi Argir Konstantinov'a Ocak ayının ilk günlerinde Bulgaristan'da Türklere karşı yapılan isim değişikliği zorlamaları sorulduğunda elçi bunun kesinlikle doğru olmadığını, Türklerin isim alma haklarının Bulgaristan anayasası tarafından korunduğunu, Türklerin isimlerinin ancak istekleri doğrultusunda kanuni bir işleyiş sonunda değiştirileceğini söylüyordu. (Eminov, 1990, s. 204). Ancak aynı yılın Şubat ayında Büyükelçi Konstantinov ifadesini değiştirerek, Bulgaristan'daki Türklerin isimlerinin değiştirildiğini açıkça itiraf etti. Konstantinov 19 Şubat 1985 günü Dışişleri Bakanı Vahit Halefoğlu ile yaptığı görüşmede isim değişikliği kampanyası ile ilgili açıklamalarda bulundu: 1-Türklerin adlarının ve kimliklerinin değiştirildiği olayı doğrudur. Ancak bu, kişilerin kendi istekleri doğrultusunda yapılmaktadır. 2-Baskı haberleri yalandır, Türkiye ile Bulgaristan'ın arasını bozmak isteyen kaynaklar tarafından kasten yayılmaktadır. 3-Bulgar hükümeti, iki ülke arasında anlayış, dostluk ve iyi komşuluk ilişkilerinin sürdürülmesini samimi olarak arzu etmekle birlikte, Bulgar vatandaşı olan Türklerle ilgili hareket ve tutumların Bulgaristan'ın iç işlerine ait olduğu kanısındadır (Milliyet, 1985, s. 1). Bulgaristan'ın resmi haber ajansı Sofya Press de Türk ve dünya basınında Bulgaristan'da yaşananlar hakkındaki haberler üzerine bir bildiri yayınladı. Zorla isim değiştirme kampanyasında Türklere karşı yapılan her türlü zulmü yalanlayan ve gerçekleri örtmeye çalışan bildiri şöyleydi:

> Son yıllarda Bulgaristan özel bir hedefti. Batının iyi bilinen kindar güçleri, Bulgaristan'ı her soydan ve boydan günah işleyen bir ülke olarak göstererek inatla lekeleme ve kara çalma çabası içindedir. Örneğin Papa'ya karşı girişilen suikast Bulgar izi, uyuşturucu maddelerle yasadışı ticaret, batıyı istikrarsızlaştırma, vb. hep bu çabaların ürünleridir. İftira sahipleri, attıkları iftiraları kanıtlamak durumunda olmadıklarından, Bulgar Türkleri (Bulgaristan Türkleri) denilenlerin adlarını zorla değiştirmek ile ilgili daha da dizginsiz bir anti-Bulgar kampanyasına başvuruyorlar. Bulgar yurttaşlarının adlarının zorla değiştirilmesi konusunda yazılan her türlü yazılar düzmecedir ve asılsızdır. Bulgar demokrasi kanunları, ülkenin her yurttaşına kendi adını seçme ve dilediğinde adını değiştirme hakkı veriyor. Ülkemizdeki Müslümanlar da bu hakka sahiptir. Kaldı ki Müslümanlar, halkın ve devletin bölünmez, eşit ve tam haklı bir parçasıdır. Bulgaristan Halk Cumhuriyeti yurttaşları bu yasal haklarından ne iç ne de dış etki ya da telkinle asla yoksun edilemezler. Bulgar Türkleri (Bulgaristan Türkleri) denilenlerin Türk ulusu ve devletiyle hiçbir ilgisi yoktur. Onlar Bulgar yurttaşıdır ve ülkenin yasaları gereğince Bulgar yurttaşlarının tüm haklarına ve ödevlerine sahiptir. Bulgar yurttaşlarının gönüllü olarak adlarını değiştirme süreci, gerek kişisel yaşamları açısından, gerekse Bulgaristan Halk Cumhuriyeti anayasasının 53. Maddesince güvence altına alınan vicdan ve din özgürlüğü açısından olumsuz hukuksal sorunlara yol açmıyor. (Güneş, 1985, s. 7).

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi Bulgaristan, isim değiştirme kampanyasında Türklere uygulanan baskıları her fırsatta inkar etti. İsim değiştirmelerin gönüllü olduğu ve Bulgaristan'da yaşayan Türklerin asıllarının Bulgar olduğu yalanlarını ortaya attı. Bu dönemde Bulgaristan'da aydın denilen bazı Türklere de baskılar yapılarak zorla isim değiştirme uygulamalarının gönüllülük esasına göre yapıldığını anlatan bildiriler okutuldu ve bunlar haber yapılarak tüm dünyaya duyurulmaya çalışıldı (Lütem, 2000, s. 205).

Bulgaristan basını bu dönemde ülkesinde Türklere karşı yapılan zorla isim değiştirme kampanyasına karşı tamamen ilgisiz kaldı (Eminov, 1990, s. 204). Yaşananları gizli tutmak için ise 1985 yılı boyunca Bulgaristan'da Türklerin yaşadığı bölgelere yabancı diplomatların ve gazetecilerin girmesini yasakladı. Ülkede yabancı basına tam bir sansür uygulanmaktaydı. The News Day (23 Ocak 1985), The New York Times (8 Şubat 1985), The Christian Science Monitor (3 Nisan 1985) ve The Economist (14 Aralık 1985) sayfalarında Bulgaristan'daki Türk bölgelerine gitmek isteyen diplomatların ve gazetecilerin başvurularının sürekli olarak reddedildiği haberlerini verdiler. Yine bu dönemde Bulgaristan'daki Türklerin Sofya'da bulunan elçiliklerine başvuruları engellenmekteydi. Fransız haber ajansı çalışanları, Bulgaristan hükümetinin Türklere karşı tutumlarını eleştiren bir haber yaptığından dolayı ülkeye yedi ay boyunca giriş izni alamadılar (Ataöv, 1989, s. 150).

Bulgaristan komünist parti idarecileri aldıkları kararlarla dışarıya haber sızmasını engellemeye çalışırken Türklerin yaşadığı bölgelere sık sık ziyaretlerde bulunarak Türkleri yatıştırmaya ve yaşananları onlara kabullendirmeye çalışıyorlardı. Bu ziyaretlerde mesaj her bölgede aynıydı. Bulgaristan'da Türk yoktur. Pomaklar ve Türkler, Osmanlı zamanında İslamı kabul ederek Türkleşen Bulgarlardır. Bulgarca konuşan Pomaklar ve Türkler gerçek kimliklerine yirminci yüzyılın ikinci yarısında gönüllü ve aniden isimlerini değiştirerek kavuşmuşlardır. Bu dava kapanmıştır (Eminov, 1997, s.5). Bundan sonra isim değişiklikleri bu halkın Türk köleliğinden kurtuluşu adına bir bayrama dönüştürülmelidir (Istinata za "Văzroditelniya Protses", 2003, s. 26).

Zorla isim değiştirme uygulamalarına Türk hükümetinin ve kamuoyunun tepkisi

Bulgaristan Hükümeti 1984 yılının Aralık ayında Türklere karşı başlattığı zorla isim değiştirme kampanyasını gerek kış şartları ve gerekse iletişim araçlarına uygulamış olduğu sıkı sansür sonucunda gizleyebileceğini ve ortaya çıkan gerçekleri de inkar ederek bu süreci başarıyla tamamlayabileceğini düşünmekteydi. Ancak Bulgaristan'da yaşananlar Ocak ayının ikinci haftasından sonra Türk ve dünya basınında yer almaya başladı. Türk ve dünya kamuoyları Bulgaristan'da Türklere karşı yapılan zulümden haberdar oldu. Tük Hükümetinin bu yaşananlara karşı ilk günlerdeki tutumu gayet temkinli ve soğukkanlı idi. Türkiye gerekli girişimleri yapmadan önce Bulgaristan'da yaşananlar hakkında kesin ve net bilgiler almak ve yaşanan problemleri iki ülke arasında gerçekleşecek görüşmelerle, kavga zeminine götürmeden akılcı bir şekilde çözmek istiyordu. Dönemin Dışişleri Bakanı Vahit Halefoğlu 27 Ocak 1985 tarihinde Milliyet Gazetesi'ne verdiği beyanatlarla hükümetin bu durum karşısındaki tavrını şu sözleriyle açıklıyordu: "Konuyu en yüksek düzeyde ele aldık, dikkatle izliyoruz. Gerekli teşebbüsleri yapıyoruz. Bize intikal eden haberlerden duyduğumuz endişeleri dile getiriyoruz. Bu yaşananların iki ülke arasındaki ilişkilere müspet tesir yapmayacağını söylüyoruz. Ancak bunları yaparken, Bulgaristan ile yakın ilişkilerimizi ve komşuluğumuzu göz önünde tutarak, eğer problemler varsa her iki tarafın da ilişkileri zarar görmeden halledilmesini arzuluyoruz" (Milliyet, Endişeliyiz, 1985, s. 6) Gazetenin Bulgaristan'dan gelen vatandaşlarımızın tepkileri hakkındaki sorusuna ise verdiği cevap şöyleydi: "Onların duygularını elbette anlıyoruz. Oradaki yakınları ile ilgili bazı haberler alıyorlar ve bu haberler gayet tabii olarak önce onları rahatsız ediyor. Bunu saygıyla karşılıyoruz. Onlara anlayışla cevap vermek lüzumunu da hissediyoruz. Fakat onların da istedikleri amaca varılması için daha soğukkanlı ve daha gerçekçi bir politika güdülmesinin daha doğru olacağına inanıyoruz. Bu politikanın sonuçta onları daha memnun bırakacağına itimat ediyoruz. Halledilecek meseleler varsa, bunların iki taraf arasında soğukkanlı yaklaşımla ve diyologla daha kolay halledileceği görüşünde olduğumuz için bu yolun biraz sabırla takip edilmesini doğru buluyoruz" (Milliyet, Endişeliyiz, 1985, s. 6). Bu dönemde hükümette başbakanlık görevinde bulunan Turgut Özal'da bir yurt gezisi sırasında Bulgaristan Türklerinin durumu ile ilgili sorulan bir soruya verdiği cevabında, Türklerin Bulgaristan'da yaşadıkları ile ilgili bu ülkedeki

resmi Türk memurlarınca yaşananların bizzat tespit edilmediği, Yunanistan ile yaşanan sorunlara bir tanesinin daha eklenmek istenebileceği ve Bulgaristan'ın zaten terör ve Ağca olaylarından dolayı dünyada bozulan imajını daha da bozmak istemeyeceğini düşündüğünü söyledi. Sorunun çözümü ile ilgili olarak ise Türkiye'nin sorunu diyolagla ve ilişkileri bozmadan çözmeye çalıştığını, cumhurbaşkanının da bu görüşte olduğunu ve dikkatli olunması gerektiğini belirterek hükümetin bu konudaki görüşlerini özetledi (Tercüman, Özal:Bulgaristan Olaylarına Batının İlgisi Manidar, 1985, s. 1). Cumhurbaşkanı Kenan Evren'de Bulgar Devlet Başkanı Todor Jivkov'a bir mesaj göndererek sorunun iki ülke arasındaki iyi komşuluk ve dostluk ilişkileri çerçevesinde anlayışla ele alınmasını umduğunu bildirmiş, Jivkov mesaja cevap olarak konuyla bizzat ilgileneceğini ve aralarındaki dostluğun sorunu çözmeye yeteceğini belirterek cevaplamıştı (Cumhuriyet, Evren, Jivkov'dan Çözüm İstedi, 1985, s. 8).

Bulgaristan Türklerine karşı yapılan zorla isim değişikliği kampanyası ve baskılar karşısında Türkiye'deki muhalefet partileri konuya karşı son derece ilgiliydiler. Zaman zaman da hükümetin temkinli ve soğukkanlı tavrını eleştirdiler ve hükümetin yaşananlar konusunda daha ciddi adımlar atması gerektiğini dile getirdiler. Bu eleştirilerden basına yansıyan ilk haber Milli Demokrasi Partisi (MDP) Hatay Milletvekili Murat Sökmenoğlu'nun TBMM Başkanlığına bir soru önergesi vererek Dışişleri Bakanı Vahit Halefoğlu'ndan konuyla ilgili bilgi istemesi oldu. Sökmenoğlu, Dışişleri Bakanı Halefoğlu'ndan şu sorulara açıklık getirmesini istemişti: 1- Bulgaristan'da Kırcali'ye bağlı Mestanlı ilçesinde işkence ile isim değiştirme bahanesiyle kaç soydaşımız katledilmiştir? 2- Türkiye için işkence iddialarında bulunan basının, bu olayla dikkati çekildi mi? 3- Batı Trakya'da bütün Türklere reva görülen bu olaylara seyirci kalanlar için Türkiye'nin girişimleri ne olmaktadır? (Cumhuriyet, 1985, s. 1) Aynı partiden Bitlis Milletvekili Faik Tarımcıoğlu da 22 Ocak 1985 tarihinde TBMM Başkanlığı'na bir gensoru önergesi vererek Başbakan Turgut Özal'dan Türk ve dünya basınında çıkan haberlerin doğru olup olmadığı ve eğer doğru ise hükümetin bu konuda tedbir alıp almadığı konusunda bilgi almak istedi (Tercüman, Bulgarlar Türklerin Federatif Cumhuriyet Kurmasından Korkuyor, 1985, s. 6). Şubat ayında muhalefet partilerin yetkilileri Bulgaristan'da yaşananları soykırım olarak niteledilerve hükümete olan eleştirilerini daha da sertleştirdiler. Muhalefet parti temsilcilerinin 10 Şubat 1985 tarihli Tercüman Gazetesi'ne yansıyan eleştirileri şu şekildeydi; Halkçı Parti (HP) Genel Başkanı Necdet Calp:

> Bulgaristan'da soydaşlarımıza karşı girişilen baskı ve zulüm olayları hakkında önce Türk basınında yer alan haberler, arkasından da inanılır yabancı haber kaynaklarında yer alan tüyler ürpertici olaylara rağmen, hükümetin suskunluğu devam etmektedir. Bu konuda sorular üzerine Sayın Başbakan'ın vaki kısa beyanları Türk kamuoyunu aydınlatıcı nitelikte olmadığı gibi milli vicdanı da tatmin etmemiştir. Bulgaristan'da ne olup bittiğini, Türk kamuoyu ve siyasi partiler bütün açıklığı, ile öğrenmelidir. Bulgaristan'daki soydaşlarımızın feryadı karşısında Türk Parlamentosunun suskun kalması mümkün değildir.

Milliyetçi Demokrasi Partisi Genel Başkanı Turgut Sunalp:

> ANAP iktidarı devrinde maalesef Türk dış politika uygulamasının pek istikrarlı ve şahsiyetli bir görüntü verdiği iddia olunamaz. Bu genel görüntü içinde Bulgaristan'ın asırlardır kendileriyle birlikte yaşayan ırkdaşlarımıza uyguladığı baskıyı son günlerde arttırarak, emlaklarına el koyma, isimlerini Bulgarlaştırma ve direnenleri öldürmeye kadar varan bir noktaya getirmesi dikkat çekici, tahammül edilemez bir durum yaratmıştır. Böylece Türklere karşı girişilen hasmane hareketler ve cinayetler soykırım olmaktan da ileri gitmiştir. Bu saldırıların demir perde gerisinde cereyan etmesi, dünya kamuoyuna yansımasına set çekmektedir. Hükümetin kararlı bir tutum içine girmesini, gereken her türlü tedbirin alınmasını istemekteyiz. Konu, ırkdaşlarımızın malına ve canına dönük günlük politika aleti haline getirilmemesi gereken milli bir konudur.

Doğru Yol Partisi (DYP) Genel Başkanı Yıldırım Avcı'da konuyla ilgili düşüncelerini şöyle dile getirdi:

> Soydaşlarımızın ıstırabını ve çektiklerini üzüntü ile karşılıyoruz. Bulgaristan'daki Türklere insanlık, kanun ve komşuluk münasebetleri dahilinde insan haklarına yaraşır bir şekilde muamele edilmesini isteriz. Gazetelerde aktüel halde uzun zamandan beri sürdürülen haberlerden anlaşıldığına göre, Türklere karşı yapılan zulüm insanlık ölçülerini aşmıştır. DYP olarak, bu hareketler karşısında devletçe alınacak her türlü tedbirin yanındayız. Ancak hükümetin bu soykırım karşısında suskunluğunun manasını anlamıyoruz. Bu hayati meselede, hükümetin her Türkün yüreğini sızlatan bu hadise hakkında mecliste Türk kamuoyunu aydınlatması icap eder. Toplantının gizli yapılacağı ifade edildiğine göre, meclis dışındaki partilerin temsilcilerinin de müzakereleri takip etmesinin gayet tabii olacağı kanaatindeyiz.

Muhafazakâr Parti (MP) Genel Başkanı Ali Koç'ta tepkisini şu sözlerle ifade etti:

> Her devlet kendi soyundan olan insanları hangi ülkede bulunurlarsa bulunsunlar koruma cihetine gitmiştir. Soydaşlarına yapılan baskı ve zulmü milletlerarası teşkilatlara, Adalet Divanı'na, Kızılay, Kızıl Haç gibi kuruluşlara götürerek üzerlerine düşeni yapmaya çalışmaktadır. Türk devleti ve hükümeti, bugünlerde insanlık dışı bir soykırımla karşı karşıya bulunan Bulgaristan'da yaşayan soydaşlarımızın ve diğer ülkelerdeki Türk unsurların maddi ve manevi haklarını korumak, kollamak için her türlü tedbiri almaya mecburdur. Bu konuda hükümetin suskunluğunu ve olayı kamuoyundan saklama çabasını esefle karşılıyoruz.

Refah Partisi Genel Başkan Yardımcısı Rıza Ulucak'ın da eleştirileri şu şekildedir:

> Hariciyemiz ne yazık ki, âmme efkârını ve partileri gelişmelerden haberdar etmemektedir. Yunanistan'da da Türklere zulüm yapılmaktadır. Zulüm son zamanlarda o kadar ayyuka çıkmıştır ki, yabancı gazetelerde bile yer almıştır. Bilhassa, Bulgaristan'ın Türklere reva gördüğü zülum bir soykırımdır, bir insanlık suçudur. Bu durum karşısında devlet olarak en sert tedbirleri almak durumundayız. Her iki devlet de müsamahadan, hoşgörüden anlayacak millet değildir. En şen'i fiilleri işlemekte tereddüt etmezler. Şimdi de Bulgar anayasasında yer alan bir hükmü işletmemek için Bulgaristan'daki Türk azınlığını yok etme girişimindedirler. Bugüne kadar derin bir sessizliğe bürünen ANAP hükümetinin gereken tedbirleri süratle alacağına ve TBMM'nin bu konuda hükümete yön vereceğine inanıyoruz." (Tercüman, Bulgaristan'a Karşı Tedbir Alınmalıdır, 1985, s. 10).

Muhalefetin bu sert eleştirilerine karşı Dışişleri Bakanı Vahit Halefoğlu Bulgaristan'daki olayların en yüksek seviyede ele alındığını ve endişelerin Bulgar makamlarına iletildiğini belirten açıklamalar yaptı. Devlet Bakanı Mesut Yılmaz'da Bakanlar Kurulu toplantısında Bulgaristan'da meydana gelen olayların ele alındığını açıkladı ve Sofya büyükelçisi Ömer Engin Lütem olaylarla ilgili kendisinden bilgi alınmak üzere Türkiye'ye çağrıldığını belirtti. Başbakan Turgut Özal 14 Şubat günü dönemin Cumhurbaşkanı Kenan Evren ile yaptığı haftalık görüşmelerinden sonra göç olabileceği sinyalini vererek, Bulgaristan'daki Türklere kapıların açılabileceğini ifade etti (Tercüman, Özal: Gerekirse Kapıları açarız, 1985, s. 1).

Türkiye Büyük Millet Meclisi 20 Şubat'ta yapılan gizli bir oturumda Bulgaristan Türklerinin durumunu görüştü ve 22 Şubat'ta Bulgaristan'a diplomatik bir nota verdi.[5] Türkiye bu notasında Türklere karşı yapılan baskıların sonlandırılmasını, bakanlar düzeyinde görüşmeler yapılarak Türkiye'ye göç etmek isteyen Bulgaristan Türklerinin göçü için yeni bir göç antlaşmasının konuşulmasını, Bulgaristan'da Türklerin yaşadığı bölgelere Türk parlamentosundaki üyelerden oluşan veya Türk ve yabancı diplomatların oluşturacakları bir heyetin ziyaretine imkan verilerek, basında çıkan haberlerin doğru olup olmadığını gözlemlenmesine izin verilmesini istemekteydi (Eminov, 1990, s. 204). Türkiye ayrıca notasında Bulgaristan'ın iç işlerine müdahale anlamına gelecek hiçbir davranışın Ankara'dan kaynaklanmayacağını, dikkatle belirtti (Barlas, 1985, s. 7). Ancak Bulgaristan Türkiye'nin ülkesindeki Türklerle ilgilenmesini "içişlerine müdahale" olarak yorumladığını ve göç antlaşmasını reddettiğini açıkladı. Bunun üzerine Türkiye Bulgaristan'daki Türklerin sorunlarını çözmek için Birleşmiş Milletler

5 Türkiye bu tarihten sonra Bulgaristan'a 4 Mart 1985'te ikinci notasını, 10 Nisan 1985'te üçüncü notasını ve 7 Ağustos 1985'te de dördüncü notasını vermişti. Bu notalar hakkında geniş bilgi için bakınız Ömer e. Lütem **age**, s. 302-338)

Genel Kurulu, İslam Konferansı Örgütü, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı ve Avrupa konseyi gibi uluslararası platformlara taşımak zorunda kaldı (Konukman, 1990, s. 56). Ayrıca bu dönemde TBMM Başkanı Necmettin Karaduman'ın teşvikiyle Bulgaristan'daki Türklere yapılan baskıların yerinde incelenmesi için Bulgaristan'a bir parlamento heyetinin gönderilmesi çalışmalarına başlandı. Bu amaçla Parlamentolararası Birlik Türk Grubu Başkanı Barlas Doğu, Parlamentolararası Birlik Bulgar Grubu Başkanı Dr. Peter Voudov'a bir mektup göndererek Bulgaristan'ı ziyaret etmek istediğini bildirdi (Milliyet, Karaduman: Baskıların Sürdüğü Endişesi Dağılmadı, 1985, s. 7).

Bulgaristan'daki Türklerin yaşadığı mezalim karşısında Türk kamuoyunu en çok harekete geçiren kurumlar ise, daha önceki yıllarda Bulgaristan'dan Türkiye'ye göç eden Türklerin kurmuş oldukları dernekler oldu. Bu dernekler Bulgaristan'da zorla isim değiştirme kampanyasının başlamasıyla birlikte harekete geçerek siyasi parti yetkililerini ve devlet kurumlarını Bulgaristan'da yaşananlarla ilgili olarak bilgilendirdiler ve bu zulmün durdurulması için onlardan yardım talebinde bulundular. İstanbul'da yaşayan Bulgaristan göçmenleri bir heyet oluşturarak Ocak ayı içerisinde topladıkları binlerce imza ile birlikte Ankara'ya geldi ve hazırladıkları dosyaları devlet, hükümet ve siyasi parti yetkililerine sundular. Göçmen heyetinin hazırlamış olduğu dosyada Bulgaristan hükümetinden talep edilenler şunlardı:

> 1-Parti Merkez Komitesi Politbürosu'nun Türk soykırımına ilişkin 1969, 1970 ve 1984 yıllarında onayladığı ve bundan sonra uygulamaya geçirdiği gizli Bulgarlaştırma kararlarının hükümsüz bırakılması. 2-Silah gücüyle isimleri değiştirilen 500.000 soydaşımızın ad ve soyadlarının geri verilmesi. 3-Tutuklu evlerinde ve temerküz kamplarına sürülen, polis dairelerinin mahzen katlarında darp edilen, aç ve susuz bırakılan, verilere göre toplam 12.500 erkek ve kadın soydaşımıza uygulanan baskılara son verilmesi ve söz konusu soydaşlarımızın serbest bırakılması. 4- Ordu ve polis birliklerinin denetiminde bulunan Rodopların, Trakya'nın, Deliorman'ın, Dobruca'nın Gerlova'nın ve Tozluk'un silahlı militaristlerden arındırılması. 5-BM İnsan Hakları Beyannamesi'nin, Helsinki Nihai Belgesi ve Bulgaristan Anayasası'nın hak ve özgürlükleri ile ilgili maddelerinin Bulgaristan'da da uygulanması. Böylece iki milyon soydaşımızın yaşamlarının garantiye alınması. 6- Türk düğün ve bayramlarını, örf ve adetlerini, ölüm ve doğum törenlerini siyasi suç kapsamına alan yasağın kaldırılması. 7-Soydaşlarımızla her türlü iletişimin polis denetiminden arındırılması ve uygar yasalar doğrultusunda yapılması. 8-Turist olarak Bulgaristan'ım ziyaret edeceklerin akrabalarını oturdukları şehir ve köylerde güvenli bir şekilde ziyaret etmelerinin sağlanması. 9-Kapatılan Türk okullarının yeniden açılarak Türk çocuklarının Türkçe eğitim-öğretim görmeleri. 10-Türklerin eşit vatandaş olarak en ağır sektörlerde çalışmalarına son verilmesi. 11-Soydaşlarımıza yönelik işkence, zulüm, insanlığa aykırı, onur kırıcı cezalar ya da işlemlerin kaldırılması. 12- Soydaşlarımızın düşünce, vicdan, din ve dil özgürlüklerinden yoksun bırakılmaması, kanunların herkese eşit olarak uygulanması (Cumhuriyet, Bulgaristan'a 12 İstek, 1985, s. 8).

Göçmen dernekleri daha sonra Şubat ayı içerisinde bu isteklerini birkaç küçük değişiklikle Birleşmiş Milletlere telgraf yoluyla bildirerek uluslararası alana taşıdılar (Tercüman, Bulgar Zulmü Gizli Oturumda Görüşüldü, 1985, s. 7). Yine dernek mensupları 26 Ocak 1985 tarihinde 11 kişilik bir heyetle Anıtkabir'i ziyaret ettiler ve İstanbul'da yaşayan 15 bin Bulgaristan Türk göçmeninin imzaladığı dilekçeyi çeşitli belgelerle ve bazı fotoğraflarla birlikte Cumhurbaşkanı'na, Konsey Üyelerine, Genelkurmay Başkanlığı'na ve diğer ilgililere ulaştırdılar. Tüm dünyayı Bulgaristan'da yaşanan soykırımı durdurmak için Bulgaristan'a siyasal ve ekonomik ambargo uygulamaya davet ettiler (Milliyet, Evren ve Üruğ'a 15 bin İmzalı Dilekçe, 1985, s. 6). Göçmen dernekleri üyelerinin Bulgaristan'daki akrabalarından kendilerine gönderilen ve Bulgaristan'daki Türklerin acı durumlarını anlatan mektupları basın ile paylaşmaları, Türk kamuoyunu harekete geçirerek hükümeti bu konuda daha cesur adımlar atmaya mecbur bıraktı.

Türk kamuoyunda birçok kurum Bulgaristan'da yaşananları kınayan duyurular ile Bulgaristan Türklerine desteklerini gösterdiler. Ankara Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Tarık Somer'in imzası ile

Ankara Üniversitesi Senatosu da bu kurumlardan birisiydi. Ankara Üniversitesi'nin duyuru metni şu şekildedir:

> Bulgaristan'daki Türkler, uluslararası hukuk kuralları ve iki ülke arasındaki mevcut anlaşmalar uyarınca azınlık statüsündedir. Buna rağmen Bulgaristan 1946'dan sonra bu anlaşmaları uygulamamak hususunda ısrar etmektedir. Bulgaristan'ın Türk azınlığa karşı sistemli bir şekilde hareket ettiği, Türkleri en ağır işlerde çalıştırdığı, idari kadrolarda ve orduda Türk soyundan gelenlere görev vermediği yakından bilinmektedir. Bu ayrım ve kasıtlı hareketleri yıllardan beri müşahede eden Türkiye, Bulgaristan'daki Türk azınlığın bugün karşılaştığı baskı, şiddet ve katliam haberlerinden büyük endişe duymaktadır. Emek sarf edilerek bugünkü düzeye getirilmiş olan iyi ilişkilerin gerilemeye başlamasından iki ülkenin de kazanacağı hiçbir şey bulunmadığı açıktır (Cumhuriyet, AÜ: Bulgaristan, Türklere Azınlık Statüsü Anlaşmasını Uygulamıyor, 1985, s. 6).

27 Şubat tarihinde de üniversitelerarası kurul toplantısında Bulgaristan'daki Türklere uygulanan baskıları kınayan bir bildiri yayınlandı. Bildiride Bulgaristan'da Türklere uygulanan baskının ilkel topluluklarda dahi rastlanmayacak kadar insanlık dışı olduğu ve katliamın gerçekliğinin kamuoyunca artık kabul edildiği kaydedildi. Bulgar hükümetinin azınlıkların korunmasına ilişkin Türk-Bulgar Dostluk Antlaşması, Bulgaristan Anayasası ve Paris Barış Antlaşması'nda öngörülen hükümlere uymadığı vurgulandı ve şöyle denildi:

> Türk milleti, kendisiyle beş asır birlikte yaşayan Bulgar azınlığa, sınırsız din ve vicdan hürriyeti tanıdığı halde, yirmi birinci asra yaklaştığımız bu dönemde Bulgar Hükümeti, bugün kendi ülkesinde yaşayan Türk azınlığa en tabii insan haklarını bile tanımamakta ve bu suretle bütün dünya devletlerinin ortak kabul ve inancına tevdi edilen, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ile kabul edilmiş bulunan ilkeler de açıkça ihlal edilmektedir.
>
> Türk Bulgar ilişkileri konusunda iyi komşuluk münasebetlerinin yaratılması ve sürdürülmesinde fayda gören Türkiye'de mevcut 28 üniversitenin rektör ve temsilcilerinden oluşan Üniversitelerarası Kurul, Türk milletini haklı ve derin bir infiale sevk eden bu insanlık dışı tutum ve davranışlara son verilmesi yolunda, Bulgar Hükümetini yukarıda belirtilen taahhütlerine sadakat göstermeye davet eder" (Cumhuriyet, Özal: Değil 500 Bin, Çok Daha Fazla Soydaşımıza Kucak Açarız , 1985, s. 5)

Zorla isim değiştirme sürecinde Türk basını

Bulgaristan'daki Türklere uygulanan zorla isim değiştirme kampanyası (1984 Aralık-1985 Ocak) ve bu kampanyanın Türk kamuoyuna ve basınına nasıl yansıdığı konusunda yapılan bu çalışmada 1984 yılının Aralık ayından itibaren 1985 yılının ilk iki ayını kapsayan bir zaman zarfında Türk basınında konu ile ilgili çıkan haberler incelendi. Bu dönem değerlendirildiğinde, gerçekten de Türk basınının Bulgaristan'da Türklere karşı uygulanan zorla isim değiştirme uygulamalarının, zulmün ve asimile politikalarının Türk ve dünya kamuoyuna duyurulmasında çok büyük bir etkisinin olduğu gözlemlendi. Türk basını bu dönemde tüm gazeteleri ile ortak bir tavır sergilemiş ve Bulgaristan Türklerinin yaşadıkları dramı ulusal ve uluslararası platformlara taşımayı bilmişti. Genel hatlarıyla Türk basınında çıkan haberler sınıflandırıldığında ilk olarak gazete sayfalarında akademisyenlere ve emekli büyükelçilere yer verilerek onların yazılarıyla Bulgaristan Türklerinin tarihi serüveninin dile getirildiği görülmektedir. Bulgaristan Türklerinin sorunlarına tarihi bir perspektiften bakmaya çalışan bu yazılar, Türklerin 1984-1985 yılları arasında karşı karşıya kaldıkları isim değiştirme sürecinin tarihsel sebeplerini anlatmaya yoğunlaşmaktadır.[6] Emekli büyükelçilerin yazılarında ise genellikle Türk Hükümeti'nin artık harekete geçmesi gerektiği ve yapılacak hamlelerin ne olacağı konusunda tavsiyeleri bulunmaktadır.

---

6 Bulgaristan Türklerinin tarihi ile ilgili olarak Hasan Şenyurt'un yazdığı (Bulgaristan Türklerinin Dramı", **Milliyet**, 21–23 Şubat 1985, s. 11), Bulgaristan'daki Türklerin Kökeni, Milliyet, 19 Şubat 1985, s. 2 vb. haberler örnek gösterilebilir.

Bu dönemde Türk basınında hükümeti sert bir şekilde eleştiren ve onun politikalarını pasif gören yazılara yer verilmesi dikkat çekmiştir. Hükümete karşı yapılan eleştirilere bazen de muhalefet parti mensuplarının beyanatları dahil edilmiştir.[7] Ayrıca incelediğimiz dönemde Bulgaristan Türklerinin yaşadığı mezalimi dile getiren ve bu konuda Türk devletini harekete geçirmeye çalışan Bulgaristan Türklerinin Türkiye'de kurdukları derneklerin faaliyetleri ve bu derneklerin hükümete başvuruları ve talepleri hakkında geniş bilgilerin verildiği yazılar çok sayıda mevcuttur. Bulgaristan dernekleri bu dönemde adeta Ankara'yı abluka altına almışlar, sık sık hükümet temsilcileri ve muhalefet liderleri ile bir araya gelerek Bulgaristan'da yaşayan akrabalarının sorunlarını ve bu sorunların çözülmesi için önerilerini dile getirmişlerdir. Türk basını Bulgaristan Türklerinin kurmuş oldukları bu derneklerin, TRT gibi Türkiye'deki bazı kurumların bu konu üzerinde yeterince durmadığı gibi bazı eleştirilerini de sayfalarına taşımıştır. [8]

İsim değiştirme kampanyası sürecinde basında dikkat çeken diğer bir unsur ise gazetelerin gizli bir şekilde Türkiye'ye ulaşan Bulgaristan'daki Türklerin isim değiştirme uygulamaları sırasında yaşadıkları zulmü anlatan mektuplardır. Bu mektuplar incelendiğinde gerçekten duygusal ve insanların acılarını ortaya koyan hikayeler ile dolu oldukları görülmektedir.[9] Tercüman Gazetesi'nin 20 Ocak 1985 günü Soydaşlarımız Bulgar Zulmünü Gözyaşları İçinde Anlatıyor adlı başlık altında yer vermiş olduğu bir mektup buna örnek gösterilebilir. Mektupta soydaşımız yaşadıklarını şu şekilde ifade etmektedir:

> "Karağaç Pınarı altında da buldu canavar bizi. Oradan toplayıp getirdiler, yine değiştirdiler adlarımızı. Biz bilsek bile gerçek olmayacağını belki gün gelir de olur. Biz de Türk toprağına ayak basarız diye gönül eyleyip o ümitle yaşardık. Şimdi artık o ümidimizi de kaybettik, o da kaybolup gitti. Bizlerin artık yaşamamıza neden kalmadı. Böyle yaşamaktansa ölmek daha iyi bizim için. Ey benim kardeşim! Beni çok üzen derdin biri de şu ki, doya doya kardeşimin adını anayım, dilimden düşürmeyeyim diye abimin adını oğluma vermiştim. Fakat şimdi o ad defterlerden kayboldu. Yerine ... adını koydular. Çocuk bahçesi de yakın orada muallimler ... diye haykırdı mı, onu öldüreceğim geliyor. Yine sabretmeye çalışıyorum. Fakat bu böyle çekilmez. Aklımızı aldıracağız düşünürken hepimiz. Denizler kağıt olsa, ağaçlar kalem, yazsam günlerce yazsam yine bitmez dertlerimiz. Sizin kısmetiniz varmış gitmişsiniz. Yerimize yaşayın. Fakat bizi unutmayın. Ayda yılda da olsa ne olur oradan bir mektup yazın." (Tercüman, Soydaşlarımız Bulgar Zulmünü Gözyaşları İçinde Anlatıyor, 1985, s. 6)

Türk basınının bu dönemde Bulgaristan'daki zorunlu isim değiştirme uygulamaları ile ilgili olarak yaptığı diğer bir haber türü ise, Türkiye'ye daha önce gelmiş veya bir şekilde yakın zamanda Türkiye'ye sığınmış olan Bulgaristan Türkleri veya onların yakınları ile yapılmış olan röportajlardı. Bu röportajlarda Türkler yaşadıklarını ve akrabalarından aldıkları acı dolu haberleri gazete okuyucuları ile paylaşmaktaydı.[10] Bu görüşmelere Bursa Namık Kemal Mahallesi Şanlı Sokağı'nda oturan ve yakın

---

7 Evren Jivkov'a Mesaj Gönderdi, Tercüman, 16 Ocak 1985, s.3, Bulgarlar Türklerin Federatif Cumhuriyet Kurmasından Korkuyor, Tercüman, 23 Ocak 1985, s. 6, İnönü: Bulgaristan'a Gerekirse Müeyyide Uygulanmalı, Tercüman, 29 Ocak 1985, s. 3, Bulgaristan İçin Gizli Görüşme Kabul Edildi, Cumhuriyet, 14 Şubat 1985, s. 1, Bulgaristan'a Karşı Tedbir Alınmalıdır, Tercüman, 10 Şubat 1985, s. 10 vb. haberler örnek gösterilebilir.

8 Bulgaristan'da Izdırap Var, Tercüman, 13 Şubat 1985, s. 1, Evren ve Üruğ'a 15 Bin İmzalı Dilekçe, Milliyet, 27 Ocak 1985, s. 6, Jivkov'a Mesaj Gönderdiler, Milliyet, 3 Şubat 1986, s. 3, Yüzlerce Türk İntihar Etti, Tercüman, 10 Şubat 1985, s.10, Bulgar Zulmü Gizli Oturumda Görüşüldü, Tercüman, 21 Şubat 1985, s.7, Bulgaristan Endişesi, Cumhuriyet, 21 Ocak 1985, s. 1, Bulgar Zulmü", Milli Gazete, 8 Ocak 1985,s.1,Bulgaristan Göçmenleri TRT'yi Protesto Etti, Güneş, 22 Ocak 1985 haberleri örnek gösterilebilir.

9 Recep'i Tabanca Zoruyla Hıristiyan Yaptılar, Milliyet 24 Ocak 1985, s.6, Sigara Paketleri İçerisinde Mektuplaşıyorlar, Milliyet, 23 Ocak 1985,s.10, Soydaşlarımız Bulgar Zülmunu Gözyaşları İçerisinde Anlatıyor, Tercüman, 20 Ocak 1985, s. 6, Türkler haklarını İsteyince Kıyamet Koptu, Milliyet, 23 Ocak 1985, s.10 Adlarının Değiştirilmesinden sonra, Bulgaristan'dan Gelen Mektup: "Kardeşiz Ama, Artık yabancı Olduk", **Milliyet,** 29 Ocak 1985, s. 12 vb. haberler örnek gösterilebilir.

10 Beni Çırılçıplak soydular, **Milliyet**, 29 Ocak 1985, s.3, Hastaneler, Ölü Yaralı Dolu, Kırktan Fazla Ölü Var, **Güneş,** 1 Şubat 1985, s.6, Evden toplayıp götürüyorlar, Çok fena İşler Oluyor, **Milliyet,** 15 Şubat 1985, s.7, Tuna Üzerindeki İşkence Adası, **Milliyet,** 26 Şubat 1985, s.3 vb. haberler örnek gösterilebilir.

zamanda akrabalarını ziyaret için Bulgaristan'a giden Necip ve Fatma isimli yaşlı çift ile yapılan görüşme örnek olarak verilebilir. Röportajda Fatma Hanım Bulgaristan'da gördüklerini şöyle anlatmaktadır:

> Bulgaristan'daki Türklere yapılan zulüm dağlara taşlara sığmaz. Hastaneler ölü ve yaralı Türklerle dolu. Benimle birlikte hapse atılan bir Türk, Kırcali bölgesinde kırktan fazla ölü olduğunu söyledi. Türklerin isimlerini, nüfus cüzdanlarını zorla değiştiriyorlar. Her şeyi asker zoruyla yapıyorlar. Bulgar halkı karışmıyor. Uzak vilayetlerden askerler getiriyor, onların baskısıyla istediklerini yaptırmaya çalışıyorlar. Boyun eğenleri, ismini değiştirmeyi kabul edenleri gerekli evraklarını imzalattıktan sonra serbest bırakıyorlar. Bunlar Bulgarlığı kabul etmiş oluyor. Ama isminin, nüfus cüzdanının değiştirilmesini istemeyenlerin vay haline. Olmadık işkence yapıyor ve öldürüyorlar" (Güneş, Hastaneler, Ölü-Yaralı Dolu, Kırktan Fazla Ölü Var, 1985, s. 6)

Türk basını bu dönemde Bulgaristan Türklerinin sorunlarını anlatırken dünya basınında bu konuyla ilgili olarak çıkan haberleri de sütunlarına taşıyarak, Bulgaristan Türklerinin sorunlarına diğer yabancı ülkelerin bakış açıları hakkında da değerlendirmelerde bulunmuştur.[11] Sonuç olarak, Türk basını isim değiştirme kampanyası sırasında ve ondan sonraki bir buçuk aylık süre içerisinde Bulgaristan Türklerine yapılan bu asimilasyon kampanyasına Türk kamuoyunun ilgisini çekmeyi başarmış ve bu ilgiyi canlı tutarak dönemin hükümetini harekete geçmesi için zorlamıştır.

Sonuç

Bulgaristan komünist idaresi 1944 yılında Bulgaristan'a hakîm olduğunda, ülkedeki azınlık mensuplarına kendilerinden önceki faşist yönetimlerin ellerinden aldıkları haklarını geri vereceklerini ilan etti. Bu vaat Bulgaristan'daki Türk azınlık için bir umut olmuş ve Türkler 1946 yılında ülkede yapılan seçimlerde komünist partinin de üyesi olduğu Vatan Cephesi koalisyonuna oy vermişlerdi. Komünist yönetimin ilk yıllarında ülkedeki azınlıkların kendi kültürlerini sürdürmesi desteklendi. Bu dönemde Türkler kendi dillerinde gazete ve dergi çıkardılar, tiyatro ekipleri kurdular, gelenek ve göreneklerini yaşatmak için festivaller düzenlediler. Ancak birkaç yıl sonra Bulgaristan Komünist Parti yöneticileri Türk azınlığı desteklemekten vazgeçerek, kendilerinden önceki iktidarların yaptıkları gibi Türkleri asimile etme çabasına giriştiler. 1946 yılında Türk okulları devletleştirildi. 1958-1959 eğitim-öğretim yılında ise bu okulları Bulgarlaştırıldı ve Bulgaristan'da Türkçe eğitimine yasaklar getirildi. 1970'li yıllarda ülkede Türkçe eğitim veren kurumlar ortadan kaldırıldı.

1950'li ve 1960'lı yıllarda komünist idareciler Türk azınlığın kültür seviyesinin yükselmesiyle birlikte etnik kimliklerinden zamanla uzaklaşacağını ve gönüllü olarak sosyalist Bulgar kimliklerini kabul edeceklerini düşünmekteydiler. Ancak bu yıllarda yapılan araştırmalarda Türklerin kimliklerini muhafaza ettikleri ve ülkedeki diğer Müslüman azınlıkların da kendilerini Türk olarak tanımladıkları ortaya çıktı. Bunun üzerine komünist idareciler 1956 yılındaki parti toplantısında ülkedeki Müslümanların isimlerinin Bulgar isimleri ile değiştirilmesi konusunda kararlar aldı. Bulgaristan'da ilk olarak nüfus oranları Türklere göre daha düşük olan Müslüman Romanlar ve Pomaklar üzerinde isim değiştirme uygulamaları yapıldı. Bu yıllarda Türklerin dini ve örfi ritüelleri yasaklandı. 1970'li yıllardan itibaren Bulgaristan'da Türklerin kökenlerinin Bulgar olduğu ile ilgili asılsız tezler ortaya atılmaya başlandı. 1980'li yıllarda tüm bu propagandalara rağmen Türkler arasında Bulgar kimliğini kabul edenlerin sayısı çok azdı. Bunun yanında ülkedeki nüfus artış oranları incelendiğinde Müslümanların oranlarının Bulgarlardan en az dört kat daha yüksek olduğu ortaya çıkmıştı. Aynı yıllarda Türkiye,

[11] Dünya Basınında Bulgar Mezalimi", Tercüman, 23 Şubat 1985, s. 4, Bulgar Zulmü Dünya Basınında, Milliyet, 24 Şubat 1985, s. 7 vb. haberler örnek gösterilebilir.

doğuda PKK terörüyle uğraşmak zorunda kalmış ve ülkede yaşanan 1980 Askeri Darbesi, batılı devletlerin gözünde Türkiye'nin prestij kaybına uğramasına neden olmuştu.

Bulgaristan Komünist Parti yöneticileri 1984 yılında ulusal ve uluslararası ortamın uygun olduğuna kanaat getirerek ülkelerindeki Türklerin isimlerini bir aylık kısa bir süre içinde değiştirerek homojen bir Bulgar ulus hayalini gerçekleştirmeye karar verdiler. Aynı yılın Bulgar silahlı güçleri ve komünist parti yetkilileri Aralık ayının sonunda Türklerin yaşadıkları bölgelerde zorla isim değiştirme kampanyasını başlattılar. Zorla isim değiştirme kampanyası yaklaşık bir ay içerisinde tamamlandı ve 850.000 Türk'ün ismi değiştirildi. Bundan sonra Bulgaristan'daki Türklerin varlığı tamamen inkar edildi. İsmini değiştirmemek için direnenler cezaevlerine ve toplama kamplarına gönderildiler ve buralarda işkencelere maruz kaldılar.

Türk kamuoyu Bulgaristan'daki Türklere dayatılan bu isim değiştirme kampanyasından ancak 1985 Ocak ayının ilk haftasında haberdar olabildi. Türk Hükümeti'nin bu dönemdeki ilk tepkisi temkinli davranmak ve yaşanan bu sorunları Bulgaristan ile karşılıklı görüşmeler yaparak çözmek şeklinde oldu. Ancak Bulgaristan'ın uzlaşmaz tavrı karşısında Türkiye'de tavrını sertleştirdi ve Bulgaristan Türklerinin haklarını uluslararası platformlarda savunmak için girişimlerde bulundu. 1985 yılının Ocak ve Şubat aylarında Türk basını Bulgaristan'da yaşananlara kayıtsız kalmadı ve bu konuyla ilgili olarak yüzlerce haberi sütunlarına taşıdı. Özellikle Bulgaristan'da yaşananların anlatıldığı ve kaçak yollardan ülkemize ulaştırılan mektupların yayınlanması, Türk kamuoyunda büyük bir infiale sebep oldu. Mektuplar ve göçmenler ile yapılan röportajlar, Bulgaristan Türklerinin yaşadıkları zorlukları ve kendilerine uygulanan zulmü gözler önüne seriyordu. Daha önce ülkemize gelip yerleşen Bulgaristan göçmenlerinin kurdukları derneklerin faaliyetleri ve basınımızın onlara olan desteği sayesinde, Türk kamuoyu Bulgaristan'da yaşayan soydaşlarına uygulanan mezalimin farkına vardı. Bu zulmün ortadan kalkması için Türk Devleti iktidarı ve muhalefeti birlikte hareket ederek mücadeleyi başlattı.

Kaynakça

Ataöv, T. (1989). The Turks of Bulgaria. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* , 135-152.

Atasoy, E. (2011). *Bizden Olan Ötekiler Asimilasyon Kıskacında Bulgaristan türkleri*. Bursa: MKM Yayıncılık.

AÜ: Bulgaristan, Türklere Azınlık Statüsü Anlaşmasını Uygulamıyor. (1985, Şubat 9). *Cumhuriyet* .

Barlas, M. (1985, Şubat 23). Dikkatli Bir Nota. *Milliyet* .

Bulgar Zulmü Gizli Oturumda Görüşüldü. (1985, Şubat 21). *Tercüman*.

Bulgaristan'a 12 İstek. (1985, Ocak 25).*Cumhuriyet* .

Bulgaristan'a Karşı Tedbir Alınmalıdır. (1985, Şubat 10).*Tercüman*.

Bulgaristan'dan Gelen Mutfak Önlüğünden Çıkan Gizli Mektup. (1985, Ocak 26). *Tercüman*.

Bulgarlar Türklerin Federatif Cumhuriyet Kurmasından Korkuyor. (1985, Ocak 23).*Tercüman*.

Çapın, H. (1985, Ocak 23). Türkler Haklarını İsteyince Kıyamet Koptu. *Milliyet* .

Dayıoğlu, A. (2005). *Toplama Kampından Meclis'e Bulgaristan'da Türk ve Müslüman Azınlığı*. İstanbul: İletişim.

Demirhan, H. (2019) .Bulgaristan'ın Asimilasyon Politikalarına Karşı Alvanlar (Yablanovo) Direnişi (17-18-19 Ocak 1985), Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, 20, 415-446

Demirhan, H. (2019). Sözlü Anlatımlarla 1984-1989 Yılları Arasında Bulgaristan'da Türklere Uygulanan Asimilasyon Politikaları. *Rumelide*, 16, 480-498.

Dimitrov, V. (2000). In Search of Homogeneous Nation: The Assimilation of Bulgaria's Türkish Minority, 1984-1985. *JEMIE (jOURNAL Of Ethno Politics and Minority Issues in Europe)* , 1-22.

Eminov, A. (1990). There Are No Turks in Bulgaria. K. H. Karpat içinde, *The Turks of Bulgaria: The History, Culture and Political Fate of a Minority* (s. 203-223). İstanbul: Isıs Press.

Eminov, A. (1997). *Turkish and other Muslim Minorities in Bulgaria*. London: Hurst&Company.

Endişeliyiz. (1985, Ocak 27). *Milliyet* .

Eroğlu, H. (1992). Milletlerarası Hukuk Açısından Bulgaristan'daki Türk Azınlığı Sorunu. *Bulgaristan Türk Varlığı Bildirileri* (s. 15-46). Ankara: TTK.

Ersoy-Hacısalihoğulları, N. (2012). 1984-1985 İsim Değiştirme Meselesi ve Uygulamaları. *89 Göçü, Bulgaristan'da 1984-89 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç* (s. 171-199). içinde İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Balkan ve Karadeniz araştırmaları Merkezi (BALMED)

Ev Basıp 850 Türk'ü Öldürdüler. (1985, Şubat 7).*Tercüman*.

Evren Jivkov'dan Çözüm İstedi. (1985, Ocak 16). *Cumhuriyet* .

Evren ve Üruğ'a 15 bin İmzalı Dilekçe. (1985, Ocak 27). *Milliyet* .

Evren, Jivkov'dan Çözüm İstedi. (1985, Ocak 16). *Cumhuriyet* .

Gülmen, O. (2011). *Bulgaristan Türkleri Tarihinden Esintiler*. Ankara: İtalik Kitapları.

Hastaneler, Ölü-Yaralı Dolu, Kırktan Fazla Ölü Var. (1985, Şubat 1).*Güneş* .

İnönü Bulgaristan'da Durum Vahim. (1985, Ocak 29). *Milliyet* .

Istinata za "Văzroditelniya Protses". (2003). Istinata za "Văzroditelniya Protses",. *Istinata za "Văzroditelniya Protses", Dokumenti ot Arhiva na*. içinde Sofya: Institut za Izsledvane na Integratsiyata.

Karaduman: Baskıların Sürdüğü Endişesi Dağılmadı. (1985, Şubat 24). *Milliyet* .

Karpat, K. (2010). *Etnik Yapılanma ve Göçler*. İstanbul: Timaş.

Konukman, R. E. (1990). *Tarihi Beldeler Işığında Büyük Göç ve Anavatan*. Ankara.

Lütem, Ö. E. (2000). *Türk-bulgar İlişkileri 1983-1989 Cilt 1*. Ankara : ASAM.

Lütem, Ö. E. (2000). *Türk-Bulgar İlişkileri 1983-1989 Cilt 1*. Ankara: ASAM.

Norveç Helsinki Komitesi. (1988). *Bulgaristan'daki türk ve İslam Azınlığı'na Baskı*. Ankara: TTK.

Özal: Değil 500 Bin, Çok Daha Fazla Soydaşımıza Kucak Açarız . (1985, Şubat 28). *Cumhuriyet* .

Özal: Gerekirse Kapıları Açarız. (1985, Şubat 15).*Tercüman*.

Özal:Bulgaristan Olaylarına Batının İlgisi Manidar. (1985, Ocak 28).*Tercüman*.

Öztürk, S. (2012). Devlet Hikayeleri: Kimliğin Kaybı ve Yeniden/Yenisinin Kazanılması. M. H. Neriman Ersoy-Hacısalihoğlu içinde, *89 Göçü, Bulgaristan'da 1984-89 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç* (s. 235-269). İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Balkan ve Karadeniz Araştırmaları Merkezi (BALMED).

Sabev, O. (2012). Osmanlı sonrası Bulgaristan'da "Yeniden Doğuş Süreçleri". M. H. Neriman Ersoy-Hacısalihoğlu içinde, *89 Göçü, Bulgaristan'da 1984-89 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç* (s. 121-137). İstanbul: BALMED.

Şimşir, B. (2012). *Bulgaristan Türkleri*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Soydaşlarımız Bulgar Zulmünü Gözyaşları İçinde Anlatıyor. (1985, Ocak 20). *Tercüman*.

Yalımov, İ. (2016). *Bulgaristan Türk Topluluğu'nun Etno-kültürel ve Dinsel Kimliği*. Sofya: Müslümanlar Diyaneti Başmüftülüğü.

Dinleri kelimeler üzerinden okumak: İsrail (יִשְׂרָאֵל) örneği

Salih İNCİ[1]

APA: İnci, S. (2019). Dinleri kelimeler üzerinden okumak: İsrail (יִשְׂרָאֵל) örneği. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 273-287. DOI: 10.29000/rumelide.656754

Öz

İsrail ifadesi, tarihten günümüze Yahudileri tanımlamak için kullanılan en önemli kelimelerden birisidir. Bu çalışmada İsrail terimi merkeze alınarak, Yahudi tarihinden ve Yahudi peygamberlerinden örneklerle kelime, tarihi, teolojik ve filiolojik açılardan incelenmeye çalışılacaktır. İsrail adı, İbranilerin atalarından biri sayılan Hz.Yakub'a verilen bir isim veya lakaptır. Yahudi Kutsal kitabı Tevrat'ın (Tora) Tekvin bölümünde anlatıldığına göre bu isim ona Tanrı Yehova tarafından verilmiştir. Kelime İbranicede, Tanrı'yla güreşen veya Tanrı'yla mücadele eden anlamına gelmektedir. Bu anlamdan hareketle bir kısım araştırmacılar, Yahudilerin tarih boyu, Tanrı'yla, insanlar ve diğer toplumlarla yaptıkları mücadeleye işaret ettiği şeklinde yorumlamışlardır. Hz. Yakub, bazı noktalarda Yahudilerden farklı olarak değerlendirilse de, İslam açısından da bir peygamber olarak kabul edilmiştir. İsrail kelimesi Kur'an'da, hem Yakub'un kendisini, hem de onun soyundan gelen İsraioğullarını ifade etmek için kullanılmıştır. Yahudi tarihi boyunca da kelime, bütün Yahudileri ifade ederken, Hz. Yakub'un ölümünden sonra ise hem Hz. Süleyman'dan sonra Kuzeyde kurulan İsrail Krallığı'nın, hem de bu günkü İsrail Devleti'nin adı olmuştur.

Anahtar keliemeler : İsrail, Yakub, Yahudi, Tevrat, peygamber.

Reading religions through words: Israel

Abstract

The term Israel is one of the names used to describe Jews from history to present. In this study, the term Israel will be centered and the historical, theological and philological aspects of Jewish history and Jewish prophets will be examined. The name Israel is a name or moniker given to the Prophet Yacob, considered one of the ancestors of the Hebrews. This name was given to him by God Jahve, as described in the Genesis chapter of the Torah. The first meaning of the word means wrestling with God, fighting with God. This meaning was interpreted by some researchers as a reference to the Jews' struggle with god, people and other societies throughout history. Jacob is regarded as a prophet in Islam, although at some point he is considered to be different from the Jews. Israel has been used in the Qur'an as a name of the Israelites to express both his name and his descendants. The word was used to describe all the Jews after the Prophet Jacob, and then both it became the name of the Israeli Kingdom established in the north after King / Prophet Solomon, as well as the state of Israel today.

Keywords : Israel, Yacob, Jews, Torah, prophet.

1 Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü (Kırklareli, Türkiye), incisalih@klu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2252-5564 [Makale kayıt tarihi: 21.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656754]

Giriş

Bugün yeryüzünde var olan dinler, dinler tarihçilerinin kendi bakış açılarından hareketle farklı şekillerde tasnif edildiği için çeşitli din ve dinler tipolojileri ortaya çıkmıştır. Örneğin geleneksel bakış açılarından hareketle dinleri tasnif etmeye çalışanlar, kendi inanç gruplarını merkeze alarak kendi dinlerinin *doğru, hak* ve *sahih din*, olduğunu, diğerlerinin ise; *sapkın, yoldan çıkmış* ve *sahte din* olduğunu iddia etmişlerdir. Başta *Auguste Comte* olmak üzere evrimci ve pozitivist nazariye üzerinden hareket eden 19.yy pozitivistleri ise dinleri, *ilkel* ve *gelişmiş dinler* şeklinde bir tasnife tabi tutmuşlardır. Yine dinin yeryüzünde yayılmacı özelliğini ve mesajın muhataplarını ön plana çıkaran dinler tarihçileri, dinleri *evrensel dinler* ve *milli dinler* diye bir ayırıma gitmişleridir. Bir başka tasnifte ise kendisine saygı duyulan yüce varlığı, (tanrıyı) merkeze alıp tanrı anlayışından hareketle dinlerin çeşitli şekillerde tasnif edildiğini görmekteyiz. Buna göre; tanrının birliği ve çokluğu esasına dayalı olarak *monoteist* (tek tanrılı), *düalist* (seneviyye = ikili) ve *politeist* (çok tanrılı) dinler; tanrının bilinip bilinemeyeceği tezinden hareketle *gnostik* (tanrı bilinebilir) ve *agnostik* (tanrı bilinemez) dinler, tanrı – evren – insan ilişkisini temel alarak *panteist* (her şey tanrıdır) ve *deist* (sadece evreni yaratıp insanlara müdahil olmayan) dinler şeklinde bir tasnif karşımıza çıkmaktadır. Coğrafi bölgeler esas alınarak yapılan bir tasnifte ise dinler; *Asya, Avrupa, Afrika, Hint, Uzak Doğu* ve *Yakın Doğu* (Ortadoğu) dinleri olarak sıralanmaktadır. (Gündüz, 2007, s. 29-30).

Yukarıda bahsedilen tasniflerin dışında bir başka tasnif çeşidi de dinleri, merkeze aldıkları kelimeler ve kavramlar üzerinden hareketle yapılan tasniftir. Buna en iyi örnek üç büyük dini gelenek olan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'dır. Bu bağlamda aynı zamanda milli bir din olarak da görülen Yahudilik, İsrailoğullarının Tanrı Yahve'nin seçkin kavmi olduğu şeklinde *etnosentrik* (ırk merkezli) bir anlayıştan hareketle kendisini *seçilmiş bir ulus* kavramıyla temellendirmektedir. Nitekim Yahudi Kutsal metni olan *Tanah*'ta (Ahdi Atik) konuyla ilgili birçok pasajda yer almaktadır. (Tesniye,7:6; Yeşu, 24:15-22).

Hristiyanlıkta ise bütün vurgular Hz. İsa üzerine olduğundan, İsa[2] Mesih merkezli bir din olarak görülmektedir. Zira onlara göre tanrı oğlu İsa Mesih, insanlığı ilk günah yükünden kurtarmak üzere baba tanrı tarafından yeryüzüne gönderilmiş, ilk günaha karşı bir kefaret olarak çarmıha gerilmek suretiyle kendisine inananları günahtan arındırmış, daha sonra ise dirilerek, kıyamet günü tekrar geri gelip insanları yargılamak üzere Tanrı katına yükselmiştir. (Matta, 28:1-20; Markos, 16:1-10; Luka,24:1-12; Yuhanna, 20:1-10).

İslam dini ise bütün mesajlarında Allah'ın birliğini, yani *tevhidi* merkeze alan bir din anlayışını ön plana çıkartmıştır. Bu nedenle de kendinden önceki dini geleneklerde, özellikle Yahudilik ve Hristiyanlıktaki Yüce Yaratıcı (Allah) tasavvuruna dair bazı yanlış inançları tenkit ederek bütün mesajlarında Allah'ın birliğine vurgu yapmıştır. (İhlas, 112 : 1-4)

Burada yine bu üç dini gelenekte de merkezi bir konumda olan ve fakat yukarıdakilerden farklı kavram ve kelimeler üzerinden giderek ayrı bir tasnif denemesi yapılabilir. Bu, bir bakıma *eyleme dayalı* bir tasnif olarak da ifade edilebilir. Burada ön plana çıkarmaya çalıştığımız ana kavram İbranicedeki "mücadele etmek" anlamına gelen *İsrail* kelimesidir. İslam için de bu kavramın tam zıttı olan mutlak itaati ve teslimiyeti ifade eden *Silm* (Selm) kelimesi üzerinden giderek de benzer bir tasnif yapılabilir.

[2] Bu çalışmamızda peygamberlerle ilgili geçen anlatımlar ve konular Kur'an, İslam ve genel tarih bağlamında ele alındığında İslami terminolojiye uygun olarak başlarına saygı ifadesi olarak "Hz" kelimesi ilave edilerek "Hz. İsa", "Hz. Yakub", "Hz. Davud", "Hz. Süleyman" vb şeklinde kullanılmıştır. Bu tür peygamber isimleri Yahudi ve Hristiyan metinleri bağlamında kullanıldığında ise - bu din mensuplarının kendi metinlerinde olduğu gibi - isimler yalın olarak verilmiştir. Benzer şekilde Yahudi ve Hristiyan kaynakları bağlamında yaratıcı anlamında "tanrı" kelimesi kullanılmıştır.

Bahsettiğimiz bu eylem merkezli okuma, diğer dinleri de içine alacak şekilde genişletilebilir. Biz bu çalışmada sadece İsrail kelimesi üzerinde duracağız. Kelimeyi filolojik, teolojik ve tarihsel açılardan ele alarak incelemeye çalışacağız. Bu nedenle hem alana yabancı olan okuyucular için, hem de İsrail kelimesinden hareketle tarihsel süreç içerisinde ele alacağımız konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı düşüncesiyle, önce kısaca Yahudi tarihi hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Kısa İsrailoğulları tarihi

Tarih sahnesine çıkışlarını Hz. İbrahim'e kadar (takriben M.Ö. 1800'lü yıllar) dayandıran bu topluluk çeşitli adlarla anılmıştır. Hz. Yakub'un lakabına dayalı olarak *İsrail*, yine Hz Yakub'un oğlu Yahuda'ya nisbetle *Yahudi*, Hz. İbrahim'in büyük dedesi Eber / Ever'e nispetle *İbrani*, Hz. Musa'ya atfen de *Musevi* olarak adlandırılmışlardır. Kendilerini, *milletlerin atası* anlamına gelen Abraham / İbrahim'in çocukları olarak tanıtan Yahudi inancına göre Tanrı Yehova / Yahve, ona itaat etmeleri ve sünnet olmaları karşılığında İbrahim soyunu seçkin kılıp onların soyunu bereketli kılacağını ve yine onlara Kenan topraklarını vereceğini vaat etmiştir. Bu soy İbrahim'in küçük oğlu İshak, onun oğlu Yakub ve Yakub'un on iki oğluyla devam etmiştir. Yahudiler Yakub'un oğlu Yusuf döneminde Mısır'a yerleşmişlerdir. (Tekvin, 12 - 50 Bölüm) Mısırda yaklaşık 430 yıl kalan Yahudiler, zamanla burada esir muamelesi görmeye başlamış ve birçok sıkıntılara maruz kalmışlardır. Sonuçta Tanrı Yahve Hz. Musa'yı onlara göndererek uzun mücadeleler sonunda onları Mısırdan kurtarmıştır. Yahudi inancına göre Tanrı, İsrailoğullarının en büyük peygamberi olan Musa aracılığıyla yeni bir ahit daha yaparak onlara Fırat'tan Nil'e kadar olan toprakları (Arz-ı Mev'ud) vaad etmiştir. Ayrıca Tanrı Musa'ya Yahudi kutsal kitabı Tora'yı (Tevrat'ı) vermiştir. Tanrı işledikleri günahlar nedeniyle Yahudileri 40 yıl çöllerde dolaştırmış, Musa da dahil kutsal topraklara, bir iki kişi hariç bu ilk nesilden kimseyi sokmamıştır. Ancak Musa vefat ettikten sonra Yahudiler Yeşu komutasında vaat edilen topraklara, bu günkü Kudüs civarına gelip yerleşmişlerdir. (Çıkış, 1-40. Bölüm; Tesniye, 1- 34. Bölüm; Yeşu, 1-24. Bölüm)

Yeşu sonrası karizmatik liderler olarak bilinen *Hakimler* ve ardından *Krallıklar Dönemini* yaşayan Yahudiler en parlak zamanlarını, kral olarak gördükleri Hz. Davud (M. Ö. 1015-975) ve Hz. Süleyman (M. Ö. 970-930) devrinde yaşamışlardır. Kral Davud zamanında Kudüs alınıp başkent yapılmış, oğlu Süleyman zamanında ise Yahudi tarihi açısından çok önemli görülen Kudüs'te *Kutsal Süleyman Tapınağı* (Betha Mikdaş = Beytü'l- Makdis) inşa edilerek ülke en geniş sınırlarına ulaşmıştır. Süleyman'dan sonra ülke, *Yehuda* ve *İsrail Krallığı* diye ikiye ayrılmış, İsrail krallığı Asurlular tarafından (M. Ö. 721); Yahuda ise Babiller tarafından (M. Ö. 586)'da yıkılmış, Kutsal Süleyman Mabedi tahrip edilip, Yahudilerin büyük bir kısmı Babil'e sürgün edilmiştir. 50 yıl kadar sürgünde kalan Yahudiler, Perslerin Babilleri yenerek Yahudilere izin vermesiyle tekrar Kudüs'e dönerek (M.Ö. 538) Süleyman Mabedini yeniden inşa etmişler, böylelikle Yahudi tarihinde M.S. 70'li yıllara kadar sürecek olan II. Mabet Dönemi başlamıştır. Bu dönemde Yahudiler önce Perslerin, ardından Büyük İskender'in ve en son olarak da Romalıların hakimiyeti altında yaşamışlar, zaman zaman başlattıkları bağımsızlık mücadelesinde, pek fazla başarılı olamamışlardır. En son M. S. 70 yılında Roma'ya karşı ayaklanınca Romalı komutan Titus Kudüse girmiş, Yahudileri ikinci kez sürgüne göndermiş, Kutsal Mabet tekrar yıkılmış ve bir daha yapılamamıştır. Bugün Mescidi Aksa civarında kalan ve Yahudilerin ağıt yaktıkları *Ağlama Duvarının* işte bu son yıkımdan kalan kalıntılar olduğu söylenmektedir. Bu tarihten sonra, krallıklarını, en kutsal mabetlerini ve topraklarını kaybeden Yahudiler, dünyanın dört bir tarafına dağılmışlardır. Kendi etnik kimliklerini korumak için ellerinde kalan tek şeye, Kutsal Kitaba ve onun tefsirine yönelik yoğun bir çaba içine girerek geniş bir dini / milli literatür oluşturmaya çalışmışlardır. Dünyanın muhtelif bölgelerine dağılan Yahudiler bulundukları yerlerde, 1948'de bu günkü İsrail Devleti'nin kuruluşuna kadar, yaklaşık 2 bin yıl sürecek uzun bir sürgün ve diaspora hayatı

yaşayacaklardır. Yahudiler, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesinde (M.S. 30) başat rol oynadıkları için Hristiyanlar açısından daima *Tanrı Katili* bir kavim olarak görülmüşler, batı kaynaklı teolojik temelli bu *antisemitik* bakış açısı nedeniyle Avrupa'da sürekli "ötekileştirilen" Avrupa Yahudileri (Aşkenazlar), değişik zamanlarda İspanya, Portekiz, İngiltere, Fransa, Rusya gibi ülkelerden ya sürülmüşler, ya da ağır yaşam koşulları altında varlıklarını devam ettirmek zorunda kalmışlardır. Ancak Müslüman Devletlerin toprakları içinde yaşayan Yahudiler (Seferatlar), gerek Endülüs'te gerekse buradan kovulduktan sonra Osmanlı Devleti topraklarında kendi ifadeleriyle "Altın Dönemlerini" yaşamışlardır. Ancak 20. yy.'ın başlarında Osmanlı Devleti'nin zayıflaması, batılı devletlerin siyasi ve askeri desteğiyle Kudüs civarında bağımsız bir devlet kurma girişimleri başlatılmış, 1917 tarihli *Balfur Deklarasyonu*'yla başlayan süreç 1948'de İsrail Devleti'nin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Bugün sayıları (farklı kaynakların verdikleri rakamlardan dolayı) 15 ile 20 milyon arasında değişen Yahudilerin büyük çoğunluğu İsrail'de ve ABD'de, pek az bir kısmı da değişik Avrupa ülkelerinde yaşamaktadırlar. (Sevilla-Sharon, 1981, s. 14-325).

Tevrat'ta İsrail kelimesi

Burada Tevrat'ta kullanıldığı şekliyle İsrail kelimesinin teolojik, etimolojik ve tarihsel kullanımına değineceğiz. Yahudiler için İsrail kelimesinin kullanımı Tevrat'ta anlatılan bir olaya dayanır. Buna göre Yakub kardeşi Esav'la yaşadığı bir mesele dolayısıyla dayısı Laban'ın yanına kaçmış, onun iki kızıyla evlenmiş, çoluk çocuk sahibi olup uzunca bir süre burada kaldıktan sonra kendi vatanına dönmeye karar vermiştir. Kenan'a dönüş yolunda yaşanan bu hadise Tevrat'ın Tekvin bahsinde şöyle anlatılmaktadır:

> "Ve Yakub yalnız başına kaldı; ve seher sökünceye kadar bir adam onunla güreşti. Ve onu yenmediğini görünce, uyluğunun başına dokundu ve onunla güreşirken Yakub'un uyluk başı incindi. Ve dedi: Bırak gideyim, çünkü seher vakti oluyor. Ve dedi: Beni mübarek kılmadıkça seni bırakmam. Ve ona dedi: Adın nedir? Ve o dedi. Yakub. Ve dedi; **Artık sana Yakub değil, ancak İsrail denilecek, çünkü Allah'la ve insanlarla uğraşıp yendin**. Ve Yakub sorup dedi: Rica ederim ,adını bildir. Ve dedi: Adımı niçin soruyorsun? Ve orada onu mübarek kıldı. Ve Yakub oranın adını Peniel koydu. ; çünkü Allah'ı yüz yüze gördüm ve canım sağ kaldı, dedi. Yakub Peniel'den ayrılırken güneş doğdu. Uyluğundan ötürü aksıyordu Bunun için bugüne kadar İsrailoğulları uyluk başı üzerindeki kalça adalesini yemezler; çünkü Yakub'un uyluk başına kalça adalesine dokundu." (Tekvin, 32: 22-32)

Söz konusu bu olaya *Hoşea* Kitabı'nda da bir atıf vardır. Orada bu olaydan "*Yakub ana rahminde kardeşinin (Esav) topuğunu tuttu, Büyüyünce Tanrı'yla güreşti. Melekle güreşip yendi.*" (Hoşea, 12:3-5) şeklinde bahsedilir.

Bu olaydan hareketle *İsrail* kelimesi İbranilerin atası (Patriark) sayılan Ya'kub'un ikinci adı veya lakabı olarak kullanılmıştır. Onun soyundan gelenler de Tevrat'ta *Beney Yisrael*, yani *İsrailoğulları* diye anılmıştır. Tevrat'ta Yakub'un soyu Mısır'da kaldıkları süre içinde, Mısır'dan çıkışın akabinde çöllerde yaşadıkları dönemde ve akabinde Kenan diyarında bulundukları zamanlarda hep İsrail ve İsrailoğulları diye isimlendirilmişlerdir. Çünkü Tevrat'taki bir anlatımla bizatihi Tanrı kendisine "İsrail" ismini vermesinden sonra Yakub isminin kullanılmasını yasaklamıştır (Rabinowitz, 1945, s. 98-99). Bu olay, daha önce Yakub'un düş gördüğü yer olan "Betel"de gerçekleşmiştir. Bu rüyada Yakub melekelerin kurduğu bir merdivenle göğe yükselmiş, Rab'la konuşmuş ve Rab üzerinde bulunduğu toprakları ona ve soyuna vereceğini, ayrıca soyunun da çok olacağını söylemiştir. Yakub, uyanınca bunun ancak Tanrı Evin'den başka bir yerde olmayacağını söyleyerek buraya Tanrı Evi anlamında "Betel" adını vermiştir. (Tekvin, 28:10-18) İşte ona ikinci kez İsrail adının verildiği ve Yakub isminin yasaklandığı yer yine bu kutsal mekan olmuş ve buraya bizatihi Tanrı tarafından çağrılmıştır. Olay Tevrat'ta şöyle aktarılmaktadır:

> "Yakub Paddan-Aram'dan dönünce, Tanrı ona yine görünerek onu kutsadı. **'Sana Yakub diyorlar, ama bundan böyle adın Yakub değil, İsrail olacak'** diyerek onun adını İsrail koydu. 'Ben Her Şeye Gücü Yeten Tanrı'yım' dedi. 'Verimli ol, çoğal. Senden bir ulus ve uluslar topluluğu doğacak. Kralların atası olacaksın. İbrahim'e, İshak'a verdiğim toprakları sana verecek, senden sonra da soyuna bağışlayacağım.' Sonra Tanrı Yakub'tan ayrılarak onunla konuştuğu yerden yukarı çekildi." (Tekvin, 35: 9-13)

Ancak Tevrat'ta geçen yasağa rağmen sonraki olaylarda Yakub ismi zaman zaman kullanılmıştır. Örneğin Yakub ölmek üzereyken çocuklarını "*Yakuboğulları, toplanın ve dinleyin, Babanız İsrail'e kulak verin*" (Tekvin, 49:2) diye seslenmiştir. Yine Hz Yusuf'un davetiyle Mısıra gidişle ilgili anlatımda "*Yakub Beer-Şeva'dan ayrıldı. Oğulları Yakub'u -İsrail'i- götürmek üzere firavunun gönderdiği arabalara onu, kendi çocuklarıyla karılarını bindirdiler. Yakub, bütün ailesini -oğullarını, kızlarını, torunlarını- hayvanlarını ve Kenan ülkesinde kazandığı malları yanına alarak Mısır'a gitti. İsrail'in Mısır'a giden oğullarının -Yakub'la oğullarının- adları şunlardır."* (Tekvin, 46: 5-8) şeklinde Yakub adının halen kullanıldığını görmekteyiz. Yahudi dilbilimcisi Louis Isaac Rabinowitz, ismin bu şekilde, gelişigüzel, tutarsız olarak kullanımını, Tevrat'ın farklı nüshalardan derlenerek oluşturulduğundan hareketle meseleyi, "farklı kaynaklar teorisi"yle açıklamaktadır. O, Talmud'da (Tevrat'ın yorumu olan sözlü gelenek) her iki ismin de kullanılabileceğinin söylendiğini, ancak İsrail'in çok daha önemli olduğunun vurgulandığını belirtir. (Rabinowitz, 1945, s. 98).

Yukarıda anlatılan olaydan hareketle "İsrail" adı Yahudileri tanımlamak için bizatihi Tanrı tarafından onlara verilmiş kutsal bir isimdir ve diğerlerinden çok daha kutsal ve önemlidir. Yakub isminin yasaklanmasından sonra Tevrat'ta bu kelime daha çok kullanılmıştır. Ancak bu kelimenin Yakub'a verilmesi olayında geçen "Tanrı'yla güreşmek" hadisesi Yahudilerin monoteist tanrı inancıyla bağdaşmaz görünmektedir. Zira Tekvinde anlatılan metni literal, sadece lafız üzerinden okuduğumuzda Yakub'un güreş tutuğu kişi Tanrı'dır. Bu, *"Allah'la ve insanlarla uğraşıp yendin", "Ve Yakub oranın adını Peniel* (Allah'ın yüzü) *koydu, çünkü Allah'ı yüz yüze gördüm, dedi"* (Tekvin, 32: 22-32). *"Büyüyünce Tanrı'yla güreşti, Melekle güreşip yendi."* (Hoşea, 12:3-5) ifadeleriyle açıkça zikredilmektedir. Tekvin'deki ilk anlatımda Tanrı'yla güreştiğinin bildirilmesinin ardından insanlarla uğraşıp yendi denirken, Hoşeada ise Tanrı'yla güreşti ifadesinden sonra Melekle güreşip yendiği söylenmektedir. Dolayısıyla metinden hareketle İsrailoğullarının atası Yakub; hem Tanrı'yla, hem insanlarla, hem de melekle güreşmiş ve mücadele etmiş bir figür olarak algılanmaktadır.

Burada Yahudi Tanrısı'nın bir insan gibi düşünülmesi ve ontolojik olarak insanla aynı seviyede görülüp yeryüzüne indirilmesi, yani tanrının insan biçimli tasviri *Antropomorfik* denen bir tanrı tasavvurunu akla getirmektedir. Bu da Yahudilikteki aşkın, hiçbir şeye benzetilemez ve hatta *on emrin* ifadesiyle suretinin dahi yapılmasının yasaklandığı bir tanrı anlayışını zedelemektedir. Burada aslında konu tüm dinlerin Tanrıyı nasıl tanımlayacakları meselesiyle ilgilidir. Konu, aşkın, mükemmel, ezeli, ebedi, bu nedenle tam olarak tanımlanamayan bir varlık olan Tanrı'yı, sınırlı bir varlık olan yaratılmışların, yine sınırlı kelimelerle nasıl tanımlayacakları meselesidir. Diğer birçok dini gelenekte olduğu gibi Yahudilikte de bu metinleri okurken metnin lafzi değil alegorik, sembolik olarak okunması gerektiği şeklindeki yaklaşım ön plana çıkmaktadır. Filo'nun ifadesiyle "Tanrı tam olarak bilinemez, tam olarak tanımlanamayan bir şeyi tanımlamaya çalışmak mümkün değildir. Zira her tanım bir sınırlama gerektirir, bu ise Tanrı için mümkün değildir". (Aykıt, 2011, s. 151) Tanımlama mümkün olmayınca insan zihninin kolay algılaması için bir takım benzetmeler kullanılmıştır, dolayısıyla bunları lafzi olarak değil mecazi, alegorik olarak okumak gerekir görüşü hakimdir. Bu nedenle burada da aslında ifade edilenin bizatihi Tanrı'nın kendisi değil de onun bir aracısı olan *melek*, *teofani (*Tanrı'nın tecellisi) vb şeklindeki yorumlar ön plana çıkmaktadır.

Burada Tanrı / Tanrı'nın meleği ile Yakub arasında geçen olaydaki ilişkiyi anlamak için Yahudilikteki vahiy anlayışını kısaca hatırlamak gerekecektir. Tüm monoteist dinlerde olduğu gibi Yahudilik'te vahyin kaynağı Rab Yehova'dır ve bu vahyi seçtiği peygamberlere farklı şekillerde ulaştırır. Bunlardan en önemlisi Rabbin izzetinin tecellisi olarak nitelendirilen *Teofani*'dir. Diğerleri *Rüya / Rü'yet, Tanrı'nın Ruhu, ve Tanrı'nın Kelamı* şeklindedir. Bunlardan en üstünü ve vahyin en kestirme yolu Teofani'dir. Hiçbir aracı olmaksızın, Rab Yehova'nın kendisini göstermesidir. (Harman, Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler, 1995, s. 137-139) Bunun yanında diğer vahiy türlerini de birer teofani olarak nitelendirenler olmuştur. Tanrı'yı doğrudan doğruya görmek, sadece Hz. Musa'ya bahşedilmiş olsa da, (Sayılar, 12:6-8) Rab Yehova, Musa'ya has olan bu özel tecellisinin (teofani) yanında, dolaylı olarak da, kimi zaman seçtiği belli kullara (Tekvin, 15:12-16; İşaya, 6:8-13; Yeremya, 1:4-19; Hezekiel 1:1-3.) ve bazen de bütün halka izzetiyle tecelli ettiğini ifade etmektedir. (Sayılar, 14:21; İşaya 40:5; 42/8; 48:11) Tevrat'ta Musa'nın bizzat Rabbi gördüğü açıkça ifade edilmektedir. Bazıları burada söz konusu olan görmenin lafzi anlamda değerlendirilmemesi gerektiğini, aksine bunun Tanrı'ya yakınlığına, diğer peygamberler arasındaki eşsiz yerine ve ayrıcalığına bir işaret olduğunu iddia ederler. Peygamber Musa da dahil hiç kimsenin Tanrı'yı göremeyeceğini söylerler. Bu ayeti Musa'nın Tanrı ile insan için mümkün olabilecek en üst seviyede bir ilişkiye girdiğinin ifadesidir diye yorumlarlar. (Paul, 1945, s. 1153). Çünkü bizzat Tevratta Tanrı Musa'ya : "*Yüzümü göremezsin. Çünkü insan beni görüp yaşayamaz. İşte yanımda bir yer var ve kaya üzerinde duracaksın ve vaki olacak ki izzetim geçtiği zaman seni bir kayanın kovuğuna koyacağım ve ben geçinceye kadar elimle seni örteceğim. Elimi kaldıracağım ve arkamı göreceksin. Fakat yüzüm görülmeyecek"*(Çıkış, 33/19-23) demiştir. Buradan hareketle aşağıda değineceğimiz gibi kimi Yahudi bilginler bu güreş hadisesinde Yakub'un Tanrı'yla karşılaşmasını bir teofani olduğu şeklinde yorumlamaktadır.

Bazı araştırmacılar monoteist bir karaktere sahip olan Yahudiliğe, bu tür tanrı anlayışlarının sonradan girmiş olabileceğini, çünkü eskiden beri çok tanrılı politeist dini sistemin içinde ortaya çıkan monoteist karakterli dinlerin, öncelikle Paganizmin içinde var olan antropomorfik özellikteki tanrı inançlarını ahlaka ve mantığa aykırı bularak reddettiklerini söylemektedirler. (Demirci, 1997, s. 15) Philo, Origen, Sadya Gaon, Maimonides, Yosef Ibni Kaspi ve Levi ben Gershom gibi Yahudi filozofları ve bilginleri de Kitab-ı Mukaddes'de yer alan bu tür kıssalardaki anlatımları, benzer şekillerde paganizmi çağrıştıran ifadeleri hafifletmek için monoteist bir tarzda yorumlama yoluna gitmişlerdir. (Paul, 1945, s. 176-179)

Yakub'un güreş yaptığı meçhul kişi

Yahudi din bilginleri, Yakub'a İsrail lakabının verildiği bu kıssada Yakub'la güreşenin Tanrı değil, Tanrı'nın meleği olduğu, Yakub'un bunu Tanrı zannettiği şeklinde yorumlamışlardır. (Singer & Adler, 1912, s. VII:21) Örneğin Yahudi kıssaları üzerine çalışmaları ile bilinen Luiz Ginzberg de, bunu Yakub'un melekle güreşmesi olarak yorumlar. (Ginzberg, 1955, s. 384 vd). Yine Ortaçağın meşhur Yahudi din alimi Sadya Gaon (882-942), *Tefsîr't-Tevrat bi'l- 'Arabiyye* adlı eserinde (Burada Sadya Gaon'un Türkçeye, *Tevrat (Tora) Tefsiri* adıyla çevrilen ve Nuh Arslantaş'ın notlarıyla hazırlanan eserini esas aldık) bu kıssayı tefsir ederken burada geçen "Tanrı" ve "adam" kelimelerini daima "Melek" olarak ifade etmektedir. Örneğin Tevrat'ta geçen "*tan ağarana kadar bir adam onunla güreşti"* (Tekvin, 32:24) cümlesini, "*Allah'ın meleği tan ağarana kadar onunla güreşti" (va yeabek iş'imo)* şeklinde vermekte, ardından devam eden tüm bu olayda Yakub'un muhatabından sürekli olarak melek diye bahsetmektedir. (Gaon, 2018, s. 546-548)

Yahudi bakış açısına göre bu güreş meselesi, aslında Yakub'un ve soyunun kötülükle mücadelesini simgelemektedir. Bu, iyi ile kötünün, kişi ile nefsinin ve onu yoldan çıkarmaya çalışan şeytanın

mücadelesi olarak da yorumlanmaktadır. Konuyla ilgili bir başka yorumda, Yakub'un güreşte meleği yenmesi Tanrı'nın salih ve sadık kullarının meleklerden üstün olduğunun delili olarak da yorumlanmıştır. Burada güreş hadisesinde Yakub'a İsrail ismini veren melek iken, (Tekvin, 32:28), onun Yakub isminin kullanılmasının yasaklandığı pasajda bu ismi veren Tanrı'nın kendisi (Tekvin, 35:10) olmuştur. Burada Yakub'un güreştiği meleğin Yakub'un ikizi olan Esav'ın koruyucu meleği (Samael) olduğu söylenir. Yine güreş esnasında onu yenemeyeceğini anlayan meleğin Yakub'un kalça boşluğuna dokunması ve Yakub'un aksayarak yürümesi, onun Esav'a ait olan ilk oğulluk hakkını almasına karşı bir ceza olarak da tefsir edilmektedir. (Gaon, 2018, s. 546)

Yukarıda bahsedilen cezanın nedeni, Yakub'un ikizi, daha doğrusu "topuk farkı"yla ağabeyi olan Esav'la yaşadığı olaylarla ilgili olarak Tekvin'de anlatılmaktadır. Bu kıssalardan birine göre bir gün yorgun ve aç olarak kırdan eve dönen Esav, o sırada yemek pişiren Yakub'tan çorba ister, Yakub da ilk oğulluk hakkını kendisine vermesi karşılığında ancak ona yemek vereceğini söyleyince çok bitkin olan Esav bunu kabul eder ve ilk oğul olmaktan doğan haklarını yeminle ona verdiğini söyler. (Tekvin 25:29-33) Bir diğer olayda onun Esav'ın hakkı olan Kutsallığı almış olmasıdır. Yakub, annesi Rebeka ile yaptıkları bir hile ile gözleri görmeyen babası İshak'a kendisini Esav olarak takdim etmiş ve böylece ona ait olan kutsal takdisi kendi üzerine almıştır. (Tekvin, 27. Bab) İshak'ın Esav zannederek Yakub'a yaptığı bu kutsama ve takdis duası şudur: *"Rabbin sana göklerin çiyinden ve yerin verimli topraklarından bol buğday ve yeni şarap versin. Halklar sana kulluk etsin. Uluslar sana boyun eğsin. Kardeşlerine egemen ol. Kardeşlerin çocukları sana boyun eğsin. Sana lanet edenlere lanet olsun. Seni kutsayanlar kutsansın*." (Tekvin, 27: 25-29)

Yine Tekvindeki bir anlatıma göre Yakub, daha anne karnında iken kendinden önce doğan Esav'ın topuğunu tutarak onun doğmasına mani olmaya çalıştığı için kendisine bu olaya isnaden Yakub (topuk) adı verilmiştir. (Tekvin 25:24-26). Doğumla bağlantılı bu ilk oğulluk hakkını yorumlayan Yahudi din adamları aslında Yakub'un daha önce doğacağını, ikizlerden anne rahmine ilk düşenin Yâkub olduğunu bu nedenle Yakub'un doğum esnasında kardeşi Esav'ın topuğnu tutmasının haklı olduğu ifade edilmiştir. Bu nedenle yukarıdaki olayda Yakub ve annesi Rebeka'nın hile ve planları, aslında meşru bir hakkın geri alınması çabası olarak da yorumlanmıştır. Yakub'un adıyla ilgili Yahudi bilginlerce yapılan tanımlarda bu kelimenin doğumla ilgili "topuk, uç, arka" daha sonra yaşananlarla ilgili olarak da; "topuğunu tutacak, arkasından gelecek, yerini alacak, kapacak, hile yapacak, aldatacak" gibi manaların verildiği söylenmektedir. Nadiren de olsa bu kelimenin köküne farklı bir mana vererek, kelimeye "koruma" anlamı yükleyerek "Tanrı Korusun" anlamı verenler de olmuştur. (Gürkan, 2017, s. 235)

Tekvin'de anlatılan bu üç olayda da İsraillerin atası olarak görülen Yakub'un adının pek de müspet bir hikayesi yoktur. Burada Esav, sürekli Yakub tarafından mağdur edilen ve hakkı gasp edilen bir figür olmasına rağmen, Yahudi tarihinde ve din bilginlerinin yorumunda Yakub hep ön plana çıkarılan ve soyun devamı olarak görülen İbrani atalarından birisi olarak takdim edilmiştir. Yukarıda değindiğimiz gibi sonunda Tanrı tarafından Yakub isminin kullanımının yasaklanıp bundan sonra "İsrail" adının kullanılacağının söylenmesi, belki de Yakub adının bu menfi olaylarla ilişkisi nedeniyle olabilir. Ayrıca burada Yakub'un Tanrı'nın meleği ile olan mücadelesi anlatılırken Esav'la ilgili bir hadiseye (Yahudi yorumcularının gözüyle) "ceza" bağlamında değinilmesi onun mücadeleci kimliğine yapılmak istenen vurgu olarak da görülebilir.

İsrail kelimesinin anlamı üzerine

Tevrat'ta bahsedilen *İsrail / Yisrael* (יִשְׂרָאֵל) kelimesinin anlamıyla ilgili olarak da birçok açıklamalar yapılmaktadır. Sadya Gaon bu kelimeyi, "Tanrı ve insanlar katında üst düzey biri" ya da "yönetici" anlamında çevirmiştir. *İsrail / Yisrael* adı, iki kelimeden müteşekkil olup bunlar *Yisra* ve *El*'dir. *Yisra* "üstün gelmek" anlamına gelirken, *El* de "Tanrı" demektir. Bu nedenle Gaon'a göre Tekvin'de geçen Yisrael, "Tanrı", ya da "Tanrı'nın temsilcisi meleği ile mücadele edip veya güreşip üstün gelen" anlamına gelmektedir. (Gaon, 2018, s. 546-547) Konuya dair modern dönem yorumlara göre ise, kelime "Tanrı mücadele edecek", "Tanrı için mücadele eden", "Tanrı ile mücadele eden" gibi birbirlerine yakın manalar verilmiştir. Bu yapılırken kelime "mücadele etmek", "ısrar etmek" manasında İbranice *sarah* fiil köküyle ilişkilendirilmektedir. (Ancak burada Tanrı'dan kastın Tanrı'nın meleği olduğudur.) Tevrat'ın Grekçe versiyonu olan Septuagint'ta ise kelimeye "üstün olmak", "güçlü olmak" anlamı verilerek *sarar* fiil kökü esas alınmıştır. O zaman da cümle; "Çünkü Tanrı'yla güçlü oldun" ya da "Tanrı'ya karşı güçlü oldun" ve "insanlarla kudretli (olacaksın)" veya "insanlara karşı kudretli (olacaksın)" şeklinde çevrilmektedir. Yine bu güce vurgu anlamında Yisrael adının kutsal toprakları fethetmek için gerekli olan gücü ifade ettiği şeklinde de yorumlandığı söylenmektedir. Bu kelimeye Hristiyan kaynaklarında da farklı anlamlar verilerek Tekvindeki ifade "Tanrı'nın prensi", "Tanrı'nın lideri" ve "Tanrı'nın askeri" şeklinde yorumlanmıştır. Bu kullanımlarda kelimenin, "prens", "lider" manasına *sar* ile, benzer başka yorumlarda da "üstün olmak", "güçlü olmak", "yönetmek" manasında *sarar* ile ilişkilendirildiği vurgulanmaktadır. Kelimenin ünlü Yahudi düşünür Filo'ya göre ise kıssada geçen Yakub'un "Tanrı'yı (ilâhî bir varlığı) yüz yüze gördüm" (Tekvin, 32:30) cümlesinden hareketle "Tanrı'yı Gören" anlamını verdiği ifade edilmektedir. Bununla kastedilen görmenin ise maddi olmayıp manevi olduğunu, bunun "Tanrı'yı ve dünyayı tefekkür eden zihin (*nous*)"e karşılık geldiği dile getirilmiştir. (Yıldız, 2014, s. 183-185) (Gürkan, 2017, s. 237-238) Tüm bu anlamların dışında kelimeye farklı bir mana verenlerden birisi de Louis Isaac Rabinowitz olmuştur. O da kelimenin "düz, doğru (El-is-Just)" anlamına geldiğini söylemiştir. Kelimenin kökeni ile ilgili olarak da bu ismin Ugarit metinlerinde de geçtiğini ve bu metinlerde geçen ve sadece küçük bir telaffuz farkı olan "Shin" kelimesiyle aynı olduğunu söylemektedir. Buna göre İsrail kelimesinin "Tanrı doğrudur" anlamına geleceğine işaret etmektedir. (Rabinowitz, 1945, s. 98). Tüm bu anlamlarda Yisrael/İsrail kelimesinde ortak vurgunun, güç ve mücadele boyutu olduğu ve sürekli buna vurgu yapılmış olmasıdır.

Görüldüğü şekliyle Yahudilikte *İsrâil* adının anlamı ve kökeniyle ilgili oldukça farklı rivayetler yer almaktadır. Tüm bunlar içinde net olan şey Yakub'un adının İsrail olarak değiştirilmesi ve bu adın Yahudi inancında seçilmiş bir halk olan İsrailoğullarını tanımlamasıdır. Zira günümüz araştırmacıları böylesine gizemli bir figürün adının tam olarak etimolojik bir karşılığının olmadığını söylemektedirler. Konu burada birazda Tevrat metinlerinin otantikliği, sonradan yazıya geçirilirken farklı kaynak teorileri ile de yakından ilgilidir. Yine konu tarihsel süreçte öne çıkan kimi kabilelerin arasındaki ilişkiler, rekabetler ve yaşanan değişik olaylarla da ilgili olabilir. Bu nedenledir ki kimi yorumlarda aslında Yakub'un Yukarı Ürdün'den, İsrail'in ise Beytel / Şekem bölgesinden alınmış iki ayrı figürün bir karışımı olduğu bile iddia edilmiştir. (Yıldız, 2014, s. 183)

Tekvindeki konuya dair kıssalar eşliğinde Yakub ve İsrail kelimeleri mukayese edildiğinde Yakub ismi negatif bir anlam içermektedir. Buna göre Yakub, "gizli iş tutan, birilerinin veya bir şeylerin peşinden gelen" anlamı taşırken, İsrail ise "Baş tutan, başkanlık yapan" anlamına geldiği ifade edilmektedir. Yine bir başka mukayesede Yakub ismi daha çok dünyevi işlerle ilgili olarak kullanılırken, İsrail adı, kutsal soy için kullanılmıştır. (Gaon, 2018, s. 546-547) Ancak Yakub'la ilgili Tekvinde anlatılan olumsuz imajlar Yahudi din bilginlerince çeşitli şekillerde ve çoğunlukla da müsbet anlamlarda tevil edilmiş, bir anlamda

Yakub adı temize çıkarılmıştır. Öncelikle güreş meselesinde daha Yakub doğmadan evvel annesi Rebeka'ya verilen sözün gerçekleşmiş olduğu söylenir. Zira Rebeka'nın hamileliği sırasında Tanrı ona; *"Rahminde iki ulus var. Karnından iki farklı hükümdarlık çıkacak. Güç sürekli olarak bir hükümdarlıktan diğerine geçecek. Ve büyük olan küçüğüne hizmet edecek"* (Tekvin. 25: 23) denilmiştir. Belki böylelikle aile içinde ve kardeşler arasındaki kavganın teolojik zemini hazırlanmıştır. Böylelikle Tanrı, Yakub'un bir çeşit hilelerle kardeşi Esav'dan çaldığı kutsamayı, yani ilk oğulluk hakkını (beraha) onaylamıştır. Ayrıca Yakub, ilahi bir varlıkla güreşip onu deviren ilk kişi olmuş ve buna layık olduğunu ispatlamıştır. Böylelikle Yakub isminin İsrail'e evrilmesi Yakub ve soyunun, yani İsrailoğullarının kaderinin değişmesine neden olmuştur . (Yıldız, 2014, s. 183)

Buradaki güreşle ilgili bir başka konu'da güreş esnasında meleğin Yakub'un kalça boşluğunda bulunan uyluk kemiği yerinden oynamış, ve siyatik sinire (gid-ha-naşe) dokunulmasından dolayı bugün Yahudiler bu olaya isnaden bu siniri yememeleridir. Bu sinir, omiriliğin arkasından çıkıp bacağın iç kısmından aşağı doğru gider ve bu sinir kesilecek hayvandan iyice sıyrılarak temizlenmektedir. Yahudi fakihleri ayrıca burada bulunan dış sinirin de yenilmeyeceğine hükmetmişlerdir. Bu sinirin çok hassas olup dış etkenlere en fazla açık olduğu söylenmektedir. (Gaon, 2018, s. 548) Ayrıca bu kısım hayvanların arka tarafında olup çıkarılması çok güçtür, kendisi *Kaşer* (helal) sayılan hayvanların dahi bu kısımları yenilmez. Hayvanın bu bölümü genelde kaşere tabi olmayan kasaplara satılır. Yahudilikte *Kaşer / kaşerut* denilen bu yeme içme kuralları kişinin ruh ve beden sağlığı için önemli sayılmakla birlikte aslolan Tanrı'ya bağlılığın ve sadakatin bir göstergesi olarak görülmektedir. (Altıntaş, 1996, s. 124-125)

İslami kaynaklarda İsrail İsrailoğulları kavramı

İsrail kelimesi Kur'an-ı Kerim'de de iki yerde *Ali İmran* (3/93) ve *Meryem* surelerinde (9/58) doğrudan Hz. Yakub için kullanılırken, bunun dışındaki kırk bir yerde (*Ali İmran* 3/49, *ez-Zuhruf* 43/59, *es-Saf* 61/6 vd) onun soyundan gelenleri, yani *İsrailoğulları*'nı tanımlamak için kullanılmıştır. Yakub adı ise on altı yerde geçmektedir. (Harman, Beni İsrail, 2001, s. 193-194) Kur'an dışındaki bir kısım İslami kaynaklarda Yakub"la ilgili anlatımların çoğu Tevrat'tan yapılan alıntılarla kurgulanmış gözükmektedir. (Taberi, 1387 / 1967, s. I:330,457-459) Ancak burada İslam'ın uluhiyet ve peygamberlik anlayışıyla bağdaşmayan hususlar ya zikredilmemiş ya da tevil edilmiştir. Örneğin güreş meselesinde Yakub'la güreşen kişi melektir ve İsrail adı da (Tevrat'taki gibi) ona bu melek tarafından verilmiştir. Ancak Yahudiler tarafından İsrail kelimesine verilen anlam, İslam'ın uluhiyet ve peygamberlik anlayışıyla bağdaşmadığı için, İslam alimleri kelimeyle ilgili farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bir kısım alimler bunun İbranicede "Allah'ın kılıcı", "Allah yolunda cihat eden", "Allah'ın seçkin kıldığı insan" (Safvetullah) veya "Allah'ın kulu" (Abdullah) gibi anlamlara geldiği (Taberi, 1387 / 1967, s. I:317-321) şeklinde yorumlamışlardır. Yine Zemahşeri, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Reşid Rıza gibi isimler de benzer anlamları nakletmişlerdir. (Kur'an_Yolu, 2006, s. 112-113). Ancak İslam alimlerinin çoğunluğunun burada "Allah'ın kulu" anlamını tercih ettikleri, bununla da Arapça *esir* kelimesiyle İbranicede aynı anlama gelen *asîr* kelimeleri arasında bir bağ kurdukları ifade edilmektedir. (Gürkan, 2017, s. 234) Yine İslami kaynaklarda İsrail'e verilen bir başka mananın ise "gece yürüyen, yolculuk eden" şeklindeki manasıdır. Böyle olunca İsrail "geceleyin Allah'a giden" anlamına gelmektedir. Bu anlam, Kur'an'da zikredilen Hz. Muhammed (SAV)'in geceleyin yaptığı yolculu ifade eden İsra kelimesiyle ilişkilendirilmiştir. (İsra, 17/1) Burada Taberi ve Sa'lebi gibi Yahudi kıssalarıyla benzer anlatımları bolca rivayet edenler Yakub'un Esav'la yaşadığı olaya atıfta bulunarak kardeşinin hışmından kaçarken gündüz gizlenip gece yürümesinden dolayı ona bu ismin verildiğinden (Taberi, 1387 / 1967, s. I:317 vd) söz ederler. Zira Tekvinde anlatıldığına göre Yakub'un hileyle babasından kutsamayı aldığını

duyan İshak, kardeşi Yakub'u öldüreceğine dair yemin etmiş, bunun üzerine o da annesinin yol göstermesiyle dayısının yanına kaçmıştır. (Tekvin 27/41) Sonuçta İslami kaynaklarda Yakub ve İsrail kelimeleri arasında Tevrat'takine benzer bir olumsuzluk söz konusu edilmemiştir. Hz. Yakub tüm peygamberler gibi Allah'ın seçkin bir kulu ve peygamberidir. Fakat onun hayatıyla ilgili Kur'anda verilen bilgiler Hz. Yusuf'la ilgili Yusuf Suresi'nde anlatılanlardan ibarettir. Dolayısıyla ona dair diğer bilgiler Yahudi literatüründen aktarılmış görünmektedir. Sonuçta gerek Yahudi ve gerekse İslami kaynaklarda İsrail kelimesinin birçok anlamının içinde öne çıkna vurgu, güç ve mücadelecilik boyutu olmuştur.

Burada İslami kaynaklardaki İsrail keimesinin kullanımına dair bir kısım araştırmacıların dikkat çektikleri bir meseleyi de hatırlatmak gerekir. Yukarıda İsrail kelimesinin Tevrat'ta olduğu gibi Kur'an-ı Kerim de aynı şekilde geçtiğini söylemiştik. Bu nedenle kelime Hz. Muhammed (SAV) döneminde bilinmektedir. Ancak araştırmalar Kur'an öncesi dönemde bu kelimenin bilinmediğine işaret etmektedirler. Zira Miladi VII. Yüzyılın başlarında da Yahudiler halen uzun bir sürgün dönemini yaşamaktaydılar. Bu görüşe göre Kuzey Arabistan'da İsrail kelimesine rastlanmadığı, sadece Güney Arabistan'daki kitabelerde geçtiğinin tespit edildiğini bildirmektedirler. Bu adlandırmanın İslâm öncesi hiçbir otantik şiirde yer almadığına işaret eden aynı kaynaklar, bu durumun Hz. Muhammed'in, Tevrat'taki ile aynı kelimeyi kullanmış olması nedeniyle, önceki monoteist dinlere yönelik asli bilgiye sahip olduğunun, yani onun bilgisinin ilahi gelenekte var olan vahyi bir bilgi olduğunun delili olarak görülebileceğini ifade etmektedirler (Gürkan, 2017, s. 233) Bu bakış açısı aslında Yahudi tarihinde yaşananlarla örtüşmektedir. Çünkü M.Ö. 722'de yıkılan İsrail Krallığı artık unutulup gitmiştir. Bu tarihten sonra Yahudi varlığı İsrail Krallığının rakibi olan Güneydeki Yahuda Krallığı kanalıyla devam ettiği için muhtemelen onlar da bu düşman rakip kabilenin ismini kullanmamışlardır. Kur'an belki de İsrail kelimesini, dolayısıyla Allah'ın bir dönem onlara olan lutuf ve ihsanlarını tekrar hatırlatarak Kur'an'ın muarızlarına bir mesaj vermek istemiş olabilir.

Ayrıca mücadeleci yönüyle ön plana çıkan İsrail ve İsraioğullarına dair İslami kaynaklarda anlatılanları göz önüne aldığımızda, bu mücadeleci ruh, her zaman olumlu olarak görülmemiştir. Zira zaman için de bu kelime, Allah'a, onun peygamberlerine karşı gelme, hatta onlarla *mücadele etme*, kutsal kitaplarını tahrif etme ve hatta peygamberlerini bile öldürmeye kadar varan bir isyana, inatlaşmaya, bencillik ve kibre dönüşmüş, bu nedenle başta Kur'an olmak üzere İslami kaynaklarda yer yer olumsuz bir Yahudi ve İsraioğulları imajı tasvir edilmiştir. Aslında bu olumsuz durum sadece İslami kaynaklarda değil, aynı zamanda Yahudilerin Yahudi Kutsal metni olan *Tanah*'ta (Ahdi Atik), özellikle krallıklar döneminde yaptıkları yanlışlıklar, kitabı unutmaları ve yasaklamaları, yine kendi peygamberlerini öldürmeleri ve putperestliğe dönmüş olmaları nedeniyle bu olumsuzluklarla çizili bir İsrailoğulları portresi ile karşılaşmaktayız. (Harman, Beni İsrail, 2001, s. 193-195)

İsrail kelimesi bağlamında İsrail peygamberlerinin mücadeleci özelliği

Yahudilikte güç ve mücadeleyi simgeleyen İsrail kelimesi, Yahudi peygamberlerin kıssalarında, hatta onların Tanrı Yehova ile olan ilişkilerinde de görülmektedir. Zira Tevrat'ta anlatıldığı kadarıyla peygamberler peygamberliği kabul etmede tereddüt göstermişler, itiraz etmişler, hatta bazen Tanrı'nın eylemlerini bile sorgulamaktan çekinmemişlerdir.

Bu konuda ilk örneklerden birisi Hz. Musa ile ilgili anlatımlardır. O, Yahudilikteki en büyük peygamber ve aynı zamanda bir kanun yapıcıdır. Rab Yehova İsrailoğulları'nı Firavun'un elinden kurtarıp Mısır'dan çıkarmak üzere Musa'yı görevlendirir. Musa birtakım itirazlarda bulunur ve Tanrı'nın görevlendirmesine karşı birbiri ardınca devam eden ve her seferinde de Tanrı tarafından cevaplanan

itirazlarda bulunur. (Çıkış 3/10-14; 4/1-17) Musa'nın yapmış olduğu tüm gayretleri hiçbir sonuç vermez. Bu uzun süren karşı koyuştan sonra Musa en sonunda halkını kurtarmak üzere Firavuna gitmeğe razı olur. (Brinner, 1989, s.69; Greenberg, 1988, XII/ 371). Yine Musa, daha önce affetmesini istediği kavminin buzağıya tapması hadisesinde de çok öfkelenir ve Tanrı'ya derki : "*Ah bu kavm büyük suç ettiler ve kendilerine altın ilahlar yaptılar. Ve şimdi eğer suçlarını bağışlarsan – ve yoksa niyaz ederim* ***yazdığın kitabından beni sil.*** *Ve Rab Musa'ya dedi; Bana karşı kim suç etti ise kitabımdan onu sileceğim*" (Çıkış 32/31-33)

Musa'nın İsrailoğullarını Firavun'un zulmünden kutarmak için gönderilmesinin akabinde Firavun buna kızar ve bundan sonra İsrailoğulları'na saman, kerpiç vermez, onlar da işlerini zamanında bitiremeyince dövülürler. İsrailoğulları başlarına bu belayı Musa'nın getirdiğini söyleyerek onu ve Harun'u suçlarlar. Bunun üzerine Musa Rab'le konuşur ve der ki *"Ya Rab, niçin bu kavme kötülük ettin? Niçin beni gönderdin? Çünkü senin isminle Firavuna söylemek için geldiğim zamandan beri, bu kavme fena muamele etti; ve sen kendi kavmini asla kurtarmadın.*" (Çıkış, 5:22-23) diyerek bir bakıma Tanrı Yehova'nın yapıp ettiklerini sorgular. (Greenberg, 1988, XII/ 374-375)

Yine çölde İsrailoğulları Musa'dan "man"dan bıktıklarını söyleyerek değişik yiyecekler istemeye başlayınca buna çok öfkelenen Musa Tanrı Yehova'ya çok daha ağır sözlerle şöyle seslenir:

> **"Niçin kuluna kötü davrandın?** Ve niçin **senin gözünde lütuf bulmadım** ki, bu kavmin **bütün yükünü benim üzerime yüklüyorsun**? **Bütün bu kavme ben mi gebe kaldım**? **Onları ben mi doğurdum** ki, bana: Lala, emzikli çocuğu taşıdığı gibi sen de atalarına söz verdiğin diyara **kucağında onları taşı, diyorsun**? Bütün bu kavme vermek için nereden et bulayım? Çünkü bana: Bize et ver ve yiyelim, diyerek bana ağlıyorlar. Bütün bu kavmi yalnızca ben taşıyamam, çünkü bana çok ağırdır. **Ve eğer bana böyle davranırsan, niyaz ederim, eğer gözünde lütuf buldumsa, beni hemen öldür** ve sefaletimi görmeyeyim" (Sayılar, 11/4-6;11/10-15)

Peygamberliği kabul etmekte tereddüt gösteren, daha çektiği sıkınıtılar nedeniyle Tanrı'ya dert yanan Peygamber Yeremya'nın Kitab-ı Mukaddes'deki sözleri de ilginçtir. O, İsrailoğulları'nın Tanrı'yı unuttukları bir devirde onları tekrar Yehova'ya ibadet etmeye davet etmiş ve bu uğurda birçok felaketlere uğramış bir peygamberdir. Daha çocukken kendisi peygamber olarak görevlendirilmiştir. Kendisine peygamberlik verilince o da "*Ah ya Rab Yehova. İşte ben söz söylemek bilmiyorum; çünkü çocuğum,dedi.Ve Rab bana dedi ki: Ben çocuğum deme; çünkü kime seni gönderirsem gideceksin ve sana emrettiğim her şeyi söyleyeceksin*" (Yeremya 1/ 4-9.) diye çekimser davranmıştır. Bir başka yerde de Yeremya Tanrı'ya *" Ah, ya Rab Yehova! Size selamet olacak diyerek, gerçek bu kavmi ve Yeruşalimi çok aldattın; fakat kılıç cana erişti*" (Yeremya 4/10. 20/1-9): "*Ey anam, bütün dünya ile kavga adamı ve çekişme adamı olmak için beni doğurmuşsun, vay başıma! Ben faizle para vermedim ve bana faizle para vermediler; fakat herkes bana lanet ediyor...Gülenler derneğinde oturmadım ve sevinip coşmadım; senin elinden ötürü tek başıma oturdum; çünkü beni gazapla doldurdun. Niçin ağrım devamlı ve yaram çaresiz, iyi olmak istemiyor*," diyerek yakınır ve dert yanar (Yeremya.15/10, 17-18) Başkla bir yede ise kahin İmrenin oğlu Paşhur Yeremya'yı döver ve onu bir tomruğa bağlar, bir gün bağlı kalır, bundan dolayı Yeremya Yahuda halkını lanetler ve onların Babillerin ellerine düşeceklerini haber verir ve şöyle yakınır: "*Ya Rab, beni kandırdın, ben de kandım; benden kuvvetlisin, ve beni yendin. Bütün gün gülünç oldum, herkes benimle eğleniyor...Çünkü bütün gün Rabbin sözü bana rüsvaylık ve maskaralık oldu. Ve Onu anmayacağım, ve artık onun ismi ile söylemeyeceğim, dedim.*" (Yeremya.20/1-9)ine başka bir örneği Eyüp'ün hikayesinde görmekteyiz. Yahudi geleneğinde Eyüp bir Peygamber olarak kabul edilmez. Ancak kendisinden doğru ve kamil bir insan diye bahsedilir. Kitab-ı Mukaddes'de onun adıyla anılan ve içinde mezmurlar da olan bir kitap vardır. Tanrı onu şeytan vasıtasıyla denemek ister, tüm malını, mülkünü alır. Eyüp bunları sabırla karşılar (Eyüp 1, 2.) Ancak

mezmurlar kısmında bunun tam tersi ifadelere rastlıyoruz. *"Şimdi bilin ki davamda beni Allah yıktı ve beni ağı ile sardı. İşte, zorbalık diye feryat ediyorum ve bana cevap yok; yardım diye bağırıyorum da adalet yok, yoluma çit çekti ve geçemiyorum... Her yandan beni yıktı ve ben bittim ve ümidimi bir ağaç gibi kökünden söktü ve bana karşı öfkesini alevlendirdi.* (Eyüp 19/6-11) Bir başka yerinde yine "*Üzerime ağızlarını açtılar. Hakaretle yanağıma vurdular. Bana karşı bir araya toplanmaktadırlar. Allah, beni dinsizlere veriyor. Beni kötülüklerin eline bırakıyor. Ben kaygısızdım, o beni paraladı. Ve boynumdan tuttu yere çalıp beni parçaladı ve beni kendisine hedef dikti*" (Eyüp 16/10-12) diyerek kendince Tanrı Yehova'nın eylemlerini sorgular. Yahudi din adamları onunla ilgili Kitab-ı Mukaddeste anlatılanların yahudi teolojisi ile uygun olup olmadığını da tartışmışlardır. İmtihan esnasında Rabb'e itirazı yoktur, ama kendi haklılığını ortaya koymaya çalışır. Bugün modern araştırmacılar da onun konuşmalarını sabırlı Eyüp ve sabırsız sabırsız Eyüp diye ikiye ayırırlar. (Brinner, 70,71)

Son bir örnek olarak da Kitab-ı Mukaddes'deki Peygamber Habakkuk'un yakınmaları ilginçtir. Habakkuk, sapıklığın arttığı bir dönemde İsraloğullarını uyarmaya çalışmış, Tanrı'nın seçkin kavminin düşmanlarının saldırısına uğrayıp yenilmelerini, yurtlarının yağmalanmasını Tanrı'nın adaleti ile bağdaşmaz bir durum olarak görüp bir takım yakınmaları sözkonusudur. Burada der ki "*Ya Rab, ne vakte kadar imdada çağıracağım da sen işitmeyeceksin? Sana zorbalık diye feryat ediyorum ve sen kurtarmıyorsun? Niçin fesadı bana gösteriyorsun, kendin de sapıklığa bakıyorsun? Çünkü soygunculuk ve zorbalık karşımdadır; kavga oluyor ve çekişmeler çıkıyor. Bundan ötürü şeriatın kuvveti yok ve hak hiç ortaya çıkmıyor, çünkü kötü adam salihin etrafını sarıyor, bunun için hak sapık çıkıyor*" der. (Habakkuk, 1/ 1-4.)

Görüldüğü gibi ibrani peygamberlerinin Tanrı'nın seçilmiş bir kavmi olan İsrailoğulları'nı düşünerek Tanrı ile tartışmaları ve sonuçta da Tanrı'ya isteklerini kabul ettirmeleri, yine Tanrı'yı sorgulamaları oldukça ilginçtir. Bunun da arka planında onların Tanrı önünde seçilmiş bir millet olmalarının rolü olabilir. Zira Rabbani (geleneksel Yahudi) anlayışa göre İsrail kutsaldır, Tevrat onların yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. Çünkü diğer milletler Tevratı kabul etmemişlerdir. (ya da onu kabul etmeye layık yaratılmamışlar) Bu seçkinlikleri onlara, Allah'ı minnet altında bırakma hakkı vermiş olacağı düşüncesinden hareketle, (Adam, 2001, s. 52-53) peygamberlerin Rabb'le bu tür bir diyaloğu normal görülmüş olabilir. Bunun yanında olaya bir başkla açıdan bakılacak olursa, kimi peygamberlerin, Tanrı'nın kendilerini görevlendirdiğini açıklaması üzerine ilk anda bunu kabullenmekte çekimser davranmaları, bunu ifadeye döküşleri de o an içinde bulundukları ruh hallerini yansıtmış olabilir. İlahi bir görevlendirmeye veya karara karşı çıkmak, peygamberlerin alçak gönüllülüğünün ve kendisini bu göreve yeterli ve layık hissetmemelerinin bir işareti olarak da görülebilir. Aynı zamanda bu Tanrı'nın sözcüsü, aracısı ve kulu olarak görev yapmanın zorluğunun da bunda payı olduğu da söylenebilir. (Sinanoğlu, 1995, s. 47)

İsrail adının krallığa dönüşmesi

Yakub'tan sonra Süleyman'ın ölümüne kadar (MÖ 930) geçen uzun bir süre bütün Yahudiler İsrailoğulları olarak anılmışlardır. Ancak bu isim daha sonra Yahudi tarihinde iki devletin resmi adı olacaktır. Süleyman'ın ölümünden sonra kabileler arasında yaşanan hoşnutsuzluklar, mali sıkıntılar ve çekişmeler nedeniyle devlet ikiye ayrılmıştır. Ancak bu ayrılık, *Tanah*'ta (Ahdi Atik) aslında Süleyman'ın *"Tanrı'ya sırt çevirip Saydalılar'ın tanrıçası Aştoret'e, Moablılar'ın ilahı Kemoş'a ve Ammonlular'ın ilahı Molek'e tapmasından*" dolayı Tanrı'nın bir cezasıdır. Zira bu husus peygamber Ahiya tarafından daha Süleyman ölmeden evvel vaat edilmiştir. Bunu da Tanrı Süleyman'ın günahından ötürü Davut soyunun gururunu kırmak için yapacağını, söylemiştir. (I.Krallar, s. 11:29-39) Hz. Süleyman'ın ardından

Güneydeki devlet *Yahuda* ve *Bünyamin* soyuna ait iki kabileden oluşmuş ve kral olarak da Hz. Süleyman'ın oğlu Rehoboam'ı kabul etmişlerdir. (*Yahuda Krallığı* adını alan bu devlet MÖ 586'da Babiller tarafından yıkılmıştır.) Buna karşılılık on kabileden oluşan Kuzey Krallığı ise kral olarak (Yusuf soyundan) Efraim Kabilesinden Yeroboam'a tabi olmuşlar ve *İsrail Krallığı* adını almışlardır. Burada yer alan on kabile Ruben, Şimeon, İssakar, Zebulun, Dan, Naftali, Gad ve Aşer, Efraim ve Manesse'den oluşmuştur. Böylelikle Yakub'un lakabına isnaden kullanılan İsrailoğulları ifadesi ilk kez bir devlete ad olarak verilmiştir. İlk kurulan İsrail krallığının başkenti Şekem, sonra Samara olmuştur. Dört döneme ayrılan bu krallık; Kral Yeroboam'dan Omri'ye kadar Birinci Dönem (934-886), Omri'denYehu'ya kadar İkinci Dönem (886-842), Yehu'dan Menahem'e kadar Üçüncü Dönem (842-741) ve son olarak da Menahem'den Hoşhea'ya kadar Dördüncü Dönemi (741-722) yaşamıştır. Dönemin sonunda 722'de İsrail Krallığının başkenti Samara'yı bir kuşatmanın ardından ele geçiren Asurlular, şehirdeki 27.290 kişiyi sürgüne göndermişler ve şehir artık Asurluların bir vilayeti haline gelmiştir. (Singer & Adler, 1912, s. VI : 660-661)

İsrail Krallığının yıkılması da yine İsrail'in Tanrısı'na layık olmamalarının sonucu verilen ilahi bir ceza idi. Zira Yeroboam da, kuzeyde Efraim Dağlığında Şekem'i krallığının merkezi ilan etmiştir. Yeroboam, İsrailoğullarının güneydeki Yehuda devleti sınırları içinde kalan Kudüs'teki Mabed'e ziyarete gitmesini önlemek istemiştir. Zira o krallığının tekrar Davut soyunun eline geçebileceğini düşünmüştü, çünkü halk Kutsal Kudüs'e gidip RAB'bin Tapınağı'nda kurbanlar sunarsa, yürekleri efendileri, Yahuda Kralı Rehoboam'a döner, sonra kendisini öldürürler diye Kudüs'e alternatif olarak iki altın buzağı yaptırmıştır. Bunlardan birini Beyt-El'e, diğerini de Dan'a yerleştirmiştir. Yeroboam, bunların İsrailoğullarını Mısır'dan çıkaran tanrılar olduğunu ilan etmiş ve hac ziyaretlerinin bundan sonra bunlara yapılmasını emretmiştir. Böylece, İsrail Krallığı putperestliğe dönmüştür. **(**I.Krallar, 12:25-33) Sonuçta İsrail krallığının topraklarında Musa'nın Tevrat'ı (Şeriatı) yürürlükten kaldırılmıştır. Zaman zaman peygamberler çıkmışsa da, başarılı olamamışlardır. Bu da krallığın sonunu getirmiştir. (Adam, 2001, s. 108) Bu krallığı tekrar Tanrı'nın yoluna döndürmek için gönderilen peygamberlere de itaat etmemişlerdir. (I.Krallar 11/26-40; 16/1,7,12; 22/9-10; 18/17-40; 19/15-16 ; II.Krallar 6/21)

Sürgüne gönderilen İsrail Krallığı içindeki on kabile zamanla diğer milletlerin içerisinde asimile olup ortadan kalkmışlardır. Bu da "İsrail'in kayıp on kabilesi" şeklinde bir efsaneye dönüşmüştür. M.Ö. 722'de yıkılan İsrail Krallığından yaklaşık iki bin yedi yüz yıl sonra, 1948'de kurulan bu günkü İsrail Devleti'yle birlikte İsrail kelimesi ikinci kez bir Yahudi devletinin adı olmuştur. Böylelikle İsrail kelimesi nasıl ki daha önce bütün Yakub'un soyundan gelenleri ifade etmişse bu günde belki bu kapsayıcı anlamına geri dönerek, bir kısım aşırı Yahudilerin dışında, dünya üzerindeki bütün Yahudilerin tek bağımsız devleti olarak görülmektedir. Bugün İsrailoğulları adından hareketle kurulmuş olan İsrail Devleti'nin bölgedede Filistin halkına karşı uyguladığı şiddet ve mezalimi, dünyadaki bütün uluslarası hukuka aykırı ve hatta meydan okuyan tavır ve davranışlarını, belki de "seçilmiş olduğuna inanan bir toplumun" geçmişte yaşadığı uzun sürgünler neticesinde "seçilmişlik" ve "ezilmişlik" arasındaki bir travmatik ve psikotik bir vakanın dışa vurumu olarak okumak gerekir.

Sonuç

İsrail kelimesi Yahudiliği tanımlamak için kullanılan, İbrani, Yahudi ve Musevi kelimeleri içinde en çok kullanılan isim olmuştur. Yakub'a ikinci bir ad veya lakap olarak verilmiştir. Biz çalışmamızın başında Dinler Tarihinde dinlerin değişik şekillerde tasnif edildiğini söylerken alternatif olarak dinlerde en çok vurgulanan kelime ve kelimeler üzerinden giderek bir tasnifin de mümkün olabileceğini ifade etmiştik. Bu çalışmada İsrail kelimesine yüklenen anlamdan yola çıkarak "eylem merkezli" bir tasnif bağlamında

bu kelimeyi, teolojik, filolojik ve tarihsel açılardan ele almaya çalıştık. Kelime hem Yahudi hem de İslami literatürde kullanılmıştır. Yahudilikte kelimenin literal manası "Tanrı'yla güreşen", Tanrı'yı yenen" anlamındadır. Kelimeye verilen birçok anlamda ortak vurgu, güç ve mücadele boyutudur. Ancak İsraioğullarının yaptıkları eylemler, her iki dini gelenekte de kimi zaman olumsuz olarak görülmüş ve Tanrı tarafından bu eylemleri nedeniyle cezalandırılmışlardır.

Bu çalışmada konunun sınırlarını aşmamak için seçilmişlik ve kutsal toprak meselesine değinmedik. Ancak Yakub'a İsrail adının verildiği bir yerde aynı anda hem seçilmişlik, hem de kutsal toprak vaadinin (Arz-ı Mev'ud) birlikte anılması, bunun sadece bir isim değişikliği olmadığı, bunun Yahudi tarihindeki önemli bir dönüşüme neden olduğunu, daha doğrusu Yahudilerce bu şekilde yorumlandığını söylemek gerekir. Kelimenin, sonuncusu şimdiki İsrail Devleti olmak üzere Yakub sonrasında iki ayrı Yahudi devlete isim olduğunu da hatırlamak gerekir. Ayrıca İsrail kelimesinin Tanrı'yı, yani kutsal bir gücü yenen anlamından hareketle verilen mesaj, kutsal bir soyun hiçbir kimse ve güç tarafından yenilemeyeceği algısını yaratmaktır. Bugün İsrail Devleti'nin tüm uluslararası hukuki normları çiğneyerek Filistinlilere karşı uyguladığı mezalim göz önüne alındığında Yahudilerin tarih boyu yaşadıkları travmalar ve psikolojik ezilmiş duygusu karşısında İsrail kelimesinin onlar için ne ifade ettiğini anlamak belki biraz daha kolaylaşacaktır.

Kaynakça

Adam, B. (2001). *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*. İstanbul: Pınar.

Altıntaş, Y. (1996). *Yahudilikte Kavram ve Değerler Dinsel Bayramlar-Dinsel Kavramlar Dinsel Gereçler*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın.

Aykıt, D. A. (2011). *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*. İstanbul: Kitabevi.

Brinner, William "*Studies of İslamic and Judaic Traditions* II", Scholars Press Atlanta Georgia, 1989

Demirci, K. (1997). *Dinler Tarihinin Meseleleri*. İstanbul: Ayışığı Yayınları.

et-Taberî, E. C. (1987). *Tarihu'l-Ümem Ve'l-Muluk I, 192*. Beyrut: Daru'l-fikr .

Gaon, S. (2018). *Tevrat (Tora) Tefsiri*. (N. Arslantaş, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu.

Ginzberg, L. (1955). *The Legends of the Jews I*. Philadelphia.

Greenberg, Moshe, *"Moses", Encyclopaedia Judaica,* İsrail, 1988, XII, 378-388.

Gündüz, Ş. (2007). Giriş. Ş. (. Gündüz içinde, *Yaşayan Dünya Dinleri* (1. Baskı b., s. 29-30). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

Gürkan, S. L. (2017). İsrâîl ve Ya'kūb İsimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme. *İslâm Araştırmaları Dergisi, 38 / 2017* , 233-244.

Harman, Ö. F. (2001). Beni İsrail. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* , s. 193-195.

Harman, Ö. F. (1995). Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler. *İslam Tetkikleri Dergisi IX, İstanbul, IX*.

Kur'an_Yolu. (2006). *Kur'an Yolu. Türkçe Meal ve Tefsir I*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı,.

Paul, S. (1945). Prophets and prophecy. *Encyclopaedia Judaica XIII* .

Rabinowitz, L. I. (1945). Israel. *Encyclopedia Judaica, X, 98-99* .

Sevilla-Sharon, M. (1981). *Yahudi Ulusu'nun Tarihi*. Yeruşalayim: Yahudi Cemaatleri Dairesi.

Sinanoğlu, M. (1995). Kitab-ı Mukaddes'de ve Kuran'da Nübüvvet . *(Basılmamış Doktarara tezi) MÜSB.Enstitüsü* . İstanbul.

Singer, I., & Adler, C. (1912). *The Jewish Encyclopedia* . içinde Funk and Wagnalls.

Taberi, E. C. (1387 / 1967). *Târîhu't-Taberî : Târîhu'r-Rusul ve'l-Muluk*. Beyrut: Deru't- Teras.

Yıldız, A. (2014). Yüksek Lisans Tezi. *Yahudi ve İslâm Kutsal Literatüründe Hz. Ya'kūb ve Seçilmişlik Kavramı: Karşilaştırmalı Bir Çalışma* . İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri.

The effects of teacher's reading aloud versus students' silent reading on surface and deep level comprehension: A quasi-experimental study from a tertiary context

Elif KEMALOGLU-ER[1]

APA: Kemaloglu-Er, E. (2019). The effects of teacher's reading aloud versus students' silent reading on surface and deep level comprehension: A quasi-experimental study from a tertiary context. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 288-297. DOI: 10.29000/rumelide.656755

Abstract

The research on the effects of teacher's reading aloud versus students' silent reading on reading comprehension in EFL contexts is limited. This study is significant as it is the first of its kind investigating the effects of teacher's reading aloud versus students' silent reading of an informational text on the surface and deep level reading comprehension of tertiary EFL students. 60 pre-intermediate students of English participated in the study. The research was designed as a quasi-experimental study with an experimental and a control group. The experimental group had an informational text read aloud to them by the teacher while the control group read the same text silently. Two measures were used to test the effects of treatments on reading comprehension: a multiple choice text for surface level comprehension and a phrase cloze text for in-depth comprehension. The findings showed that there was no significant difference between teacher's reading aloud and students' silent reading conditions in surface level comprehension, yet students' silent reading was found to be significantly more effective than teacher's reading aloud in deep level comprehension. The study implies that students' silent reading can be preferred over teacher's reading aloud in EFL classes when reading informational texts. Another implication signals the possibility of eclectic in-class reading practices compromising two strategies in accordance with their functions. According to this paradigm, teacher's reading aloud can be used as a bridge in comprehending the text at the surface level, which could then be followed by students' silent reading for in-depth comprehension.

Keywords: EFL reading, teacher's reading aloud, students' silent reading, surface level reading comprehension, deep level reading comprehension.

Öğretmenin sesli okuması ve öğrencilerin sessiz okumasının yüzeysel ve derin düzey anlama üzerindeki etkileri: Yükseköğretim bağlamından yarı deneysel bir çalışma

Öz

Yabancı dil olarak İngilizce öğretilen bağlamlarda öğretmenin sesli okumasına karşılık öğrencilerin sessiz okumasının okumayı anlama üzerindeki etkileriyle ilgili sınırlı sayıda araştırma vardır. Bu araştırma bir bilgi metninin öğretmen tarafından sesli okunmasına karşılık öğrenciler tarafından sessiz okunmasının üniversitede yabancı dil olarak İngilizce öğrenen öğrencilerin yüzeysel ve derin düzeydeki okuma-anlamasına olan etkilerinin incelendiği, türünün ilk örneği bir çalışma olması nedeniyle önemlidir. Çalışmaya İngilizce düzeyleri ön-orta olan 60 öğrenci katılmıştır. Araştırma

1 Dr. Öğr. Üyesi, Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi , İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Mütercim Tercümanlık (Adana, Türkiye), ekemalogluer@atu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-1238-1018 [Makale kayıt tarihi: 05.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656755]

deneysel grup ve kontrol grubuyla yürütülen yarı-deneysel bir çalışma olarak düzenlenmiştir. Deneysel gruba öğretmen tarafından bir bilgi metni okunmuş, kontrol grubu ise aynı metni sessiz okumuştur. Uygulamaların okuma-anlamadaki etkilerini ölçmek için iki ölçüt kullanılmıştır. Kullanılan ölçütler yüzeysel düzey anlamayı ölçen çoktan seçmeli test ve derinlemesine anlamayı ölçen sözcük gruplarıyla boşluk doldurma testidir. Sonuçlar öğretmenin sesli okuması ve öğrencilerin sessiz okuma koşulları arasında yüzeysel düzey anlama açısından anlamlı bir fark olmadığını göstermiştir. Ancak derin düzey anlamada, öğrencilerin sessiz okumasının öğretmenin sesli okumasına göre anlamlı olarak daha etkili olduğu bulunmuştur. Çalışma İngilizcenin yabancı dil olarak öğrenildiği sınıflarda bilgi metinleri okurken öğrencilerin sessiz okumasının öğretmenin sesli okumasına tercih edilebileceğini dolaylı olarak ortaya koymaktadır. Araştırma, iki stratejiyi işlevlerine göre uzlaştıran eklektik sınıf içi okuma uygulamalarının mümkün olabileceğine de işaret etmektedir. Bu paradigmaya göre öğretmenin sesli okuması metni yüzeysel olarak kavramada bir köprü olarak kullanılabilir ve bu durumu, derin düzey anlamaya yönelik olarak öğrencilerin sessiz okuması takip edebilir.

Anahtar kelimeler: Yabancı dil olarak İngilizce öğreniminde okuma, öğretmenin sesli okuması, öğrencilerin sessiz okuması, yüzeysel düzey okuma-anlama, derin düzey okuma-anlama.

Introduction

Learning English as a second or foreign language has become a *sine qua non* of the globalized world. Reading in English is one of the significant skills playing an increasingly important role in daily, academic and professional lives. Reading as an in-class practice has its own modes, two of which are teacher's reading aloud and students' reading silently. The modes are important in terms of the variety they bring to the classroom as alternative forms of exposure to the target language. Either of them has its own advantages and challenges.

Teacher's reading aloud in its typical form is often referred to as 'listening while reading' because students are expected to follow along silently in their own books or materials as they listen to the teacher read the text (Dowhower, 1987). In addition to this mode, teachers may also conduct the read-aloud strategy interactively, engaging students by asking questions and making explanations during reading (Terblanche, 2002). Teacher's reading aloud in the EFL contexts, where the readers have limited chances of being exposed to English outside the class, is described as a useful tool to make meaningful interpretation of the text (Amer, 1997; Dhaif, 1990; Swaffer, Arnes & Byrnes, 1991). According to Amer (1997) and Dhaif (1990), teacher's reading aloud is very important for EFL readers especially at the early stages of language learning since these learners tend to read the text word by word during silent reading and try to understand each word. This anxiety to understand each word leads them to break the utterances into unrelated, meaningless chunks. As a result of this process, intersentential integrity is deteriorated and the text loses its meaning. Supporting this view, Swaffer et al. (1991) refer to the negative psychological effects of word-by-word reading process of the students. They indicate that this habit prevents the learners from getting pleasure from reading as well as discourages self-reliance in making use of foreign language texts. It can thus be alleged that learners learn the language and language skills through modelling, patterning and repetition and in teacher's reading aloud, the teacher can serve as a model for the mechanical processes of word and pronunciation recognition. Thus, teacher's reading aloud can be used as a means for students to identify words correctly and to say sentences adequately. Amer (1997) adds teacher's reading aloud with the proper production of punctuation signals, stress, and

intonation may help readers gradually realize that they can accomplish a higher level of comprehension by reading larger meaningful units of texts rather than paying attention to individual units.

Teacher's reading aloud is also claimed to particularly affect learners' ability to interrelate, interpret, and draw conclusions from the content (Santos, 1987) and help to increase vocabulary and expand general world knowledge (Elley, 1989; Greene Brabham & Lynch-Brown, 2002; Swanson, Vaughn, Wanzek, Petscher, Heckert, Cavanaugh, Kraft, & Tackett, 2011; Varon, Acuna & Munoz, 2012; Trelease, 2001). It might also build an interest in reading (Pegg & Bartelheim, 2011) and lead students to share the excitement, the suspense, the emotion, and the sheer fun of reading (Thiele, 2014). According to Jacobs and Hannah (2004) teacher's reading aloud builds a mutual communication channel between the reader and the listeners and sets the grounds for meaningful and purposeful teacher-student interactions.

On the other hand, Dwyer (1983), Gardner (1986), and Greenall (1981) consider any form of reading aloud to be of little or no value compared to students' silent reading as reading aloud has the potential to distract attention and lead the reader to focus on pronunciation, intonation and vocalization rather than meaning. Smith (2007) describes teacher's reading aloud as disengaging and superficial since in this process, students just look at the printed page to obtain information rather than construct meaning by interacting with the text with their own backgrounds. According to Hale, Skinner, Williams, Hawkins, Neddenriep, & Dizer (2007), teacher's reading aloud is a restrictive practice because the reader's overall comprehension may be reduced as the limited cognitive resources of the learner may not be effective while dealing with structural and mechanical factors other than meaning. According to the researchers, it is silent reading which enables the readers to understand a text quickly and directly. Hopkins (1997) maintains silent reading makes it possible for the readers to read a text at their own speed. Silent reading also allows for concentration on content words for reading comprehension rather than almost every word as in reading aloud practices (Gabrielatos, 2002). Moreover, silent reading has the benefit of increasing learners' confidence in their ability to work on and understand a text autonomously. With such features, silent reading can be said to be a mode that prepares learners for life-long reading. Also silent reading communicates the message to the reader that to become a skilled reader, one must spend significant amount of time with eyes on print, practicing reading and accumulating and processing conceptual knowledge (Mol & Bus, 2011). In silent reading, students can be more active and learn to deal with semantic, orthographic, and syntactic patterns according to Adams (2009). On the other hand, in teacher's reading aloud, students are passive and if students passively depend on the teacher to process the text, they might develop a sense of learned helplessness, which may pave the way for low expectations for their reading abilities and the situation of not knowing what to do against reading difficulties as suggested by Butkowsky & Willows (1980). According to Meyer, Wardrop, Linn and Hastings (1993), language learners reading the text silently can develop a sense of control and ownership over it by using their reading skills and background knowledge developed in their first language.

As opposed to the above-mentioned views displaying teacher's reading aloud and students' silent reading as two clashing paradigms, supporting the superiority of one over the other, the third view is underlain by an eclectic tenet that both students' silent reading and teacher's reading aloud have a place in the language class since they are mutually dependent in terms of functions (Kailani, 1998). As Kailani (1998) states, on one hand, teacher's reading aloud in general deals mainly with the surface structures, thus it focuses more on the forms of the language (e.g. vocabulary, sentence structure and pronunciation) and mechanics of reading. With these form-focused components, the reader can grasp the superficial meaning of the piece of discourse. On the other hand, students' silent reading is mainly

concerned with getting the meanings and the messages the writer has expressed. It deals with deeply-built structures and meanings not directly available from surface forms. Thus, in order to develop an in-depth understanding of the text, silent reading is necessary. According to Kailani (1998), for a holistic comprehension, the modes should complement each other in a reading class. That is, a student should first recognise the visual configuration of words and perceive the whole unity of sentences through teacher's reading aloud. Then for in-depth comprehension, students' silent reading would be necessary.

There is limited research on the effects of teacher's reading aloud versus silent reading on the reading comprehension of ESL / EFL students. The studies compared teacher's reading aloud and students' silent reading with experimental and control group designs. In most of these studies, teacher's reading aloud was found to have a significant positive effect on reading comprehension (Al-Mansour & Al-Shorman, 2011; Amer, 1997; Dhaif, 1990; Kowsary, 2013; Kowsary & Rouhani, 2013; Santos, 1987; Zolfagharkhani & Kowsary, 2013) while Güler (2013) May (1986) and Reed, Swanson, Petscher, and Vaughn (2014) displayed no significant differences between the effects of teacher's reading aloud and students' silent reading on reading comprehension.

Almost all of these studies have been conducted with young learners and adolescents (Al-Mansour & Al-Shorman, 2011; Amer, 1997; Güler, 2013; May, 1986; Reed et. al., 2014; Santos, 1987; Kowsary, 2013; Kowsary & Rouhani, 2013; Zolfagharkhani & Kowsary, 2013) and it was the narrative extensively used as the text type (Al-Mansour & Al-Shorman, 2011; Amer, 1997; Dhaif, 1990; Güler, 2013; Kowsary, 2013; Kowsary & Rouhani, 2013; May, 1986; Santos, 1987; Zolfagharkhani & Kowsary, 2013). Moreover, there is little research testing the effects of teacher's reading aloud versus students' silent reading on the surface and deep level reading comprehension (Amer, 1997).

Thus there is a need for studies on the effects of teacher's reading aloud versus students' silent reading on reading comprehension

- conducted with adult learners in EFL contexts at tertiary level,
- focusing on text types specific to English for Academic Purposes (EAP) settings, and
- testing both surface level and deep level comprehension.

The present study takes a significant step to fill in this tripartite gap in EFL reading literature.

Method

This quasi-experimental study with the experimental and control group design aims to investigate the effects of teacher's reading aloud versus students' silent reading on the surface level and deep level reading comprehension of young adult tertiary students. 60 students learning English in the preparatory English classes of a school of foreign languages at a state university in Istanbul participated in the study. The participants were students in two different pre-intermediate level classes in the educational setting. Both the experimental group and the control group had the same number of students, which was 30. Their level of English was found to be pre-intermediate as a result of the proficiency test applied as a part of the study. The whole group of participants consisted of both male and female students who were between 18 and 22 years old. The text type used in the study was an informational text. It was the reading passage planned to be covered in the pertinent weekly syllabus of the EAP reading course. The text was about the moon.

Procedure

The treatment was given to both classes in the conventional format of teacher's reading aloud, that is, the students followed the text silently in their own books as they listened to the teacher read it. The teacher was trained about how to read aloud the given text so that it could be conveyed in a lively manner with varying patterns of prosody in a sound balance, aiming to attract attention. The teacher followed a neither slow nor fast route and read the text highlighting chunks of information by pausing, stress and intonation. Thus in the reading aloud practice, the teacher tried to read the text as meaningfully as possible while the students were following her. Before the reading began, as a pre-reading activity, schemata activating questions were asked and key vocabulary in the text was discussed and explained. Next, the teacher read the text aloud. The same procedure was followed with the control group except for the fact that the students read the text silently without any oral reading provided. In both of the groups, after the reading process was over, the multiple choice test aiming to test surface level comprehension and the phrase cloze test aiming to test deep level comprehension were given to the students successively. The length of time to be given for each test was piloted and it was set as 10 minutes for the multiple choice test and 20 minutes for the phrase cloze test. Both treatments were observed by the researcher.

Tests

In order to measure the effects of teacher's reading aloud and students' silent reading on the reading comprehension of the participants, two tests were used to separately measure surface and deep level comprehension. For the former, a multiple-choice test was applied. It consisted of 10 questions. All the questions required lower level processing, that is, they mainly focused on the specific information explicitly given in the text. The second test aimed to test deep level comprehension. It was a phrase cloze test in terms of format (Sadeghi, 2014). In this test, specific sets of information in the form of phrases were left out of the text. Also, as in the study of Amer (1998), the blanks were accompanied with question words like 'What?', 'How?' 'Why?' in parantheses to guide the items that would fit in ten blanks. The phrase cloze test required higher level processing and in-depth analysis of the text requiring relatively detailed pieces of information and inferential replies like the reasons for events and the main idea. Students were asked to answer the questions in a meaningful way in the phrase cloze test (i.e., not necessarily with the exact words and phrases in the text).

Scoring

In the multiple choice test, one mark was given for each correct answer. In the phrase cloze test, the original phrases in the text were taken as basis in correcting the students' answers. Each appropriate item again received one point and the test was marked by two raters, the teacher who instructed the reading to both groups and an experienced colleague of hers from the same context who was knowledgeable about the study and observed the treatments with the researcher. This second rater was appointed to ensure interrater reliability and maintain objectivity. The appropriacy of the answers was negotiated by the raters and the process was observed by the researcher without intervention.

Data analysis

The data was first analyzed using simple descriptive statistics. Means and standard deviations were computed for comprehension scores by test and group types. Independent samples t-test was conducted

to find whether there were significant differences between the comprehension scores of the experimental and the control group for either test.

Results

The analysis of the study was conducted using the SPSS Version 16. The descriptive statistics were calculated and the independent samples t-test was conducted in order to compare the means of the reading tests, namely the multiple choice test and the phrase cloze test. Table 1 shows the descriptive statistics of two tests given to the students after the treatments. As shown by the table, on both tests, the control group, who read the text silently, had higher means compared to those of the experimental group, who was exposed to the teacher's reading aloud.

Table 1: Descriptive Statistics of Reading Tests

TESTS	Experimental (n=30)		Control (n=30)	
	M	SD	M	SD
Multiple Choice Test	6,89	2,07	7,84	1,30
Phrase Cloze Test	5,36	2,19	7,52	1,71

A comparison of the means on the multiple choice test showed that there was no significant difference between the reading comprehension scores of the experimental and the control group (t(36)=1,68; $p<0.05$) as demonstrated in Table 2.

Table 2: T-test results of the multiple choice test

GROUPS	N	Mean	St. Dev.	St. Error Mean	Independent Samples t test		
					t	df	p
Experimental	30	6,89	2,07	0,47	1,68	36	0,1
Control	30	7,84	1,30	0,29			

However, the t-test analysis of the means on phrase cloze test yielded a different result. According to the findings, there was a significant difference between the teacher's reading aloud and students' silent reading conditions (t(36)=3,38; $p<0.05$) and the control group, who read the text silently, outperformed the experimental group, who was read a text aloud by the teacher. Table 3 displays the findings of the independent samples t-test run for the reading comprehension scores of two groups on the phrase cloze test.

Table 3: T-test results of the phrase cloze test

GROUPS	N	Mean	St. Dev.	St. Error Mean	Independent Samples t test		
					t	df	p
Experimental	30	5,36	2,19	0,50	3,38	36	0,02
Control	30	7,52	1,71	0,39			

Conclusion

As a result of the findings of this study, there was no significant difference between teacher's reading aloud and students' silent reading conditions in surface level comprehension, which requires lower order processing. On the other hand, students' silent reading was found to be significantly more effective than teacher's reading aloud in the in-depth comprehension of the text, which requires higher order processing. It is therefore possible to maintain that when the aim is testing the surface level comprehension of reading, either of the conditions may be applied since there is no superiority of one over the other according to the study. On the other hand, when the aim is testing the in-depth understanding of the text, students' silent reading could yield better comprehension.

The study also has significant implications about the effects of the text type on the reading conditions tested in this study, which are teacher's reading aloud and students' silent reading. Although previous research on teacher's reading aloud narrative texts concluded the significant positive effects of this process on both surface and deep level comprehension (Amer, 1997), the case has not been the same in comprehending informational texts. In this study, there was no significant difference between teacher's reading aloud and students' silent reading in surface level comprehension of an informational text, but in deep level comprehension, students' silent reading has been shown to be significantly more effective than teacher's reading aloud. This derives us to the implication that students can develop a surface understanding of an informational type of text as well when the teacher reads the text aloud to them as when they read it silently. However, when in-depth comprehension is targeted, even if the teacher reads the informational text by paying utmost attention to prosodic features (e.g. rhythm, intonation and pause) as is the case in this study, students' silent reading may still be more effective. One must also note that there is the natural limitation of the informational text type which focuses on facts, not emotions and dialogues as in narrative text type. Due to such a limitation, reading an informational text aloud would be limited in terms of prosodic features. Thus in narratives, teacher's reading aloud can well be a facilitating factor in the in-depth comprehension of the text as they include conversations and descriptions intertwined with emotions that can be enlivened with prosody, helping the listener to get the deeper meanings of the text. Yet, teacher's reading aloud may not be as effective in the in-depth comprehension of informational texts as shown by this study. This brings us to another conclusion that effectiveness of in-class reading techniques (which are teacher's reading aloud and students' silent reading in our case) may well depend on the text type.

This study has also brought about sound definitions about the effectiveness of the reading techniques tested. In this study the silent reading group has higher means in both the surface level and deep level reading comprehension tests whereas the experimental (teacher's reading aloud) group answered at least fifty percent of the questions in either test type correctly. Also students' silent reading has proved to be more effective than teacher's reading aloud in only the in-depth comprehension in this research. Therefore it would be unreasonable to define teacher's reading aloud as an "ineffective" technique according to the findings of this study. More precisely, this research has demonstrated that teacher's reading aloud can be as effective as students' silent reading in surface level comprehension and a significantly less effective tool than students' silent reading in in-depth understanding of the text.

With all these findings, the study implies that the English language class in reading an informational text may choose to practise

- students' silent reading only (since it wasn't found to be ineffective in surface level comprehension and it had a significant impact on deep level comprehension) or
- both teacher's reading aloud and students' silent reading (since teacher's reading aloud was not found to be less effective than students' silent reading in surface level comprehension and students' silent reading had significant positive effects on deep level comprehension).

Kailani (1998) supports the latter view and claims teacher's reading aloud and students' silent reading are two aspects of the reading skill which are mutually dependent with regard to their functions regarding surface and deep level comprehension so they should be used together in the English classroom. In the same vein, this study signals the possibility of an eclectic perspective in reading classes, according to which two reading modes tested in this study can be used meaningfully and purposefully according to the comprehension purposes. That is, teacher's reading aloud can be used as a bridge, as the first step in comprehending an informational text at the surface level. By teacher's reading aloud, students can get an overall meaning of the text and recognize the structures and vocabulary. This extensively form-focused practice could then be followed by students' silent reading for in-depth comprehension of the text focusing primarily on meaning rather than form.

The study is similar to some studies in literature as it has shown no significant differences between teacher's reading aloud and students' silent reading (Güler, 2013; May, 1986; Reed et. al., 2014). However, different from the previous research, the study has demonstrated that there are no significant differences between these two reading modes in surface level reading comprehension. For in-depth reading comprehension, the study has revealed another unique finding that students' silent reading is significantly more effective than teacher's reading aloud.

Finally, the study has presented important findings and implications clarifying the functions of teacher's reading aloud and students' silent reading in EFL reading classes. However, it is hard to make generalizations out of one study. It is necessary that further research comparing teacher's reading aloud and students' silent reading be conducted with larger groups and with different text and test types as well as different styles of teacher's reading aloud (e.g. interactive forms) in different contexts. Only with collaborative efforts of researchers and practitioners can we effectively integrate teacher's reading aloud and students' silent reading into EFL /ESL reading classes.

References

Adams, M. J. (2009). The challenge of advanced texts: The interdependence of reading and learning. In E.H. Hiebert (ed.) *Reading more, reading better (*pp. 163–189). New York, NY: Guilford.

Al-Mansour, N. S. & Al-Shorman, R. A. (2011). The effect of teacher's storytelling aloud on the reading comprehension of Saudi elementary stage students. *Journal of King Saud University – Languages and Translation, 23*, 69–76.

Amer, A. A. (1997). The effect of the teacher's reading aloud on the reading comprehension of EFL students. *ELT Journal, 51*(1), 43-47.

Butkowsky, I. S. & Willows, D. M. (1980). Cognitive-motivational characteristics of children varying in reading ability: Evidence for learned helplessness in poor readers. *Journal of Educational Psychology*, *72*, 408–422.

Dhaif, H. (1990). Reading aloud for comprehension: a neglected teaching aid. *Reading in a Foreign Language, 7*(1), 457-464.

Dowhower, S. L. (1987). Effects of repeated reading on second grade transitional readers' fluency and comprehension. *Reading Research Quarterly*, *22*(4), 389-406.

Dwyer, M. A. (1983). Some strategies for improving reading efficiency. *FORUM*, *12*(3), 5-10.

Elley, W. B. (1989). Vocabulary acquisition from listening to stories. *Reading Research Quarterly*, *24*(2), 174-187. http://dx.doi.org/10.2307/747863

Gabrielatos, C. (2002). *Reading loud and clear: Reading aloud in ELT*. Retrieved from ERIC database. (ED477572).

Gardner, K. (1986). *Reading in today's schools*. Edinburgh: Oliver and Boyd.

Greenall, G. (1981). Developing a useful attitude to reading. In *London workshop English language teaching for the Arab world*. London: Oxford.

Greene Brabham, E., & Lynch-Brown, C. (2002). Effects of teachers' reading-aloud styles on vocabulary acquisition and comprehension of students in the early elementary grades. *Journal of Educational Psychology, 94*(3), 465-473. http://dx.doi.org/10.1037/0022-0663.94.3.465

Güler, C. Y. (2013). Is teacher's reading aloud an effective strategy or not? *ELT Research Journal, 2*(4), 164-175.

Hale, A. D., Skinner, C. H., Williams, J., Hawkins, R., Neddenriep, C. E., & Dizer, J. (2007). Comparing comprehension following silent and aloud reading across elementary and secondary students: Implication for curriculum-based measurement. *The Behavior Analyst Today*, *8*, 9-23.

Hopkins, G. (1997). *Sustained silent reading helps develop independent readers and writers*. New York: HarperCollins.

Jacobs, G. & Hannah, D. (2004). Combining cooperative learning with reading aloud by teachers. *International Journal of English Studies, 4*(1), 97-118.

Kailani, T. Z. (1998). Reading aloud in EFL revisited. *Reading in a Foreign Language, 12*(1), 281-294.

Kowsary, M. A. (2013). *The effect of teacher's reading aloud on Iranian EFL learners' reading comprehension*. (Unpublished MA thesis). Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.

Kowsary, M. A. & Rouhani, Y. (2013). The relationship between teacher's storytelling aloud and reading comprehension among Iranian elementary learners. *Indian Journal of Fundamental and Applied Life Sciences, 3*(3), 225-234.

May, C. G. (1986). *Effects of reading aloud in English on the reading ability and attitudes of Spanish-speaking children (Hispanic, oral)*. (1986). (Unpublished doctoral dissertation). University of Massachusetts, USA.

Meyer, L. A., Wardrop, J. L., Linn, R. L., & Hastings, C. N. (1993). Effects of ability and setting on kindergartners' reading performance. *Journal of Educational Research, 86*(3), 142-160.

Mol, S. E. & Bus, A. G. (2011). To read or not to read: A meta-analysis of print exposure from infancy to early adulthood. *Psychological Bulletin, 137*, 267–296.

Pegg, L., & Bartelheim, F. (2011). Effects of daily read-alouds on students' sustained silent reading. *Current Issues in Education, 14*(2). Retrieved from https://cie.asu.edu/ojs/index.php/cieatasu/article/view/771

Reed, D. K., Swanson, E., Petscher, Y. & Vaughn, S. (2014). The effects of teacher read-alouds and student silent reading on predominantly bilingual high school seniors' learning and retention of social studies content. *Read Writ*., 27(7), 1119–1140. doi:10.1007/s11145-013-9478-8.

Sadeghi, K. (2014). Phraze cloze: A better measure of reading? *The Reading Matrix, 14*(1), 76-94.

Santos, J. (1987). *The effects of teachers' reading aloud on the second language learner's reading comprehension, listening comprehension, and attitude towards reading*. (Unpublished doctoral dissertation). Boston University, USA.

Smith, F. (2007). *Reading: FAQ*. New York: Teachers College Press.

Swaffer, J., Arnes, M. & Byrnes, H. (1991). *Reading for meaning: An integrated approach to language learning,* New Jersey: Prentice Hall.

Swanson, E., Vaughn, S., Wanzek, J., Petscher, Y., Heckert, J., Cavanaugh, C., Kraft, G., & Tackett, K. (2011). A synthesis of read-aloud interventions on early reading outcomes among preschool through third graders at risk for reading difficulties. *Journal of Learning Disabilities, 44*(3), 258-275.

Terblanche, L. (2002). *Read alouds: So they enhance students' ability to read?* New York: New York City Board of Education. Retrieved from ERIC database. (ED465192).

Thiele, J. (2014). Link between oral reading and comprehension for Second Language Learners. *Davaria: PAU'S Academic Journal, 3* Retrieved from http://www.pau.ac.pg/uploaded_assets /440856-

Trelease, J. (2001). *The read-aloud handbook*. New York: Penguin Books.

Varon, J. S., Acuna, C. R. & Munoz, A. Z. (2012). *Reading aloud as an instructional strategy to develop elementary school children's reading skills in a foreign language* (Unpublished paper). Universidad Tecnologica de Pereira, Colombia. Retrieved from http://recursosbiblioteca.utp.edu.co /tesisd/textoyanexos/372452S237.pdf

Zolfagharkhani, M. & Kowsary, M. A. (2013). The relationship between reading-aloud strategies and comprehension among Iranian EFL learners at pre-intermediate levels. *CSCanada Studies in Literature and Language, 6*(1), 74-77.

High school students' attitudes towards ICT and media tools in learning English and academic self-efficacy beliefs

Burcu ÜNAL (VAROL)[1]

Suzan KAVANOZ[2]

Aysun GÜLER[3]

Nihan KARABULUT[4]

APA: Ünal, B.; Kavanoz, S.; Güler, A.; Karabulut, N. (2019). High school students' attitudes towards ICT and media tools in learning English and academic self-efficacy beliefs. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 298-308. DOI: 10.29000/rumelide.656758

Abstract

The present study aims to examine the relationship between high school students' academic self-efficacy perceptions and their attitudes towards the use of media and information technology tools in learning English as well as the effects of gender and grade level on these variables. To this end, 249 Anatolian High School students in Istanbul from different grade levels took the Attitude Scale for the Use of Media and Information Technology Tools in Learning English (Güven, 2015) and the Academic Self Efficacy Scale (Kandemir , 2010). Descriptive and inferential statistical methods were carried out to analyze the quantitative data. The results showed that female students feel academically more self-efficient although no difference emerged between males and females in terms of their attitudes towards ICT and media tools in learning English. An incremental pattern was also observed in that students from the higher grade levels have more positive attitudes and feel more self-efficacious than students in the lower grades. In addition, correlational analyses showed that the students with a positive attitude towards ICT and media tools in learning English have higher academic self- efficacy levels. Likewise, the students with negative attitudes towards ICT and media tools had lower academic self-efficacy ratings.

Keywords: Academic self-efficacy, information technology tools, media tools.

Lise öğrencilerinin İngilizce öğrenmede medya ve bilgi teknolojisi araçlarının kullanımına yönelik tutumları ve akademik öz-yeterlik algıları

Öz

Bu çalışma, lise öğrencilerinin akademik öz-yeterlik algıları ile İngilizce öğrenmede medya ve bilgi teknolojisi araçlarının kullanımına yönelik tutumları arasındaki ilişki ile cinsiyet ve sınıf düzeyinin bu değişkenler üzerindeki etkilerini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu amaçla, İstanbul'daki farklı sınıf

1 Dr. Öğr. Üyesi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü (İstanbul, Türkiye), bvarol@yildiz.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-1238-1018 [Makale kayıt tarihi: 09.09.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656758]

2 Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü (İstanbul, Türkiye), skavanoz@yildiz.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-7458-4684.

3 L Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü (İstanbul, Türkiye), aysunguler05@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-5548-8400.

4 YL Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü (İstanbul, Türkiye), nihankarabulut96@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8211-1924.

düzeylerinden 249 Anadolu Lisesi öğrencisine İngilizce Öğrenmede Medya ve Bilgi Teknolojisi Araçlarının Kullanımı Tutum Ölçeği (Güven, 2016) ve Akademik Öz Yeterlilik Ölçeği (Kandemir, 2010) uygulandı. Nicel verileri analiz etmek için betimsel ve çıkarımsal istatistiksel metotlar kullanılmıştır. Sonuçlar, İngilizce öğrenmede BIT ve medya araçlarına karşı tutumları bakımından kız ve erkek öğrenciler arasında hiçbir fark bulunmadığı halde, kız öğrencilerin akademik olarak kendilerini daha yeterli hissettiklerini göstermiştir. Ayrıca, üst sınıf seviyelerindeki öğrencilerin daha olumlu tutumlara sahip oldukları ve alt sınıflardaki öğrencilerden daha fazla öz-yeterlilik hissettikleri konusunda artan bir eğilim gözlemlenmiştir. Ek olarak, korrelasyon analizleri, bilgi ve iletişim teknolojileri ve İngilizce öğrenmede medya araçlarına karşı olumlu bir tutum sergileyen öğrencilerin akademik öz-yeterlik düzeylerinin daha yüksek olduğunu göstermiştir. Aynı şekilde, bilgi ve iletişim teknolojileri ve medya araçlarına karşı olumsuz tutumları olan öğrenciler daha az akademik öz-yeterlilik derecelerine sahiptir.

Anahtar kelimeler: Akademik öz-yeterlilik, bilgi teknolojileri araçları, medya araçları.

1. Introduction

Rapid developments in ICT have paved its way into the field of education, and particularly English language teaching and considerably transformed the approaches, methods, and materials used for language teaching (Dudeney & Hockly, 2012). The ubiquitous nature of the ICT systems and services has created technology-enhanced learning environments, which is considered as a facilitator of language learning. Following this trend, major financial investments have been made to implement ICT into teaching and learning environments nation-wide across Turkey. However, the payoffs of these investments did not meet the expectations since in most cases contextual elements such as student motivation, needs, attitudes, and self-efficacy were ignored.

Attitude can be defined as an indicator of either positive or negative feelings towards a particular issue, person, or one's self (Ajzen, 1991). It can include cognitive, affective and behavioral dimensions. Cognitive component refers to beliefs about an object or phenomenon while affective component is described as a positive or negative reaction towards the object. Lastly, behavioral component of attitude guides the actions towards the object or phenomenon (Ajzen, 2005). Like learner attitudes, academic self-efficacy has been a central concept in theories of motivation and human learning. It has attracted the attention of educational researchers in predicting and explaining the success or failures of learning processes. However, there is a dearth of studies on how academic self-efficacy and students' attitude towards the integration of technology are related in terms of foreign language teaching and learning. Moving from the assumption that ICT and media tools and academic self-efficacy may facilitate foreign language learning processes, in this study we aimed to explore the relationship between high school students' attitude towards ICT and media tools in learning English and their academic self-efficacy beliefs. We were also interested in identifying what (if any) the effects of gender and grade level are on the attitudes of high school students towards using ICT and media tools in learning English and their academic self-efficacy beliefs.

2. Literature review

Anderson (2010) defines ICT as an "all-encompassing term that includes the full gamut of electronic tools to gather record and store information, exchange and distribute information to others" (p. 4). Through transforming classroom communication, teaching strategies and the way learners access

information sources, ICT plays a vital role in teaching and learning languages. The adoption of ICT in education has contributed to learner-centered teaching which puts learner needs, interests, and learning styles in the center. In such self-regulated learning environments, students are active participants and they learn at their own pace without any restrictions on time and space (Dickinson, 1995; Holec, 1981; O'Banion, 1997). As a medium that captures learner's attention, ICT helps learners to take more responsibility for their own learning, make choices and take informed decisions which contribute to the development of learner autonomy. The tools available in ICT environments are likely to distill fun, novelty, and familiarity into language learning contexts, which can in turn increase learner engagement and motivation. Because it changes learners' learning attitudes and helps them develop confidence, technology seems to improve language learners' academic ability as well (Dunkel, 1990; Galavis, 1998).

Self-efficacy refers to beliefs about one's own abilities to understand or perform action at the intended levels (Bandura, 1986, 1997). It is a priori that beliefs about self-efficacy towards task accomplishment are influential in determining the engagement with the task, the effort put in the task, and the perseverance shown in accomplishing the task. It has been repeatedly shown that self-efficacy affects achievement, learning, and motivation among the other things (Pajares, 1996; Schunk, 1995). According to the socio-cognitive theory, achievement depends on the interplay of actions, personal traits, and the environment (Bandura, 1986). Self-efficacious students are more active, work harder, continue longer, and succeed more as opposed to students who are not confident about their learning capacities (Bandura, 1997) since perceived self-efficacy determines whether learners believe they can manage to cope with situations that challenge them. This can also apply to the integration of ICT and media tools into education in the sense that self-efficacy beliefs can determine how effectively learners can use these tools to enhance their learning. In other words, learners' beliefs about how well they can benefit from technology and media tools may actually influence their ability to use them.

According to Bandura (1997), motivation remarkably influences learning and achievement. When students feel confident and take an active part in learning situations, they are not afraid of taking challenges and develop positive attitudes toward trying new things, like the use of ICT tools. They employ cognitive and metacognitive strategies effectively when they come across obstacles which in turn result in better achievement and learning. Both a positive attitude towards media and ICT and a positive belief about one's self-efficacy to use them determine how far the students can reap its benefits in learning a foreign language.

Although beliefs about self-efficacy influence behavior to a certain extent, they do not determine success on their own. Students who overestimate their abilities may fail if the required skills are missing. Similarly, students who underestimate their capacities may not try or initiate a task. That's why, studying self-efficacy beliefs is valuable next to the real performance of students to see the agreement or disagreement between them (Schunk & Pajares, 2009). In social cognitive framework of Bandura (1997), self-efficacy beliefs apply to context-or task-specific perceptions regarding one's abilities. Following this, task-specific ICT self-efficacy is regarded as beliefs about what one can do in terms of specific computer tasks. Studies have so far shown that self-efficacy beliefs affect learning in computerized learning and that they are related not only to learning outcomes but also to learning processes. A meta-analysis study concluded that computer self-efficacy is a determining factor for students during learning in computer-based learning environments (Moos &Azevedo, 2009). Hatlevik et al. (2018) found a positive correlation between ICT self-efficacy and computer and information literacy when personal characteristics and background variables were kept constant.

Teachers have started using ICT to boost the quality and efficiency of their teaching performance. ICT is claimed to increase learner motivation, turn classes into more interactive environments through authentic materials from real-life contexts and as such benefit language learning and teaching (Warschauer & Kern, 2000). However, as much as the efforts of teachers, learner attitudes toward the adoption of ICT tools are integral to the success of this integration. For Anderson (1988), "an attitude is a moderately intense emotion that prepares an individual to respond consistently in a favorable and unfavorable manner when confronted with a particular object" (as cited in Trinch, 2018, p.6). When a person develops positive attitudes for an object, a person, or a topic, s/he would perceive it either as favorable or unfavorable based on the image in his/her mind. Subsequent emotional responses, behaviors, or beliefs regarding the matter of interest can be favorable or unfavorable moving from this conceptualization.

Gender is also an important factor influencing the attitudes toward an object or subject. In terms of gender differences regarding attitudes to technology, in a meta-analysis Whitley (1997) showed that generally males tend to have more favorable attitudes toward technology use than females although there are some conflicting results across the individual studies. Subsequent research has also shown that girls are more likely to report lower levels of computer competence than boys (Hargittai & Shafer, 2006; Litt, 2013; Meelissen & Drent, 2008). However, Hakkarainen et al.'s (2000) study revealed that female students, especially younger ones, had a positive attitude towards ICT. Differences between girls and boys in computer self-efficacy beliefs have also been investigated. In general, girls tend to report lower levels of computer self-efficacy perceptions than boys (Fraillon et al., 2014). The effect size of gender was weak to moderate in Whitley (1997). In a meta-analysis of gender difference on academic self-efficacy, Huang (2013) summarizes that gender differences exist in academic self-efficacy in statistically significant levels but these differences are small.

There are no studies conducted on the inter-relations between attitudes and self-efficacy beliefs towards the use of ICT in Turkish context to the best of our knowledge, but in an indirectly related study, Recber, Isıksal and Koc (2017) investigated the relationship between attitudes, self-efficacy and anxiety in learning math. Their results showed that gender has a significant effect on the attitudes, self-efficacy, anxiety, and on math achievement. Similarly, Sarıçoban and Behjoo (2016) found that there is a significant positive correlation between self-efficacy beliefs and foreign language achievement for both males and females with males attaining higher levels of achievement than females while Kahraman and Yılmaz (2018) found no differences between female and male in-service teachers in terms of their internet self-efficacy perceptions. In terms of the relationship between gender, proficiency, language learning strategies, and self-efficacy beliefs, Yılmaz (2010) demonstrated that learners who rate their self-efficacy perceptions as good in English use significantly more cognitive strategies than learners who view themselves poor in English. Although there have been several studies on the influences of gender on self-efficacy beliefs (Busch, 1995; Meelissen & Drent, 2008; Nelson & Cooper, 1997; Tsai et al., 2010; Tømte & Hatlevik, 2011) or on attitudes toward technology (Ardies, Maeyer, & Gijbels, 2013; Potvin & Hasni, 2014; Teo, Milutinovic, & Zhou, 2016) separately, there have not been any studies on the combined effects of gender and grade-level on both academic self-efficacy beliefs and attitudes toward the integration of ICT in language learning.

Studying academic self-efficacy perceptions is important because perceptions of self-efficacy towards performing a task can be influential in the engagement with the task, the effort put in the task, and the persistence shown in accomplishing the task (Bandura, 1997). Likewise, attitudes determine the actions to be taken on a particular subject. Hence, it is important to see what the perceptions of boys and girls

and learners from different grade-levels on academic self-efficacy are and what their attitudes are as well as to identify if there exists any relationship between these two concepts. To this end, the following research questions were formulated.

> What are the effects of gender and grade-level on students' academic self-efficacy perceptions and attitudes towards the use of ICT in language learning?
>
> Is there any relationship between students' academic self-efficacy perceptions and attitudes towards the use of ICT in language learning?

3. Methodology

A total of 249 Anatolian high school students across four grade levels participated in this study (see Table 1). 120 of these students were females whereas 129 of them were males.

Table 1. Distribution of students across grade levels

Grade	N	Percentage (%)
9	80	32
10	61	24.4
11	50	20
11	59	23.6
Total	249	100

Academic Self-Efficacy scale (Kandemir, 2010) consisting of 19 items on a 5-point Likert scale was used as one of the instruments. In the original study, 468 students participated in the reliability and validity studies of the scale. Confirmatory factor analysis revealed the adaptive values for the scale as follows: X2 = 557.76 (df=149, p<.001), (X2 /sd) =3.74, GFI=.89, RMSEA=.077, RMR=.056, standardized RMR=.056, CFI=.97 and AGFI= .86. Cronbach's alpha for the total scale was .92. The scale was loaded on three factors. The first factor, coping with academic problems, contained 11 items (α = .90), the second factor, academic effort, contained 4 items (α= .78), and the last factor, academic planning, also had 4 items (α = .77).

In order to explore the students' attitudes, the Attitude Scale for the Use of Media and Information Technology Tools in Learning English (Güven, 2015) was used. Güven (2015) reports the reliability of the overall scale as .90. Exploratory factor analysis was conducted to ensure the construct validity of the scale and the KMO value (.88) confirmed the sufficiency of distribution for factor analysis. Accordingly, the scale was loaded on four factors: a) use for information search and free-time activity purposes, b) use for educational purposes c) use with Turkish subtitles, and d) use for gaming purposes. The first factor contained 8 items (α = .90), the second factor contained 4 items (α= .73), the third factor contained 2 items (α = .75), and the last factor also contained 2 items (α = .69).

4. Results

Before running the statistical tests, normal distribution was checked for both scales through Skewness and Kurtosis analyses. The skewness and kurtosis values were between -2 and +2 which are considered acceptable in order to ensure normal univariate distribution (George & Mallery, 2010). To answer the first research question regarding the effects of gender on academic self-efficacy perceptions, an independent samples t-test was conducted (see Table 2).

Table 2. Gender effects on self-efficacy perceptions

Factors		**Female (N= 120)**	**Male (N= 129)**	**T**	**P**
Coping with academic problems	M SD	3.44 (.71)	3.16 (.78)	2.88	.004*
Academic effort	M SD	3.64 (.83)	3.41 (.91)	2.08	.038*
Academic planning	M SD	3.44 (.86)	3.19 (.9)	2.16	.031*
Total	M SD	3.48 (.71)	3.22 (.76)	2.77	.006*

Table 2 shows that females have significantly higher academic self-efficacy perception levels than males in total and for all the sub-dimensions of academic self-efficacy. A one-way between groups ANOVA was conducted to see the effects of grade-level on academic self-efficacy perceptions. The results showed a significant effect of grade on the academic self-efficacy beliefs on the total scale [F (3, 245) = 3.512, p = .016], on the first factor of the scale [F (3, 245) = 3.128, p = .026], on the second factor of the scale [F (3, 245) = 2.782, p = .042], and on the last factor of the scale [F (3, 245) = 4.395, p = .005].

Post-hoc comparisons using the Tukey HSD test indicated that the mean score for the 9th grade (M=3.12, SD = .83) was significantly different from the 12th grade (M=3.55, SD= .66) on the total scale. In terms of the first factor of the scale (coping with academic problems), the mean scores of the 9th graders (M= 3.11, SD = .87) were again significantly lower than the mean scores of the 12th graders (M= 3.52, SD = .65). Post-hoc comparisons did not reveal any significant differences across the grade levels for the second factor. For the third factor of the scale, the differences of the 9th graders (M= 2.97, SD = .96) from 11th graders (M= 3.48, SD = .77) and from the 12th graders (M= 3.5, SD = .82) were significant.

Another independent samples t-test was conducted to understand the effects of gender on the attitudes for the use of media and information technology tools in learning English (see Table 3).

Table 3. Gender effects on attitudes for the use of media and information technology tools

Factors		**Female (N= 120)**	**Male (N= 129)**	**T**	**P**
1. Use for information search and free-time activity	M SD	4.27 (1.02)	4.21 (1.04)	1.60	.111
2. Use for educational purposes	M SD	4.25 (1.14)	4.08 (1.04)	1.24	.216
3. Use with Turkish subtitles	M SD	4.73 (1.68)	4.40 (1.27)	1.75	.081
4. Use for gaming purposes	M SD	4.52 (1.23)	4.56 (1.14)	-.27	.787
5. Total	M SD	4.44 (.96)	4.25 (.94)	1.53	.127

Although, stereotypically compared to males, the attitudes of females towards technology and its uses might be more negative (Whitley, 1997), and their internet use might be less frequent and active than

males, in the current study there did not emerge a significant difference between females and males in terms of their attitudes toward ICT tools.

One-way between groups ANOVA results revealed a significant effect of grade only on the second (Use for educational purposes) factor of the scale [F (3, 245) = 4.29, p = .006]. Post-hoc comparisons using the Tukey HSD test indicated that the mean score for the 9th grade (M=3.84, SD = 1.06) was significantly different from the 11th grade (M=4.57, SD= 1.01) on the second factor (i.e. use for educational purposes).

In order to answer the second research question on the relationship between students' academic self-efficacy perceptions and attitudes towards the use of ICT in language learning, Pearson-product moment correlations were run (see Table 4).

Table 4. Correlations between self-efficacy and the attitudes towards ICT

Variables	**1**	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	**7**	**8**
1. Attitude Total	-							
2. Use for information search and free-time activity	,947**	-						
3. Use for educational purposes	,853**	,730**	-					
4. Use with Turkish subtitles	,613**	,484**	,332**	-				
5. Use for gaming purposes	,756**	,624**	,651**	,371**	-			
6. Self- efficacy Total	,190**	,168**	,200**	,123	,104	-		
7. Coping with academic problems	,176**	,159*	,183**	,119	,080	,964**	-	
8. Academic effort	,167**	,156*	,173**	,063	,130*	,806**	,655**	-
9. Academic planning	,178**	,141*	,199**	,146*	,098	,915**	,837**	,679**

Correlational analyses indicated that in general academic self-efficacy perceptions and attitudes toward ICT use in learning English are related to each other. Specifically, academic planning sub-dimension of the self-efficacy scale correlated with all the dimensions of the self-efficacy perceptions and attitudes toward the use of media and ICT tools except for the "use for gaming" sub-dimension which did not correlate with the self-efficacy scale in total, either.

5. Discussion and conclusion

In an attempt to explore the effects of gender on the general academic self-efficacy perceptions, we used the general academic self-efficacy beliefs scale. Our results showed that girls have higher academic self-efficacy perceptions than boys. As gender differences in academic self-efficacy existed, it can be hypothesized that gender differences may exist in computer self-efficacy. Despite conflicting with Hatlevik et al. (2017) who did not show any significant differences between girls and boys in their ICT self-efficacy beliefs in four of the countries included in their sample, this result corroborates Sachitra and Bandara (2017) who also found that females have higher academic self-efficacy perceptions than males at the college level. Besides, in a number of studies conducted in Turkish context, females were found to have higher academic self-efficacy perceptions than males (Akdag & Walter, 2005; Kocer, 2014; Ozdemir, 2008).

In terms of the attitudes, there did not emerge any important variation between female and male students. This finding corroborates Cheng (2006) and Suri and Sharma (2013) who found no significant relationship between gender and attitudes toward computer technology. Similarly, Katz et al. (1995) discerned no significant differences for the attitude scores between males and females. While past research documents gender differences in the use of ICT (Cooper, 2006; Goode, 2010), this gap between males and females has been minimized and has even vanished due to the widespread use of the internet and media tools by the majority of the people. Thereby, this study makes a contribution to current research by presenting empirical support against gender effect on the attitudes towards the use of ICT and media tools.

For the effect of the grade-level, our results suggest a developmental pattern across the grade-levels in terms of both their perceptions of self-efficacy and attitudes toward ICT integration in language classes. The more advanced they get academically, the more positive attitudes they develop towards ICT and the more efficacious they feel they become.

Academic self-efficacy perceptions and attitudes toward ICT tools in learning English correlated with each other. This suggests that the more efficacious high school students feel about general academic competence, the more positive attitudes they seem to hold toward the use of ICT and media tools in learning English. This is also in line with the understanding that students are more likely to be engaged in academic activities that they have positive attitudes about (Azjen, 1991) and within their zone of perceived competence (Bandura, 1997). This implies that it is important to help learners develop positive attitudes toward the use of ICT and media tools in learning English and help them boost their academic self-efficacy perceptions by providing them with the tools and tasks that are achievable.

6. Acknowledgments

This study was presented as an oral presentation at the ILTERG 2019: International Language Teacher Education Research Group Conference held between 8-10 April 2019 in Antalya, Turkey.

References

Ajzen, I. (1991). The theory of planned behavior. *Organizational Behavior and Human Decision Processes, 50*(2), 179-211.

Ajzen I. (2005). *Attitudes, Personality, and Behavior* (2nd ed.). Maidenhead, UK: Open University Press.

Akdağ I. & Walter J. (2005). Öğretmen adaylarinin mesleki yeterlilik duygusu. *Spormetre Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi, 3*(4): 127-131.

Anderson, J. (2010). *ICT transforming education: A regional guide*. Bangkok: UNESCO.

Ardies, J., De Maeyer, S., & Gijbels, D. (2013). Reconstructing the pupils' attitude towards technology-survey. *Design and Technology Education: An International Journal, 18* (1), 8-19.

Bandura, A. (1986). *Social foundations of thought and action: A social cognitive theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Bandura, A. (1997). *Self-efficacy: The exercise of control*. New York: Freeman/Times Books/ Henry Holt & Co.

Busch, T. (1995). Gender Differences in Self-Efficacy and Attitudes toward Computers. *Journal of Educational Computing Research, 12*(2), 147–158.

Cheng, K. (2006). A research study on students' level of acceptance in applying e-learning for business course: A case study on a Technical College in Taiwan. *Journal of American Academy of Business, 8*(2), 265-272.

Cooper, J. (2006). The digital divide: The special case of gender. *Journal of Computer Assisted Learning, 22*, 320- 334.

Dickinson, L. (1995). Autonomy and motivation: A literature review. *System, (23)*2, 165-174.

Dudeney, G. & Hockly, N. (2012). ICT in ELT: How Did We Get Here and Where Are We Going? *ELT Journal, 64*(4), 533–542.

Dunkel, P. (1990). Implications of the CAI effectiveness research for limited English proficient learners. *Computers in the Schools, 7,* (1/2), 31-52.

Fraillon, J., Ainley, J., Schulz, W., Friedman, T., & Gebhardt, E. (2014). *Preparing for Life in a Digital Age –The IEA International Computer and Information Literacy Study*. International Report. Amsterdam: IEA.

Galavis, B. (1998). Computers and the EFL class: Their advantages and a possible outcome, the autonomous learner. *English Teaching Forum, 36* (4) 27-29.

George, D., & Mallery, M. (2010). *SPSS for Windows Step by Step: A Simple Guide and Reference, 17.0 update (10th ed.*) Boston: Pearson.

Goode, J. (2010). Mind the gap: The digital dimension of college access. *The Journal of Higher Education, 81*, 583–618.

Güven, Z. Z. (2015). The use of ICT and media tools in learning English: A scale development study. *International Journal of Languages' Education and Teaching, 3* (2), 312-323.

Hakkarainen, Kai & Ilomäki, Liisa & Lipponen, Lasse & Muukkonen, Hanni & Veermans, Marjaana & Tuominen, Taneli & Lakkala, Minna & Lehtinen, Erno. (2000). Students' skills and practices of using ICT: Results of a national assessment in Finland. *Computers & Education. 34,* 103-117.

Hargittai, E& Shafer, S. (2006). Differences in Actual and Perceived Online Skills: The Role of Gender. *Social Science Quarterly, 87* (2), 432-448.

Hatlevik, O.E., Throndsen, I., Loi M & Gudmundsdottir, G.B. (2017). Students' ICT self-efficacy and computer and information literacy: Determinants and relationships. *Computers and Education, 118*, 107-119.

Hatlevik, O. E., Throndsen, I., Loi, M. & Gudmundsdottir, G. B. (2018). Students' ICT self-efficacy and computer and information literacy: Determinants and relationships, *Computers and Education, 118,* 107-119.

Holec, H. (1981). *Autonomy and Foreign Language Learning*. Oxford: Pergamon.

Huang, C. (2013). Gender differences in academic self-efficacy: a meta-analysis. *European Journal of Psychology of Education, 28* (1), 1-35.

Kahraman, S. & Yılmaz, Z. A. (2018). In-service teachers' internet self-efficacy: A re-examination of gender differences. *Turkish Online Journal of Distance Education, 19*(2), 72-85.

Kandemir, M. (2010). *Akademik Erteleme Davranışını Açıklayıcı Bir Model. (*Unpublished PhD thesis). Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Katz, Y. J., Evans, T., & Francis, L. J. (1995). The reliability and validity of the Hebrew version of the Bath County computer attitude scale. *Journal of Educational Computing Research,13*(3). 237-244.

Koçer M. (2014). *Ortaokul öğrencilerinin benlik algilari ile akademik özyeterlik düzeyleri arasindaki ilişkinin incelenmesi: Zonguldak ili örneği.* (Unpublished MA thesis). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

Litt, E. (2013). Measuring users' internet skills: A review of past assessments and a look toward the future. *New Media & Society, 15,* 612-630.

Meelissen, M.R.M. & Drent, M. (2008). Gender differences in computer attitudes: Does the school matter? *Computers in Human Behavior, 23*(4), 1762-1776.

Moos, D. C., & Azevedo, R. (2009). Learning with computer-based learning environments: A literature review of computer self-efficacy, *Review of Educational Research, 79*(2), 576–601.

Nelson, L.J. & Cooper, J. (1997). Gender differences in children's reactions to success and failure with computers. *Computers in Human Behavior, 13,* 247-267.

O'Banion, T. (1997). Creating more learning-centered community colleges. *League for Innovation in the Community College People Soft, Inc.*, 1-37.

Özdemir M. S. (2008). Sınıf öğretmeni adaylarinin öğretim sürecine ilişkin öz- yeterlik inançlarinin çeşitli değişkenler açisindan incelenmesi. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi, 54*, 277-306.

Pajares, F. (1996). Self-efficacy beliefs in academic settings. *Review of Educational Research, 66*(4), 543-578.

Potvin, P. & Hasni, A. (2014). Interest, motivation and attitude towards science and technology at K-12 levels: A systematic review of 12 years of educational research. *Studies in Science Education, 50*(1), 85-129.

Recber, S., Isiksal, M., & Koc, Y. (2017). Investigating Self-Efficacy, Anxiety, Attitudes and Mathematics Achievement Regarding Gender and School Type. *Anales De Psicología / Annals of Psychology, 34*(1), 41-51.

Sachitra, V. & Bandara, U. (2017). Measuring the academic self-efficacy of undergraduates: The role of gender and academic year experience. *World Academy of Science, Engineering and Technology International Journal of Educational and Pedagogical Sciences, 11* (2), 2608-2613.

Sarıçoban, A. & Behjoo, B. M. (2016). Academic self-efficacy and prospective ELT teachers' achievement. *Journal of Language and Linguistics Studies, 12*(1), 55-62.

Schunk, D. H. (1995). Self-efficacy, motivation, and performance. *Journal of Applied Sport Psychology, 7*(2), 112-137.

Schunk, D. H., & Pajares, F. (2009). Self-efficacy theory. In K. R. Wenzel & A. Wigfield (Eds.), Educational psychology handbook series. *Handbook of motivation at school* (pp. 35-53). New York, NY, US: Routledge/Taylor & Francis Group.

Suri, G., & Sharma, S. (2013). The impact of gender on attitude towards computer technology and e-learning: An exploratory study of Punjab University, India. *International Journal of Engineering Research, 2*(2), 132-136.

Teo, T., Milutinovi C. V., & Zhou, M. (2016). Modelling Serbian pre-service teachers' attitudes towards computer use: A SEM and MIMIC approach. *Computers & Education, 94*(7), 77-88.

Tømte, C. & Hatlevik, O. E. (2011). Gender-differences in Self-efficacy ICT related to various ICT-user profiles in Finland and Norway. How do self-efficacy, gender and ICT-user profiles relate to findings from PISA 2006. *Computers & Education, 57* (1), 1416-1424.

Trinh, V. D. (2018). Non-English majored learners' attitude toward EFL teachers' use of ICT tools in teaching listening. *European Journal of Education Studies, 4* (2), 72-87.

Tsai, P-S., Tsai, C-C. & Hwang, G.-H. (2010). Elementary school students' attitudes and self-efficacy of using PDAs in a ubiquitous learning context. *Australasian Journal of Educational Technology, 26*(3), 297-308.

Warschauer, M. & Kern, R. (2000). *Network-based Language Teaching: Concept and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Whitley, B.E. (1997). Gender Differences in Computer-Related Attitudes and Behavior: A Meta-Analysis. *Computers in Human Behavior, 13*(1), 1-22.

Yılmaz, C. (2010). The relationship between language learning strategies, gender, proficiency and self-efficacy beliefs: A study of ELT learners in Turkey. *Procedia - Social and Behavioral Sciences, 2*(2), 682-687.

Analyse des Lehrwerks „Tangram" unter dem Aspekt der Plurizentrität

Halis BENZER[1]

Tuğba YILDIRIM[2]

APA: Benzer, H.; Yıldırım, T. (2019). Analyse des Lehrwerks „Tangram" unter dem Aspekt der Plurizentrität. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 309-318. DOI: 10.29000/rumelide.656847

Abstract

Die vorliegende Arbeit befasst sich mit einer Analyse des Lehrwerks "Tangram" unter dem Aspekt der Plurizentrität des Deutschen und Landeskunde. Die deutsche Sprache ist eine plurizentrische Sprache. Diese soll einerseits eine Vielfallt für Deutsch, andererseits eine Behandlungsebene im Rahmen der methodischen und didaktischen Vermittlung der deutschen Spracheim Fremdsprachenunterricht betrachtet wird. In diesem Zusammenhang beschäftigen wir uns mit den folgenden Fragestellungen: Welches Deutsch und wie viel Plurizentrik soll im Fremdsprachenunterricht den Deutschlernenden beibringen? Denn wir gehen davon aus, dass die Antworten dieser Fragen dienen sollen, ein respektvolles Verständnis für die Unterschiede des deutschsprachigen Raums zu schaffen. Eine Suche nach der Beantwortung dieser Fragestellungen wird mit Hilfe einer Lehrwerkanalyse gezielt und davon ausgehend besteht die Arbeit aus zwei Teilen, in denen „Plurizentrität" auf theoretischer und praktischer Ebene erläutert wird. Im theoretischen Teil werden die wichtigsten Grundlagen und Termini des Konzepts „Deutsch als plurizentrische Sprache" seine sprachdidaktischen Schlussfolgerungen und auch seine Umsetzung im Unterricht erläutert. Im praktischen Teil wird die Umsetzung des plurizentrischen Ansatzes und landeskundliche Anregungen in Tangram 1B nähergebracht sowie auch kurze Beschreibung des Aufbaus und Konzept von Tangram geliefert. Wir hoffen, dass diese Lehrwerkanalyse unter den oben genannten Aspekten einen bedeutenden Beitrag zur Auswahl des Lehrwerkes im DaF Bereich leisten kann.

Schlüsselwörter: Plurizentrität, nationale Standardvarietäten, DaF-Unterricht, plurizentrische Lehr- und Lernziele.

'Tangram' adlı ders kitabının plurizentrik öğeler perspektifinde incelenmesi

Öz

Bu çalışmada Tangram ismli ders kitabının Almancanın plurizentrikliği (çeşitlilik) ve ülkebilgisi konu alanları bakımından analizi yapılmıştır. Almanca plurizentrik bir dildir. Bu durum bir taraftan Almanca için bir zenginlik olarak görülse de diğer bir taraftan, Almancanın yabancı dil olarak öğretildiği derslerde metodik ve didaktik açıdan üzerinde çalışılması gereken bir durumdur. Bizler bu bağlamda; hangi standart Almancanın ve bu dil çeşitliliğinin ne kadarının almanca derslerinde Almanca öğrenenlere verilmesi gerektiği soruları üzerinde yoğunlaşıp çalıştık. Çünkü biz, bu sorulara verilecek olan cevapların, Almanca konuşulan çevrelerdeki farklılıklara hoşgörülü bir anlayış

[1] Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Alman Dili ve Edebiyatı ABD (Kırıkkale, Türkiye), halis-benzer@gmx.de, ORCID: 0000-0002-9682-6776 [Makale kayıt tarihi: 24.09.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656847]

[2] Doktora öğrencisi, Viyana Üniversitesi, Alman Filolojisi Bölümü (Viyana, Avusturya), tugba.yildirim@gmx.net, ORCID ID: 0000-0002-1264-5063

geliştirilmesi için katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Bir ders kitabı analizi yardımıyla bu sorulara cevap bulma arayışı vardır ve bundan yola çıkılarak bu çalışma, Plurizentrität kavramının teori ve uygulama olmak üzere izah edileceği iki ayrı kısımdan oluşmaktadır. Teorik kısımda „plurizentrik bir dil olarak Almanca“ terimsel ve ana konzeptleri bağlamında ve ayrıca bunun öğretimi ve derste uygulaması konusunda bilgi verilecektir. Çalışmanın ikinci kısmı olan uygulama bölümde de Tangram isimli kitapta bu plurizentrik anlayış ve ülkebilgisi konularının nasıl yeraldığı analiz edilmiş ve ayrıca bu kitabın kurgusu ve içeriği hakkında kısa bir bilgi verilmiştir. Bizler, bu ders kitabı analizinin yukarıda ismi geçen perspektifler açısından incelenmesinin, Almancanın yabancı dil olarak öğretildiği alanlarda kullanılacak ders kitaplarının seçimi için önemli bir katkı olacağını umut ediyoruz.

Anahtar kelimeler: Plurizentrik, resmi dil çeşitleri, yabancı dil olarak Almanca dersi, plurizentrik eğitim ve öğretim hedefleri.

Analysis of the teaching work "Tangram" from the point of view of pluricentricity

Abstract

In this study, the textbook named Tangram was analyzed in terms of pluricentricity and variability of the German language. German is a pluricentric language (pluricentric languages: differing norms in different nations). On the one hand, this can be seen as a wealth for the German language, but on the other hand, it is a situation that needs to be studied in terms of methodological and didactic aspects in the lessons where the German language is taught as a foreign language. In this context, we focused on the questions of which standard German and how much of this language diversity should be given to German learners. Because we believe that the answers to these questions will contribute to the development of a tolerant understanding of the differences in German-speaking environments. There is a need for finding answers to these questions with the help of a textbook analysis. This study consists of two separate parts where the concept of pluricentricity will be explained as theory and practice. In the theoretical part, accepting the German language as a pluricentric language, information will be given about its terms and main concepts, as well as its teaching and its application in the lessons. In the second part of the study, the application section, we analyzed how these pluricentric understanding and country knowledge issues take place in the book and we also give brief information about the fiction and content of this book. We hope that the analysis of this coursebook in terms of the perspectives mentioned above will contribute a lot to the selection of the coursebooks to be used in the field of teaching German as a foreign language.

Keywords: Pluricenticness, national standard varieties, DaF teaching, pluricentric teaching and learning objectives.

Einleitung

Plurizentrität des Deutschen

Unter dem Begriff Plurizentrik versteht man, dass im Gegensatz zu monozentrischen Sprachen plurizentrische Sprachenüber verschiedene nationale Zentren mit jeweils kodifizierten und unterschiedlichen Standartvarietäten verfügen (vgl. Ammon 1998:300). Plurizentrik beschäftigt sich mit den nationalen Standardvarietäten plurizentrischer Sprachen, für das Deutsche also mit dem deutschländischen, österreichischen und Schweizer Standarddeutsch. Die einzelnen Unterschiede, die

Standartvarianten, finden sich auf allen sprachlichen Ebenen (d.h. Morphologie, Wortschatz, Syntax, Aussprache, Orthographie, Pragmatik) (vgl. Scheuringer 1997:59). Plurizentrik geht jedoch davon aus, dass die nationalen Varietäten und ihre Varianten grundsätzlich gleichwertig und gleich richtig sind (ebd.).

Die Annahme nationaler Standardvarietäten geht auf das Konzept der plurinationalen (oder: plurizentrischen) Sprache zurück, nach dem eine Sprache in unterschiedlichen Staaten gebraucht wird und dort unterschiedlichen Kodifizierungen unterliegen kann (vgl. Ammon 1998:315). Dieses Konzept wird durch die Pluriarealität ergänzt, nach dem es innerhalb eines Staates nicht nur ein Sprachzentrum geben muss, sondern mehrere regionale Zentren für die Ausbildung regionaler Standardvarietäten verantwortlich sein können (vgl. Scheuringer 1997:65). Dass das Konzept der Pluriarealität gerade für das Deutsche sehr fruchtbar ist, erklärt sich aus der föderalistischen Tradition der deutschsprachigen Staaten, die auch für die im Vergleich zu anderen europäischen Ländern relativ großen Unterschiede in den Ausprägungen der Dialekte verantwortlich gemacht werden kann. Als „nationale Variable" bezeichnet Ammon eine Menge von Entsprechungen der einzelnen Sprachformen, die in verschiedenen Nationen gelten", also unterschiedliche gleichbedeutende Varianten "für ein und dieselbe Sache", Beispiel: ein Tacker in Deutschland ist eine Klammermaschine in Österreich und ein Bostitsch in der Schweiz (Ammon 2005:30). Variablen können entweder innerhalb einer Nation variieren, zB. wenn eine Variante nur in Österreich vorkommt, oder nationsübergreifend sein. Mit „spezifischen Varianten" bezeichnet man in diesem Fall jene Formen, die in ihrer Verwendung auf eine Nation beschränkt sind. Unspezifische Varianten kommen auch über die Landesgrenzen hinweg vor, z.B. der Blumenkohl in Ch und D (gegenüber dem Karfiol in Österreich) die nationalen Varianten Österreichs werden in der Regel als Austriazismen bezeichnet, des Schweizer Deutsch als Helvetismen und der Ausdruck „Teutonismus" wird für das deutsche Deutsch verwendet (vgl. de Cillia 2010:35).

Relevanz für den DaF Unterricht und Lehrwerke

Es geht praktisch seit den 1970er Jahren, d.h. parallel zur Einsetzung des kommunikativen Ansatzes in der Didaktik des Deutsch als Fremdsprache-Unterrichts um eine Diskussion darüber, ob der Normstandard der (einzige) Unterrichtsgegenstand und die (einzige) Unterrichtssprache sein soll bzw. darf. In der alltagssprachlichen Realität spielt der Normstandard heutzutage nur eine untergeordnete Rolle. Verschiedene Untersuchungen zur Berücksichtigung regionaler Varietäten konnten zeigen, dass die Umsetzung des plurizentrischen Ansatzes in Lehrwerken und Lehr- und Lernmaterialien bislang noch ungenügend gelungen ist (vgl. Hägi 2005:45). Es ist ein wichtiger Umstand, auf dem im Hinblick auf den kommunikativen Fähigkeiten ausgerichteten Fremdsprachenunterricht, berücksichtigt wird.

Infolge der Weiterführung der ABCD-Thesen[3] und der DACH[4] Anstrengungen wurden Österreich und die deutschsprachige Schweiz gewissermaßen offiziell als deutschsprachig anerkannt und Deutschland gleichgestellt. Die Forderungen in den Thesen nach Berücksichtigung von Informationen über alle deutschsprachigen Länder und die an mehreren Stellen beschworene Einbindung der Vielfalt des deutschsprachigen Raumes haben die Gestaltung von Lehrwerken nachhaltig beeinflusst (vgl. Fischer

3 Mit den ABCD-Thesen erfolgt ein Umdenken zugunsten der Vielfalt der kulturellen und sozialen Realitäten im deutschsprachigen Raum (vgl. These 5), zugunsten einer verstärkten Zusammenarbeit (vgl. These 7) sowie zugunsten einer Betonung der Plurizentrik der deutschen Sprache (vgl. These 12). Eine konsequenteUmsetzung der Thesen fordert jedoch auch heute noch heraus" (vgl. dazu u.a. Clalüna 1994, 2001; Fischer 2007; Hackl 2007; Fischer/Frischherz/Noke 2011).

4 bedeutet die grundsätzliche Anerkennung der Vielfalt des deutschsprachigen Raumes und die Bezugnahme auf mehr als ein Land der Zielsprache Deutsch im Rahmen des Unterrichts der deutschen Sprache, der Vermittlung von Landeskunde, der Produktion von Lehrmaterialien sowie der Aus - und Fortbildung von Unterrichtenden" (Almayer 2013:22).

2007:7). Davon ausgehend spielt die Auseinandersetzung mit der Plurizentrität des Deutschen als landeskundlicher Bestandteil in Landeskundekursen, Lehrbüchern und in der Lehrendenausbildung eine wichtige Rolle.

Im Bezug auf die Plurizenrität der deutschen Sprache setzt man sich mit der Frage „Welches Deutsch sollen wir lehren?“ auseinander. Wenn alle drei Sprachvarietäten im AnfängerInnenunterricht gelehrt werden, würden die Lernenden maßlos überfordert, daher muss man auf jeden Fall nach Zielgruppe und Lernzielen differenzieren. Andererseits kann man aber auch der Gedanke vertreten, dass die Plurizentrizität des Deutschen eine sprachliche Wirklichkeit ist, die unbedingt im Unterricht einen Platz finden muss, und zwar unabhängig von der Zielgruppe. Für den muttersprachlichen Unterricht kann man das letzt genannte Argument ebenfalls ins Feld führen – doch will man hier für in deutschen, schweizer und österreichischen Schulen eigene Zeit einplanen (Clalüna/ Etterich 2009:2)?

Muhr (2000:38) erläutert das Ziel der Vermittlung einer plurizentrischen Sprachkompetenz als Anpassung sowohl des Lernniveaus als auch des Lernorts der Zielgruppe. Er schlägt eine Reihe von Prinzipien für den Unterricht vor, wie die Vermittlung einer möglichst realitätsbezogenen Norm, die LernerInnen auf „die Existenz der innersprachlichen Mehrsprachigkeit“ vieler SprecherInnen des Deutschen aufmerksam machen soll oder eine „unterschiedliche Ausrichtung produktiver und rezeptiver Fertigkeiten“ nach dem Motto „Überregional produzieren, aber regional rezipieren können“.

In der ÖSD Lernzielkataloge (2000:16) wird das Ziel der Vermittlung einer plurizentrischen Sprachkompetenz auch als die Anpassung der Bedingungen der jeweiligen Zielgruppe und zwar hinsichtlich des Lernniveaus (bei Anfängern wenige, bei Fortgeschrittenen viele Hinweise) und auch des Lernorts (im deutschsprachigen Inland von Anfang an, im nichtdeutschsprachigen Ausland erst auf einer späteren Lernstufe) mitgeteilt. Ein solches Konzept macht es möglich, auf die verschiedenen Bedürfnisse im In- und Ausland gezielt einzugehen, ohne dass eine der Standardvarianten dominiert und der Sprachunterricht durch ein zu hohes Maß an sprachlicher Variation unnötig erschwert wird. Hagi (2007:11) empfehlt diesbezüglich, dass eine möglichst breite Varietätenkompetenz im Bereich der rezeptiven Fertigkeiten sollte aber schon in einer frühen Etappe vermittelt werden, um eine maximale kommunikative Reichweite zu ermöglichen. Sie betont auch dass, es wesentlich ist, bei den Lernenden eine „grundsätzliche Wahrnehmungstoleranz“ aufzubauen. Das DACH-Prinzip steht auch für die Berücksichtigung einer plurizentrischen Phonetik. Das heißt, die Lernenden sollten mit unterschiedlichen Aussprachemerkmalen vertraut gemacht werden, bzw. lernen, dass in DACH auch unterschiedliche Aussprachestandards existieren (Fischer 2007:2).

Plurizentrik bedeutet für den DaF/DaZ-Unterricht, dass der Aufbau einer rezeptiven Varietätenkompetenz und einer grundsätzlichen Varietätentoleranz angestrebt werden (Barkowski/ Krumm 2010:253). Hagi (2007:11) ergänzt diese Stellungnahme von Barkowski und Krumm und darlegt auch, dass die Bildung einer rezeptiven Varietätenkompetenz ist für eine angemessene Versetzung des plurizentrischen Ansatzes ganz wesentlich ist und im Mittelpunkt der verschiedenen Beiträge steht.

Um die Frage „Welches Deutsch in den Lehrwerken oder im Unterricht vermittelt wird?“ beantworten zu können, beschäftigt man sich mit den didaktischen Prinzipien und den plurizentrischen Lehr- und Lernzielen. Gegen den Einbezug des gesprochenen Deutsch in den DaF-Unterricht gibt es sowohl im In- wie im Ausland erhebliche Widerstände. Dabei argumentiert man mit sprachstilistischen Normen und warnt vor einer Überlastung der Lernenden, wenn sie mehrere Varietäten einer Sprache auf einmal

lernen sollen (Durrell 2004: 70). Die Lösung für dieses Problem ist, dass man im plurizentrischen DaF-Unterricht sich als Deutschlehrende(r) bei der Sprachproduktion an einem Standard orientieren sollte.

Im Bezug auf die oben aufgeführte Fragestellung wird von Hagi wie im Folgenden angeführt: Wie viel Varietätenkenntnis brauchen Deutsch-Lernende und Lehrende tatsächlich, um Lehr- und Lernziele eines plurizentrisch adäquaten Unterrichts benennen und erreichen zu können? Sie zählt zu den notwendigen Schritten folgenderweise: „das plurizentrische Basiswissen, nötige Terminologie, sowie entsprechende Sicherheit in ihrer Anwendung und ein paar einschlägige Beispiele als Beweismaterial" die jederzeit der Illustration und Erhellung der Sprache dienen können (vgl. Hägi 2007:11).

Eine andere Antwort auf die Frage "Wie viel Plurizentrik verträgt ein Lehrwerk?"kommt von den Autoren des Lehrwerks „Dimensionen" Monika Clalüna, Roland Fischer und Ursula Hirschfeld: In Lehrmaterialen sind möglichst mit eindeutigen Beispielen zu erfassen.

Zur D-A-CH-Phonetik gehört darüber hinaus, dass regionale Varietäten aus Deutschland, Österreich und der Schweiz zum Hören angeboten werden (vgl. Fischer 2007:11). Es geht um Sensibilisierung und zunehmende Verstehensfertigkeiten. Lehrwerke, die stark dialektale Formen als Hörbeispiele enthalten, die weder von den Lehrenden, noch von den Lernenden verstanden werden, sind nicht nur demotivierend, sondern vermitteln auch ein falsches landeskundliches Bild, denn nirgendwo im deutschsprachigen Raum wird man sich in einem Gespräch mit nicht Muttersprachlern dialektal-unverständlich äußern (vgl. ebd.). Da die Aussprache im deutschsprachigen Raum sehr unterschiedliche Klangmerkmale aufweist, sollte ein Lehrwerk differenzierte Angebote zur D-A-CH-Phonetik machen.

Die Standard-Varietäten sind grundsätzlich gleichwertig. In Lehrwerken sollten darum Wörter aus dem schweizerischen oder österreichischen Standard nicht als Abweichung von einem "richtigen", nämlich deutschländischen Deutsch dargestellt werden, sondern als gleichberechtigte Varianten (vgl. Fischer/Noke/Frischhorz 2009:8).

Lernmaterialien werden aber auch bewusst und gelegentlich auch einseitig nach ihrer DACH-Herkunft ausgewählt, dann nämlich, wenn Gemeinsamkeiten und Unterschiede der deutschsprachigen Regionen untereinander oder interkulturelle Vergleiche nach außen thematisiert werden. Fischer (2007:9) kritisiert, dass DACH allmählich (besonders auch von den Redaktionsstuben der großen Verlagshäuser) zum allgemein akzeptierten Prinzip wird, und dass es aufgrund der anfänglichen „Misskonzeptionen" DACH in erster Linie auf „Deutsch + 3" reduziert wurde. Fischer (2007:11) ist der Meinung, dass drei Varianten beim Deutschen in Zukunft nicht gelernt und gelehrt werden müssen. Denn Plurizentrik wird als Unterrichtsprinzip betrachtet und nicht als bloße additive Erweiterung von sprachlichen und länderspezifischen Besonderheiten.

Systematisch und am umfassendsten ist der DACH-Ansatz bisher im Lehrwerk „Dimensionen" verwirklicht worden. In diesem Lehrwerk wechseln reine Informationsaktivitäten (auch in Bezug auf unterschiedlichen Sprachgebrauch) mit Sensibilisierungsübungen zur Sprachaufmerksamkeit und findet sich Realienkunde mit Sprecherinnen und Sprechern aus verschieden DACH-Regionen. Hin und wieder werden auch exemplarische Einblicke in dialektalen Sprachgebrauch vorgeführt, allerdings ohne Anspruch als produktives „Lernziel" zu dienen (Fischer 2009:5). Alle erworbenen sprachlichen und landeskundlichen Elemente sollen benützt werden, um einen Menschen aus DACH zu erfinden.

Umsetzung der Plurizentrität und landeskundlichen Ansätzes im Lehrwerk „Tangram“

a. Konzeption und Aufbau von Tangram 1B

Die erste Auflage des Lehrwerks „Tangram“ wurde im Jahre 1998 vom Verlag Max Hueber in Deutschland herausgegeben und führt in zwei Bände (Tangram 1+2) oder vier Halbbänden (Tangram 1A bis Tangram 2B) und dem Prüfungsvorbereitungsband (Tangram Z), zum Zertifikat Deutsch, der Stufe B1 der Niveaustufenbeschreibung des Europarates.

Tangram ist ein Lehrwerk, das besonders für die Lernenden, die die deutsche Sprache als Fremdsprache lernen, konzipiert wurde und als Zielgruppe Erwachsene und Jugendliche ab 16 Jahre in allen Grundstufenkursen weltweit hat. Es wurde von den Autoren Rosa-Maria Dallapiazza, Eduard von Jan und Till Schönherr hergestellt.

Tangram 1B besteht aus 5 Lektionen und hat am Ende einen separaten Teil für Grammatik sowie ein Arbeitsbuch und einen Lösungsschlüssel zum Arbeitsbuch und auch eine Wortliste, in der die in den jeweiligen Lektionen behandelten Wörter gesammelt werden.

Die im folgenden beschriebenen festen Bestanteile jeder Lektion des Kursbuches und des Arbeitsbuches erleichtern die Orientierung beim Umgang mit Sprache und Lehrwerk. Der *Ton macht die Musik i*st die Begegnung mit dem Klangwert der deutschen Sprache. *Zwischen den Zeilen* gehen bereits von der ersten Lektion an sehr behutsam auf verschiedene Nuancen bzw. Varianten der deutschen Sprache ein. Die Schreibwerkstatt hält kreativ-experimentelle Schreibanlässe für die Lernenden bereit. Für die Lernenden gibt es auch hilfreiche Tipps, die den Schreibprozess strukturieren und dadurch das freie Schreiben wesentlich erleichtern. *Kurz&bündig*, liefert eine kompakte Zusammenfassung des Lektionsinhalts steht am Ende jeder Lektion und eignet sich zur Orientierung und Wiederholung.

Das Lehrbuch Tangram beinhaltet Arbeitsbuch, Kursbuch und CD. Die CD ist nicht bei jedem Lehrwerk beigelegt, also nicht für die Lernenden selbst zur Verwendung gedacht, sondern verwendbar für die Hörübungen durch die Betreuung der Lehrenden, um deren Lösungen im Plenum zu diskutieren und kontrollieren. Ein separater Grammatik Teil kommt in Tangram vor, darin werden die schon im Arbeitsbuch behandelten Grammatik Themen mit Tabellen und kurzen Erklärungen wiederholt werden.

b. Landeskundliche Eindrücke

Um die Frage „Welche Informationen und Eindrücke erhalten Lernende über DACH?“ zu beantworten, werden die folgenden Feststellungen aus Tangram 1B nähergebracht: Eine DACH Landkarte befinden sich auf der ersten und auf der letzten Seite. Es gibt sehr wenige explizite DACH Infos, keine weiterführenden Vergleiche oder Übungen, obwohl einige Möglichkeiten vorhanden wären. Österreich und die Schweiz werden als Urlaubsländer behandelt. Das ist der einzige Kontext, in dem die Länder vorkommen. Ein Länderspiel zu DACH wird mit Fragen zu allen Ländern angeboten. Eine Landkarte von Österreich und der Schweiz wird mit Übungen verwendet. Daneben wird ein Kreuzworträtsel mit passenden Fragen über Österreich und die Schweiz als weitere Übung angeboten (Tangram, 2002:144-145). Auch durch eine andere spielerische Übung „Länderspiel“ im Kursbuch werden nur ein paar Fragen wie beispielsweise „Wie heißt die Hauptstadt von Österreich und der Schweiz?“, „Mozart kommt aus dieser Stadt? Wie heißt sie?“ kurz behandelt. Diese Fragen über Österreich und die Schweiz sind das einzige Konzept, mit dem sich die Lernenden im Kursbuch auseinandersetzen können (Tangram Arbeitsbuch 1B, 2002:124-125). Es ist zu erwähnen, dass Liechtenstein völlig außer Acht gelassen wird.

Esskultur nur in Deutschland wird ohne die traditionelle Speisen oder Köstlichkeiten aus den anderen deutschsprachigen Ländern zu nennen behandelt (Tangram 1B, 2002:123,127). Das Lehrwerk eröffnet Wege zum Fremdverstehen mit einem Beispielen im Kontext von berühmten Speisen aus verschiedenen Ländern sowie Italien, Türkei, Frankreich, Spanien, Japan, Schweden, um Internationaler Vergleich mit den Spezialitäten aus verschiedenen Ländern (Tangram 1B, 2002:128). Anderer Beispiele dafür werden im Kontext von Urlaubsländern gesehen.

Sieben Geburtstagsregeln von Deutschen werden vorgestellt, die man beachten muss. Dann folgt eine Diskussionsanregung mit diesem Thema, um die Lernende ihre Stellungsannahme zu reflektieren und mit ihrer eigenen Kultur zu vergleichen (Tangram 1B, 2002:103).

Eine geprägte deutsche Nationalität in Tangram 1B wird in dem Kontext Urlaub und Reiseorganisation wie im Folgenden betont: deutsche Organisation, deutsche Qualität, deutsche Reiseleitung, deutsche Sprache, deutsche Fahrer, deutscher Mercedes Bus. Eine Werbung zu der deutschen Sendung „deutsche Welle" kommt auch in diesem Lehrwerk vor, die Nachrichten auf deutschem Deutsch vermittelt. Das Interesse der Lernenden wird durch die vorgeschlagenen Themen: „Essen in Deutschland" (Tangram 1B, 2002:123), „eine Reise in Deutschland" (Tangram 1B, 2002:113) eine Landkarte mit den Bundesländern und ihren Sehenswürdigkeiten unter dem Titel „Deutschland-Info" (Tangram 1B, 2002:110) nur auf Deutschland fokussiert. Auf diese Weise hat man den Eindruck, dass die deutsche Sprache nur zu Deutschland und zur deutschen Kultur gehört.

Berühmte Persönlichkeiten, die ausschließlich aus Deutschland kommen wie Claudia Schiffer, Michael Schumacher, Steffi Graf, Herbert Grönemeyer werden in Tangram vorgestellt (Tangram 1B, 2002:122).

Es lässt sich sagen, dass die Auseinandersetzung mit Landeskunde in diesem Lehrwerk von der Vermittlung der Stereotypisierung des Deutschen gekennzeichnet ist. Es ermöglicht den Lernenden kaum eine kritische Beschäftigung mit den Themen. Die Vermittlung anderer deutschsprachiger Länder erfolgt durch einige Bespiele, die nur bloßes Faktenwissen über die Länder beinhalten.

In Bezug auf die Behandlung der Interkulturalität bzw. einer kulturvergleichenden Betrachtungsweise gibt dieses Lehrbuch den Lernenden nur wenig Input, um Vorurteile und Stereotype abzubauen und eine kritische Toleranz gegenüber anderen Kulturen zu entwickeln. Wie schon oben erwähnt wurde, sind das Präsentieren von Köstlichkeiten aus verschiedenen Ländern und einige Urlaubsländer die einzigen Konzepte, durch die in diesem Lehrwerk die Auseinandersetzung mit den anderen Kulturen erfolgt. Man spricht zwar schon von der Sensibilisierung für fremde Kulturen, es gibt allerdings kaum weiterführende Übungen, die es den Lernenden ermöglichen, Vergleiche mit der eigenen Kultur herzustellen und sich selbst zu reflektieren.

c. Umsetzung der Plurizentrität in Tangram 1B

Die Auseinandersetzung mit der Plurizentrität im DaF/DaZ Unterricht und in den Lehrwerken leistet einen wichtigen Beitrag und dies ist auch eine der Anforderungen der ABCD Prinzipien zur Landeskundevermittlung. Bei der Analyse ist es bemerkbar, dass die oben genannten Schwerpunkte in Tangram 1B kaum behandelt werden. Darüber hinaus lässt sich sagen, dass dieses Lehrwerk nicht zur Sensibilisierung und zur Vielfalt der deutschen Sprache und Kultur dient.

Zu den wesentlichen Ansprüchen des Lehrwerks Tangram zählen Möglichkeiten für Aussprache- und Intonationstraining, Struktur- und Wortschatzübungen, Selbstevaluation. Wie schon am Anfang

erwähnt wurde, hat das Lehrwerk einen Teil, welcher „der Ton Macht Musik“ genannt wird und in dem auf die Aussprache und Intonation der deutschen Sprache bewusst gemacht wird. Dabei kann allerdings im Bezug auf die Wortauswahl nur Standartdeutsch nicht die anderen nationalen Sprachvarietäten geübt werden. Obwohl dieser Teil ermöglicht, die Lernenden mit einigen spezifischen Beispielen zur Sprachenvielfalt der deutschen Sprache zu sensibilisieren, spricht man von einem geprägten deutschen Deutsch. Die dargestellten Übungsbeispiele zu der Aussprache und Intonation aus dem Kursbuch und Arbeitsbuch werden im Folgenden näher beschrieben.

Die einzige Übung, die den Lernenden im Arbeitsbuch als Lückentext angeboten wird, die als ein Beispiel für die dialektische Varietäten in den deutschsprachigen Ländern gezeigt wird, ist die folgende: *Am Ende spricht man „ig“ oft als [ ],aber in Süddeutschland, der Schweiz und Österreich als „ig“ [k]*(Tangram 1B, 2002:143).

In dem Lehrwerk werden mit Hilfe der post-it-Notizen einige Hinweise zu den sprachlichen Verwendungen, die in nur Deutschland üblich sind, folgendermaßen dargestellt: „So sprechen heute viele Leute in Deutschland. Sie denken nach „weil“ und“ obwohl“ einen Doppelpunkt: Dann folgt Hauptsatz. So darf man sprechen aber nicht schreiben (Tangram 1B, 2002:100). In diesem Lehrwerk werden auch Dialogen und Beispielen für Hörübungen aus dem alltäglichen Leben in Deutschland verwendet.

Bei der Bildung des Perfekts werden keine Hinweise auf die österreichische Verwendung von „blieben, sitzen, etc.“ mit „sein gemacht (Tangram 1B, 2002:107).

Die Beschäftigung mit der jugendsprachlichen Varietät des Deutschen in diesem Lehrwerk wird durch die Übungen zum Brief- und Dialogeschreiben dargestellt (Tangram 1B, 2002:92,106). Sie haben dazu beitragen, die zielsprachliche Variationskompetenz der Lernenden bei der Jugendsprache zu vergrößern. Es ist wichtig für die Zielgruppe, die als Jugendlichen angesehen wird, alltägliche Sprachsituationen unter den Jugendlichen zu erlernen und auch mehr Interesse für die Sprache zu wecken. Deswegen bilden Jugendsprachen und Jugendkulturen wichtige Themen in einem Landeskundeunterricht, der nicht nur Realienwissen vermittelt, sondern auch mit authentischen Materialien arbeitet.

Schlussfolgerungen

Die drei Standardvarietäten des Deutschen (deutschländisches, österreichisches, Schweizer-Deutsch) weisen Besonderheiten im lexikalischen, grammatischen und phonetischen Bereich auf, denen im Unterricht vom Ziel und Ort, von der Interessentengruppe abhängig Rechnung getragen werden muss. In diesem Sinne wären eine Sensibilisierung für die Varietäten und der Einsatz möglichst vieler authentischer Materialien erforderlich aber auch die Nutzung geeigneter Nachschlagewerke sowie nicht zuletzt die Auseinandersetzung mit der Muttersprache ist von großer Bedeutung. Entsprechende Varianten des Deutschen könnten als Anlass genommen werden, um sich tiefer mit einem Text auseinanderzusetzen sowie sich des Reichtums der deutschen Sprache bewusst zu werden. Es ist wichtig zu sagen, dass auf die Anforderungen der ABCD Thesen, die sich vor allem auf die Berücksichtigung der Vermittlung einer Landeskunde beziehen, die den gesamten deutschsprachigen Raum abdeckt, geachtet werden soll. In diesem Lehrwerk ist dies kaum der Fall. Es geht nur um die Präsentation einiger faktischen Informationen zu Österreich und der Schweiz ohne einen richtigen landeskundlichen

Kontext, wodurch den Lernenden eine vergleichende, bewusst machende Sicht auf die deutschsprachigen Länder verschafft werden könnte.

Bei der Analyse dieses Lehrwerks unter dem Ansatz der Plurizentrik und seine Umsetzung in den Lehrwerken ist es bemerkbar, dass kaum Impuls zur Plurizentät des Deutschen gegeben wird, obwohl dies einige im Lehrbuch behandelte Kontexte schon ermöglichen würden. Man spricht von einer deutschen Dominanz auf inhaltlicher und sprachlicher Ebene. Es ist auch wichtig zu sagen, dass dieses Lehrwerk mit der Betreuung von Roland Fischer, der mit seinen Gedanken einen wichtigen Beitrag in Bezug auf die Festlegung der ABCD Thesen im DaF/DaZ Unterricht und Lehrwerken geleistet hat, erstellt wurde. Trotz seiner Betreuung ist es fragwürdig, dass nur deutsches Deutsch und deutsche Kultur im Vordergrund von diesem Lehrwerk stehen.

Diese Wahrnehmungstoleranz fängt in erster Linie bei der Standardsprache an, dann sollte sie mit Beispielen von nationalen Varietäten weiter durchgeführt werden. Da die Aussprache im deutschsprachigen Raum sehr unterschiedliche Klangmerkmale aufweist, sollte ein Lehrwerk differenzierte Angebote zur D-A-CH- Phonetik machen.

Es lässt sich schließlich sagen, dass die Deutschlernenden mit diesem Lehrwerk im Ausland diese Sprache nur mit Prägung des deutschen Deutsch und der deutschen Landeskunde gelernt haben. Bis zur Konfrontation mit den anderen deutschsprachigen Ländern würde man also den Gedanken vertreten, dass die deutsche Sprache nur zu Deutschland gehört. Ein klischeehaftes Deutschlandbild entsteht dadurch, dass nicht die Vielfalt des deutschsprachigen Raumes sichtbar macht. Wir sind der Meinung, dass die Vermittlung landeskundlicher Informationen und die Auswahl der Themen ohne Stereotypisierung eine wichtige Rollespielen, damit sich die Lernenden mit dem Sprachraumeffektiv beschäftigen können. Ein Landeskundeunterricht sollte als ein integrativer Teil neben der Vermittlung der Sprachkenntnisse ein Fenster zur unbekannten Welt sein, das den Lernenden Empathie-und Toleranzfähigkeit für gegenseitiges Verständnis verschafft. Lehr und Lernmaterialien spielen dabei eine wichtige Rolle, um dieses Ziel erreichen zu können.

Zum Schluss möchten wir auch noch betonen, dass Entwicklung der Fähigkeit zur sprachlichen Realität bzw. sprachliche Vielfalt im deutschsprachigen Raum neben der Vermittlung eines linguistischen Basiswissens eine wesentliche Rolle bei den Lehr- und Lernzielen für einen plurizentrisch und landeskundlich angemessenen Deutschunterricht spielt.

Literaturverzeichnis

Almayer, C. (2013). *Die Dach-Landeskunde Im Spiegel AktuellerKulturwissenschaftlicher Ansätze*. In: Demmig, S., Hagi, S.,Schweiger, H. (Hg): *DACH-Landeskunde. Theorie-Geschichte-Praxis*. Münschen: iudicium.

Amon, U. (2005). *Standard und Variation. Norm, Autorität, Legimitation*. In: Eichinger, L.M.,

Barkowski, H. und Krumm, H. J. (2010).*Fachlexikon DaF/DaZ*. A.Francke: Tübingen und Basel.

Clalüna, M und Etterich (2009).*Deutsch unterrichten zwischen DaF, DaZ und DaM. Stallikon,* 59-69. Unter: http://www.zora.uzh.ch/24491/2/Variatio_delectat-1V.pdf (Zugriff am 28.08.2019)

Clalüna, M. (1994).*ABCD-Thesen und Lehrbucharbeit*. In: AkDaF-Rundbrief Sondernummer 9/1994, 7-14.

Clalüna, M. (2001).*Von den Schwierigkeiten ein „D-A-CH" zu bauen*. In: Barkowski, Hans/Faistauer, Renate (Hrsg.): *... in Sachen Deutsch als Fremdsprache*. Hohengehren: Schneider, 28-36.

de Cillia, R. (2010): *Varietäten reiches Deutsch. Deutsch als plurizentrische Sprache und DaF-Unterricht*.In: Fremdsprache Deutsch, Heft 37, 51-63.

DIE LERNZIELTHEORETISCHEN GRUNDLAGEN UND DAS SPRACHLEHR-UND LERNZIELMODELL DES ÖSD “http://www.oedeutsch.at/OESDCD/0INTRO/Gesamt-PDF/A02-Sprachlehrmodell.PDF (Zugriff am 28.08.2019)

Durrell, M. (1999).*Standardsprache in England und Deutschland* .Zeitschrift für germanistische Linguistik27,285-308.

Fischer, R. (2007).Einmal DACH und zurück. Was aus den Anfängen wurde – oder vielleicht doch noch werden kann.In: Alles unter einem DACHL. Von der Vielfalt landeskundlichen Lernens. In: ÖDaFMitteilungen 2,7-18

Fischer, R., Frischherz, B., Noke, K. (2011).DACH-Landeskunde. In: Krumm, H.J. u.a. (Hg.) (2011): Deutsch als Fremd- und Zweitsprache. Ein internationales Handbuch. 2. Halbband. Berlin: De Gruyter Mouton, 1500-1511

Glaboniat, M., Müller, M., Rusch, P. (2002). Profile Deutsch. Berlin/München.

Hackl, W. (2007). Landeskunde unter einem DACHL. E-Mail-Interview mit Wolfgang Hackl. In: Alles unter 17 einem DACHL. Von der Vielfalt landeskundlichen Lernens. In: ÖDaF-Mitteilungen 2: 19-24.

Hägi, S. (2007). Bitte mit Sahne/Rahm/Schlag: Plurizentrik im Deutschunterricht. In: Fremdsprache Deutsch, Heft 37, 5-13.

Hägi, S. (2005). Nationale Varietäten im Unterricht Deutsch als Fremdsprache. Duisburg.

Kallmeyer, W. (Hrsg.): *Standardvariation.Wie viel Variation verträgt die deutsche Sprache?*.–Berlin, New York: de Gruyter, 28-40. Unter: https://doi.org/10.1515/9783110193985.28 (Zugriff am 29.08.2019)

Muhr, R. (2000). Österreichisches Sprachdiplom Deutsch. Lernzielkatologe.Wien.

Scheuringer, H. (1994).Powidltatschkerl oder Die kakanische Sicht aufs Österreichische. In: Jahrbuch für internationale Germanistik, H. 1, 63-70.

The assessment of the mobile applications in translation education in the light of learning theories

Burcu TÜRKMEN[1]

APA: Türkmen, B. (2019). The assessment of the mobile applıcations in translation education in the light of learning theories. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 319-330. DOI: 10.29000/rumelide.656855

Abstract

Today, with the ever-growing technology in our pockets, controlling and adapting to daily life is getting easier. The programs and software used on the desktops and laptops give their places gradually to the mobile applications designed to be used via smartphones, tablets and similar mobile devices. The main purpose of this study is to evaluate the usage of the mobile applications supportive for language competence of the students of translation studies with the perspective of learning theories. It is aimed to find answer to the questions of how could the mobile learning theories be explained in relation with translation education, how could the mobile applications are used for translation education and from which perspectives, the mobile applications could contribute to the students' competencies. The mobile learning theories have been developed within the basis of learning theories as it is seen from learning related studies. In this study, the usage of mobile applications by the students of translation studies is evaluated in the light of learning theories. A *yes-no question* survey is applied to 100 Applied English and Translation Program students, and the results are evaluated according to the descriptive content analysis. The findings of the research reflect the contributions of mobile applications to the translator/interpreter candidates' competencies in terms of self-regulated education, more enjoyable and competitive environment for learning, and create a more motivating environment to be willing to learn. As a result, it is suggested that mobile applications may be used as educational materials in translation education. Indeed, the results indicate that different studies about the usage of mobile applications as educational materials can be carried out.

Keywords: Mobile application, mobile learning, translation education, learning theories, education technologies.

Öğrenme kuramları ışığında çeviri eğitiminde mobil uygulamaların değerlendirilmesi

Öz

Bugün ceplerimizdeki gittikçe gelişen teknolojiyle, günlük hayatımızı kontrol etmek ve hayata uyum sağlamak oldukça kolaylaşıyor. Masaüstü ve dizüstü bilgisayarlarda kullanılan programlar ve yazılımlar yerlerini yavaş yavaş akıllı telefonlar, tabletler ve benzeri mobil cihazlar üzerinden kullanılmak üzere tasarlanan mobil uygulamalara bırakıyor. Bu çalışmanın temel amacı, çeviri eğitimi alan öğrencilerin dil edincini destekleyici mobil uygulamaları kullanımlarını öğrenme kuramları perspektifiyle değerlendirmektir. Mobil öğrenme kuramlarının çeviri eğitimi ile ilgili nasıl

1 Öğr. Gör. Dr., Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Çaycuma Meslek Yüksekokulu, Uygulamalı İngilizce ve Çevirmenlik Programı (Zonguldak, Türkiye), burcuturkmen@beun.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-5380-0480 [Makale kayıt tarihi: 20.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656855]

açıklanabileceği, mobil uygulamaların çeviri eğitimi için nasıl kullanılabileceği ve mobil uygulamaların hangi bakış açılarından öğrencilerin yeterliliklerine katkıda bulunabileceği sorularına cevap bulmak amaçlanmaktadır. Mobil öğrenme kuramları, öğrenme ile ilgili çalışmalardan da görüldüğü gibi öğrenme teorilerini temel alarak geliştirilmiştir. Bu çalışmada çeviri eğitimi alan öğrencilerin mobil uygulamaları kullanımları öğrenme kuramları ışığında değerlendirilmiştir. 100 Uygulamalı İngilizce ve Çevirmenlik Programı öğrencisine Evet-Hayır soru anketi uygulanmış ve sonuçlar betimsel içerik analizine göre değerlendirilmiştir. Araştırmanın bulguları, mobil uygulamaların çevirmen / çevirmen adaylarının öz-yönlendirmeli eğitim açısından öğrenim için daha zevkli ve rekabetçi bir ortam ve öğrenmeye istekli olmak için daha motive edici ortamlar yaratma konusundaki yeterliliklerine katkılarını yansıtmaktadır. Sonuç olarak, mobil uygulamaların çeviri eğitiminde eğitim materyali olarak kullanılabileceği önerilmektedir. Sonuçlar mobil uygulamaların eğitim materyali olarak kullanımı hakkında farklı çalışmaların yapılabileceğini göstermektedir.

Anahtar kelimeler: Mobil uygulama, mobil öğrenme, çeviri eğitimi, öğrenme teorileri, eğitim teknolojileri.

1. Introduction

In today's modern era, mobile technologies are gradually being integrated into learning systems. With the widespread use of smartphones and other portable and wireless devices, it can be observed that learning styles change significantly in many contexts, including language learning. Numerous mobile applications / apps have been developed to support different aspects of foreign language learning, including listening, speaking, reading, writing, vocabulary and grammar for smartphones with different operating systems that we use today. While many of them are paid, certain number of these applications are available free of charge. When the existing applications are examined, it is seen that they are supported with visual and auditory images. Mobile applications are software applications designed to work on smartphones, tablets, and other mobile devices. Usually available through app stores operated by the owners of the mobile operating system.

It will not be wrong to say that in many countries that have technological equipment and internet connection, people are surrendering themselves with the mobile technology mobility. With the development of web technologies, it can be observed that our learning, communication and even lifestyles have changed significantly with the widespread use of portable wireless devices such as smart mobile phones and tablets, which have been introduced after the use of desktop computers and have been used for many years. These mobile applications are used interactively during a day by many people. According to Flowerdew and Miller (2005), such interactive models contribute to the students in individual, cultural, social, effective, strategic, critical contexts pedagogically.

In this research, it is aimed to find answer to the questions of how could the mobile learning theories be explained in relation with translation education, how could the mobile applications are supportive for language competence in translation education and from which perspectives, the mobile applications could contribute to the students' competencies. As it is known and seen from the daily usages of the mobile applications, they contribute from different perspectives to the foreign language learners. Language learning can be accepted as a sub-requirement for gaining the translation competencies. Thus, the mobile applications related to the foreign languages can be used as educational materials during the translation education.

2. Literature

Under this title, the mobile learning theories and the mobile applications related to foreign languages are analysed and evaluated. Today, it can be said that in addition to being accessible to people in every desired environment, mobile devices also affect the way people learn. Besides the use of mobile devices by the learners, teachers, lecturers, researchers and so on, the instructors should also be familiar with the use of these technologies. In this way, it can be ensured that the courses are coordinated and conducted in an interactive manner in accordance with the requirements of the era surrounded by digital technologies (Hulme, 2009: 159).

On the other hand, it is stated by Smidts and colleagues that mobile technologies help to bridge the virtual world and the physical world. According to researchers, when a student begins learning with a mobile device with GPS[2] functionality, new possibilities arise. Via satellites, the GPS receives signals indicating the student's position with the device. Based on this location, students can receive or add location-specific information to their devices. In this way, a connection will be established between the physical and virtual worlds where students find themselves and several layers of information can be accessed at the same time (Smidts et al., 2008: 4). For example, when communicating in writing or orally through translation, it is possible to access satellite photographs using a GPS connection to provide detailed information about any of the aforementioned places, cities or countries. In this way, it is thought that it is possible to use the existing data in the virtual world in the real world and to communicate more effectively.

2.1. Mobile learning theories

It can be said that the mobile device types existing in technology and their non-negligible types of activities (e.g. games) affect some learning preferences. What makes mobile technology so interesting is its proximity to movement between indoor and outdoor spaces, between official and informal environments, allowing learners to at least lead in some way. Mobile technology often involves learning outside the classroom that teachers cannot access. This can be perceived as a threat, so the challenge is to develop designs that clearly define what is best learned in the classroom, what needs to be learned from the outside, and how to make connections between them (Hulme, 2009: 164). On the other hand, in accordance with the information quoted by Hui Guo in his award-winning master's thesis and specific learning theories that can be associated with mobile learning are summarized in the table below. The learning theories mentioned in the Table 1 are associated with mobile learning.

[2] GPS: The Global Positioning System is a worldwide navigation and measurement facility based on the reception of signals from a number of orbiting satellites. Retrieved from: 9.8.2019, https://en.oxforddictionaries.com/definition/gps.
Mobile GPS technology provides today's smartphones with convenient and highly efficient tools for end users to receive navigation instructions with a global positioning system called "trilateration". A phone's built-in GPS receiver communicates with a number of satellites. More technologically advanced telephones can identify individual streets and places of interest in maps, as well as provide traceable tracking, Search Mobile Computing, Mobile GPS Technology. Retrieved from: 9.8.2019, https://searchmobilecomputing.techtarget.com/definition/Global-Positioning-System.

Table 1: A Summary of Learning Theories and Paradigms in Relation to Mobile Learning[3]

Themes	Definitions	Activities
Behaviourist learning	Learning occurs and facilitated through the appropriate reinforcement of an association between a particular stimulus and a response.	Information and content delivery: drill and feedback, test, practices, quiz, etc.
Constructivist learning	Learners actively construct new concepts or ideas based on their previous and current knowledge.	Questions for exploration, problem solved and decision making applications, interaction between learners, communication via mobile phones, etc.
Situated learning	Learning occurs within an authentic context and culture, and through a process of social participation.	Authentic domain activity, situated mentoring, workplace learning, etc.
Collaborative learning	Learning is promoted, facilitated, and enhanced through social interaction and collaboration between students.	Active participation in social context, communication between peers via mobile phones, etc.
Informal and lifelong learning	Learning occurs outside a dedicated learning environment and formal curriculum.	Mobile information resources, mobile website, etc.
Learning and teaching support	Support for coordinating learners and resources for learning activities and assisting administration duties more generally.	Effective personal organization, attendance reporting, reviewing student marks, etc.

In the behavioural paradigm, it is stated that learning is formed and supported by strengthening the unity between a particular stimulus and response. In mobile learning, a unity occurs when mobile devices offer learning materials, receive responses from learners, and provide appropriate feedback to support them (Naismith et al., 2004: 2-6). This paradigm adopts a transmission model in which information is transmitted from the tutorial (mobile devices) to the user. Although mobile devices have limited screens, it appears to be popularly used as a tool for presenting learning materials in today's conditions. In this context, it can be encouraging that mobile devices can repeat and memorize learning content in line with today's possibilities. However, there is a system that encourages learners to respond actively rather than to passively receive information.

Regarding constructivist learning, students actively construct new concepts or ideas based on their previous and current knowledge (Bruner, 1966). Mobile devices enable learners to be involved in a realistic context and simultaneously provide supportive tools (Naismith et al., 2004: 2-6). The students then actively build their own knowledge and create interactive models. The constructivist paradigm

3 This table is taken from the Master Thesis titled as Analysing and Evaluating Current Mobile Applications for Learning English Speaking written by Hui Guo. British Council, "Mobile Learning Theories and the Paradigms", Retrieved from: 10.8.2019, https://englishagenda.britishcouncil.org/sites/default/files/filefield_paths/analysing_and_evaluating_current_mobile_applications_v2.pdf.

focuses on context and context-dependent mobile learning, such as collaboration and interaction in mobile learning through communication between learners or via smart mobile phones, as well as questions asked to examine decision-making applications and problem solving (Keskin and Metcalf, 2011: 202-208).

Situated learning refers to learning in a unique context and culture. Emphasizes that learning is the acquisition of knowledge through a process of social participation, not just by individuals. A series of learning paradigms that are particularly relevant to mobile learning is context-aware learning. Since mobile devices are portable and available in different contexts, learning activities can be well developed through these contexts. Collaborative learning is another learning theory that is thought to be linked to mobile learning. Mobile devices enable learners not only to share data and messages between devices, but also to communicate over a shared data network. Effective learning occurs when students can communicate with each other and share their knowledge of the world. For example, if two people can make sense of each other's knowledge through mutual communication, they will be able to share their understanding of the world and learn at the same time. However, technology can, of course, provide a shared learning environment for learners to communicate with other individuals via mobile phones or e-mail (Naismith et al., 2004: 12-16).

On the other hand, the paradigm of informal and lifelong learning refers to a specific learning environment and activities that support learning outside the formal curriculum. Research on informal and lifelong learning shows that learning takes place continuously and is influenced by our environment. Informal learning can be random, and learners may not even define it as learning. Research on informal learning has shown that most adults take place outside formal education. Therefore, the portable and personal nature of mobile devices offers them significant potential in supporting informal and lifelong learning blended with everyday life. In addition, the use of mobile technology provides learning and teaching support to coordinate learners and learn activity resources and to assist management tasks more generally (Naismith et al., 2004: 18-19; Guo, 2004: 21).

It is seen that when mobile learning emerged in line with the requirements and technological developments of our age is supported pedagogically with the mentioned learning theories, it becomes logical to make them into teaching materials. Under the heading of mobile learning, websites and mobile applications, which will be discussed in detail in the following chapters, will be associated with the provision of information and content delivery to students, research and problem solving, decision making, interactive communication between peers and users, and so on. In this context, due to the widespread use of digital media, the leading websites and mobile applications will support the acquisition of translators in translation education and the reasons for their integration into translation education.

2.2. Mobile applications

Mobile applications are software designed to work on smartphones, tablets, and other mobile devices. Usually available through app stores operated by the owners of the mobile operating system. Commonly used mobile applications can be classified as fun-games, social networking, news, contact and communications, banking operations, e-mail, documentation, educational applications and etc. In the concept of this study, generally the mobile applications related to digital dictionaries, translation, examination-test, writing and grammar, listening, reading and speaking mobile applications are analysed as research materials (Türkmen, 2019: 170).

By 2020, mobile apps are expected to generate approximately $ 189 billion in revenue through app stores and in-app advertising. Some of the most popular operating system local stores are Apple App Store, Google Play, Windows Phone Store, and BlackBerry App World. As of March 2017, there are 2.8 million available apps in the Google Play Store and 2.2 million apps in Apple's App Store, the world's two leading app stores. Mobile applications are initially offered as productivity and information retrieval tools such as calendars, email and weather information, while the market expanded rapidly due to users' demands and availability of developer tools. The most popular app categories among Apple iOS users are: social networking, photos, video, and games. Tools, communication, video players and editing, travelling are among the leading Android application categories. In the US, mobile users have drastically changed most of their digital time with age groups, along with mobile music applications. Instant messaging apps are the second most popular mobile app category in the US. Indeed, mobile messenger and social media apps have gained popularity not only in the United States, but also worldwide. WhatsApp, the world's leading mobile messaging application, has 1.2 billion monthly active users as of 2017[4].

With the development of Web 1.0 and then Web 2.0 technologies and digital tools, these tools are frequently found in the field of education and support interactive education. A large number of websites developed for foreign language education, including paid and free versions, some of which require membership, use students and tutorials at all levels, from primary education to higher education. In the scope of the study, it is foreseen that the websites aimed at improving foreign language can be used by the students who actually receive translation training, and that the students who receive translation training in terms of their contents will support the acquisitions of mother tongue, foreign language, resources and target culture and the areas of expertise. Moreover, it is foreseen that the use of the mentioned e-government sites, local and foreign public institutions and organizations' web sites and e-commerce sites will be supportive of the field of expertise for the students studying translation.

Mobile applications, which are used for faster and more practical usage of websites and downloaded to portable technological devices such as smart mobile phones and tablets, do not have much difference in terms of content from websites. Mobile applications that are irresistibly advancing day by day and make users follow themselves with updates and innovations are like a kind of assistant for people using smart phones. Within the scope of processors such as Android and Ios, from banks to educational institutions' information systems, downloadable games, maps, e-mail, Facebook, Instagram, Twitter, Skype, Whatsapp and many more commonly used social networking applications, podcasts, videos, music applications, training There are many applications including purposed exercises, course notes, digital dictionaries, translation programs, online document management systems, text processors and online notebooks (Türkmen, 2019: 172).

Voscreen application, which is prepared for the purpose of developing a foreign language and which is expected to take part in the translation education, has been examined as an example. Voscreen has been developed to expose the English world, to accelerate the learning process of learners at any time. It is a highly innovative way to help students develop English language skills on their own without the need for external training. It can also provide teachers with the tools to develop students' language skills in an engaging, interactive and challenging way. Voscreen is based on its own learning method and approach, developed through rigorous research into the mother tongue learning process and environmental language acquisition. A child can independently acquire the language skills necessary to

4 The most up-to-date data obtained from www.statista.com, the statistics website widely known and utilized worldwide, has been translated into Turkish by the author. Statista statistics, "Mobile application usage", Retrieved from: 10.08.2019,

communicate in his or her own language, and grows with the emergence of all kinds of languages. Voscreen users can experience a similar language acquisition as they are systematically exposed to English. It attracts the attention of students with easy to understand, real-life sections, feature films, animation and series scenes. At different levels, both the synonyms and translations of English sentences are practiced in the form of exercises[5].

Another example is the application called Duolingo. Unlike the Voscreen application, this application has Russian, German and French versions. It is possible to answer questions and exercises in the form of reading, listening and speaking. It also enables the learners to better follow their progress and motivation through the scoring system. It is foreseen that the users' motivation to develop a foreign language with mobile applications is kept high. Such applications are downloaded to portable devices and are ready for use on the road, at work, at school, in leisure time, without having to be in any classroom or school environment. On the one hand, it is also instructive[6].

The findings of another study conducted by Gafni and his colleagues show that it can help foreign language teachers and students attending foreign language courses by examining the possibility of combining mobile learning with a face-to-face course. Teachers can develop methods using the game aspect of Mobile Assisted Language Learning (MALL) to encourage the students to compete among themselves and to use the connection possibilities between groups so that the groups can work together and thus make the learning process more enjoyable (Gafni et al., 2017: 315).

Another study conducted by the researchers reinforces the findings that listening skills are obtained better than other skills. A large number of mobile applications used in foreign language teaching focus on reading, writing and speaking skills. This research shows that students provide plenty of resources to improve their listening skills through listening to mobile devices, live broadcasts, English songs, radio, English news (Gangaiamaran and Pasupathi, 2017: 11249).

Language courses are designed to make language learning easily accessible and enjoyable. They provide a variety of approaches and methodologies for linguistic or communicative purposes through study materials that emphasize different aspects of language learning. The technological infrastructure of applications and courses created in digital environments is supported by features such as different developers, voice recognition and smart feedback. Some developers give more importance to communication and collaboration and try to combine technological fictional aspects (Andersen, 2013: 2).

In the survey conducted by Türkmen and Can, participants stated that they used online applications such as Duolingo, Voscreen and English Central, which were used to develop basic English concepts, word and sentence structures and to see and correct mistakes made by downloading them to smart mobile phones. The common feature of these programs is that they include foreign series, movies and shows, documentaries, cartoon lines, short-term (sentences) speeches and present them to the users in an entertaining way with exercises (English grammar and watching-listening) "(Türkmen and Can, 2017: 542).

As can be seen from the results of a survey conducted in a different study, it can be emphasized that pedagogical benefits of Mobile Assisted Language Learning are especially suitable for passive language

5 Voscreen, "Mobile Application", Retrieved from: 8.7.2019, https://www.voscreen.com/about/about.
6 Duolingo, "Mobile Application", Retrieved from: 8.7.2019, https://tr.duolingo.com/.

skills such as grammar, vocabulary acquisition, written and oral comprehension, pronunciation, vocabulary. The students who participated in the mentioned survey application stated that mobile applications reinforce the features of language learning in terms of ease (quick access always and everywhere) and use for various languages (triggers cultural difference). It is seen that using mobile applications while learning a foreign language provides entertaining and interactive progress on a wide range of subjects within a limited time, they can get instant feedback, and determine the objectives within the applications according to their own interests and ideas, and it is easier for students to follow the quizzes, game scores and similar in their own resources (Nino, 2017: 82-83).

In general, it is seen that web sites and mobile applications work with similar infrastructures and mobile applications are preferred in terms of using mobile devices. For the purposes of the study, it is foreseen that the use of web sites and mobile applications as educational materials in translation education will become interactive and entertaining and productive materials for the students in line with the data obtained from the literature search and surveys. Within the scope of the study, it will be mentioned under the separate heading that computer games which are connected with mobile applications are also supportive of course material in the translation education in accordance with the acquisitions that the translator should have.

3. Research questions

How could the mobile learning theories be explained in relation with translation education?

How could the mobile applications be used for translation education?

From which perspectives, the mobile applications could contribute to the translation studies students' competencies.

4. Methodology

A survey was conducted with yes-no questions for 100 students studying in Applied English and Translation Program. The analysis of this survey is carried out according to the descriptive content analysis process. The questions of the survey are given in a table with their frequencies and the percentages. The questions are given as in three group. In the first part of the survey, it is aimed to learn which mobile applications that students use on their smartphones. Thus, the types and contents of the applications are analysed. With the second group's questions, it is aimed to learn what can the students do with translation/foreign language oriented mobile applications. With the third group's questions, it is aimed to learn the state of productivity/efficiency of the applications they use. As for the results of this survey, the contributions of the mobile applications to the competencies of the translators are evaluated from the view of the students and suggestions about making mobile applications into educational materials are given.

For the the validity and reliability of the research, expert opinions are received as assesment instrument. The interrater reliability is used in the preperation process of the yes-no question form survey. As raters, two Dr. Assistant Professor in the field of Translation Studies are consulted for their opinions. In the simple correlation calculated between two raters, at a higher level and positive (0,95) relation is determined.

5. Survey and assessments

Under this part three tables take part. Table 2 indicates the mobile applications and their usage purposes used for learning foreign language or making translation by the students who participated to the survey carried out under this study. Table 3 indicates what students can do with the mobile applications that they use with the purpose of learning a foreign language or making translation. Table 4 indicates whether these applications contribute to certain competencies of the translator candidates or not. In Table 3-4 the results are given by percentages.

Table 2: The mobile applications used by students with the purpose of making translation/learning foreign language

Mobile application	**Purpose of using**
Tureng Dictionary, Sesli Sözlük, Cambridge Dictionary, Collins Dictionary	To learn meanings, descriptions and the pronunciations of the words
Google Translate, Yandex Translator, Bing Translator, Microsoft Translator	To translate the words and the sentences
Voscreen, Busuu, Duolingo	To learn new words, their pronunciations, writing rules, special uses, daily life usages
BBC Podcast, Spotify Podcast,	To develop listening skills
Ted Talks	To develop listening, speaking and pronunciation skills
Listen Audio Books	To develop reading and listening and pronunciation skills
Spellchecker, Grammarly	To learn and control the right usage of the words and sentences written in target language

Table 2 indicates the mobile applications and their usage purposes used for learning foreign language or making translation by the students who participated to the survey carried out under this study. The mobile applications used by the students are classified in 7 group according to the data received from the students. The first one is dictionary group. Students state that they use digital dictionaries (online and/or offline) to learn meanings, descriptions and the pronunciations of the words. In the second group, they use the translation applications translate the words and the sentences. The third group indicates the mobile foreign language learning applications that they use for learning new words, their pronunciations, writing rules, special uses and daily life usages. The fourth group include the podcast and music applications to develop their listening skills. In another group, they state that they use Ted Talks develop listening, speaking and pronunciation skills. They state that they use Listen Audio Books application to develop reading and listening and pronunciation skills. In the last group, they state that they use Spellchecker and Grammarly applications learn and control the right usage of the words and sentences written in target language. The survey questions of Table 2 and Table 3 are taken as a model from the study titled as "Language Learners Perceptions and Experiences on the Use of Mobile Applications for Independent Language Learning in Higher Education" by Ana Nino and have been simplified by omitting the unnecessary questions and adapted to be used in this study.

Table 3: The Purposes of Using Mobile Applications Used for Learning Foreign Language

Nr.	Purpose of using the applications	Yes	No
1	To practice vocabulary, sentences and idioms	97%	3%
2	To translate words/sentences in foreign language	94%	6%
3	To practice the pronounciation of words	91%	9%
4	To learn how to make definitions of the words in target language	74%	26%
5	To practice vocabulary	79%	21%
6	To practice combined verbs	62%	38%
7	To practice synonyms of the words in the target language	68%	32%
8	To practice reading	65%	35%
9	To practice grammar	63%	37%
10	To listen Mp3, music, radio and podcast	67%	33%
11	To use social media networks	80%	20%
12	To communicate with friends	68%	32%
13	To watch video and telecast	66%	34%
14	To play games	46%	54%
15	To join professional vocational networks	47%	53%

The students are required to answer 15 questions about the mobile application usage purposes of them. Since most of the students use smartphones and the foreign language learning and/or making translation applications, they are required to answer the questions above. The mobile applications usage percentages are given in Table 3. It is seen that they mostly use such applications for learning new vocabulary and idioms, and to translate something between their native languages and the foreign language they want to learn. The secondary results indicate that they use mobile applications to learn, listen and repeat the pronunciations of the words. The other purposes generally have the approximate values. They use applications for practicing vocabulary daily, learning synonyms, practicing reading, listening MP3, music, radio and podcast in foreign languages, watching videos and telecasts. They state that they generally use the communication applications in order to communicate with their friends. The least chosen and answered choices are playing games and joining into professional vocational networks. Neverthless, as it is seen from the results 46% of the students play games on their smartphones, and 47% of the students join the professional networks.

Table 4: The Productivity/Efficiency of the Language Learning Mobile Applications

Nr.	Productivity/ efficiency of the applications	Yes	No
1	Develop vocabulary knowledge	97%	3%
2	The reminder for practicing language during a day	71%	29%
3	Help for memorizing words, conjunctions, sentence structures and special uses	83%	17%
4	Correct mistakes in an easy way	83%	17%
5	Help for learning pronounciation	94%	6%
6	Help for making sentences	88%	12%
7	Help for verbal communication	77%	23%
8	Help for writing properly to the grammar rules	90%	10%

9	Help for writing properly to the spelling rules	82%	18%

The questions asked to the students to learn the productivity/efficiency of the mobile applications that they use. Students state that mobile applications develop their vocabulary knowledge, remind practicing language during a day, help to memorize words, conjunctions, sentence structures and special uses, help to pronunciation and making sentences, help to use correct grammar and spelling rules. However, 83% of them state that they have fun while they are using mobile applications for learning language or making translation since such applications correct the mistakes in an easy and funny way. This is because the students use the applications for practicing individually, they are alone while using them. This shows that they are far away from the stress that they have in the classroom in front of their teachers and friends, so they feel free to use applications and practice language.

6. Results and discussion

Digital media tools such as smartphones, tablets and mp3 players are expected to contribute to the development of self-regulated education. Students are free to choose such online and offline applications. By using mobile applications, students can access to the digital learning environments by themselves. By using such kind of mobile applications, the students have opportunity to focus on the courses as people whose life is surrounded by technology products. Using the mobile applications provide a competitive environment among the students through in the courses. Thus, it is predicted that as the courses will be more funny, the motivation of the students will increase and they will be more willing to learn.

It is suggested that the mobile applications for language learning or making translation can be used as education materials. The students can be directed about using applications as their homework or group workings in the classrooms. Such applications can be used as competitive materials with other students at a certain time of the courses. As it is seen from the results of the Yes-No questions of the survey, most of the students already use the mobile applications individually and independently from their courses. They state that such application groups are efficient/productive for their gaining language competencies. The research group of this study include the students from translator/interpreter candidates, so such kind of mobile applications can be described as supporting materials of translation competencies.

For further researches, the titles stated below could be studied independently from this study:

Taking into consideration the economic conditions of the students, paid and free applications can be studied separately.

Online and offline applications can be reviewed independently.

If students and schools do not have wireless internet facilities, applications that can work offline on the mobile devices are expected to provide more benefits.

Different mobile applications with different characteristics could be compared with the perspective of their working disciplines in future researches.

It is suggested that the contents and usage patterns of mobile applications could be examined in more detailed way and turned into practice and homework materials in Translation and Technology, Computer Aided Translation, Listening-Comprehension, Speaking and even Grammar courses.

References

Andersen, I. (2013). *Mobile Apps for Learning English, A Review of Complete English Course Apps: Characteristics, Similarities and Differences,* https://skemman.is/bitstream/1946/14524/1/English_BA_thesis_FINAL_.pdf.

Bruner, J. S. (1966). Toward a theory of instruction (Vol. 59): Harvard University Press.

Flowerdew, J. and Miller L. (2005). Second Language Listening Theory and Practice, Cambridge University Press, USA.

Gafni, R.; Achituv, D. B.; Rachmani, G.J. (2017). *Learning Foreign Languages Using Mobile Applications, Journal of Information Technology Education*: Research, Volume 16, Retrieved from: 08.09.2018, http://www.jite.org/documents/Vol16/JITEv16ResearchP301-317Gafni3476.pdf.

Gangaiamaran, R.; Pansupathi, M. (2017). *Review on Use of Mobile Apps for Language Learning,* International Journal of Applied Engineering Research. ISSN 0973-4562 Volume 12, Sayı 21, https://www.ripublication.com/ijaer17/ijaerv12n21_102.pdf.

Guo, H. (2004). Analysing and Evaluating Current Mobile Applications for Learning English Speaking, https://englishagenda.britishcouncil.org/sites/default/files/filefield_paths/analysing_and_evaluating_current_mobile_applications_v2.pdf.

Hulme, A. K., (2009). Will Mobile Learning Change Language Learning? European Association For Computer Assisted Language Learning, ReCALL 21(2): 157–165. Doi:10.1017/S0958344009000202.

Keskin, N. O., & Metcalf, D. (2011). The Current Perspectives, Theories and Practices of Mobile Learning Turkish Online Journal of Educational Technology-TOJET, 10(2), 202-208.

Naisimith, L.; Lonsdale, P.; Vavoula, G.; Sharples, M., (2004). *Literature Review in Mobile Technologies and Learning,* Report 11, University of Birmingham, https://www.nfer.ac.uk/publications/FUTL15/FUTL15.pdf.

Nino, A. (2017). *Language Learners Perceptions and Experiences on the Use of Mobile Applications for Independent Language Learning in Higher Education*, IAFOR Journal of Education: Volume 3 – Special Edition, https://iafor.org/journal/iafor-journal-of-education/volume-3-special-edition/.

Smidts, M., Hordijk, R. and Huizenga, J. (2008) The World As a Learning Environment Playful and Creative Use of GPS And Mobile Technology in Education, http://www.mobieleonderwijsdiensten.nl/attachments/1765201/World_as_learningenvironment.pdf.

Türkmen, B. (2019). Çeviri Eğitiminde Teknoloji ve Dijital Medya Edinci. Gece Akademi. Ankara.

Türkmen, B.; Can, M. Z. (2017). *Çevirmenlik Edinçlerini Geliştirme Bağlamında Sosyal Medya ve Dijital Çeviri Araçlarını Kullanmalarına Yönelik Bir İnceleme: Bülent Ecevit Üniversitesi Uygulamalı İngilizce ve Çevirmenlik Programı Örneği*, Akademik Bakış Dergisi, Sayı 60, Mart-Nisan 2017, s. 520-544.

Tercümanın tercüme sürecinde deneyimlediği aşamalar ve bu aşamalar esnasında devreye soktuğu yetiler

Refika Zuhal GILIÇ[1]

APA: Gılıç, R. Z. (2019). Tercümanın tercüme sürecinde deneyimlediği aşamalar ve bu aşamalar esnasında devreye soktuğu yetiler. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 331-345. DOI: 10.29000/rumelide.656864

Öz

Bu çalışmada çevirmenin bilişsel yetkinliğini zorlayıcı ve anındalık ilkesinin çok ön planda olduğu bir süreç olan andaş ve ardıl tercüme bakımından sözlü çevirmenin tercüme esnasında bilişsel, duyuşsal ve psikomotor olarak ilerlediği düzlem ve bu düzlem ile paralelinde tercümanlarda bulunması beklenen yetiler ilişkilendirilerek aktarılacaktır. Ayrıca çevirmenin tercüme esnasında yol aldığı bazı aşamalara özgü yeni yetiler de önerilecektir. Çalışma iki ana başlık ve üçer tane alt başlık aracılığı ile aktarılacaktır. İlk temel başlık; andaş ve ardıl tercümede algılama sürecindeki yetiler ve alt başlıkları olan; andaş ve ardıl tercümede kaynak metnin duyulması ve anlaşılması, andaş ve ardıl tercümede algılanan bölümlerin hatırda tutulması ve andaş ve ardıl tercümede not alma ile tanıtılacaktır. İkinci ana başlık ise andaş ve ardıl tercümede üretme sürecindeki yetiler ve alt başlıkları olan andaş ve ardıl tercümede kaynak metnin anlamının aktarılması, andaş ve ardıl tercümede erek metnin düzenlenmesi ve andaş ve ardıl tercümede erek metnin söylenmesidir. Bu çalışma vasıtasıyla edinilen verilere göre; ileriki araştırmalarda psikodilbilimsel, sosyodilbilimsel, sinirdilbilimsel ve çevirmeninin belleğine özel yeti ve durum türlerinde keşfedilmemiş tercümebilimsel noktalar konusunda ufuk açıcı, daha detaylı, deneysel, yarı-deneysel ve betimleyici vaka incelemelerine başvurulması gerekliliği gündeme gelmektedir. Önerilen yetilere daha fazlasını eklemek, çevirmenin kara kutusunun keşfedilmemiş noktalarına ışık tutan bu araştırmalarla mümkün olacaktır.

Anahtar kelimeler: Tercüme etkinliği, tercüme basamakları, tercüme yetileri, tercüman yetileri.

Stages the interpreter experience in interpreting process and the competences activated

Abstract

In this study, the plane in which the interpreter proceeds as cognitive, affective and psychomotor during interpreting performance; will be studied in relation to the abilities expected to be provided by interpreter in terms of interpreting process, in which the principle of instantaneousness is in the forefront and compelling for the interpreter's cognitive competences. Furthermore, new skills that are specific to some of the stages in which the interpreter proceeds during interpreting will also be proposed. The study will be conveyed through two main titles and three subtitles for each. The first main title called the competencies in the process of perception in simultaneous and consecutive interpreting will be introduced with the subtitles of the hearing and understanding of the source text, memorization of perceived sections and note taking in simultaneous and consecutive interpreting. The second main title called the competences in the production process in simultaneous and

1 Öğr. Gör., Sinop Üniversitesi, Ayancık Meslek Yüksekokulu (Sinop, Türkiye), refika.gilic@sinop.edu.tr; Doktora öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çeviribilim ABD (Sakarya, Türkiye), refika.gilic@ogr.sakarya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3474-5804 [Makale kayıt tarihi: 23.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656864]

consecutive interpreting will be introduced with subtitles of transferring the meaning of the source text, editing of target text, uttering of the target text in simultaneous and consecutive interpreting. According to the data obtained through this study, on the unexplored points regarding the issue of interpreting, the neccessity of applying stimulating, more detailed, experimental , quasi-experimental, descriptive case studies in the types of the data and circumstances on psycholinguistics, sociolinguistics, neurolinguistics and specific to the memory of the interpreter comes to the fore in future research. It will be possible to add more competences and enlight the unxplored points of interpreter's blackbox.

Keywords: Interpreting activity, interpreting steps, interpreting competence, interpreter competences.

1. Giriş

Tercüme eylemini tanımlarken temel anlamda yazılı ve sözlü tercüme olarak ikiye ayırmaktayız. Bir başka alternatif olarak yazılı tercüme için bazı bilim insanları mütercimlik (Köksal, 2008: 8, Berk: 2005:18) terimini, bu eylemi yapan kişiye de mütercim; sözlü tercüme eylemi için tercümanlık, bu eylemi yapan sözlü çevirmene ise tercüman demeyi tercih etmektedir (Ersoy, 2012). Tercüme ya da sözlü tercüme sürecini ve bu bağlamda çevirmenin devreye soktuğu yetileri incelemeden önce sözlü tercüme kavramı ve alt alanlarını tanımlamakta fayda görmekteyiz. Kautz (2002: 289) sözlü tercüme ya da tercümeyi şu şekilde açıklamıştır:

> "Tercüme etkinliği, farklı diller konuşan partnerler arasında kültürlerarası dilsel iletişim kapsamında gerçekleşen planlı ve yaratıcı bir eylemdir... Bu etkinlikte ya kaynak ve erek metin bölümler halinde ve sözlü olarak sunulmaktadır ve anlaşılan kısımlar kaydedilmektedir ya da kaynak ve erek metin eş zamanlı bir şekilde üretilmektedir. Her iki durumda da kaynak ve erek metin bir kez ve tamamlanmamış ve sonu belirsiz olarak üretilmektedir. Zaman baskısı söz konusudur, düzeltme yapma olanağı oldukça kısıtlıdır ve diğer iletişim partnerleriyle doğrudan temas sağlama olanağı bulunmaktadır. Bir tercüman tercüme etkinliğinde, aldığı bir tercüme görevi nedeniyle ve konuşmacının niyetini dikkate alarak ve kaynak metnin anlamını kullanarak bir erek metin üretir. Erek metin, iletişim koşullarının elverdiği ölçüde erek kitlenin beklentileriyle dilsel ve kültürel anlamda örtüşmeli ve aynı zamanda konuşmacının sadakat beklentilerine aykırı olmamalı".

Kade'e (1968:35) göre ise; "tercüme etkinliği kaynak dil metninin sadece bir defa sunulduğu (sözlü olarak), zaman darlığı nedeniyle kontrolü mümkün olmayan ve sınırlı bir şekilde düzeltme olanağına sahip bir erek metni olan translasyon etkinliği olarak bilinmektedir". Pöchhacker (2014: 11), sözlü tercümeyi "kaynak metinde sözlü olarak yapılan bir sunum ya da konuşmanın başka bir dille yine sözlü olarak çevrilmesi olarak" tanımlamaktadır. Anında veya çok hızlı gerçekleştirilmek zorunda olan bir eylem olarak tercümeyi tercümanlar konferans tercümesi, toplum tercümanlığı, mahkeme çevirmenliği, medya çevirmenliği adları altında yapabilmektedirler (Gürçağlar, 2016: 72-74). Sözlü tercüme ya da tercüme andaş(simultane) ve ardıl tercüme olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bu iki sözlü tercüme türünden ardıl tercümeyi Salevsky (2002:100) şu şekilde tanımlamaktadır:

> "Kaynak metnin art arda ve bölümler halinde algılandığı ve erek metnin üretiminin ilgili kaynak metin bölümünün algılanmasıyla paralel olarak gerçekleşmediği tercüme türü ardıl tercüme olarak tanımlanabilir. Tercümanın eyleminin temelinde, tercümanı belleğinde sakladığı bilgiler ve bu bilgilerle birlikte (kaynak metnin algılanmasıyla paralel bir zamanda) ilgili metinden oluşturduğu notlar bulunmaktadır. Erek metnin üretimi için gerekli olan zaman, kaynak metnin sunumunun erek metin üretiminden ayrı olmasından dolayı, doğrudan konuşmacının konuşma hızına ve dilin aktarım yönüne bağımlı değildir".

Gürçağlar (2016: 71), bu tercüme türünde ortamın daha resmi (konferanslar ve diplomatik temaslar) ve görüşmelerin kimi zaman yazılı metinden okunduğunu, karşılıklı görüşmeler esnasında gerçekleşiyorsa tarafların 5-6 dakikayı bulacak şekilde daha uzun konuşabildiğini ve zaman zaman tercüme için duraksadıklarını ve gerekli gördüğünde not aldığını kaydetmektedir. Doğal olarak bu kadar karmaşık ve zorlu bir sözlü tercüme türü olan ardıl tercümenin de kendi içerisinde alt türleri bulunmaktadır. Doğan(2009), bu türleri şu şekilde sıralamaktadır; ikili görüşme tercümesi, toplum tercümanlığı, irtibat tercümesi, refakat tercümesi ve telefonla tercüme. Sözlü tercümenin diğer bir türü olan andaş tercümeyi Gürçağlar (2016: 71), "çevirmenin konuşmacı ile aynı anda bir kabinde, kulaklıkla kaynak metni dinlerken mikrofona tercüme yapması ve dinleyicilerin ise özel bir donanımla tercümeyi kulaklıklarından dinlemesi olarak" tanımlamaktadır. Bu tercüme türünde kaçınılmaz olarak çevirmen kaynak metnin üreticisi olan aktörün mimik ve beden dilini görebilmekte ve bu verilere de paralel olarak en uygun şekilde metni yorumlayıp saniyeler içerisinde metni çevirmek durumundadır. Kautz(2002: 341) ise simultane tercümeyi; "erek metnin, kaynak metin hala sunulma aşamasındayken üretildiğ tercüme türüdür... Erek metnin ortalama kaynak metnin arkasından gelme (tercüme) süresi 4 saniye kadardır". Andaş tercüme türlerini Ersoy (2012: 30); kabiniçi tercüme, kabindışı tercüme, fısıldayarak tercüme, televizyondan andaş tercüme, vidyo-konferans tercümesi, konferans tercümanlığı olarak anlatmaktadır. Kautz ise (1998) bu alt alanlara ek olarak duyma engelli insanlara yönelik yapılan; *beden dili tercümesi* ve uydudan gerçekleştirilen *uydu-konferans tercümesini* de eklemektedir (aktaran Ersoy, 2012: 30).

2. Yöntem

Yukarıda sıralanmaya çalışılan bilgi yumağından anlaşılacağı üzere, tercümanları (hangi özel alanda olursa olsun) çetin bir süreç beklemekte ve bu süreçte hangi hassas ve hızlı bilişsel, psikomotor ve duyuşsal yetilerini hayata geçireceği merak uyandırmaktadır. Bu karışık süreci ve devreye sokulan özel yetileri aşağıdaki basamaklarla açmaya çalışacağız. Öncelikle ilk bölümde andaş ve ardıl tercümede algılama sürecindeki beceriler ana başlığına değinilecek ve alt başlıkları olan andaş ve ardıl tercümede kaynak metnin duyulması ve anlaşılması, andaş ve ardıl tercümede algılanan bölümlerin hatırda tutulması ve andaş ve ardıl tercümede not alma konuları irdelenecektir. Sonrasında ikinci ana başlık olan andaş ve ardıl tercümede üretme sürecindeki becerilerden bahsedilecek; alt başlıkları olan andaş ve ardıl tercümede kaynak metnin anlamının aktarılması, andaş ve ardıl tercümede erek metnin düzenlenmesi ve andaş ve ardıl tercümede erek metnin söylenmesi aşamalarıyla detaylandırılacaktır. Ardıl ve andaş tercüme sürecindeki algılama ve üretmeye dair alt başlıklarla tartışılan aşamalar ve bu aşamalarla ilişkilendirilebilecek yetiler ile ilgili derlenen veriler sonuç kısmında ileride zemin hazırlayabileceği yeni tercüme yetileri ve bu bağlamındaki yeni çalışma alanlarıyla birlikte önerilecektir.

2.1. Andaş ve ardıl tercümede algılama sürecindeki beceriler

Bu bölümde ilk olarak yukarıdaki sıralama eşliğinde andaş ve ardıl tercümede algılama sürecindeki becerileri üç başlık altında inceleyeceğiz. Bunlar öncelikle andaş ve ardıl tercümede kaynak metnin duyulması ve anlaşılması, ikinci olarak andaş ve ardıl tercümede algılanan bölümlerin hatırda tutulması ve en son olarak da andaş ve ardıl tercümede not almaya dair detaylar ve bu aşamalarda devreye sokulan sözlü çevirmen yetileri olacaktır. Bu bölümün akabinde ise andaş ve ardıl tercümede üretme sürecindeki beceriler olan andaş ve ardıl tercümede kaynak metnin anlamının aktarılması, sonrasında andaş ve ardıl tercümede erek metnin düzenlenmesi ve son olarak da andaş ve ardıl tercümede erek metnin söylenmesi ve bu süreçlerde sözlü çevirmenin kullandığı yetilere yer verilecektir.

Andaş ve ardıl tercüme süreci ve ilişkili yetileri tartışmadan önce bu kavramların tanımlarını hatırlamakta fayda bulunmaktadır. Öncelikle andaş tercüme kısaca "konuşmacı konuşurken onunla aynı anda tercüme işleminin gerçekleştirildiği tercüme türüdür"(Doğan, 2015: 53). Bu isimler dışında andaş tercüme için eşsüremli, eşzamanlı, anında, eşanlı ve yabancı kaynaklı (İngilizce bir kelime olan simultaneous kelimesinden türetilen) bir kelime olan simultane gibi adlarla anılmaktadır. *Andaş tercüme* kabiniçi ve kabindışı olmak üzere iki temel türe ayrılmaktadır. *Kabiniçi andaş tercüme*de "konuşmacı konuşmasını yaparken, çevirmen de aynı anda tercümesini cihaz kullanarak yapar ve çevirmenlere iki kişi olarak bu tür tercüme için donanımı ve tasarımı özel yapılmış kulaklık ve mikrofonlu bir kabine otururlar ve 20 -30 aralıklı olarak dönüşümlü çalışırlar" (Doğan, 2015: 54). Gürçağlar ise bir çevirmenin bu tercüme türü esnasında en fazla 40 dakika çevirebileceğini ve tercüme ekiplerinin bazen de iki değil üç kişi de olabileceklerini ifade etmektedir (2016:72). *Kabindışı andaş tercüme*de ise, ki aslında günümüzde meslek standartları açısından ilkel bulunduğu ve problemler doğurabileceğinden çok tercih edilmeyen ve geçmişte revaçta olan bir sözlü tercüme türüdür. Teknik aksamların bir sebepten ötürü kullanılamadığında çevirmen konuşmacının yanına oturarak, kabin ve kulaklık kullanmadan bir salona hitap ederek yani daha samimi bir ortam atmosferi içerisinde anında tercüme yaparsa bu kabindışı andaş tercüme olur. *Ardıl tercüme* ise Doğan'ın (2015: 50) tanımıyla; "konuşmacının yaptığı konuşmayı dinleyen çevirmenin, gerektiği yerde not alması, konuşma bitiminde de belleğinde tuttukları ile aldığı notları birleştirerek dinleyicilere diğer dilden aktarması ile gerçekleştirilir" ve de doğası gereği "irtibat tercümesi, refakat tercümesi gibi ikili ya da çoklu görüşme kapsamında ortama ve konuya bağlı başka değişkenlerin de eklenmesiyle gerçekleştirilen bir sözlü tercüme türüdür".

2.2. Andaş ve ardıl tercümede kaynak metnin duyulması ve anlaşılması (alımlanması /algılanması/ kavranması)

Sözlü tercüme ya da tercüme süreci Kautz' a (2000: 298) göre kaynak metni duymayla başlar. Buna karşıt olarak Ersoy (2012: 144), tercüme sürecinin çevirmenin tercüme ortamına girmesiyle (-sözlü tercüme türlerine göre- kabin içine, konferans ya da söyleşi vb. alanına girmesiyle) pasif olarak başladığını, kaynak metnin duyulması ile de aktif tercüme sürecinin başladığını ileri sürmüştür. Çevirmenin tüm dikkati ve yetileriyle zaten tercüme ortamına girmesiyle dahil olduğu tercüme sürecine ardıl tercümede duyma organı olan kulağı, andaş tercümede ise kulaklık vasıtası ile aktif katılımının gerçekleştiğini daha yerli yerinde bir tespit olarak görmekteyiz. Tercümede daha önemli olan şeyin ise, aktif sürecin materyal girdisini sağlayan duyma aşamasının en verimli şekilde gerçekleşmesi için andaş tercümede kabin içindeki kulaklık, mikrofon ve diğer araçların çalışabilir durumda ve kabinin dış seslerden izole sorunu olmaması, kabin dışında da çevirmenin ve seyircinin yine benzer araçlarında sorun olmaması; ardıl tercümede ise daha çok tercüme alanı olan salon, sokak vb. mekânların gürültüden arındırılmış ve kaynak metin üreticisinin ise ardıl çevirmenin duyacağı ses tonu ve açık vurgularla konuşması gerekmektedir. Doğal olarak çevirmenin geçici ya da kalıcı duyma organı ve diğer sağlık sorunlarından birini yaşamıyor olması, dışarıda yaşadığı sorunları tercüme ortamına getirmemesi ve tercüme ortamına girdiği anda *dikkat- kontrol- monitör* adı ile önerdiğimiz kısaca *DKM yetisi*yle tüm alıcılarını; görsel, işitsel mekanizmalarını açması beklenmektedir. Bu durumda da çevirmenin *DKM yetisini* perdeleyecek her türlü etkene karşı tercüme süresince *soyutlanmışlık yeti*si geliştirmesi gerekmektedir. Aksi takdirde yapacağı sözlü tercüme aşamalarından ilk basamak olan doğru duyup doğru algılayabilmeye dair tüm iç ve dış etkenler kendisini giderek daha da zorlayarak, tercümenin hedefinden şaşmasına, yani yanlış duyulan ve zincirleme olarak yanlış algılanan mesajları yine yanlış ya da eksik iletmesine sebebiyet verecektir. Bu bağlamda özellikle andaş tercümeyi ele aldığımızda, *soyutlanmışlığı* sağlayabilen çevirmenin yaptığı işlem gereği anındalık ve bunun getireceği bilişsel ve

psikolojik baskılara karşı koyabilme; yani bu anlamdaki sorunlarla başa çıkabilme *ya da sözlü tercüme sürecine özgü problem çözme yetisinin* gelişmiş olması gerekmektedir. Benzer şekilde çevirmenin tercüme esnasında yaşayacağı kabin ya da kulaklıkla ilgili teknik bir arıza ya da anında gelişen baş ağrısı gibi sağlıki bir problem tercümenin işleyişini direkt etkileyebilmektedir. Çevirmenin saniyelerle yarıştığı bu esnada çıkacak bu problemlere karşı öncelikle soğukkanlı ve pratik olması yani bu aksaklıklara karşı dirençli ve hep pratik bir çözümle sorundan sıyrılma, bu süreçte kendisini ve tercüme sürecini baskıdan kurtarmaya yönelik seri davranabilmesi ve sağlıklı kararlar alabilmesi gerekmektedir. Anlaşıldığı üzere sözlü tercüme türlerinde bahsi geçen *sözlü tercümeye has problem çözme yetisi* yazılı tercüme türündeki olası problemlerden bağlam olarak mekan, koşullar ve zaman faktörlerinden dolayı farklılık göstermektedir. Çevirmen bulunduğu tercüme ortamında kabiniçi ve kabindışı andaş tercümelerde öncelikle tercüme ortamının atmosferinden kabin içinde de olsa, kabin dışında da olsa etkilenmektedir. Aslında, mesleki anlamda birkaç kez bu problemlere maruz kalması, çevirmenin sözlü tercümeye has bu problem çözme yetisine, problemi yakından deneyimleyerek tanıması ve direnç gösterebilmesi için önem arz etmektedir. Çünkü yeti olarak adlandırdığımız olgular birtakım olaylara karşı içten getirdiklerimizle yoğun olarak alakalı olmakla beraber deneyimlerle eğitilip geliştirilebilen becerilerdir. Çevirmenler de yaşadıkları gerilim anlarında bu sorunlara karşı nasıl davranması gerektiğini öğrenebilmekte, bir nevi bu çıkmazlar için çözümler üreterek bağışıklık kazanmaktadır. Daha açık ifade edersek; örneğin diplomatik bir ortamda, dünya gündemine oturan politik bir çıkmaz ya da konuşmacının bir içsel ya da dışsal sebepten takındığı gergin tavırlar, jest ve mimikler kaçınılmaz olarak çevirmenin ruh halini etkileyecektir. Burada çevirmen *soyutlanma yetisini* kullanarak odaklandığı tercüme eylemi hariç her etki ve uyarana karşı koyabilir. Andaş tercümede duyma "tercüme bitene kadar kesintisiz devam ederken", ardıl tercümede "sürekli bir mola verme" durumu söz konusudur (Ersoy: 2012: 144). Yazılı tercümeye göre oldukça yükselip alçalan atmosferde zikzak çizen, tekdüze bir düzlemde gitmeyen sözlü tercümede öncelikle andaş ya da ardıl tercüme yapan çevirmenin duyduklarına dikkat geliştirip konsantre olabilmesi (hazır bulunuşluk) açısından büyük bir otokontrol gücüne sahip olması, yukarıda bahsi geçen ve çevirmenin görsel-işitsel mekanizmalarının tamamını aynı anda adeta bir tuş gibi açan *DKM yetisini* devreye sokması gerekmektedir. Çünkü andaş tercümede duymaya paralel olarak ilerleyen anlama ya da algılama da kesintisiz sürerken, ardıl tercümede yine duymaya paralel olarak anlama da zaman zaman durup sonra tekrar başlayacaktır. Tercümedeki bu anlama sürecini Ersoy (2012: 146) iç ve dış veya aktif ve pasif etkenler olarak ikiye ayırmanın mümkün olduğunu şu şekilde nitelendirmektedir:

> "Anlama sürecinin pasif etkenlerini, tercüme etkinliğinin (içinde gerçekleştiği) ortam ve koşulları oluşturmaktadır. Buna anlama sürecinin bağlamı da denilebilir. Aktif etkenlerini ise konuşmacıların ifadeleri ve tercümanın birikimleri oluşturmaktadır. Bir anlama sürecinde öncelikle dışarıdan gelen metin birimleri, yani sözcükler ve ifadeler (frame) ve tercümanın kendisinde biriktirdiği tecrübe, bilgi ve brikim (scene) önemli rol oynamaktadır".

Çünkü tecrübelerle biriktirdiği bu bilgileri kara kutusundan çıkarıp bağlama göre yeniden işleyerek yeni anlamlar üretecek ve duyduğu her veriyi başa dönerek aynı yolla algılayıp, yeniden anlamlandırıp yeniden üretecek ve aktaracaktır. Her tercüme eyleminde baştan sona, sondan başa aynı süreçte işlenen bu bilgileri Witte (2007:110); dilsel birimler yani *çerçeve (frame)* olarak adlandırmakta, bu çerçevelerin çevirmenin zihninde yaptığı çağrışımların dönüştüğü ve neden olduğu düşünce birikimlerine ise sahne (*scene*) diye adlandırarak betimlemeyi tercih etmiştir. Kanımızca şemaların kalıcı hale gelmeden var olan ham halini yansıtan, Witte' nin değimiyle sahne, görünüm, manzara anlamındaki *scene* kelimesini tercümede daha uygun bir isim olan *olay manzarası* ile değiştirmenin daha uygun olacağını önermekteyiz. Ersoy (2012: 147) bu anlama ya da algılama sürecini şu şekilde özetlemektedir:

> "Konuşmacı kafasında yapacağı konuşmanın ifadelerini düşünce olarak oluşturur. Bu düşünceler kendi birikiminin ürünüdür. Daha sonra bu düşünceleri sesli, fonetik bir yapılara dönüştürür. Bu sesli yapılar tercümana metin birimleri olarak ulaşır(... dışarıdan gelen bu metin birimlerinin sadece sesli yapı ya da ifadelerden oluşmadığını belirtmek gerekir. Bu birimler bazen resim olarak, bazen de yazılı birim ya da ifade olarak konuşmacı tarafından tercümana gönderilebilir)" .

Peki sözlü tercümenin gerçekleşebilmesi için çevirmene bilişsel, devinişsel ve duyuşsal adımları attıran ilk kıvılcım nasıl oluşmaktadır? Tercüme türlerinde değindiğimiz anlama, algılama sürecinin yakıtı olarak, diğer bir deyişle çevirmenin beynindeki eski şemaları yenilerine bağlamak, ya da eski şemalarla yeni sinaptik bağlantılar kurabilmesi, nörotransmitterleri aralıksız gerçekleştirebilmesi için içsel bir güdüye ihtiyaç duymaktadır. Her tercüme eyleminde onu tetikleyen ve zamanla tercüme eylemi alışkanlıklarının bir parçası haline getirdiği bu güdü, hem yazılı hem sözlü çevirmenlerde bulunması gereken anlama arzusundan ve merak duygusundan beslenen *yeni öğrenmelere açık olma yetisi*dir. Yeni öğrenmelere açık olma yetisini oluşturan benzer kişilikteki bu güdüleri Kautz (2000: 300) çevirmenin alıcı kitleye anlaşılır kılmak için anlama arzusu olarak nitelemekte, bu görüşe Ersoy (2012), Doğan (2015) ve Witte (2000) ise aynı yönde düşünceler sunmaktadır.

2.3. Andaş ve ardıl tercümede algılanan bölümlerin hatırda tutulması

Andaş ya da ardıl tercüme yapan çevirmenlerin algılama süreci ve algıladıklarını hatırda tutarken devreye soktuğu bilişsel aşamaları mercek altına aldığımızda küçük farklarla benzer bilişsel süreçler geçirdiklerini söylememiz mümkündür. Örneğin andaş tercüme yapan çevirmenin daha çok *bilgi-kodlama-depolama-çağırma* şeklinde çalışan kısa süreli belleği kullandığı varsayılır. Bunun sebebi ise andaş çevirmenin kulaklığına gelen işitsel veriyi saniyeler içerisinde, yine saniyelik kaymalarla ve neredeyse aynı anda hedef kitlenin diline sözlü olarak aktarması gerekliliğidir. Atik'e (2011) göre kısa süreli bellekte bilginin tutulma süresi 30 saniyeden daha az, Doğan'a (2015) göre 20 saniyedir; yani bu belleğin depolama kapasitesi 7+2 kelime ya da sözcük öbeklerinden oluşabilmekte, en fazla 9 birimlik bilgi tutabilmektedir. Buna dayanarak da andaş çevirmen kısa süreli belleği kullanarak gelen bilgi girdisini en fazla 20-30 saniye arası bu bellekte tutar, bilgi geri çağrıldığında ise yerini sürekli akan yeni bilgilere bırakır. Bu durum da andaş çevirmenin tercüme sırasında geriye dönmesini imkânsız kılmaktadır (2011: 45). Bu noktada Atik sözlü tercüme türlerinde çevirmenlerin uyguladıkları bazı yöntem ve teknikleri uygulayıp, tekrar ederek bu verileri uzun süreli belleğe atarak, buradan sağlanacak koordinasyonla kısa süreli belleğin kontrol altında tutulmasının tercüme süreci ve çevirmen açısından faydalı olacağını iddia etmektedir (2011:45). Tıpkı Atik gibi birçok tercümebilimci, bellek modellerini keşfetmeye ve açıklamaya çalışan farklı disiplinlerdeki bilim insanları gibi sözlü tercüme türlerine ait bilişsel süreçleri kısa ve uzun süreli iki temel bellek arasındaki ilişkilerle açıklamıştır. Örneğin geçmişten günümüze örnek verecek olursak Atkinson ve Schiffrin (2016), çalışmalarında kısa süreli bellek ve uzun süreli bellek arasında bilgiyi saklayabilmek ve ona ulaşabilmek için birbiri ardına gerçekleşecek şekilde zihinsel tekrara, kodlamaya, karar vermeye ve geri çağırmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Bilgilerin hatırda tutulmasına ait aydınlatıcı Modüler Bellek Modeli adlı ilk model olması dışında, bilginin uzun süreli belleğe geçmeden kısa süreli bellekte tutulması şartının olduğunu iddia eden bir model olmuştur (Doğan, 2015: 135). Fakat Moser-Mercer (1997:141) bilginin uzun süreli bellekte tutulmasının kısa süreli bellekten geçmesine bağlı olmadığını tespit etmiş, bu anlamda bellek işleyişinin modüler olmadığını keşfetmiştir. Yine de, Atkinson ve Schiffrin'in çalışması sözlü çevirmen türlerinin tercüme esnasında devreye soktuğu yetileri anlayabilmek ve izini sürebilmek açısından önemli rol oynamaktadır. Çünkü andaş ve ardıl tercümede kaçınılmaz olarak çevirmen her tercüme olayında deneyimledikçe domino taşları gibi birbirini etkileyerek devreye sokacağı *zihinsel tekrar, kodlama, karar verme, geri çağırma* ve *gelecek sözcük veya ifadeleri kestirebilme yetileri* gelişecek ve daha kısa sürelerde belleklerinde

işlemlenecektir. Çevirmendeki *zihinsel tekrar yetisi* belleğinde sözlü tercüme esnasında, hem kısa süreli gerektiğinde uzun süreli ve iki bellek arsında arayüz formu gösteren işler bellekte tuttuğu bilgileri temsil etmektedir. Açacak olursak farklı bellek türlerine intikal eden görsel-işitsel veriler, beyinde adeta yanıp sönen elektrik sinyalleri gibi kendini tekrar ederek bellek nitelikleri süresince tutulur. Bu tekrar durumu her tercüme ortamı ve veri girdisi olayında daha sık tekrar etmeye ve belli bir aşama kaydedildikten sonra (daha az deneyimli çevirmen belleğinden daha deneyimli-uzman çevirmen belleğine dönüşerek) yanıp sönen elektrik sinyallerinin arası daralmaya başlayarak, bu tekrardan alınacak verim oranı bu ters orantıya bağlı olarak artacak, yanıp sönen değil; veriyi sönmeden ışıtan yani taze tutan elektrik sinyallerine dönüşür. Bu durum da *zihinsel tekrar yetisindeki* ilerlemeyi yansıtmaktadır. Sözlü çevirmen yetisi olarak *kodlama yetisi* ise çevirmenin henüz küçük bir çocukken, daha bu mesleği icra etmeye başlamadan edindiği şemalardan, hayatı boyunca biriktirdiği kültürel, kültürlerarsı, dilsel, dillerarası, kavram, kavramlararası, bağlam ve bağlamlararası vb. deneyimlerini, mesleki kuramsal ve uygulamaya yönelik kalıcı bellekte oluşturduğu bilgi ve yaşanmışlık şemalarını ve de imgelerini oluşturur. Çevirmen yaptığı mesleki kodlamalarının tamamını zihninde biriktirdiği bu madende işleyerek çıkartmaktadır. Doğal olarak kısa, uzun bellek türlerini daha hızlı kullanan sözlü çevirmenler, görsel-işitsel verileri eskileriyle bağlayıp yeniden kodlama konusunda, bir başka deyişle *kodlama yetisi* açısından üst düzey performans sergileyebilen bireylerdir. Yukarıda sırasıyla yeti olarak verdiğimiz ve aynı zamanda çevirmenin zihninde işleyen süreçlerin de adı olan kavramlardan karar verme konusu, sözlü tercüme türlerinde andaş tercüme türünde bir basamak daha hızlı yaşanmakta ve yaşanmak zorundadır. Andaş tercüme kesintisiz bir akıcılıkta ilerlediğinden, çevirmen aynı anda sözlü veriye dönüştürdüğü işitsel tercümeyi dinlerken anında yani saliseler içerisinde onlarca karar almaktadır. Aksi taktirde, tercüme işlemi kopuk ve yanlış düzlemde sürecektir. *Karar verme yetisi* çevirmenin belleğinde tercüme süreci işlerken; hem andaş hem ardıl tercümede hayati roller üstlenmektedir. Çünkü beynimiz bu işlemler esnasında seçici geçirgen bir refleks takınarak, kısa süreli bellek, uzun süreli bellek ve arayüz görevi gören işler bellek (aşağıda detaylandırılacak) arasındaki devingen süreçlerde bir takım kararlar alarak çalışmaktadır. Örneğin ilk kararlarını gereksiz bilgileri ayıklayıp kısa belleğe atarken, ayıklanacak bilgileri belirlemede kullanmaktadır. Veya üretim sürecinde tercih edilecek kelime seçiminde ve sonrasında uzun süreli bellekte tutmaya devam edeceği tercüme deneyimi bilgileri konusunda da bazı kararlar alacaktır. Andaş tercümede çok çok hızlı ve katmanlı olarak aynı anda işleyen sinaptik mekanizmalarla iç içe yer bulan *karar verme yetisi*, ardıl tercümede bilgi alımı ve tutulmasının her aşamasında araya girerek tekrarlayan ve daha çok zamana yayılan bir kişiliğe bürünmekte, dolayısıyla ardıl tercümeyi bir derece daha basit bir sözlü tercüme türü yapmaktadır. Bu bilgilerden de görüleceği gibi; ardıl ve andaş çevirmendeki karar verme yetisinin benzer fakat farklı mekanizmalar vasıtasıyla devreye girdiğini göstermektedir. Andaş çevirmendeki *karar verme yetisi* beyninde aynı anda en az dört işlem olan görsel- işitsel veriyi alma, tutma, işleme, üretme süreçleri devam ederken devreye girerken, ardıl çevirmen zihninde veriyi alma arasında, hemen akabinde tutma sonrasında, sırasıyla işlemede, üretme aşamasında da aşamalı olarak devreye girerek, mikro saniyeler içerisinde akmakta olan süreçte daha belirgin ve zamansal olarak daha sık yer bularak çevirmeni çokça destekleyip işini kolaylaştırarak devreye girmektedir.

Bellekte tutma veya depolama süreçleri açısından değinilecek diğer konu ise; kısa ve uzun süreli bellekten daha az değinilen ama daha modern verilerce tespit edilmiş, sözlü çevirmenlerin kullandığı işler bellek ve tecrübelendikçe arttırdıkları *işler bellek kullanma yetisi*dir. İşler bellek algılama, anlama, öğrenme gibi bilişsel fonksiyonların gerçekleştirilmesi sırasında bilginin geçici süreçte depolanıp işlenmesini sağlayan bellek türüdür (Baddeley, 2003). İşler bellek kısa süreli bellekle karıştırılmamalı, çünkü bu bellek türü bilginin işlendiği bir mekanizmayı temsil etmekte tıpkı bilgisayarlarda bulunan *ram* gibi çalışmaktadır. Yani açacak olursak, işler bellek düşünme sürecini bir yandan desteklerken, öte

yandan ise algılama ve uzun süreli bellek arasında arayüz görevi gören sınırlı kapasiteli bir bellektir (Baddeley, 2003). Bu *bellek yetisini* tecrübeler vasıtasıyla üst seviyeye çıkaran tercüman belleğinde daha çok bilgi toplayabilir ve bu mekanizmayı yapacağı tercümenin daha verimli ve sağlıklı olması açısından kullanabilir. Kane, Blackley, Conway ve Engle (2001) ve Engle (2002) bu süreçte çevirmenin gelişmiş işler bellek kapasitesini daha çok bilgi depolayabilmek için kullanabilmesinin bu bilgileri işleme ve dikkat kontrol sisteminin aynı anda çalışmasıyla mümkün olduğunu ifade etmektedir. Bu gereklilik de çevirmenin *DKM yetisi*ni diri tutarak gerçekleştirdiğini kanıtlamaktadır. Sözlü tercüme yapan tercümanların etkin şekilde kullandığı bu işler bellekle alakalı güncel modelleri Sağın Şimşek ve Antonova Ünlü (2018: 181, 182) şu şekilde aktarmaktadır:

> "Alanyazında sunulan işler bellek modelleri arasında (Caplan ve Waters, 1999; Eagle, Kane ve Tuholski, 1999) en çok kabul göreni Baddeley ve Hitch (1974) tarafından önerilen ve daha sonra Baddeley (2000; 2003; 2007) tarafından güncellenen modeldir. Baddeley ve Hitch (1974) işler bellek kavramını geliştirdiklerinde sistemin, merkezi yürütme (central executive), görsel-mekansal yaz-boz tahtası (visuo- spatial sketchpad)ive seslendirme döngüsü (phonological loop) olarak üç bölümden oluştuğunu belirtmişlerdir. Merkezi yürütme, işler bellek sisteminin en etkin bölümüdür. Merkezi yürütmenin temel işlevleri öğrenme ve üretim sırasında ilgisiz ve / veya konu dışı bilginin bastırılması, dikkat odağının belirlenmesi ve yönlendirilmesi, yeni bilginin işlenmesi ve eski bilginin uzun süreli bellekten çağırılması olarak belirlenmiştir (Baddeley, 2000; 2007). İki depolama alanından seslendirme döngüsü, sesbilimsel ve sözel, görsel-mekansal yaz-boz tahtası ise görsel-mekansal bilgilerin geçici olarak depolanmasından sorumlu yardımcı sistemlerdir. Bu iki depolama alanı birbirine bağımlı sistemler olarak adlandırılmakta, işlevlerinin depolama ile sınırlı olmasına dikkat çekilerek, edilgen bir yapıya sahip oldukları vurgulanmaktadır. Bu üçlü sisteme daha sonra Baddeley tarafından (2000) olaysal bellek (episodic buffer) eklenmiştir. Olaysal belleğin işlevi ise görsel-mekansal yaz-boz tahtası ve seslendirme döngüsü arasındaki bilgi akışının sağlanması ve bilginin uzun süreli bellekten çağırılması olarak belirlenmiştir".

Yukarıda bahsedilen modellerden hangisi kullanılırsa kullanılsın sözlü tercüme sürecinde yoğun işler bellek kullanımının gerekliliği yadsınamaz (Christoffels ve diğerleri, 2006). Bu da andaş ve ardıl tercüme sürecinde (notlarla desteklenen) zihinde depolama ve hatırda tutma aşaması ile alakalı sürece açıklık kazandırmakta, bununla birlikte ister istemez çevirmenin bu bellek türündeki yetisini güçlendirmeye iterek, geliştirilen bu yetiyle onu her tercüme etkinliğinde bir adım daha ileri taşıyacaktır. Üst kısımda detaylandırılan bilgi depolanmasını sağlayan ve yöneten kısa süreli, uzun süreli ve işler bellek türünde bahsedilen yetilerin gelişimi çevirmende *geri çağırma yetisi*ni güçlendirmektedir. Çünkü atlatılan aşamalar devreye sokulan yetilerle birlikte kalıcılıkla yani kalıcı belleğe taşınmakla perçinlenmektedir. Bu da tercümenin başarılı olmasını, zihinsel işlemler arsındaki geçişlerin kurulan nörotik bağlantılarla daha kolay ve hızlı olmasını sağlayacak, tercümanın yeni gelen bilgiye dikkat kesilerek hızlı bu yeni veriye yönelmesine olanak sağlayıp, kısa süreli belleğine daha az tercüme yükü birikmesini temin edecektir. *Geri çağırma yetisi* nasıl ki bundan önce bahsedilen *zihinsel tekrar, kodlama, karar verme* yetilerine bağlı olarak gelişmekteyse; *sözlü tercümede gelecek kelime ya da kelime öbeklerini kestirebilme yetisi* de bu yetilerin tamamı kazanıldığında kazanılacak ve daha yetkin kullanılabilecektir. Bu kestirebilmenin gerçekleşmesi için Doğan (2015) bazı ön koşullardan bahsetmektedir. Bunlar; önceden iyi oluşturulmuş bir tercüme altyapısı, çevirmenin tercüme yaptığı dillere çok yoğun maruz kalması, çevirdiği konu alanına hakim olması, konuşmacı-konuşma metni özellikleri- hedef kitle beklentileri konusunda doğru tespitler yapabilmesi, kavramları birbiriyle ilişkilendirebilme konusunda yeterli bilgi ve beceriye sahip olmasıdır (Doğan, 2015: 152).

2.4. Andaş ve ardıl tercümede not alma

Ardıl tercüme türünde de hızlı kararlar almak zorunda kalan çevirmen, andaş tercümeye nispeten bir derece daha karar alma konusunda fazla vakte sahiptir. Bunun sebebi ise not almak için zamansal fırsata

sahip olmasıdır. Bu noktada kodlama yetisinin, ardıl çevirmende *not alma yetisi*yle desteklendiğini görmekteyiz. Çünkü ardıl tercüme tabiatı gereği çevirmenine böyle bir imkân sunduğundan, çevirmenin kodlamanın yanı sıra bazılarını belki de sonradan uzun süreli belleğine taşıyacağı not alma yöntemini gerekli kılar. Bu yönden "ardıl tercüme konuşmalarından not alma, kendine özgü üst düzey zihinsel işlemler gerektiren bir aşamadır" (Doğan, 2015: 166; Doğan, 1999; Seleskovitch, 1975). Bu da *ardıl* çevirmenlerin hem sözlü tercümeye ait işitsel-görsel verileri tercüme esnasında depolama yöntemlerinde *andaş* çevirmenlerden farklı bir yönünü ortaya koymakta; hem de ardıl çevirmenlerde daha gelişmiş özel bir yetenek olan *not alma yetisi*ne işaret etmektedir. Bu yetenek *andaş* çevirmenden farklı olarak, *ardıl* çevirmenin karar verme aşamasında bellekte tuttuğu verinin kullanımında zamansal avantajla beraber kendisine destekleyici bir fonksiyon sunmaktadır.

3. Andaş ve ardıl tercümede üretme sürecindeki beceriler

Bu bağlamdaki becerileri andaş ve ardıl tercümede kaynak metnin anlamının aktarılması, andaş ve ardıl tercümede erek metnin düzenlenmesi ve andaş ve ardıl tercümede erek metnin söylenmesi zinciriyle aktarmaya çalışacağız.

3.1. Andaş ve ardıl tercümede kaynak metnin anlamının aktarılması

Yukarıda süreç ve yeti olarak işlenen kaynak metnin andaş ve ardıl tercümede bilişsel anlamda baktığımızda, kaynak metnin farklı bellek türleri arasında gidip gelerek, işlenerek, çıkarım halinde alımlanmasından, işlenen verinin dönüştüğü anlamlar ve çevirmenin belleğinin dışına çevirmenin sesi vasıtasıyla çıkışına baktığımıza yine küçük ince ayrımlarlarla birlikte süreç açısından benzerlikler görmekteyiz. Bu iki türe ait kaynak metnin üretimi için çevirmenin zihninde inanılmaz bir trafik söz konusudur. Ersoy (2012: 259) bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

> "Andaş tercüme etkinliğinde üretme evresindeki işlem yoğunluğu oldukça yüksek durumdadır. Bir taraftan ilk gelen bilgilerin düzeltilmesive erek metnin seslendirilme işlemi gerçekleştirilirken, diğer taraftan da gelen yeni kaynak metin bölümleri bilişsel boyutta erek dile aktarılmaktadır. Ardıl tercüme etkinliğinde ise bu işlemler daha az yoğunluktadır denebilir."

Tercümede kaynak metnin anlamının aktarılması aşamasının hemen önünde saliselerle sınırlı bir alımlama ve hemen ardından çıkarımlar durumu söz konusu olacaktır (tercümanın alımlama ve çıkarım noktasına gelene kadarki bilişsel süreç ve yetilerine önceki bölümlerde yer verilmiştir). Kaynak metnin bilişsel süreçlerle işlenmesi durumuyla beraber Şulha'ya (2015) göre tercüman çıkarımlarının tercümanın kavrama süreci ile sıkı bağları bulunmaktadır. Doğan'a göre kaynak metnin kavranması -bizim deyimimizle alımlanması veya algılanması-, tercümanın çıkarım yapma hissiyatının tetiklenmesi sonucu gerçekleşmektedir (Şulha, 2015: 27). Bu noktada tercümanların erek çıktıya ulaşma sürecinde, daha önce de bilişsel süreçlerde devreye soktuğu *karar verme yetisi*nin yanında bu kararlara paralel olarak *çıkarım yapma yetisi*nin devreye sokulduğunu görmekteyiz. Chernov (2004: 60), bu *çıkarım yapma yetisi* ile ilişkilendirebileceğimiz dört tür çıkarım tanımlamasında bulunmuştur; bunlar *dilbilimsel çıkarım, bilişsel çıkarım, durumsal çıkarım, edimsel çıkarım*dır. Doğan, andaş tercümenin karmaşık sürecini açıklamak için üretim sürecine yaklaşırken aynı anda üst üste gerçekleşen olaylardan sadece bir tanesi olan çıkarım boyutunu *Andaş Tercüme Paydaş Eseri* adlı makalesinde şu şekilde tasvir etmiştir (Şulha, 2015: 27, 28):

> **"Dilbilimsel çıkarım:** Dilbilimsel çıkarım; söylemi oluşturan ve dilbilim kapsamında incelediğimiz tüm anlam yapılanmaları ve bağlantılarının devreye sokulmasını gerektirir. Girdi olarak zihne ulaşan her tür yapı bellekte önceden tüm karmaşıklığıyla kodlanmış olan anlam ağı ile etkileşime girerek dilbilgisel ve söylemsel olarak söylenmiş olandan söylenmemeiş olanı çıkarsama işlemlerini içerir. Çevrimen kimi zaman, bu konudaki bilgi ve deneyimlerine dayanarak,cümlenin sözlüksel ya da sözdizimsel birbölümünü duyunca , anlam ve söylem bilgilerini de devreye sokarak,

geri kalan bölümü çıkarsayarak tercümesine katmak durumunda kalır; bu özellikle dilbilgisi yapıları farklı olan dillerde bir gereklilik olarak çevirmenin karşısına çıkar.

Bilişsel çıkarım: Bilişsel çıkarım, genetik yolla geçen öğrenmeler de dahil biliş alanını kaplayan tüm dünya bilgisi ve genel kültür ile alan ve sözlüksel bilgilerin devreye sokulduğu çıkarımdır. Sözlüksellik boyutunda dilbilimsel çıkarımla örtüşen noktalar var gibi görünür; bilişsel altyapı olmadan dilbilgisel yapı da çözümlenemez çünkü bilişsel yapı tüm öğrenme ve edinimlerin bütününü içerir; hatta dilbilimsel boyut birçok zaman bilişsel boyuta göre daha az önemde kalır; konu alanı bilgisi ya da genel kültür 'paylaşılan bilgi' kapsamında olduğundan kısıtlı olsa bile büyük ölçüde anlaşabilirler. Çevirmenler de aynı şekilde bozuk bir dil yapısı ile konuşan bir konuşmacının söylediklerini bilişsel altyapı ile çözümleyebilir.

Durumsal çıkarım: Durumsal çıkarım, dilin, zaman ve mekan, özne nesne ifadelerinin durumdan duruma değişiklik gösterdiği gönderme öğelerinin çözümlenmesine olanak sağlar. Örneğin, 'dün', 'burası', 'o' gibi göndermeler duruma göre değişiklik gösterir. Çevirmen, iletimde bulanıklığa sebep olan bu dilbilimsel çözümlenmeleri gerçekleştirebilmeli ve çevresine yansıtabilmelidir; örneğin, gerekiyorsa üçüncü tekil şahısla yapılan bir göndermede zamir yerine doğrudan gönderilenin ismini devreye sokabilmelidir. Söylem çözümlemesi de bu boyutta devreye girmektedir.

Edimsel çıkarım: Edimsel çıkarım, söylem çözümlemesi kapsamına giren tüm alanların uygulamada işe koşulmasını gerektirir. Yerindelik koşulu, Grice'ın bildirişim ölçütleri, Searl' ün aşamalı sınıflandırmasındaki aşamasındaki öğeleri, gösterimsel öğeler gibi çıkarıma yardımcı olabilecek nice öğe devreye sokularak anlam çözümlenir ve diğer dilde belki de çok farklı şekilde ifade edilmesi gerekir. Örneğin; sözeylemler kapsamında yapılacak çözümleme ile dilin işlevleri olması gerektiği gibi devreye sokulabilir ve tercümeye yansıtılabilir; aksi takdirde konuşmacını gerçekte söylemek istediği şey anlaşılamayabilir. Bununla ilgili hepimizin yaşamından bir örnek verelim. Yolda birisi "saatiniz var mı?" diye sorduğunda aslında tabii ki saatimizin olup olmadığını sormuyordur; sorduğu zamanlar da olabilir ama bunu gerçek bir soru mu ya da saatin kaç olduğunu söylemesi açısından bir rica mı olduğunu ayırt edebiliyor olmak doğru yanıtın verilmesini sağlar**"**.

Yukarıda bahsedilen dört çıkarım türüne ek olarak, ardıl tercüme süreci için beşinci çıkarım türü olarak *alınan notlardan sağlanan çıkarım* eklenebilir. Bu da ardıl çevirmenin çıkarım olarak diğer çıkarımlarla birlikte tıpkı andaş çevirmenin kullandığı dört çıkarım türündeki gibi üretim aşamasına geçmeden önce kullandığı bilişsel süreç ve yetileri kavrama, anlama veya alımlama açısından fayda sağlamaktadır. Bu bahsi geçen dört çıkarım artı *alınan notlardan sağlanan çıkarım* sözlü çevirmenin *dilbilimsel çıkarım, bilişsel çıkarım, durumsal çıkarım, edimsel çıkarım yetisi* ile birlikte; çevirmen kavradığından, algıladığından ya da alımladığından da çıkarımda bulunacağı için aslında sözlü çevirmenin *kavrama yetisini* de vurgulamaktadır. Tercüman kavradığı görsel ve işitsel veriden bu dört tür (andaş tercüme için) ve artı bir (ardıl tercüme için) aldığı ya da not ettiği kelimelerden çıkarımlar üretir ve her tercüme olayında *kavrama ve çıkarımda bulunma yetisi*ni geliştirerek üretim sürecine ulaşma zamanını kısaltır ve üretim için canlı ortama salacağı sesli üretim çıktısını daha rahat elde edebilir. Peki kavrama yetisi ve dört artı bir çıkarımda bulunma yetisinin her biri de dahil kaynak metnin anlamının aktarılması için çevirmenin beyninde gerçekleştirdiği farklı yönlerden süreçleri açıklamak için yeterli olacak mıdır? Tabii ki mümküm olmayacaktır. Bu süreci tamamlayacak basamaklarda çevirmenin başka yetilerini de aynı anda bu çetrefilli sürece dahil etmesi gerekir. Çünkü yazılı tercümede olduğu gibi, tercümanın yanında yararlanabileceği ne sözlüğü ne de başka yardımcı malzemesi bulunmaktadır. Öncelikle bu durumun ve diğer mesleki yetilerini tam içselleştirmesi için *farkındalık yetisini* kullanmalıdır. Bu farkındalık ona güç vererek, psikolojik sıkıntılarla baş edebilecek motiveyi sağlayacak, tercümanın yapacağı sözlü tercüme türleri esnasında kaynak metni anlamlandırmada kendisine yardımcı olacaktır. Bunlar meslek öncesi ve sonrası tercümanın beyninde biriktirdiği, tecrübe haline dönüşmüş, adeta beynine kazıdığı *anadil ve anakültür, diller ve kültürlerarası, genel kültür, farklı bellek türleri kullanabilme, mesleki kuram ve uygulama, teknik ve terminolojik, etik ve sosyal kurallara uyabilme ve uygulayabilme ve de* her daim *yeni öğrenmelere açık olma yetileri* olarak önerilebilir. Bahsettiğimiz tüm bu yetileri çok kısa sürelerde sıfır sorunla kullanabilmek için *otomatikleşme yetisi* de olasılık dairesi içine alınabilir. Doğal olarak, *otomatikleşme yetisi* çevirmenin

uzmanlık alanıyla alakalı yapacağı çok sayıdaki alıştırma, çalışma ve kazanacağı sayısız deneyime bağlı olarak gelişmektedir. Bu da anlık olan sözlü tercümede dahi pratikleşme için çalışmanın ne denli öneme sahip olduğunu bir kez daha göstermektedir. Sözlü tercümede aktarımın gerçekleştirilebilmesi için ilgili süreçlerde bu yetilerin tamamının gerekli anlarda devreye sokulması, kaynak metni anlamada çevirmenin her türlü ayak bağından kendini bilinçli şekilde kurtarabilmesi için elzemdir.

3.2. Andaş ve ardıl tercümede erek metnin düzenlenmesi ya da düzeltilmesi

Yukarıdaki süreçlerin devreye sokulan yetiler vasıtasıyla ilerleyerek sözlü üretim çıktısına hızla yol alındığını varsayarsak, tercümanın erek metni zihninden çıkararak tercüme ortamında seslendirmeden ya da söylemeden önce yapacağı son şeyin, anladıklarını hatalardan ayıklamak yani kafasında oluşturduğu erek metnin üstünde son düzenlemelerini gerçekleştirmek olacağını tahmin edebilmekteyiz. Burada yapacağı ayıklama olayına değinecek olursak, hem andaş, hem de ardıl tercümede zaman baskısı ve anındalık durumu gereğince, çevirmenin strateji olarak uygulaması gereken şey; kaynak metnin özünün karşı tarafa net ve mümkünse daha kısa ifadelerle aktarımını sağlayacak üretimler yapmak, atılabilecek ayrıntılardan erek metni ayıklamaktır. Bu bağlamda aynı düşünceleri paylaşan Ersoy (2015: 166); destekleyici fikirlerini şu şekilde aktarmaktadır; "Andaş tercüme sürecinde konuşmacıya yetişmek için, ardıl tercüme sürecinde ise konuşmacıyı bekletmemek için tercüman en kısa sözcükleri seçme ve erek dilde en kısa ifadeleri oluşturma yoluna gitmek durumunda kalacaktır". Ayrıca, sözlü çevirmenin hata düzeltme ve ayıklama yapacağı saniyeler içerisinde onlarca dizi işlemle beraber erek metne son şeklini vererek sözlü üretime geçebilmesi için çok fırsatının bulunmayacağı (eğer kendine has çok pratikleşme çalışması ve alıştırması yapmamışsa ya da yaptıklarından kendine has bir yöntem geliştirmemişse) aşikardır. Bu durum ise sözlü üretime geçmeden önce tercümanın zihninde *özel filtreleme yetisi* geliştirmesi gerektiğini kanıtlamaktadır. Bu filtreleme yetisi çevirmenin erek metne son şeklini verirken kullandığı strateji ile birebir alakalıdır. Örneğin, bazı tercümanlar strateji olarak tercüme tözü dışındaki gereksiz detayların tamamını silmek, kimisi de tözü karşı tarafın anlayacağı şekil ve söyleme sokarak, kimisi de dinleyici seviyesine göre atmak yerine ifadeleri basitleştirme yoluna gitmektedir.

3.3. Andaş ve ardıl tercümede erek metnin söylenmesi

Bu gelinen son noktada artık çevirmen erek metni söylediği anda bundan önce tamamen belleğinde gerçekleştirdiği sürecin çıktısını hedef kitle ortamına sözlü tercüme yaptığı türe bağlı olarak aktaracaktır. Artık kapalı süreçte işlemlediği herşey bir sözlü üretim çıktısı halinde erek kitlenin kulağına çalınacak ve bu andan itibaren geriye dönme söz konusu olmayacaktır. Tabii anındalık, hata kabul etmeme dolayısıyla oluşan baskılar ve geri dönülmez sonuçları, yanlış aktarım yapma olasılığını da doğurma ihtimali çevirmeni bir cendereye sokacak, duyuşsal olarak bunları yaşarken *soğukkanlılık yetisi*ni devreye sokarak, tüm bu olumsuzlukların onun işinin olağan parçaları olduğunu hissederek motivesinin kaybolmasını engelleyebilir. Ersoy (2012: 167), erek metin seslendirilirken uygulanması gereken teknikleri şu şekilde sıralamaktadır:

> "*Tercüman kalabalık önünde oluşabilecek heyecan ve korkuyu kontrol etmek ve yenmek durumundadır. Aksi durumda konuşmada kekeleme ve tutukluk yapma meydana gelebilir, bu durumda erek kitle anlamada sorun yaşayabilir.
>
> *Tercüman dengeli bir ses tonuyla ve dengeli bir hızla konuşmalı. Dengeli konuşmadığı takdirde erek kitle duymada sorun yaşayabilir.

*İfade aralıklarına ve vurgularına dikkat etmeli. Çünkü bu uygulamalar doğru anlam oluşturmada önemli rol oynamaktdır (yukarıda ifade edildiği şekilde). Aksi halde erek kitle için eksik ya da yanlış anlama riski oluşabilir.

*Tercüman sesini, ifadelere belirginlik katacak şekilde kullanmalı, sesinin iletişimsel ve rek kitlede hoş etki yapacak nitelikte olmasına dikkat etmelidir (Kautz, 2000: 332).

*Tercüman ifadelerinde şive ya da dialekt etkisi olmamalı. Bu durumda erek kitle anlamada sorun yaşayabilir.

*Tercüman sözcüklerini ve ifadelerini doğal, ifadeleri belirginleştirici mimik ve jestlerle desteklenmelidir.(Bu madde çoğunlukla ardıl tercüme türleri için geçerlidir. Andaş tercüme türlerinden sadece fısıltı tercümesinde beden dilinin kullanılması gerekir".

Bu yukarıda tartışılan tüm tercüme sürecinin en aktif aktörü olan çevirmenin bilişsel, duyuşsal ve devinişsel yükümlülük, yeti ve davranışları dışında alıcı kitle ya da erek metnin çevirmenin zihni dışarısından alacağı etki ve tepkiler, çevirmene yardımcı her türlü ekipman, teknolojik altyapının da tercüme sürecinin birer aktörü olduğu asla göz ardı edilmemelidir.

4. Sonuç

Yukarıda süreç ve yeti bağlamında sunulan sözlü tercüme süreçlerinin ne denli karmaşık ve zorlu bilişsel, duygusal ve psikomotor öğeler içerdiği açıktır. Yapılan bu çalışmada, çevirmenin kara kutusunu tercüme bağlamında aydınlatmaya, labirentlerinden farklı bilim insanlarının bakış açılarından hareketle çıkılmaya çalışılmıştır. Daha önceki çalışmalarda yukarıda ismi geçen bilim insanlarının sözlü tercüme türlerinde ileri sürdüğü birtakım tercüme yetilerine paralel ve ek olarak bazı yeni yetiler önerilmiştir. Birinci bölümde andaş ve ardıl tercümede algılama sürecindeki beceriler adıyla incelediğimiz ve üç alt başlık olarak; tercümede kaynak metnin duyulması ve anlaşılması, tercümede algılanan bölümlerin hatırda tutulması ve tercümede not alma adıyla sıraladığımız başlıklara özgü birtakım yetilere değinilmiştir.

Andaş ve ardıl tercümede kaynak metnin duyulması ve anlaşılması (alımlanması /algılanması/ kavranması) konusunda tercümanın bütünüyle tercüme ortamına (kabiniçi ve dışı platrformlara) girdiği ve tercüme süreci başladığı andan itibaren çalıştırdığı bir mekanizma olarak *dikkat- kontrol- monitör yetisi önerilmiştir*. Bu mekanizmanın iyi ve tecrübeli bir tercümandan beklenen bir davranış ve halihazırda her deneyimde güçlendirdiği bir yeti olduğu varsayılmıştır. Çünkü *DKM yetisi* ile tercüman içsel ve dışsal boyutta bir uzman olarak tam bir odaklanma aşamasına geçmekte ve bunu tercüme performansı süresince koruyabilmektedir. Bu yetiyle birlikte yine aynı alt başlık (hatta diğer üst ve alt başlıklara da yayabileceğimiz süreçler) esnasında tercümanın duyma ve algılama sürecinde karşılaşacağı sorunlar için hızlı çözümler üretebilmesi ve krizleri atlattıkça bunlara bağışıklık sağlayarak hızlı çözümler üretmesine vesile olacak *sözlü tercüme sürecine özgü problem çözme* yetisi önerilmiştir. Tercüme sürecinde tercümanın tercümelerine giydirdiği dilbilimsel yansımaları *çerçeve* (frame) ve zihnindeki düşünsel birikimleri sahne (görünüm, manzara-scene) olarak adlandıran Witte'nin sahne (görünüm, manzara-scene) kavramının *olay manzarası adıyla değiştirilmesinin uygun olacağı* ile değiştirmenin daha uygun olacağı düşünülmüştür. Olay manzarası kavramının tercüme etkinliğine daha uygun olarak düşünülmesinin sebebi ise; kelimelere dökülmeyi bekleyen birikimsel, düşünsel ve zihinsel olay girdilerin tercümanın belleğinde adeta bir manzara halinde şekil bulması ve bu görüntüyle yer bulmasıdır.

Birinci ana başlığın ikinci alt başlığı olan andaş ve ardıl tercümede algılanan bölümlerin hatırda tutulması konusunda ise ilk ulaşılan yeti bazı tercümebilimcilerin de ileri sürdüğü *zihinsel tekrardır*. Bu tercüme sürecinin tercümanlara bir nevi armağan ettiği özel bir durum, tercümanın beyninin işleyiş

sisteminin bir parçasıdır**.** Bu yetiyi *kodlama, karar verme, geri çağırma ve gelecek sözcük veya ifadeleri kestirebilme yetileri* takip edecektir. Tercüman tüm bu yetilerini performans halindeyken birbirini tetikleyen bir uyarıcı gibi devreye sokacak, her deneyiminde arayüz olarak kullandığı zihinsel tekrar kapasitesini arttırarak *zihinsel tekrar yetisi*ni (işler bellek kapasitesini) ve ilgili diğer yetilerini eğitecek, geliştirecektir. Performans anında algıladığı bölümleri kendi yöntemleriyle önceden zihinsel olarak veya süreç esnasında (şemayla, yazıyla not alarak vb.) kodlayan tercüman bir takım çıktı karaları alarak ve eski şemalarını geri çağırarak veya eski şemalarla bağdaştırarak duyduklarını tam anlamıyla hatırında tutmaya çalışacaktır. Tüm bu çabası ve ilişkili yetilerle birlikte tercüme bağlamına dair öngörüleri de bir yandan zihninde türetecek ve üretim aşamasına geçince kolaylaştırıcı bir etken olarak kullanacaktır. Üretim aşamasına geçmeden tercümanın deneyimleyeceği üçüncü alt başlık olan andaş ve ardıl tercümede *not tutma yetisi*ni andaş tercüman duyma ve algılama performansının bitişikliğinden dolayı, ardıl tercümana oranla çok çok az yüzdelikle kullanacaktır. Çünkü ardıl tercüman duyduklarını nota dönüştürecek zamansal avantaja sahip olduğu için not tutma yetileri oldukça gelişmiştir denilebilir.

İkinci ana başlıkta andaş ve ardıl tercümede üretme sürecindeki beceriler olan kaynak metnin anlamının aktarılması, erek metnin düzenlenmesi ve son olarak da erek metnin söylenmesi ve bu süreçlerde sözlü çevirmenin kullandığı yetiler tartışılmıştır. İkinci bölümün ilk alt başlığı olan andaş ve ardıl tercümede kaynak metnin anlamının aktarılması konusunda daha önceki süreçte tercümanın bu kez üretilecek erek çıktıya en doğru şekilde ulaşma güdümüyle kullandığı *karar verme yetisi*ni ve bu yetinin temelini oluşturduğu *çıkarım yapma yetisi* gündeme getirilmiştir. Chernov'un 2000'li yılların başında dört farklı başlıkla (*dilbilimsel çıkarım, bilişsel çıkarım, durumsal çıkarım, edimsel çıkarım)* ortaya attığı bu yetiler bu çalışmada *karar verme yetisi* başlığı altında toplanmaya uygun bulunmuştur. Çünkü tercümanın bu kadar karmaşık bir sürece yön verdiği aşamalarda tekdüze veya aynı bakış açısıyla çıkarım yapması beklenemez. Tekdüze bakış açısından beslenen bir tercüme karar mekanizmasının sürecin ihtiyaçlarına yanıt vermesi söz konusu olamaz. Çok katmanlı bir işlem olan tercüme performansında tercüman hem dilbilimsel,bilişsel hem de duruma yönelik ve edimsel çıkarımlarının rotasında ilerleyerek bir takım karalar alacaktır. Tek çatı altında toplamayı hedeflediğimiz bu dört çıkarım türüne ek olarak ilgili bölümde *alınan notlardan sağlanan çıkarım* eklenebilir diye düşünülmüştür. Ayrıca kaynak metnin anlamının aktarılması için farklı ve önemli bir ön koşul olan *kavrama yetisi*nin altı çizilerek önerilmesi gerçekleştirilmiştir. Tercümede başarılı bir üretimin gerçekleşmesi tercümanın tüm yönleriyle süreçlendirmeyi hedeflediği kaynak metni iyi kavrayabilmesiyle ve bu kavrama yetisini sürekli eğitmesi ve geliştirmesiyle mümkün olabilmektedir. Tam bu noktada yukarıda sayılan tüm yetilerin içselleştirilmesini temin eden *farkındalık yetisi* önerilmiştir. Her meslekte olduğu gibi neyi niçin yaptığımız konusunda dinamiklerimizi sağlam tutmak açısından psikolojide sıkça yer bulan bu kavram günümüzde çevirmen psikolojisin bir parçası sayılıyorsa, yetileri arasında da hassas bir yer edinebilir. Çünkü tıpkı önerilen bazı yetiler gibi diğer yetilerin yakıtını oluşturabilir. Bunlar meslek öncesi ve sonrası tercümanın beyninde biriktirdiği, tecrübe haline dönüşmüş, adeta beynine kazıdığı *anadil ve anakültüryetisi, diller ve kültürlerarası yeti, genel kültür yetisi, farklı bellek türleri kullanabilme yetisi, mesleki kuram ve uygulama yetisi, teknik ve terminolojik yeti, etik ve sosyal kurallara uyabilme ve uygulayabilme yetisi ve de* her daim *yeni öğrenmelere açık olma yetisi* olarak önerilmiştir. Bu bölümde son olarak önerilen tüm yetileri tercümanda en üst seviyelere çekmek için tamamlayıcı nitelikte görülen *otomatikleşme yetisi* önerilmiştir. Tercümandaki gelişime her daim açık olan *otomatikleşme yetisi*nin bu adla daha önceden önerilmemesine rağmen*;* deneyimli bir tercümanda mesleki kişiliğinin bir parçası olduğu gözlenebilmektedir. İkinci alt başlık olan andaş ve ardıl tercümede erek metnin düzenlenmesi ya da düzeltilmesi aşamasında yukarıdaki irdeleme sonucu tercümanın zihninde *diğer yetilerin ve* deneyimlerin tetiklediği *özel filtreleme yetisi*nden bahsedilmiştir. Bu filtreleme sayesinde tercüman

üretmeyi planladığı ya da üretimini yapmak üzere olduğu metni son kez bazı süzgeçlerden geçirir. Tercüman hangi metinde hangi özel filtreleme yöntemlerini kullanacağını zamanla çeşitlendirerek, bu durumu stratejiden yeti haline dönüştürülebilir. Üçüncü alt başlıkta ise tercümanın psikolojik yetilerinden bir tanesi sayılabilecek *soğukkanlılık yetisi* yine geliştirmeye açık bir özellik olarak önerilmiştir. Normalde tercümana ait olsun ya da olmasın; sadece bir kişilik özelliği olarak terimleştirdiğimiz bu kavramın tercümanda bir yeti olarak vücut bulduğu, eğitilebildiğ için ise bir yeti olduğu iddia edilmiştir. Bu tercümanın bilişsel, psikomotor ve duyuşsal olarak sınıfladığımız yetileri arasında duyuşşal yani psikolojik boyutta yer alan bir yetisidir. Soğukkanlılık tercümana her zaman temkinli olabilmeyi ve kullandığı karar mekanizmalarını, yetilerini sağlıkla yönetebilmeyi vadettiği için ayrı bir yeti başlığı olarak önerilmiştir. Kaybolmayan bir tercüme motivasyonu kanımızca ancak yeti haline çevrilmiş bir soğukkanlılık derecesiyle sağlanabilmektedir.

Bu çalışmada yukarıda sıralanan yeni ya da eski yetilere dair tercüme odaklı çalışmalara baktığımızda, ileriki araştırmalarda psikodilbilimsel, sosyodilbilimsel, sinirdilbilimsel, psikolojik ve farklı bellek türlerinde keşfedilmemiş tercümebilimsel noktalar konusunda daha farklı yetilerin ortaya çıkabileceği düşünülmektedir. Yukarıdaki yetiler arasında yer verilmemiş olsa da teknolojiyi sözlü tercümede kullanma gerekliliğinin giderek artması nedeniyle bir yeti halinde yenilemekte fayda bulunmaktadır. Özellikle tercüme öğretimi ve yöntemleri bağlamında yeni modeller oluştururken kullanılabileceği farzedilebilir. Buna benzer teknolojik altyapılı ya da diğer branşlarla ilintili olarak tercüme yetilerine dair detaylı deneysel, yarı-deneysel ve betimleyici vaka incelemelerine başvurulması zorunluluğu gündeme gelmektedir. Önceleri sadece bir tercüman özelliği olarak adlandırılan bu beceriler veya yetiler, yapılacak bu türden çalışmalarla bilimsel altyapı bakımından güçlenecek ve test edilebilir hale bürünecektir. Bu araştırmada değindiğimiz önermelerin tamamı farklı yöntemlerle çalışıldığında, bilim okuryazarlarına şu an afaki gelebilecek yetiler daha anlamlı gelecektir.

Kaynakça

Antonova-Ünlü, Elena; Sağın-Şimşek, Çiğdem. (2018). Sözlü Çeviri Eğitiminin İşler Bellek Kapasitesi Üzerindeki Etkisi. *Dilbilim Çeviribilim Yazıları*. Ed. Kansu-Yetkiner, N. & Şahin, M. Ankara: Anı.

Atik, G.(2011). *Sözlü Çeviri Yöntem ve Teknikleri*. Ankara: Sinemis.

Atkinson, R. C and Shiffrin R. M. (2016). Human Memory: A Proposed System and Its Control Processes. In R. Sternberg, S. Fiske, & D. Foss (Eds.), *Scientists Making a Difference: One Hundred Eminent Behavioral and Brain Scientists Talk about their Most Important Contributions* (pp.115-118). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9781316422250.025

Baddely, A. (2003). Working memory and language: An overview. *Journal of Communication Disorders, 36, 189 -208.*

Berk, Ö. (2005). *Kuramlar Işığında Çeviribilim Terimcesi* İstanbul: Multilingual.

Christoffels, I. K., De Groot, A. M. B & J. F. Kroll, (2006). Memory and language skills in simultaneous interpreters: The role of expertise and language proficiency. *Journal of Memory and Language, 54,* 324-345.

Chernov, V. Gelly (2004). *Inference and Anticipation in Simultanesous Interpreting: A probability – prediction model.* Eds. Robin Setton and Adelina Hild .Amsterdam/ Philedelphia: John Benjamins.

Engle, R. W. (2002). Working memory capacity as executive attention. *Current directions in psychological science*, *11*(1), 19-23.

Doğan, A. (2016). Anybody Down There? Emergency and Disaster Interpreting in Turkey. *In Mediating Emergencies and Conflicts (pp. 59-83).* London: Palgrave Macmillan.

Doğan, A. (2015). *Sözlü Çeviri Çalışmaları ve Uygulamaları*. Güncellenmiş 4. Baskı. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Doğan, A. (1999). Konuşmalardan not alma becerisine genel bakış.(A general overview of note-taking skills). *Çeviribilim ve Uygulamaları December, 1999, 55-65.*

Ersoy, H. (2012). *Kavram Kuram ve Süreç Açısından Tercüme Etkinliği*. Araştırma.

Kade, O. (1968). Transformationelle Analyse russischer Gerundialkonstruktionen zur Ermittlung von Übersetzungsäquivalenten. *Zeitschrift für Slawistik, 13(1), 601-615.*

Kane, M. J., Bleckley, M. K., Conway, A. R., & Engle, R. W. (2001). A controlled-attention view of working-memory capacity. *Journal of Experimental Psychology: General, 130(2), 169.*

Kautz, U. (2002). *Handbuch Didaktik des Übersetzens und Dolmetschens*. München: Iudicium-Verlag.

Kautz, U. (2000). *Handbuch Didaktik des Übersetzens und Dolmetschens*, München: Iudicium-Verlag.

Moser-Mercer, B. (1997). Process models in simultaneous interpretation. *Maschine translation and translation theory*. Hague: Mouton de Gruyter, 3-18.

Pöchhacker, F. (2004). *Introducing Interpreting Studies*. London and New York: Routledge.

Seleskovitch, D. (1975). *Langage, langues et mémoire: études de la prise de notes en interprétation consécutive*. Paris, Minard Lettres Modernes.

Şulha, P. (ed.). (2015). *Sözden Temsile Çeviribilim*. İstanbul: Çeviribilim.

Tahir-Gurçağlar, Ş. (2016). *Çevirinin ABC'si,* (3. b.), İstanbul: Say.

Witte, H. (2000). Die Kulturkompetenz des Translators. *Begriffliche Grundlegung und Didaktisierung*. Tübingen: Stauffenburg.

Problems faced when translating Atilla İlhan's poetry: Case study of the poem 'Döşeme'

İlknur SAVAŞKAN[1]

APA: Savaşkan, İ. (2019). Problems faced when translating Atilla İlhan's poetry: Case study of the poem 'Döşeme'. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 346-354. DOI: 10.29000/rumelide.656912

Abstract

The existence of poetry is nearly as old as the existence of language itself. Since the last millennia, with the inception of translation studies the relationship between poetry and translation has been a controversial issue. While translation facilitates linguistic and cultural transfer, poetry which can be described as subliminal power of language, embeds additional elements influencing the reader's interpretation. Therefore, within the context of literary translation, the need to transform the cogitation that the poem offers to the reader makes poetry translation an even more challenging task for the translator. The aim of the present study is to examine the major problems faced when translating the prominent 20th century poet Atilla İlhan's poem 'Döşeme' from Turkish into English. Metaphor is the first and foremost problem that İlhan's poetry constitutes for the translator because metaphor is a prevalent and predominant feature of the poem under investigation. The second problematical area dealt with arises from the lexical items employed by İlhan, and the cultural constraints that these items bring to the translation process. The study also deals with the attempts to overcome the problems of metaphors and lexical items faced when translating İlhan. As this study indicates, translating the Atilla İlhan into English is a challenge.

Keywords: Translation, poetry, metaphor, Atilla İlhan, culture.

Atilla İlhan'ın şiirini çevirirken karşılaşılan sorunlar: "Döşeme" şiiriyle ilgili örnek olay incelemesi

Öz

Şiirin varlığı, dilin varlığı kadar eskidir. Çeviri araştırmalarının başlamasıyla birlikte şiir ve çeviri arasındaki ilişki tartışmalı bir konu olmuştur. Çeviri, dilsel ve kültürel aktarımı sağlar oysa dilin bilinçaltı gücü olarak nitelendirilebilecek olan şiir, okuyucunun düşünme biçimini etkileyen diğer unsurları da barındırır. Bu nedenle, edebi metin çevirisi bağlamında, şiirin okuyucusuna sunduğu bu düşünce unsurlarının da erek dile aktarılması gerektiğinden, şiir çevirisi daha da zorlu bir görev olmaktadır. Bu çalışmanın amacı, 20. yüzyıl seçkin Türk şairi Atilla İlhan'ın 'Döşeme' adlı şiirini İngilizce' ye çevirirken karşılaşılan sorunları irdelemektir. İlhan'ın şiir çevirisinde karşılaşılan ilk belirgin sorun eğretileme sorunudur, çünkü bu İlhan'ın en yaygın ve belirgin özelliğidir. Özel olarak ele alınan öbür sorunsal alan ise, İlhan'ın kullandığı sözcükler ve bu sözcüklerin çeviri sürecine getirdiği kültürel sınırlamalardır. Çalışma aynı zamanda, Atilla İlhan'ı çevirirken özel olarak karşılaşılan eğretileme sorununa değinmekte ve karşılaşılan bu sorunların üstesinden gelme

1 Doç. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, İngilizce Eğitimi ABD (Bursa, Türkiye), ilknurp@uludag.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4537-0358 [Makale kayıt tarihi: 06.09.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656912]

denemelerine yer verir. Bu çalışmada da görüleceği gibi Atilla İlhan'ı İngilizce' ye çevirmek zorlu bir uğraştır.

Anahtar kelimeler: Çeviri, şiir, eğretileme, Atilla İlhan, kültür.

1. Introduction

Throughout all ages and perhaps in all languages, the cadence and beauty of poetic language has been an influential type of discourse that has been eagerly read or listened to. Poetry embeds a subliminal power of language because it is a kind of discourse which is economical and compact. Intensive expressions are interwoven and more meaning can be fitted into a poem. As a result, poetry opens the doors to significant experiences for the reader and adds further meaning to the understanding of life.

It is possible to claim that poetry is a universal form of language because it deals with themes that are common to all cultures and societies. However, the treatment of these themes differs from culture to culture and while the distinctive features governing poetry can be familiar to all languages, the language coding differs. Nevertheless, poetry needs to be shared by readers all around the world and translation is one of the major means for the realization of this sharing process. As a result of this sharing process, the target text, as claimed by Venuti (1995; 306) becomes "the site where a different culture emerges, where a reader gets a glimpse of a cultural other." In this means of communication, it is evident that language and culture are so deeply rooted that learning a language is not possible without learning a culture.

There is no specific way of transforming the cogitation that a poem offers to every individual reader. Therefore, within the category of literary translation poetry translation is perhaps the most difficult and problematic. In addition, other than rendering the meaning of a poem, poetry also makes use of additional elements such as prosodic devices and figurative language which further complicate the translation process. In figurative language, metaphor is one of the most important resources for a poet because it not only embellishes the poetry but is also an exceptional linguistic phenomenon due to breaking the referencing of the language which drives the reader to use imagination in order to deduce the meaning intended.

However, in terms of language studies it can be seen that metaphor is not only a figure of speech because language, as described by Mason (1982), is itself a metaphor. The problems faced when encountering a metaphor necessitates interpretation and discovering the meaning of the metaphor in the source language and its transfer to the target language. "Hence, all languages require the translation of man into language, and language is the metaphor by which man expresses himself. Therefore, all languages are metaphorical in their origin, and it is, in part, by original metaphors that language develops: given that a person grows up in a language, and that he does not typically invent new words, he will create a metaphor out of the given when faced with an impossibility of expressing what he wishes to express by means of terms in common use (Mason: 1982; 141)."

The present study attempts to investigate the problems which are faced when translating Atilla İlhan's poetry from the source language (SL) Turkish into the target language (TL) English. The study is twofold; the first specific problems are created by metaphor because this is a prevalent feature of Ilhan's poetry and the second problematical area specifically dealt with arises from lexical items used by İlhan, and the cultural constraints that these items bring to the process of translation.

2. Metaphor translation

Metaphor is an important resource for writers because they are functional and structural when they are used to vigorously express oneself in the most economical way. Generally there is a comparison in metaphor because a word which is literally applied to one thing is described by analogy to another. As Newmark (1988; 104) states metaphor has two purposes "It's referential purpose is to describe a mental process or state, a concept, a person, an object, a quality or action more comprehensively and concisely than is possible in literal or physical language; its pragmatic purpose, which is simultaneous, is to appeal to the senses, to interest, to clarify 'graphically', to please, to delight, to surprise."

The importance of metaphor in translation studies was pointed out by Dagut in 1976 and he had debated the insufficient research on this topic in his article "Can Metaphor be Translated?" Since then, a notable number of studies on this topic have been carried out. A couple of decades ago Kurth (1994) had claimed that in the cognitive and pragmatic aspects of metaphor translation, the literary source text (ST) containing specific information has three levels. The situational level is the level which contains cultural information; the linguistic level is where the translator finds contextual information and; the aesthetic level, where there is intertextual information interwoven in the text. Based on these levels, the translator is expected to find the literary norms and conventions of the period in which the ST was produced. Then the translator within the frame of decoding the metaphor with acute logical reasoning may then be able to render the meaning of the metaphor.

The intricacies of metaphor translation have been addressed by various theorists, as cited in Burmakova and Marugina (2014; 527):

> Metaphors are untranslatable (Nida, 1964; Dagut, 1976).
>
> Metaphors are fully translatable (i.e. metaphor translation is no different than translation in general) (Reiss, 1971; Mason, 1982).
>
> Metaphors are translatable but pose a considerable degree of inequivalence (van den Broeck, 1981; Newmark, 1988).

Raymond van den Broeck (1981; 75) also distinguishes between categories of metaphor, uses of metaphor, and functions of metaphor. According to Broeck (ibid.) metaphors can be divided into three categories. In the first, are "those that have gradually lost their uniqueness and have part of the established semantic stock (or 'lexicon') of the language. They are the so-called lexicalized metaphors whose range may vary from mere 'formators' (such as in the face of, beforehand, everybody, already) to single lexical items (such as to harbour evil thoughts, hard cash, a hard-boiled character, etc.) and idioms....the second category is constituted by the large group of traditional, or conventional metaphors, which are more or less 'institutionalized' in that they are common to a literary school or generation. And there is the category of "private metaphors, the so-called 'bold,' innovating creations of individual poets (ibid.)."

In addition, Broeck (1981; 77) defines the uses of metaphor according to whether the metaphors are functionally relevant or not in terms of the communicative function of the text. According to Broeck (ibid.) the function of metaphor can be explained as; Translation 'sensu stricto' (i.e., transfer of both SL tenor and SL vehicle into TL), substitution (i.e., replacement of SL vehicle by a different TL vehicle with more or less the same tenor), and paraphrase (i.e., rendering a SL metaphor by a non-metaphorical expression in the TL).

To sum up, an investigation on metaphor studies has also shown that there is also a significant change of attitude towards the translation of metaphor. For example, Kurth (1999) pointed out that before the question of metaphor can be approached there are translation theorists who believe that it is necessary to know more about the neurological and cognitive bases of the translation process. Despite these argumentations studies have revealed that while there is consensus on the point that metaphor cannot be reduced to linguistics, there is still no model or framework that can be applied to elucidate the processes operating during the translation of metaphor.

3. Translation of Atilla İlhan's poetry

A distinctive contemporary Turkish poet Attila İlhan (1925–2005), since the early 1940's until his death in 2005, has contributed to the Republican era of Turkish literature and is described as one of the forerunners of modernism in the period of modern Turkish poetry. According to Aksoy (2018) while both old and new sources of Turkish poetry were influential on the works of Ilhan, the main influence was "modernist French poetry which he met during his travels to France (Aksoy: 2018; 154)." As a result, İlhan is a unique poet whose "flavor comes from his ability to mix modernist elements of theme, style and form with those of traditional Turkish poetry and Turkish folk poetry (Aksoy: 2018; 160)."

İlhan had published twelve poetry books during this period. His poem 'Döşeme' is an early example of his work and was published in the first section of his book 'Duvar' (1948) which is composed of five sections. The first section is called "Gavurdağları'ndan Rivâyet" in other words it is a collection of poems based on the stories from the mountains called Gavurdağları which are located in the Çukurova region of Turkey.

The poem "Döşeme" (Atilla İlhan: 2006) is about the season of spring in the region of Çukurova, alternatively known as Cilicia, in southern Turkey. This section of the study is devoted to dealing with the attempts to overcome the potential problems in the poem 'Döşeme' (the title 'Döşeme' can be translated as 'preface' because it aims to prepare the listener for the story or lines to come), see Appendix A for the full version of the poem. In this poem İlhan depicts the atmosphere of nature and the lifestyle of the people in the region. Metaphor is the predominant and prevalent feature of İlhan's poetry, in this poem there are various difficulties that metaphor brings to the translation process.

The following two lines from "Döşeme" refer to the joyous theme of spring in Hasanbeyli, a sub-province of this region:

> hasanbeyli yaylaları can bulup yeşerdi mi
> kınalanır elvan elvan yeryüzü
>
> when the Hasanbeyli highlands find life and flourish
> the earth applies henna in many colors

The example above displays a metaphoric system where the translator needs to consider on the aesthetic level the metaphor 'kınalanır' which means 'the application of henna' because not only is there personification but there is also intertextual information interwoven into the metaphor.

In the Turkish culture, the application of henna is more often a ceremonial activity conducted in times of happiness. For instance, henna is applied to a bride's hand to show that she is getting married; it is

also applied to a young man's hand when he is being sent off to fulfill his military service. In this verse, Ilhan expresses the happiness of the arrival of spring through the metaphor that the earth ornaments itself with henna referring to all kinds of colorful flowers and fauna.

The translation of the element 'kına' to the English 'henna' needs the target text reader to be familiar with it so that the metaphor can be recognized. Translating this metaphor is very easy however; the full meaning cannot be transferred into the TL if the reader does not have the extra cultural knowledge about the traditions when henna is used. Perhaps, the translation of this metaphor can be explained in the terms of van den Broeck (1981; 77) because here, there is translation 'sensu stricto', the SL vehicle is transferred into the TL and while personification is preserved the successful rendering of the deep-structure meaning in the SL is at risk.

In addition, the poem Döşeme embeds multiple examples of reduplication; e.g. 1- the word 'elvan' (multicolor) see the verse presented above, and e.g. 2- 'alev' (flame or blaze) are doubled in the source text. The words e.g. 3- 'dizi' (in sequences), e.g. 4- 'sıra' (in rows), e.g. 5- 'yalap' (shiny/shimmering), and e.g. 6- 'korkunç' (fearful) are also reduplicated and cannot be or is very difficult to be translated into English in a doubled manner with the intended meaning of the author. These words are examples from Turkish folk speech; this characteristic of the source language is not reflected and can be lost when translated into English.

e.g. 2- alev alev yanaklı kaman kızları
rosy-cheeked girls from the village of kaman

The doubled word 'alev' is also used metaphorically in this verse. The commonly known meaning of 'alev' would refer to fire or flames, but here the poet has used the word to express the red or rosy color of the girls' cheeks with the intention of describing their beauty in aesthetical terms. This reference can also be replaced with 'burning' of 'flamed' cheeks but this could lead to exaggeration. Perhaps the equivalence here can be reached with 'rosy-cheeked' which is a common expression for this type of reference in the TL. Taking such an approach brings to mind that metaphors are associated with culture and that during the translation process, this characteristic calls for shifts in meaning.

e.g. 3- bir yol sökün eyledi mi dizi dizi turnalar
did the sequences of cranes suddenly show up and take a path
e.g. 4- sıra sıra cezveler köze sürülür
row upon row coffee pots are put on the live coal
e.g. 5- batıya yıkılırken gün yalap yalap
when the sun shimmeringly falls in the west
e.g. 6- korkunç korkunç bakar yüceleri
the almighty look with fearful eyes

As can be seen in all of the examples of reduplications above, in the attempts to translate them in the manner that they are exactly reduplicated in the SL were not carried out in the TL. While these reduplicated words were used as intensifiers in the ST and sounded natural in the SL, they did not seem to have the same impact in English. In the examples above, another lexical item that can cause confusion in meaning is the word 'cezve' (e.g. 4) which refers to a long handled coffee pot without a lid and is specifically used for making Turkish coffee. Translating this item as 'coffee pot' brings a shift in meaning

because the target reader can visualize it as a pot with a spout and lid used for brewing coffee, in other words here there is a cultural substitution.

The following line constitutes examples of difficulties for the translator because here one has to work out the ambiguity due to the words 'gayrı' (hence, from now on, other) and 'sıradan' (as usual, common, sequences, order, in turns) because they have more than one meaning:

> gayrı dağlar sıradan dumanlıdır
>
> 'Hence the mountains are smoky as usual' or perhaps 'From now on the mountains are smoky in rows'

In addition to ambiguity, the above mentioned verses speak of the mountains being 'smoky'. Is this word employed metaphorically? Or does it simply refer to the mist of fog on the mountains? Here, based on the translators own interpretation, the translator needs to determine whether the lines encompass an implicit meaning that needs to be explicit in the TL.

In the examples above, the word 'elvan' besides reduplication is a form of folk speech and the implementation of folk speech is also another characteristic of Ilhan, for his poetry is replete with cultural words. In this sense, one other example would be the word 'gayri' which not only adds the flavor of Turkish folk speech but is also a potential constraint for the translator. When the translation of the lexical item 'gayri' is met through the equivalences 'hence' or 'from now on' the folk essence of the SL is hardly reflected in the TL.

The following four verses from "Döşeme" come one after the other and they seem to complement each other since they express the feeling and dreams of people living in the area of Gavurdağ. These verses can be interpreted that at night these people with the influence of folk songs and literature had had dreams and that with the first light of dawn they had to depart from their dreams and come back to their life in the village and work in the fields.

> nasibini almış da bereketinden
>
> bahçe kazasından azimet eylemiş
>
> garib âşık nâdim hareketinden
>
> hayaller her seher vaktı

> has received ones share of blessings
>
> has continued to work in the fields
>
> after the folk literature of poet Nadım
>
> dreams at every dawn

The translation of the above verses is problematic because the verses 'Hayallar her seher vaktı' and 'bahçe kazasından azimet eylemiş' in order to make sense need to follow one another. 'Hayal' means dream or fantasy but it is used as a metaphor and is personified in this poem; with the first lights of dawn 'dreams' go to work in the fields. Also, the verse 'garib âşık nâdim hareketinden' has culture specific items, e.g. there is the word 'aşık' which in English can be compensated with loan word 'ashık' meaning poet of folk literature and songs. İlhan has also added the word 'garib' which actually is 'garip' which is perhaps used by the meaning to be 'lonely' and there is the name 'Nadim'. Who is Nadim? This reference would necessitate extra cultural knowledge in order to actualize the translation process. Did

İlhan actually mean the ashik Nedim who was popular at that time? While this name causes ambiguity it ought to be left the way it is an explanatory footnote can be added by the translator.

From these examples one can see that culture and cultural items are another factor constituting a direct challenge for the translator when there is an unshared concept between the ST and TT cultures. According to Larson (1984; 163) a translator can handle these types of discrepancies by employing: a generic word with a descriptive phrase, a loan word, and a cultural substitute. As can be seen from the above examples the lack of cultural overlap, at times can make the verses untranslatable. Or even if a verse is easy to translate, the main problem would be to get a spontaneous response that the source reader shows from the target audience.

4. Conclusion

Ilhan's poem 'Döşeme' is culturally laden presenting a panorama of folkloric culture mostly to that of the Çukurova region, southern Turkey. However, as the study has shown, there is a cultural gap between the SL and TL. As a result, the translator of İlhan's poetry needs to act as an intermediary between the SL and TL. Here, it must be pointed out that one's learning a language, in other words being proficient in both the SL and TL may not be sufficient to reach the desired dynamic equivalence. Extra linguistic and cultural knowledge is needed to reach a deeper understanding of Ilhan's emerging meanings and the connotations of his words.

The recognition of humanistic values is another important segment of Ilhan's poetic lore. His poetry embeds metaphors and personifications which not only embellish his work but are part of his style and reflect his creativity. His metaphors call forth a need for background knowledge on Turkey and its culture in order to understand the intended meaning. Along this line of thought, it must be noted that knowledge of the source language culture and cultural background of language users have an impact on conceptualization. As claimed by Hoang (2014; 11):

> "It is important that learners discern the way figurative language is used in a particular culture, learning a language means learning about a culture (Bailey, 2003) and becoming culturally accepted by a group. Language learners can gain linguistic and non-linguistic knowledge from the way a group conceptualizes and instantiates their culture within which metaphors emerge."

Therefore, it is the duty of the translator of Ilhan's poetry to show due respect to the author and the Turkish culture. Here, the translator needs to resort to various alternatives to achieve the same or similar equivalence. Nevertheless, as the study has attempted to display, with the variety of alternatives set forward for poetry translation, the translator can arrive at accurate interpretations of the meanings embedded in the poetry and metaphors of İlhan.

To sum up, due to extensive translation activities, it is possible to observe that Turkish literature is gaining worldwide recognition. Ilhan's refined poetic sense has exerted an impact on Turkish literature. "Atilla Ilhan has managed to become a model poet for the coming generation of Turkish poets (Aksoy: 2018; 161)." Therefore, this renowned Turkish poet needs to be further introduced to foreign readership; his poems need to be read by the target audience not only for sheer wisdom and joy, but also for its rich Turkish cultural overtones.

References

Aksoy, B. (2018). Personification of the Non-Human as Symbols of Love in Atilla Ilhan's Poetry. *Lyuboslovie,* (8): 154-161.

Burmakova, E. A. & Marugina, N. I. (2014). Cognitive Approach to Metaphor Translation in Literary Discourse. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, 154, 527–533.

Dagut, M. (1987): "More about the Translatability of Metaphor". *Babel*, 33 (2): 77-83.

Hoang, H. (2014). Metaphor and Second Language Learning: The State of the Field. *TESL-EJ*, 18 (2).

Kurth, E. (1999). "'Altered Images,' Cognitive and Pragmatic Aspects of Metaphor Translation" in J. Vandaele (ed.), *Translation and the Re(Location) of Meaning*, 97-116. Leuven: University of Leuven.

İlhan, A. (2006). "Döşeme", *Duvar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 15th edition.

Larson, M. L. (1984) *Meaning-Based Translation A Guide to Cross-Language Equivalence*. Lanham, (MD): University Press of America

Mason, K. (1982). Metaphor and Translation. *Babel,* 28 (3), 140 – 149.

Newmark, P. (1988). *A Textbook of Translation*. U.K.: Prentice Hall International

Nida, E. A. (1964). *Towards a Science of Translating, with Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*. Leiden: E. J. Brill.

Van den Broeck, R. (1981). The Limits of Translatability Exemplified by Metaphor Translation. *Poetics Today*. Vol. 2, 73–87.

Venuti, L. (1995). The Translator's Invisibility. Routledge. London.

Appendix A

Döşeme

işte evvel baharın üç ayları yetişti
şimdi göçmen kuşların tebdil mekân çağıdır
bir yol sökün eyledi mi dizi dizi turnalar
hasanbeyli yaylaları can bulup yeşerdi mi
kınalanır elvan elvan yeryüzü
örencik'in yamacında meclis kurulur
sıra sıra cezveler köze sürülür
talim eder 'geldi m-ola' türküsünü sarı ökkeş
- geldi m-ola şu bahçenin yazları
kulağımdan gitmez oldu sözleri
alev alev yanaklı kaman kızları
deli gönül hayran oldu cemâlinize -
batıya yıkılırken gün yalap yalap
gayrı dağlar sıradan dumanlıdır
garbi yeli pek reyhanlıdır
fermanı kâr eylemez erkânın
türküler yakılır dağlar taşlar aşkına
tekmil ormanlar tutuşmuş gibi al olur
korkunç korkunç bakar yüceleri
gâvurdağları'na bir hal olur
sıcak temmuz geceleri
nasibini almış da bereketinden
bahçe kazasından azimet eylemiş
garib âşık nâdim hareketinden
hayaller her seher vaktı
o afaka ser çekmiş dağları
çok ağlamış çok gülmüş çok dert çekmiş dağları
(Atilla İlhan: 1948, 2006; 170)

Kültürü çevirmek: Kültür aktarımı kapsamında çeviri

Gökmen GEZER[1]

Muhammed Zahit CAN[2]

APA: Gezer, G.; Can, M. Z. (2019). Kültürü çevirmek: Kültür aktarımı kapsamında çeviri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 355-370. DOI: 10.29000/rumelide.656917

Öz

Çeviri insanoğlunun başka bir kültürle temasa geçmeye başladığı andan itibaren, iletişim ihtiyacını görmeye yarayan bir araçtır. Ancak çeviri bir dilden başka bir dile yalnızca dilsel kodlarının aktarımı değil; bilakis kodların, belirli bir zaman, mekan, aktör ve konu gibi -en geniş manada bağlam kavramıyla açıklanabilecek- olguların birlikte teşekkül ettirdikleri anlamın yine çevirmen adı verilen bir başka aktör tarafından pragmatik bir biçimde algılanarak aktarılması hadisesidir. Tüm bu öğelerin bir araya gelmesi, buluşması, birlikte bir bütün oluşturması ve anlamlı bir icraatın ortaya çıkması kültürün düzenleyici gücüyle mümkündür. Kültür, çeviriyi düzenleyici bir nosyon olmakla beraber çeviri tarafından düzenlenen bir olgudur da. Tüm bu tartışma bağlamında mevcut araştırma konu hakkındaki temel çeviribilimsel yaklaşımları incelemiş, geniş bir kaynak taraması (yöntemiyle) ve aktarımıyla bütüncül bir çerçeve çizmeye çalışılmıştır. Öyle görülüyor ki çeviri iki dil arasındaki bir aktarımdan çok iki dil arasında kültürel varlıkların, yine kültürün çizmiş olduğu bir çerçeve kapsamında aktarımı hadisesidir.

Anahtar kelimeler: Kültürel çeviri, çeviri ve kültür, kültür aktarımı, çeviri kültürü.

Translating culture: Translation within the context of culture transfer

Abstract

Translation is a tool to meet the need for communication from the moment human beings come into contact with another culture. It is not only the transfer of linguistic codes from one language to another. On the contrary, it is a phenomenon that pragmatic perceptions are conveyed by another actor called translator. It is possible with the regulatory power of culture that elements such as code, time, place, actor and subject come together and form a whole together which leads to a meaningful action. Culture is a notion regulating translation, but it is also regulated by translation. In the context of all this discussion, the present research has examined the main translation-oriented approaches on the subject and tried to draw a holistic framework with a wide search and transfer of resources. It seems that translation is not a transference between two languages but rather a transference of cultural assets between two languages within the framework of culture.

Keywords: Cultural translation, translation and culture, cultural transfer, translation culture.

1 Dr. Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyalbilimler Enstitüsü, Çeviribilim ABD (Sakarya, Türkiye), ggezer@gsu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2224-8034.

2 Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çeviribilim Bölümü (Sakarya, Türkiye), zcan@sakarya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4765-3693 [Makale kayıt tarihi: 26.09.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656917]

Kültürel gerçeklik bir kurgu niteliği taşıdığından,
daima önceden çevrilmiştir. (Niranjana, 1992:172)

Giriş

Çeviri, diller ve kültürler arası iletişim ve etkileşim sürecinin en önemli (f)aktörü ve her aşamasıyla insan merkezli bir etkinliktir. İnsan deneyiminin ortaya koyduğu birikimin temsilcisi *kültür* ile adı bir arada sıklıkla kullanılmakta ve bu iki olgunun ayrı ayrı ve/veya beraber kapladıkları alan çeviribilimin yoğun araştırma sahalarından biri olma özelliğini korumaktadır. Kültürün *hibrid doğası* ve çevirinin *dönüşümcü/dönüştürücü* gücü buna fazlasıyla imkan vermektedir (Gentzler, 2017:xii). Ayrıca, çeviri eylemi sonucunda ortaya konan performans sadece dilsel ve edimsel bir uygulamayı değil, tarih, kültür, ekonomi, filoloji, antropoloji, coğrafya, politika, psikoloji ve bilişim gibi pek çok semantik ve sosyal eksende farklı araştırma alanlarını da sürece dahil edebilmektedir (Chesterman,2012:6-27). Bu değerlendirme, iletişim ve bilgi aktarım aracı gibi sosyal bir işlevi olan çevirinin (Vardar, 1982:18), tarihsel ve kültürel etmenler üzerinde nasıl etkin bir rol oynadığını hatırla(t)mak için gerekli bir tespittir. Üstelik, kültür-dil bağlamı penceresinden, çevirinin, günümüzde, sadece belli disiplinler içinde ve belli kavramlarla anılmamakta, aksine, adım adım, bilim yapılan her sahada ve her sahaya uygulanabilir bir enstrümana ve bir prensibe dönüşmekte olduğu ifade edilmektedir (Nergaard ve Arduini, 2011:14).

Kültür söz konusu olduğunda, metin geleneğinden inanca, dünya algısından düşüncenin ifade ediliş biçimine kadar her türlü kültürel öğe ve değere dayalı bir farkındalık algılanmaktadır (Malinowiski, 1962:169). Bu farkındalıkla birlikte oluşan hassasiyet, her türlü iletişim mecrasında, başka kültüre ait davranış ve kavramların farklı yönleri ve boyutlarıyla yorumlanmasını, bu gözle değerlendirilmesini ve kültürel anlam katmanlarının ayırt edilmesini öncelikli bir unsur kılmaktadır (Davis, 1977: 21- 57). Bu öncelikli unsur, üstelik pedagojik yaklaşımlarla ifade ediliyorsa, çevirinin *dönüşümcü* ve/veya *dönüştürücü* gücünü anlaşılır kılmak adına ziyadesiyle yeterlidir.

Wittgenstein, diğer pek çok eserinde değindiği gibi, *Philosophical Investigations / Felsefi Soruşturmalar* adlı kitabında da, dilin başlı başına bir *hayat biçimi* olduğunu ve toplumsal etkileşimi dilin sağladığını savunmaktadır (1958). Wittgenstein'nin bu yargısı *kültürün oluşumunda dilin var olduğu* ön şartını temellendirir niteliktedir. Benzer şekilde Sapir, her kültürel örüntünün ve sosyal davranışın *doğrudan* veya *dolaylı* bir iletişim biçimini içermekte olduğunda ısrarcıdır (1956:104). Bu iletişimi sağlayacak olan enstrüman *dil* ise, kültüre *gömülü* dili görünür kılacak gerekli aracın çeviri olduğu aşikardır. Çeviri ayrıca, kültürler arası köprüleri kurma ve *diğer* olan ile aradaki farklılıklara açıklık getirme görevlerini üstlenmektedir. Çevirmenlere gelince, onlar faaliyetlerini, André Lefevere'in dediği gibi, *belli bir zaman dilimi içinde belli bir kültürel yaşamın parçaları olarak* gerçekleştirmektedirler (1992: 14). Bu değerlendirme, çeviriyi dilsel bir aktarım olmanın ötesine geçiren ve çeviriye kültürler arası bir kimlik kazandıran önemli bir farkındalıktır. Buna ek olarak, Maria Tymoczko, kültürü, *insanlar arası farklılıkların kendini en çok gösterdiği mecra* olarak resmederek etik, ideolojik ve zaman zaman politik çeviri kararlarının alınacağı ortamların varlığına dair işaretler sunmaktadır (2010:221).

Kültürün bünyesinde barındırdığı din, ekonomi, hukuk, politika, dil ve edebiyat temelli bir takım kural ve norm tümelleri bir kültürün öğelerini oluşturmakta ve tüm bunları paylaşan insanlar aynı kültürden kabul edilmektedirler (Davis, 1977: 21- 57). İki ayrı kültüre ait teamüllerin ve esasların yorumlanması ve anlaşılması, Guy Cook'a göre, söz konusu kural ve davranış örüntülerinin, *sözlü-sözsüz* iletişim ortamlarında, nasıl ve ne derece paylaşıldığıyla yakından iniltilidir (2003:52). Özetle, Cook'a göre, dil-

kültür organik ortaklığında biçimlendirilen kültürel yönelimler, çeşitli katmanlarda, dilsel ve kültürel değişkenlere bağlı kalarak, ayrı dil gruplarında bir takım farklılıklar arz edebilmektedir (a.e:53). Bu gerçeklik bir yandan çeviriye olan ihtiyacı yansıtmakta ve aynı paralelde iletişimsel, dilsel ve kültürel edinçlerin gelişiminde rol oynayan çeviri etkinliği üzerine yeni akademik tartışmalar açmaktadır.

Kökünü ve şeklini dilden almasına rağmen, kültür, George Steiner'in *After Babel* eserinde dediği gibi (1975), başlıbaşına *bir anlam transferidir*, ve bir metin olarak okunması gerekmektedir. Dolayısıyla, kültürün çevirisi, kültürü meydana getiren her kültürel unsur için ve o unsurla birlikte karmaşık bağlantı noktaları içermektedir. Her biri ayrı kulvarlara ait olsalar da, sosyal etkileşimin ve iletişimin tezahürü olarak, söz konusu bağlantı noktalarında, biribiriyle örtüşen çeviri ürünleri sunulmaktadır. Bu nedenle, **çalışmanın amacı**, kültür çevirisinde kesişme ve temas alanlarının neler olabileceğine dair bilgi sunmak olarak belirlenmiştir. **Birinci bölümde** kültür kavramı çeviriyle ilişkilendirilerek izah edilmiştir. **İkinci bölüm**, kültür - çeviri ilişkisine genel bir bakış sunmaya ayrılmıştır. **Üçüncü bölümde**, kültür çevirisinin yansıtıldığı kültürel yaşama ait arayüzler, temas alanları şeklinde özetlenmiş, sunabilecekleri olası çeviri zorluklarına değinilmiş ve bunlara uygun çeviri yaklaşımlarına kısaca değinilmiştir. Bu amaçla, pedagoji, iletişim, yazın edebiyatı, siyaset gibi sosyo-kültürel kavram ve alanlardan faydalanılımıştır.

1. Kültür ve çeviri

Kültür çeviri ilişkisine bakıldığında, bu iki kavramın birbirini etkilediğinden bahsedilebilir. Kültürün çeviriyi etkileme biçimine öncelikle yer verilecek olunursa, kültürün baştan tanımlanması icap edecektir. Kültür en genel manada insanoğlunun kendisinin yarattığı, biçim verdiği ve sonradan biçim verilmemiş, dönüştürülmemiş doğanın dışında kalan her şeydir. Buradan hareketle çeviri insanoğlunun doğal iletişim gereksinimine bir biçim vererek gerçekleştirmiş olduğu eylemdir tanımlaması yapılırsa, çevirinin de bir kültür ürünü olduğu sonucuna varılması gerekir. Diğer bir kültür tanımlamasına göre de çeviri geçmişten kalan mirası geleceğe taşıması bakımından kültürle organik bir bağ kurmaktadır. Yani kültür tarihsel süreçte sosyal etkileşim sonucunda biçimlenir, bir iletişim formu olan çeviri yoluyla aktarılır ve paylaşılır; böylelikle çevirinin iletişim biçimi cereyan eder. Bu yönüyle de çeviri kültür kavramının nüfuz ettiği bir olgu olarak ele alınma durumundadır.

Konuya çeviri penceresinden bakıldığında ise, çeviri bizzat kültürü başka bir dil-kültür havzasına taşıyıcı rol üstlenmektedir. Kültürel varlıklar dil aracılığıyla ve diller arası aktarım aracı olan çeviriyle taşınmaktadır. Bu rolü üstlenirken de kültürün ona biçtiği rolü oynarak bunu gerçekleştirmektedir.

Çeviri aynı zamanda kültür muhafaza edici bir pozisyona sahiptir. Belirli bir kültür havzasındaki kültürel varlığın başka bir kültür havzasına taşınmasında ve bu sayede her iki farklı havzalarda o kültürün var olması, barınması ve bu bakımdan kaybolma riskinin azalması söz konusudur. Diğer yandan mevcut bir kültürel varlığın başka bir kültür havzasında başkalaşması da söz konusu olabilmekte; hatta doğal bir sonuç olarak görülebilmektedir.

Tam tersi bir etkinin ise olasılığı daha zayıf görülebilir. Şerif Mardin'in (2011:54) kültür yapılarının bir dereceye kadar özerk yapılar olduğunu söylemesi, onların kolay kolay dönüşemeyeceğini söyleme gayretinden ileri gelmektedir. Siyaset, sanat, ekonomi, din ve edebiyat gibi dizgeler kültürün alt katmanlarını oluşturmaktadır. Örneğin bir edebiyat eseri erek dile hem de kaynak metnin kültürel niteliklerine bağlı kalarak çevrilecek olunsa, o erek dilin edebiyat dizgesindeki sembolleriyle öncelikle mücadele etmesi ve bunları yenmesi lazım gelir. Bu mecrayı tesir altına alıp, burada kısmen bir dönüşüm

sağlanması başarıya ulaştıysa, bundan sonra diğer dizgelerle başarı elde etmiş olan semboller iletişime geçecek ve bu reaksiyon zayıflayarak devam edecektir. Sadece bir defa değil, toplumda bireylerin kültürel varlıkları tüketen ve aynı zamanda üreten aktörler olması dolayısıyla öncelikle belirli bir düzeyde bu yeni kültürel sembollere maruz bırakılması gerekecektir.

Diğer taraftan kültür çeviri sürecinde çevirmenin hakim olması gereken bir bilgi türü müdür yoksa içselleştirmiş olduğu bir refleks midir? Kaçınılmaz olarak belirli bir kültürde doğup-büyümüş olan çevirmen o kültüre maruz kaldığından belirli bir kültürü refleks olarak içselleştirmiş durumda olacaktır. Ancak sonradan öğrenmiş olduğu kültür... Peki ya iki kültüre birden hakim olanlar hangi kategoride olacak. Herhalükarda çevirmen kültürler arası bir iletişimde rol alacağından ve aktarım malzemesi kültür olacağından dolayı her iki kültüre de vakıf olması lazım (Dizdar, 1999: 105-106). Bu gerek sonradan öğrenme gerekse içselleştirme biçimiyle olsun. Skopos kuramının sahibi Hans J. Vermeer'den (1996: 27) özetlenerek aktarılacak olunursa, gerek sözlü gerekse de yazılı çeviri yapmanın bir metni öylece çevirmek olduğu doğru değildir. Sözlü ve yazılı çevirmenler insan eyleminin bütününde idio, dia ve para kültürleri bilmeli ve çeviri faaliyetinde de skoposuna uygun dikkate almalıdır. Kısaca söylemek gerekirse, çevirmenler çevirilerin gerek üretildiği gerekse tüketildiği yerdeki kültürleri bilmelidirler. Bu bağlamda çeviri kültür ilişkisi sorunsalına geri dönülecek olunursa, hem çevirmenin kültürü hem çevirmenin yaşadığı kültür, hem de erek ya da kaynak kültür (bazen çevirmen kendi yaşadığı kültürün dışında başka bir erek kültüre orijinal metni çevrimek durumundadır) çeviri olgusunu etkilemektedir. Bu işin sonuçlanması durumunda, yani ortaya çıkan yeni bir kültürel form ise (yani erek metin) tüketileceği kültürü de etkileyecektir. Diğer taraftan çevirmen de çevirirken kaynak metnin kültüründen etkilenebileceği söylenebilir. Bu nedenle çeviri ve kültür kavramları ele alınıp açıklanmaya çalışıldığında çok boyutlu bir etkileşim sürecinden bahsedilebilir.

Betül Parlak'ın (2006) da vurguladığı üzere "Kültürel ilişkiler ve kültürlerin birbirinden etkilenerek şekillenmesi söz konusu olduğunda gelişme, ilerleme, aydınlanma kavramlarıyla birlikte belli doğruluk kavramları da karşımıza çıkıyor". Tarihte toplumlar çeşitli vesilelerle etkileşime girmiştir. Bunların başını ticaret ve savaşlar başı çekmektedir denilebilir. Serbest bilim insanlarının da hatrı sayılır bir önemi vardır kültürlerin aktarımı hususunda. Gerek kendilerinin başka bir kültürden belirli bir kültürel birikim elde etmeleri, gerekse daha sonra çevrilmek üzere yanlarında taşıdıkları başka bir kültüre ait eserler kültür aktarımın bir örneğini teşkil etmiştir. Dimitri Gutas *Yunanca Düşünce Arapça Kültür* adlı eserinde bu bilim insanlarına "uluslararası bilgin" adını vermiştir (2003:29-30). Yunanca-Arapça çeviri hareketinin taşıdığı fikir akımlarının ekonomik, siyasal ve kültürel önemi üzerinde durulması ve bu anlamda kendi alanlarında değişik dillerde çalışmalar yapılması Gutas'ın çevirmenlere bu sıfatı neden layık gördüğünü açıklamaktadır.

2. Kültür(ün) çevirisi

Çeviribilim çalışmaları, 1980'lerdeki *Kültürel Dönemeç* safhasıyla birlikte, geleneksel nedenlere dayalı dil ve kültür ayrımını bir kenara bırakmış ve çeviriyi, bir sistem aktarımından ziyade, bir *anlam aktarımı/kültür aktarımı* şeklinde algılamaya başlamıştır (Lambert 2006: 165). Çeviriyi iki dil arasında *dilsel bir faaliyet* gören varsayımı savunan belki de en son eser J. C. Catford'un *A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics* (1965) adlı kitabıdır (Bassnett, 2000:15). Bu yeni dönemle birlikte, sadece kültür bazlı belli ifadelerin değil, dilin bir bütün halinde *kültüre özel* kabul edildiği ve çevirinin kültürler arası arabuluculuk rolünün daha hassas ve bir o kadar da karmaşık bir hale büründüğü söylenebilir (Bassnett ve Lefevere,1990).

Kültür, ne olduğuna dair yapılan sayısız tanıma rağmen (Kroeber ve Kluckhohn, 1952) tam olarak içeriği doldurulamamış kavramlardan bir tanesidir. Raymond Williams bu durumu kelimenin toplumsal ve tarihsel boyutlara sahip olmasına ve farklı akademik disiplinlerde ve birbiriyle uyumsuz düşünce sistemlerinde kullanılmasına bağlamaktadır (1977:49). Latince *colere* kökünden geldiği belirtilen *culture* kelimesi (Williams, 1977/2015:49) için Oxford Dictionary aşağıdaki tanımı vermektedir:

> "the customs and beliefs, art, way of life and social organization of a particular country or group". / belli bir grup veya ülkenin, gelenek ve inançları, yaşam biçimi ve sosyal organizasyonu (Oxford Advanced Learner's Dictionary 9th Edition, 364)[3]

İngiliz antropolog Edward Burnett Tylor, kültür kavramını, bilgi, inanç, gelenek, örf, adet ve yasa gibi kabul gören ve öğrenilmiş alışkanlıklar ve edimlerden oluşan karmaşık bir bütünlük olarak tanımlamaktadır (1871).

> "Culture... is that complex whole which includes knowledge, beliefs, arts, morals, law, customs, and any other capabilities and habits acquired by [a human] as a member of society." / Kültür .., toplumun bir bireyi olarak, insanın edindiği, bilgi, sanat, gelenek, görenek ve diğer beceri ve alışkanlıkları kapsayan karmaşık bir bütündür (Sir Edward B. Tylor,1871).[4]

Tanımında benzer ifadeleri kullanan John Tomlinson'a göre, kültür, ortak bir düşünme örüntüsü içinde hareket eden insanların anlam inşa etmeye çalıştıkları *bir yaşam düzeni* içermektedir (1999:18). Bir başka tanım, kültürü, deneyim, davranış ve tutum gibi öğrenilerek ve paylaşılarak aktarılan bilgi ve beceriler bütünü olduğunu ve tüm bunların birbiriyle ilintili davranış kalıplarını sembolize ettiğini belirtmektedir (Tayeb,1992:36).

Kültürün tanımı ne kadar çeşitli olursa olsun, bir bağlam içinde kültüre yapılan referansların algılanması ve tanınması boyutunda bir sorun yaşanmaya bilir. Önemli nokta, her kültürün kendi simgelerini ürettiği ve, Alman filozof Wilhelm von Humboldt'un savunduğu gibi, her dil toplumunun kendi dünya algısından kendi bilgi ve deneyimini kullanarak söz etmekte olduğudur. (1988). Buna ek olarak, Humboldt'un dil-kültür ilişkisi üzerine sıraladığı açıklamalar (2009:121-122), başka bir kültüre ait kültürel simgelerin yine aynı perspektifinden algılanacağı ve ona göre değerlendirileceği fikrini vermektedir. Diğer önemli bir husus, farklı kültürler ve diller arası çevirinin kaçınılmaz olduğu ve çevirilerin durumun hassasiyetine uygun olarak yapılması gerektiğidir. Şöyle ki, farklı inanç ve değer birlikteliği olan dil gruplarının kaynak dil toplumunu yansıtan inanç, değer ve norm sistemini yeterince anlayabilmesi için, öncelikle çevirmenlerin iki dile ait tüm bu kültürel öğeleri layıkıyla kavramak ve bu öğeleri aktaracak en uygun yöntemleri bulmak gibi görev ve sorumlulukları bulunmaktadır (Toury, 1978:200). Dilsel ve kültürel farklılıkları sorun boyutunda algılayan Eugene Nida ve Charles Taber, kültürün çevirisine, aktarılacak öğelerin erek kültür alıcısının *gerçeklerine ayak uydurulması* gerçeğinin altını çizerek yaklaşmaktadırlar (1969:199). Her ne kadar gerçekleştirilme olasılığı yüksek olsa da, böyle bir yaklaşım, yani, kaynak dil topluluğuna aşina bir öğenin erek kültüre uyarlanmasının gereği, kültüre özgü ifadelerin *çevrilemezlik (untranslatability)* potansiyeli taşıdığına ve özel muamele gerektirdiğine bir göndermedir. Kavramlar anlaşılsa bile yüklenilen anlam ve çağrışımların farklı olabilme riski nedeniyle kültürel öğenin erek kültüre olduğu gibi aktarılması *anlaşılmazlık* veya *tepkisizlik* gibi sonuçlara yol açabilmektedir. Diğer yandan, kaynak kültür öğelerinden arındırılmış ve

3 Çeviriler çalışmanın yazarlarına aittir.
4 Perspectives: An Open Invitation to Cultural Anthropology (Yay. haz.) Nina Brown, Laura Tubelle de González, ve Thomas McIlwraith.2017.4. ISBN: 978-1-931303-55-2

akıcı bir üslupla okunur hale getirilmiş bir çeviri metin, Venuti'nin çevirinin amacını işaret eden ifadeleri dikkate alındığında, *diğeri*' nin çevrilme nedenini ortadan kaldıracaktır:

> "The aim of translation is to bring back a cultural other as the same, the recognizable, even the familiar;"/ Çevirinin amacı kültürel farklılığı olduğu gibi, tanınabilir ve hatta bildik olarak geri getirmektir ...(1995:18).

Venuti, Anglo-Amerikan çeviride kabul gören yabancı metnin erek kültür değerlerine indirgeyen bu çeviri yöntemini (*ethnocentric reduction*) (Can ve Gezer, 2018), bir başka ifadeyle, çeviride yerlileştirme (*domistication*) stratejisini pek benimsememekte ve böyle bir çeviri metodunu Schleiermacher' in *yazarı okura götüren* çeviri anlayışıyla bağdaştırmaktadır (Munday, 2001: 146).

Kültür aktarımının odak noktası, Nida'ya göre, yapısal farklılıklardan ziyade, genellikle, sözcükler, belli ibareler ve ifadelerden kaynaklanan farklılıklardır (1964:130). Kültürü, Newmark gibi (1988:94), *bir yaşam düzeni* olarak gören Bassnett, kültürün hem sözcük ve yapı anlamında tüm dil olgusunu bünyesinde barındırabildiğini hem de kendi varlığını *sözsel bir göstergeler dizgesi*[5] olan dil üzerinden idame ettirebildiğini söylemektedir (1980:13-14). Bassnett'in bu tespiti, çeviri kararları öncesinde kültür çevirmenini bekleyen iki önemli sorumluluğun altını çizmektedir:

> sözcüklerin erek okur üzerinde oluşturacağı etkiyi göz önünde bulundurma
>
> kültürel öğelerin doğru algılanmasını sağlama

Gerçekte bu iki sorumluluk üzerinden vurgulanan şey dil ve kültür ilişkisinin birbirinden ayrılmaz oluşudur. Böylece, dilsel özelliklerin yanında belli kültürel uzanımlar hakkında geliştirilen farkındalığın çeviri açısından ne derece önem arz ettiği bir kez daha tekrarlanmaktadır. Bu anlamda, Nancy J. Adler'in kültürel farklılıkların analizi için sunduğu bazı kriterler kültür çevirisi için kayda değer bir yol haritası olabilir (1997):

Adler'in analitik çerçevesi:

> **insanın doğası** (*the nature of people*): İnsanların kendinden olmayana yaklaşımı, gösterdiği duygusallık, inançları, korkuları, aidiyet ve sadakat gibi duyguları hem bireysel hem de toplumsal anlamda farklılıklar gösterebilir.
>
> **çevreyle olan ilişkisi** (*relationship to the external enviroment*)*:* İnsanların teknoloji ve çevre arasındaki dengeleri gözetmeksizin doğa üzerinde hakimiyet kurma çabaları içinde olabilirler veya doğayı tahrip etmeden uyum içinde yaşama pratikleri sunabilirler.
>
> **diğer insanlarla ilişkisi** (*relationship to other people*)*:* İnsanlar kendilerini bireysel başarılarıyla veya bireysel refah düzeyleriyle tanımlarken, bazıları bu tanımlama içinde kendilerini topluluk değerlerine göre konumlandırırlar.
>
> **olaylara etki durumu** (*the primary mode of the activity*)*:* Bazı insanlar olayları oluruna bırakma eğilimi göstermekteyken bazıları soğukkanlılıklarını koruyamayarak daha stresli bir yaşam sürdürmektedirler. Bu durum konuşma temposunu, komşuluk ilişkisini ve paraya yüklenen anlamı etkilemektedir
>
> **yaşam alanına uyum** (*orientation to space*)*:* Bazı insanlar seyrek nüfuslu yaşam alanlarını tercih etmekte ve mahremiyete büyük önem vermektedir. Bazı topluluklar geniş yeşil sahaları topluma açık alanlara çevirmeyi tercih ederler.
>
> **geleneklere bağlılık** (*temporal orientation*): Yüksek teknoloji peşinde olup geleceğe yönelmiş topluluklar yanında tarihini ve geleneğini ve kültürel kimliğini muhafaza etmeyi ön planda tutan toplumlar da bulunmaktadır.

[5] Ortega y Gasset , J. (1937). Çevirinin sefaleti ve görkemi üzerine. Rifat, M. (Yay. haz.) *Çeviri seçkisi-II*.39. 2008.

Adler'in kültürel farklılıklar için verdiği analitik çerçeve, aynı dil toplumuna ait insanların bile, taşıdıkları sosyo-kültürel özellikler nedeniyle, iletiyi farklı anlayabilme ve/veya yorumlayabilme potansiyelleri olduğunu çağrıştırmaktadır (Metge ve Kinloch, 1978; Platt, 1989).

Kültürel yansımaların önemine dikkat çeken bir diğer isim, Eugine Nida, bu düşüncesini biçimsel ve devingen eşdeğerlik (*formal and dynamic equivalence*) tanımlarıyla kategorize etmektedir. Nida'nın biçimsel eşdeğerliği, kaynak dilin biçim ve içeriğinin, erek kültürün gelenek, düşünce ve ifade ediş biçiminin mümkün olan en iyi şekilde korunmasını amaçlamakta ve hedef okuyucuyu kaynak metnin dilsel ve kültürel tercihlerine yaklaştırmayı benimsemektedir. Buna karşın, kaynak dilin uyandırdığı duygu ve algının erek alıcı üzerinde yinelenmesi devingen eşdeğerliğin en belirgin özelliği olarak sunulmaktadır (1964:129).

Kültürel farklılıkları kelime bazında ele alan Peter Newmark bunların çeviriye olan yansımalarını *beş* başlık altında toplamaktadır (1988:95-102):

ekoloji (ecology)
maddi kültür (material culture)
sosyo-kültür (social culture)
gelenek-görenek, esaslar ve kavramlar (customs, procedures and concepts)
jestler ve alışkanlıklar (gestures and habits)

Maddi kültür başlığı altında kategorize edilebilecek kültürel ifadeler arasında en kapsamlı olanını, Newmark, yiyecek bildiren sözcüklere ayırmaktadır. Bunun nedenini, *yabancı öğelerin* bu tür sözcüklerde varlıklarını daha çok hissettirmesiyle açıklayan Newmark, maddi kültür öğesini, *isim babalığı (eponym)* terimi üzerinden vermektedir: burada, aşina olunan geleneksel veya iyi bilinen bir ismin, farklı kültürel geçmişe sahip birine, doğru aksettirilememe durumu söz konusudur.

Diğer başlıklardan, jestlerin ve alışkanlıklara ilişkin olanı için Newmark, sadece ima edilip detaylı açıklanmadığı metinlerde çevirinin zorlaştırdığına değinmektedir. Böyle bir senaryo içinde, kaynak dil okurunun arka alan bilgisinin yetersizliğini hesaba katacak çevirmen, en basit ifadelerin bile kültürden kültüre farklı anlamlar taşıma riskini alarak, kültüre özel belli yapı ve ifadeleri ya detaylandırmak ya da yok saymak zorunda kalacaktır (1988:103).

Yukarıda verilen kategorilere ait olup bulunduğu kültürün gerçeğini yansıtan, şüphesiz, sayısız nesne ve kavram bulunmaktadır. Bu söz konusu nesne ve kavramlar başka kültürde mevcut olduklarında dahi veya diğer kültür için hiçbir şey ifade etmediklerinde durumda bile metni ve metnin oluşturulduğu bağlam açısından çevirmenin sorumluluğu altında olduğu bilinmelidir. Bu gerçeğe kültürel yansımaların cereyan ettiği ilgili senaryolarda dikkat çekmeye çalışan Newmark, tıpkı Nida gibi, çeviri kararlarını etkileyen iki önemli sınırlamadan söz etmektedir: ya anlamı olduğu gibi vermek (*semantic translation*), ya da sadece kastedilen duyguyu hissettirmek (*communicative translation*) (Newmark, 1981). Verilecek karar ne olursa olsun, anlamın erek kültüre doğru olan *yolculuğunun* kayıpsız tamamlanmayacağı gerçeği, *çeviriyi farklı kıyılarda sona eren bir deniz yolculuğuna* benzeten hukuk kökenli bir Alman tarih-dilbilimci Jacob Grimm tarafından, yıllar önce dillendirilmiş olması, ilginçtir (aktaran Neubert, 2002:71, Grimm, 1847).

Kültür kavramı, dile ait her türlü özelliği yansıtması, kendine ait her katmanda bir algı karmaşası içermesi ve sınırlarının belirsizliği nedeniyle, çeviri yapılması güç bir hale dönüşmektedir (Motzkin,

1996:265). Belirgin olan diğer bir husus, kaynak metnin anlaşılması için diğer kültürün tanınması gerekmektedir. Bunun için gerekli işbirliği ve ortamı çevirinin sağlayabileceği ön yargısına, Jiri Levy'nin çeviriye yakıştırdığı kültürel ve tarihsel birleştirici rolüne bakarak, rahatlıkla varılabilir (2011:89). Bu anlamda, çeviriyi bir iletişim olayı olarak gören ve çevirinin kendisini, diğer kültüre ait dünyayı algılatmasıyla ifade edebileceğini söyleyen Schleiermacher, her *iki kültüre ait koşulların* yok sayılamayacağını belirtmektedir (1992:51-52)[6]. Schleiermacher'in sözünü ettiği kültüre ait koşullarla deneyim olgusunu kastettiği varsayılırsa, bu koşulların tamamen insani, belli yaşanmışlıkları, ritüelleri, sorunları ve açmazları kapsadığı düşünülebilir. Sosyal-antropoloji alanının önemli isimlerinden E.E. Evans-Pritchard tarafından türetilen *kültürün çevirisi* (*translation of culture*) (1971) terimi tam olarak bu anlayışı sergilemektedir: Evans kültür çevirisinin, *insan deneyiminin* yansıtılması olarak anlaşılmasını istemektedir. Getirdiği açıklamaya devam eden Evans, kültür çevirisinin, diğer kültüre ait değerleri asimile etmeden veya deneyimlerin gerçeğinden farklı biçimde aktarılmasına olanak vermeden yapılması anlamına geldiğini de eklemektedir (Evans-Pritchard, 1965).

Diğer taraftan Otto Kade (1968) her şeyin aktarılabilir olduğunu söylese de, her şey aktarılmalı mıdır, sorusu da sorulmalıdır. Kültürün belirli bir yerele ait olduğu ve dönüşmemesi/dönüştürülmemesi konusunda çaba harcanması gerektiğine dair görüşler bulunmaktadır. Asıl çeviri yoluyla aktarılması gereken medeniyettir ya da medeniyetten filizlenmiş varlıklardır. Medeniyet bir ilerleyiş biçimi, belirli bir toplumun ya da birden fazla toplum kümesinin ortak paydada ürettiği ve evrensel olma kabiliyetine sahip bilgi diye tarif edildiğinde, çevirisinin nasıl yapılacağı konusu gündeme gelmektedir. Nitekim medeniyet kültürün eseri ve sonucudur. Medeniyet kavramıyla kıyaslandığında, kültür yereli ilgilendirmektedir ve yerele işaret etmektedir. Bu yönüyle medeniyetin altında konumlandırılabilir.[7] Bu açıdan bakıldığında beynelmilel ortak değerler seviyesindeki medeniyete ait varlıkların çevrilmesinde ve bu değerlerin kaynağı durumundaki kültürün aktarılmasında iki farklı çeviri stratejisinin benimsenmesinde yarar vardır: medeniyette ait varlıklar çevrilirken yerelleştirici bir strateji izlenirken, kültüre ait varlıkların çevirilerinde okurun yazara götürülme prensibi kabul görmeli ve bu bakımdan yabancılaştırıcı bir yönteme başvurulmalıdır.

3. Kültür çevirisinde temas alanları

Kültür, varlığının temeli olan insanı, değer yargılarından davranışlarına, alışkanlıklarından, inançlarına ve düşünce yapısına kadar yönetme ve şekillendirebilme gücüne sahiptir. (Blackburn, 2009: 86). Merkezinde insan olan çeviri sosyal yaşamın bir parçası olarak gerçekleştirilmektedir. Sonuç olarak, çevirinin kültürel bir eylem olması ve parçası olduğu kültürün bireyleri tarafından icra edilmesi bir iletişim aracı olan çevirinin konumunu daha etkin ve anlamlı kılmaktadır. Çünkü sosyalleşme bireyler arası etkileşimi tetiklemekte ve bu etkileşim iletişime olan ihtiyacı açığa çıkarmaktadır. Oxford Üniversitesi profesörlerinden dilbilimci Roy Harris'in açılış dersinde dile getirmiş olduğu, *iletişim dilden önce gelir* iddiası (1978), iletişim ihtiyacının önceliğine olduğu kadar dilin daha uzun bir sürecin uzantısı olduğuna bir göndermedir. Bu anlamda, Doris Bachman-Medick, kültürler arası çeviriyi diller arası çevirinin ötesinde görmekte ve çevirinin bağlam ve işleve göre anlam kazanan kültürler arası bir iletişim aracı olduğuna işaret etmektedir (1997).

6 Friedrich Schleiermacher'in ilki ders notları olarak basılan *On the Different Methods of Translating* isimli makalesi daha sonra Berlin Kraliyet Bilim Akademisi 24.06.1813 tarihli toplantısında aynı isimle bildiri olarak sunulmuştur.

7 Fatih Şimşek, Muharrem Tosun (2017). "The Effect of Translations on Cultural Change from The Ottomans to The Turkish Republic". International Journal of Languages' Education and Teaching - Vol.5-4 - pp.395-408 - ISSN : 2198-4999 - DOI : 10.18298/ijlet.2419 -

Küreselleşen dünyada ve sıklıkla yaşanan coğrafi göçlerin zemin sağladığı bir ortamda geleneksel ve kimliğini koruyan bütünsel kültür düşüncesinin sorgulanması ve yerine bütünü oluşturan parçalara odaklanılması yaşanılan çevreye uygun çeviri uygulamalarını teşvik etmektedir (Bhabba, 1994:125). Günümüzde, kültürler arası iletişimin çeviri bünyesinde nasıl inşa edildiği post-yapısalcı bakış açısının kontrolünde tetkik edilmektedir (Canagarajah, 2013:26). Monolitik bir kanıdan daha çok kozmopolit bir benimseyişin savunulduğu bu anlayış, türlü ve karmaşık bir kültür kavramının üzerinde durmaktadır (Atkinson ve Matsuda 2013: 234). Bu nedenle, mozaik bir görünüm sunan bugünün post-modern toplumundaki parçalar arası iletişimi sağlayacak çeviri anlayışının, Joachim Renn'in belirttiği gibi, farklılıklar arası doğal sınırları yansıtma ve onları koruma gibi bir görevi olmalıdır (Akt. Pym, 2017:167, Renn, 2006). Ancak dilin ve kültürün belirleyici olduğu bir ortamda ve farklı dillerin farklı dünya yaşantısına sebep olduğu bir paydada (Sapir Whorf Hipotezi)[8], kültür çevirisinin, sadece yabancı kültürlerin kavram dünyasını anlamaya yönelik bir araç değil aynı zamanda *yanlış anlamayı* oluşturan bir durum olduğu da ortadadır (Berg,1997:185-198; aktaran Bachman-Medick, 1997:83). Anlamların bağlamsal farklılıkları bu anlamda önemlidir ve bu olguyu Bronislaw Malinowski iki aşamada dikkate almaktadır (1986:363):

1. kültür bağlamı
2. durum bağlamı

Kültür bağlamı ahlaki ve estetik değerleri içeren geniş anlamda kullanılırken, daha dar anlamı işaret eden *durum bağlamında* kelimelerin işlevleri, ilgi alanları ve konuşma eyleminin etkileri ele alınmaktadır.

Kültür çevirisi sürecinde kültürel anlam kurgusunun yapılanmasındaki en önemli faktör kültürün, bir metni oluşturan göstergeler sistemi gibi, belirgin anlam birimlerinden oluştuğu gerçeğidir (Bacmann-Medick:1998). Semboller, ritüeller, deneyim ve uygulamalar olarak adlandırılabilecek bu anlam parçalarının kültürü bir bütünün olarak yorumlanmasına olan etkisini inceleyenlerden Amerikalı dilbilimci ve antropolog Roger M. Keesing, bolca söz sanatı ya da mecaz içeren günlük dile (Lakoff, 1980:1-5) dikkat çekmektedir. Keesing, insan deneyimlerinin dile getirildiği günlük dilde kullanılan metaforlara veya benzetmelere yüklenecek gereğinden fazla anlam derinliğinin negatif yansımalarına değinmektedir. Yanlış anlaşılma ve yanlış çeviri ihtimallerine yönelik bu kaygı, Keesing'e göre, her dilsel ifadenin abartılı bir şekilde teolojik ya da metafizik bir dünya görüşünün temsili olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır (1985:201-2017).

Belli kültürlerde çeşitlilik gösteren düşünce dünyalarının başka kültürlerde anlam daralmasına uğraması kültür çevirisinin ne denli güç olduğunu göstermesi açısından önemlidir (Aoki, 1992:57; aktaran Bachman-Medick, 1997:83). Ancak, kaynak kültür yerine, özellikle erek kültürü temsil eden tarihsel ve sosyal söylem koşullarının benimsenmesi, çeviriyi *temsilin temsili* konumuna sokabilmektedir (Sperber,1993:162).

Temsil gücü açısından bakıldığında, kültür çevirisi, Edward Said'in *Şarkiyatçılık / Orientailism* başlıklı eserinde oryantalist bakış açısını eleştirdiği gibi (1978), dil ve kültür üzerinde bir otorite kurma düşüncesiyle zaman zaman işbirliği içinde görülmektedir. Bu gibi durumlarda, bir kültür içinde farklı ve

[8] Sapir-Whorf hipotezi (1956) adını dilbilimci olan Benjamin Lee Whorf ve Edward Sapir'den alan ve dilin düşünce yapısını etkilediğini ve bunun da dünya algısını biçimlendirdiğini savunan bir kuramdır. Bkz Pym, A. (2010). Exploring translation theories. London: Routledge.9.

zıt seslerin duyulmasını sağlayan geniş bakış açısına sahip bir çeviri anlayışıyla çeviri otoritesini başkaları adına konuşarak hissettiren bir çeviri yönelimi arasında bir tercihin gerekliliği açıktır.

Tarih boyunca iktidar ilişkileri ve sömürge projelerinde yer verilen kültürel çeviri uygulaması, kendini siyasal anlam boyutuyla da yansıtmaktadır (Maier ve Dingwaney, 1995:3). Christina Schaffner'e göre, siyasi iletişim, siyasi söylemlerin sınırların ötesinde de anlamlı kalabilmesi için, çeviriye tabidir (2007:258-284). Özellikle kültürün dönüşüm süreçlerini belirleyen sosyal, kültürel ve iletişimsel uygulamalar noktasında, kültürel dayatmalara gösterilen *direnç*, Bhabba'ya göre, yeniden yazma / yeniden çevirme (*re-writing / re-translation*) uzantıları açısından, *çevirinin siyasal dili* ve *çevirinin kültürel dili* ikilemi içinde değerlendirilmelidir (1994:241).

Ekonomi, siyaset, reklam, iş dünyası ve birçok alanda bilgiye olan ihtiyaç ve kendisine kolaylıkla ulaşılma hızı, (Fairclough, 1997), diller ve kültürler arası iletişim anlamında çevirinin önemini her geçen gün arttırmakta ve sağlamlaştırmaktadır. Bu gerçekle, kültürel hareketliliğin yansıma sahalarından biri olan yazın edebiyatı, kültürü temsil etme ve kültürleri birleştirme gücüne sahip olması itibariyle, tarihsel ve kültürel farklılıkların tanıtılmasında, çeviriyle birbirlerinin daima tamamlayıcısı olmuşlardır (Berman:2009:432-446).

Diğer kültüre ait yazın edebiyatıyla *diyalog* temelleri üzerinden yürütülen çeviri-kültür birlikteliği, günümüzde, *kültürün dönüşümü* yönünde seyreden çeviri uygulamalarına ağırlık vermiş ve bunun sonucunda, Michael Cronin'in tabiriyle, her iki kültürden beslenen bir *Üçüncü Kültür* (Cronin, 2003:112) ortaya çıkmıştır. Etnografik ve antropolojik çalışma yöntemleriyle beslendiği belirtilen bu yeni kültür çeviri anlayışı (Bassnett 2007:23) hem geleneksel hem de diyalog içinde bulunulan koşut kültür öğelerini işleyerek bir kültür sentezi sunmaktadır. Kültürü dönüştürmeye yönelik bu eğilimi, Emily Apter, Leo Spitzer'ın 1934 yılında *Varlık / Being* dergisinde yayınlanan *Türkçeyi öğrenirken / Learning Turkish* [9]isimli makalesinde geçen, *her dil milli olmaktan önce insanidir*, önermesini arkasına alarak savunmaktadır (Apter, 2006:43). Apter'in bu gerekçeyle yaptığı, dilin evrenselliği vurgusu, Walter Benjamin'in 1923 yılında kaleme aldığı *Çevirmenin Görevi / The Task of the Translator* [10] başlıklı makalesinin genelinde yansıttığı *çevrilen yapıtın çeviriyle hayat bulduğu* felsefesiyle uyuşmaktadır. Çevirmenin asıl görevini, *başka dilin etkisi altındaki o saf dili (die reine Sprache) serbest bırakmak* olarak belirlemiş olan Benjamin' e göre, yazın eserlerin kültürler arası ve kozmopolit bir önem kazanmasındaki gerçek pay çeviriye aittir. Benjamin, bu düşüncesini desteklemek için, çeviri olmaksızın yazın eserin sadece belli bir kültüre ait olarak kalacağı ve asıl anlamını asla bulamayacağı, varsayımlarını kullanmaktadır. Bu nedenle, tarihsel süreçte dilin ve yaşam şeklinin *mutasyona* uğrayacağı görüşünden hareketle Benjamin, *bütünselliği*, kültürel değerler, tarihsel oluşum ve dillerin akrabalığı gibi olguların önüne koymaktadır ([1923] 2008:29-33).

Buna karşın, kültürel farklılıkların bilinmesinin gerekliliğine vurgu yapan ve çeviri yazında yabancı unsurların tutulmasını (*foreignization*) tavsiye eden Gayatri Chakravorty Spivak, erek kültürü her anlamda tanımanın, kendini diğeriyle tanımlamanın ve/veya karşılaştırmanın yolu olarak görmektedir. Spivak, *gücün diline* doğru yapılan edebi çevirilere kültürel kimliğin kaybolma endişesinden dolayı eleştiri getirmekte ve sömürgecilik sonrası kuram, feminizm ve yapısöküm söylemlerinin birleştiricisi kimliğiyle, yazın eser çevirisinin ideolojik yüzüne dikkat çekmektedir (2000:407).

---

9 Leo Spitzer. Learning Turkish in Varlik [Being], Nos. 19, 35, and 37,1934. Translation by Tulay Atak.

10 Walter Benjamin selected writings volume 1 (1913-1926) the task of the translator (253-263) THE BELKNAP PRESS OF HARVARD UNIVERSITY PRESS (2002) http://users.clas.ufl.edu/burt/deconstructionandnewmediatheory/walterbenjamintasktranslator.pdf

Çevirinin *pedagojiye* olan yaklaşımını disiplinler arası doğası belirlemekte ve günümüzde küresel çağın gerçeklerini anlamak ve iletmek için esaslı bir pedagojik çeviri yaklaşımı güdülmektedir (Carrove, 1999:6-8). Bu yeni pedagojik çeviri anlayışı, farklı akademik disiplinlerin parametrelerini yeniden biçimlendirmekte ve *diğerini çevirinin olma nedeni olarak* görmektedir (Rabassa, 1989:1). Bu nedenle, kaynak dilin doğasında var olan yeni olguları ve fikirleri erek kültüre bir zenginlik olarak katmak, erek kültür insanlarına yeni ufuklar açmak ve farklı gelenek ve inançların varlığından onları haberdar etmek gibi görevlerle donatılmıştır. Böyle bir felsefeyi *No Two Snowflakes Are Alike: Translator as Metaphor* başlıklı makalesinde dile getiren Gregory Rabassa, kültürel ön yargıların yıkılması ve insanları hem birey hem kültür olarak özgün kılan farklılıkların benimsenmesi açısından, önemsemektedir (Rabassa, 1989:3).

Bilgiye en kısa zamanda ulaşma talebi, çeviriyi, kitle iletişim çağının vaz geçilmez enstrümanlarından biri yaptığı gibi (Bassnett ve Lefevere, 1990), sinema, reklam, internet, radyo-TV, gazete ve/ veya kitap gibi görsel-işitsel kitle iletişim kanalları üzerinden, kültürel farklılıkların aktarılmasında en önemli unsur haline getirmektedir (Bassnett, 1996:1). Çevirinin aynı zamanda bir *anlamlandırma süreci* olması (Tymoczko, 2007: 265), sanatsal, kültürel ve ekonomik hassasiyetlerin bir arada tutulduğu bir mecrada, *yedinci sanat* olarak bilinen sinemayı, kültürel değerlerin canlı tutulması ve diğer kültürlere ait farklılıkların en vurucu şekilde sergilenmesi açısından bir adım öne çıkartmaktadır. Her filmin bir şekilde o kültür hakkında belgesel niteliğinde bilgi veriyor olması, ait olduğu kültüre özgü bolca imge sunması ve özellikle seslendirme (dublaj) (*dubbing*) ve alt yazı (*subtitling*) teknikleriyle daha geniş kitlelere ulaşılabilirliği, bu tespiti haklı çıkarmaktadır.

Filmleri iki kültürlü ürünlere dönüştürüveren seslendirme ve alt yazı teknikleri, kültürün açtığı iki önemli cephede savaş vermektedir: kültürü temsil eden *imge* düzeneğinde ve kendine ait karakteristik özellikleriyle *dil* boyutunda. Sürecin sonunda, erek kültür üzerinde yaratılmak istenen etkiye göre, ya kültürel imgenin filmde kullanılan dili tamamlaması ya da metin ila imge arasında tutarsızlık yaşanması beklenmektedir. Tasarlanan algının sonucunu aksettiren bu durum, HolzMänttäri'nin çeviriye ilişkin eylem kuramında (translational action), *translatum* (Akt. Reiss ve Vermeer, 1984-2014:103/Holz-Mänttäri, 1984)[11] olarak adlandırılmaktadır. Böylece, dublaj ve/veya altyazı çevirisiyle işlevinin alıcıya göre değiştirildiği böyle bir *translatum*, tüm diğer kitle iletişim kurgularına ait çeviri ürünlerinin yaptığı gibi, erek kültürü şekillendirme ve aynı zamanda diğer kültürlerle birleştirme çabaları içindeki yerini almaktadır (Tymockzko, 2007:25-304).

Görsel-işitsel çevirinin cereyan ettiği alanlardan biri, bolca kültürel öğe içeren, reklam çevirileridir. Önemli bir sosyal olgu kabul edilen reklamlar (Valdes, 2011:94), mizah ve kültürel klişeler gibi, dilin sanatsal ve sosyo-kültürel ara yüzünü yansıtmaktadırlar (Sidiropoulou, 2008:338). Nihayetinde, reklamın asıl ve tek amacının alıcıyı reklam ürününü almaya ikna etmek olduğuna göre, ikna etme yöntemleri, kültüre özel ve kültürle şekillenen belli süreçleri yürütmektedir (a.g.e). Bu durum, kültürler arası görsel-işitsel çeviri platformunda, bir yandan kültürün çeviri yoluyla adaptasyon sürecine (*transadaption*) (Gambier, 2004:5; aktaran Munday, 2012:271) bir örnek teşkil etmekte, diğer yandan *çevirinin bilinçli bir seçim ve kurgu eylemi* olduğunun görülmesine yardımcı olmaktadır (Tymockzko ve Gentzler, 2002:xxi).

Çeviri, görüldüğü üzere, kültürün sosyal boyutunun oluşturduğu her türlü yaşamsal ortamda uygulanmakta ve özellikle kültürler arası çeşitliliği açığa vuran *semantik* ve *sentaktik* düzlemlerde yardımına fazlasıyla ihtiyaç duyulmaktadır. Diller ve kültürler arası sözcüksel iletişim için gerekli olan

[11] Bkz: Routledge Encyclopedia of Translation studies (2008) (Yay.haz.) Mona Baker ve Gabriela Saldanha.117.

deyimler, atasözleri, isim tamlamaları, günlük tabirler ve terimler ve bu türden adlandırmalar, kültürel ve tarihsel gelişimlerini yeni kullanım alanları yanında farklı yan anlamlar ve çağışımlar kazanarak veya kaybederek tamamlayabilmektedirler. Çevirisiyle birlikte kaynak kültürden uzaklaşma anlamına gelebilecek bu her iki durum için, Hervey ve Higgins, *compromise in translation (çeviride uzlaşma-taviz)* tabirini kullanmaktadır (1992: 28-34). Bu tabirden, kaynak metne hakkını verme çabasının *uzlaşma* gerektirdiği, ancak verilen *tavizler* sonucunda erek metinde çeşitli çeviri kayıplarının yaşandığı, anlamı çıkarılabilir. Son tahlilde, Hervey ve Higgins' in düşüncelerine göre, her türlü kültür aktarımı, kaynak kültüre özgü özelliklerin erek kültürünkine bir şekilde benimsetilmesi, anlamına gelmektedir.

Kültürel sözcüklerin kullanım alanlarını kategorize edenlerden Vinay ve Darbelnet, çeviri amaçlı yaptıkları sınıflandırmayı zamansal kavramlar, meslekler ve pozisyonlar, yiyecek içecek isimleri gibi sosyal hayatın çeşitli katmanlarından oluşturmaktadırlar (1958). Bunlara ek olarak verilebilecek, ölçü ve para birimleri, kurumlar ve giysiler (Catford, 1964:9-37), müzik ve spor terimleri ve bu etkinliklerin cereyan ettiği sosyal mecralar ve daha niceleri kültüre özel, zamana özel ve bireye özel adlandırılan olgulardır (Santoyo, 2010:15). Bu olguların, kültürleri bir birinden ayırmaya yardımı olsa da, çeviri açısından zorluklar arz ettikleri açıktır. Ve bu zorluklara, *anlam gelişimini tamamlayana dek sürekli değişim içindedir* savının sahibi, Walter Benjamin'in penceresinden bakıldığında (1923:29), çevirinin *olasılığı* ve *imkansızlığı* üzerine süre gelen tartışmaya katılmamak, daha doğrusu, taraf olmamak içten bile değildir.

Sonuç

Kültür, dil olgusu dışında, kendini belirleyen gelenek, görenek, dünya anlayışı, düşünme biçimi, değer yargısı gibi unsurlarla birlikte, zaman ve mekana uyum göstererek algıyı etkileyebilmektedir. Kültürü anlama, algılama ve çevirme süreci, dilin özelliklerini dikkate alan bir dünya görüşü gerektirmektedir. Bu anlamda içinde bulunduğu kültürü, göstergeler ve simgelere yüklediği anlamlarla, daha anlaşır kılmak isteyen toplum, göstergebilimsel açıdan kültüre metin özellikleri katmaktadırlar. Bu da kültürü esasında çevirilebilir nitelikler kazandırmaktadır. Bu yüzden, Doris Bachman-Medick, kültürün bütününü oluşturan ve metin özelliği taşıyan kültürel anlam taşıyıcılarının, kendilerini yorumlayan ve temsil eden metin odaklı çeviri uygulamalarına tabi tutulmakta olduğunu söylemektedir (2012:103). Ayrıca, kültür çevirisinin kültürler arası bir aktarımdan kültürel kodlamaların aktarımına doğru bir genişleme gösterdiğini belirten Bachman-Medick, metin aktarımında olduğu gibi, salt dilsel öğelerin aktarılmadığını, bu tür çeviri uygulamalarının düşünce biçimi, dünya görüşü ve eylem şeklini de içine alan, kültürel farklılıkları belirleyen ve kültürler arası iletişimi baş unsur haline getiren bir anlayışta ve yaşanılan ortama uygun gerçekleştirildiğinden söz etmektedir. Bachman-Medick' e göre, kültür anlayışında ve kültürlerin karşılaştırılmasında meydana gelen değişimler doğrultusunda, kültür ve çeviri arasında belli temas alanları gelişmekte ve bunun sonucunda kültür gelişmektedir (2012:106-109).

Kültürler, direnç, farklılık, yönlendirme, şekillendirme ve kaynaştırma süreçleri olarak değerlendirildiğinde, çevirinin tasarım ve kurgu görevinden faydalanıldığı ortaya çıkmaktadır. Bunun dışında, erek kültürü anlamanın gerekliliği yabancı dil öğrenme ve kültürü çevirme zorunluluğu anlamına gelmektedir. Sömürgeci ve oryantalist çeviri eylemleri, kültür çevirisinin, iktidar-güç ilişkileri ve egemenlik hiyerarşi çerçevisinde geliştirilen söylemlere olan katkısına işaret eden örneklerdir. Coğrafi göçlerin çanak tuttuğu kültürel dönüşümün, geleneksel kimliği ve kültürel bütünlüğü sorgulanır hale getirmesi, yine çeviri pratiğinin gerekçelendirme neticelerindendir. Son olarak, var olan kitle

iletişim ağının tümünün, metin yoluyla ürettiği ve etkilediği kültürel algıyı, çeviri yoluyla yansıttığı unutulmamalıdır.

Kültür çevirisinin beraberinde getirdiği zorluklardan söz edilecek olunursa, en önemlilerinden biri, dünya algımızı farklı kategorize etmemizi sağlayan sözcüklerin, zaman içinde değişen anlamları ve kullanım alanları olduğu görülecektir. Bir diğer çeviri zorluğu, günlük hayatta kullanılan söylemlerin ve eylemlerin çevrilmesinde yaşanmaktadır. Bu paralelde, yerel kavramsallaştırmaların kaynak kavramlar kullanılarak tanımlanması ayrı bir sorun kategorisi oluşturmaktadır (Clifford, 1986:115). Bunlara ek olarak, zaman, mekan, güç, statü ve cinsiyet gibi dış etkenlerin sosyal ilişkileri düzenliyor olması ve kültürden kültüre farklılık göstermesi kültürün çevirisini zorlaştıran bir başka etmendir.

Sonuç olarak, kültür(ün) çevirisi diller arası çevirinin ötesini gösteren bir uygulamadır; erek kültürü anlama, onunla kaynaşma, onu temsil etme, onunla iktidar ilişkileri kurma, ve onun dünya görüşünü yansıtma gibi eylemler içermektedir. Ve tüm bunları yaparken, kültürel farklılıkları belirlerleme ve şekillendirme potansiyeline sahip kültür(ün) çevirisi, kültürel farklılıkları sosyal iletişim ve etkileşim dünyasının ayrılmaz unsurları haline getirebilmektedir.

Kaynakça

Adler, N.J.(1997). *International dimensions of organizational behavior*. 3. baskı. Cincinnati, OH: Shout-Western College Publishing.

Apter, E. (2006). *The translation zone: a new comparative literature*. Princeton University Press.

Atkinson, D. ve Paul K. Matsuda (2013). Intercultural rhetoric: a conversation – the sequel. (Yay. haz.) Diane B. ve Gayle N. *Critical and corpus-based approaches to ıntercultural rhetoric*. University of Michigan Press.

Atkinson, Dwight and Paul K. Matsuda (2013) 'Intercultural Rhetoric: A Conversation – The Sequel', in Diane Belcher and Gayle Nelson (eds) Critical and Corpus-based Approaches to Intercultural Rhetoric. Ann Arbor: University of Michigan Press, 227–42.

Bachman-Medick, D. (2013). Kültür antropolojisi ve çeviri. (Yay. haz.) Yücel, F. *Çeviribilim paradigmaları: çeviri seçkisi* içinde. ÇNK.

Bachmann-Medick, D. (2012). Culture as text: Reading and interpreting cultures. (Yay. haz.) Neumann, B. and Nünning, A. *Travelling concepts for the study of culture* içinde.Berlin/Boston: De Gruyter, 99-118. URL: http://bachmann-medick.de/wpcontent/uploads/2013/07/Culture%20as%20Text%20Druckfassung.pdf

Bachmann-Medick, D. (2017). Cultural Turns: A Matter of Management?. (Yay. haz.) Küpers, W. Sonnenburg, S. ve Zierold, M. *Management – culture – interpretation*: *rethinking management perspectives and impacts of cultural turns and beyond* içinde. Springer VS. DOI 10.1007/978-3-658-16983-1

Bassnett, S. (1980). *Translation studies*. London: Routledge.

Bassnett, S. (2007). (Yay. haz.) P. Kuhiwczak ve K. Littau. *A companion to translation studies* içinde. Clevedon/Buffalo/Toronto: Multilingual Matters, 13-23.Piotr Kuhiwczak and Karin Littau

Bassnett, S. and Lefevere, A. (1990). *Translation, history and culture*. London: Pinter.

Bassnett, S. ve Lefevere, L. (1998). *Constructing cultures: essays on literary translation*. Clevedon: Multilingual Matters.

Benjamin, W. (2008). Çevirmenin görevi. (Yay. haz.) Mehmet R. *Çeviri seçkisi -2* içinde. (25-35). İstanbul:Sel.

Benjamin, W. (1923). The task of the translator. *Selected writings* içinde (1913-1926). Vol.1 (253-263) The Belknap Press of Harvard University Press (2002)

http://users.clas.ufl.edu/burt/deconstructionandnewmediatheory/walterbenjamintasktranslator.pdf

Bermann, S. (2009). Working in the and zone: comparative literature and translation. *Comparative literature* içinde. 61(4):432-446. DOI: 10.1215/00104124-2009-025

Bhabba, H.K. (1992). Postcolonial criticism. (Yay. haz.) S. Greenblatt, G. Gunn. *Redrawing the boundries: the transformation of English and American literary studies* içinde.New York.437-465.

Bhabba, H.K. (1994). *The location of culture*. London.

Blackburn, S. (2009). *What do we really know*?... London: Quercus.

Can, M. Zahid ve Gezer, G. (2018). *Haber çevirilerinde yerlileştirme stratejileri olarak etnomerkezci eritme ve saldırgan sadakat*. Tarih okulu dergisi (TOD) /Journal of history school (JOHS).11,38(2).1-37. DOI No: http://dx.doi.org/10.14225/Joh1460

Canagarajah, S. (2013). Translingual practice: global Englishes and cosmopolitan relations. Abingdon: Routledge.240. https://doi.org/10.1002/tesq.115

Canagarajah, S. (2007) 'Lingua Franca English, Multilingual Communities and Language Acquisition', The Modern Language Journal 91, 923–39.

Carrove, M. S. (2000).Towards a theory of translation pedagogy based on CAT tools for Catalan and English non-literary texts Universitat de Lleida. Departament d'Anglès i Lingüïstica http://hdl.handle.net/10459.1/63619

Catford, J.C. (1965). *A linguistic theory of translation: an essay in applied linguistics*. Oxford University Press.

Chesterman A., ve Williams J. (2002). *The map: a beginner's guide to doing research in translation studies*. Manchester: St. Jerome. ISBN 1-900650-54-1 (pbk).

Clifford, J. (1986). On ethnographic alegory. (Yay. haz.) J. Cifford ve G. E. Marcus. *Writing culture* içinde. London.Berkeley.98-121

Cook, G. (2003). *Applied linguistics*. USA: Oxford University Press. Chapter 6.

Cronin, M. (2003). *Translation and globalisation*. Routledge.

Davis, K. (1977). *Human behavior at work*. New York: McGraw-Hill Book Company.

Dizdar, D. (1999). *Skopostheorie*. Handbuchtranslation. Hrsg. Petter Schmitt. Stauffenburg. Tübingen.

Dingwaney, A. ve Maier, C. (1995). *Between languages and cultures: translation and cross-cultural texts*. Pittsburgh Series in Composition, Literacy & Culture.

Gentzler, E. (2017). *Translation and rewriting in the age of post- translation studies: new perspectives in translation and interpreting studies*. Routledge.

Fairclough, N., ve Wodak, R. (1997). Critical Discourse analysis. (Yay.haz.) Teun van Dijk. *Discourse studies: a Multidisciplinary Introduction-2: discourse as social interaction*., 258-284.

Geerzt, C. (1983). From the native's point of view: on the nature of anthropological understanding. *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology* içinde.New York. 55-70.

Gregory, R. (1989). Gregory Rabassa. *Contemporary authors autobiography series* içinde. 9:191. Detroit: Gale Research.

Gutas, Dimitri (2003). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

Harris, R. (1978) Communication and language: an inaugural lecture delivered before the University of Oxford on 24 February 1978. Oxford: Clarendon Press.

Hervey, S.G.J. ve I, Higgins. (). *Thinking translation : a course in translation method, French-English*. Taylor and Francis Routledge.

Humboldt, Wilhelm F. von. (1988). *On language: on the diversity of human language construction and its ınfluence on the mental development of the human species* Peter Heath (Çev) . Cambridge: Cambridge University Press.

Kade, Otto (1968). *Zufall oder Gesetzmäßigkeit in der Übersetzung*. Leipzig

Keesing, R.M. (1985). Conventional metaphors and anthropological metaphysics: the problematic of cultural translation. *Journal of anthropological research*. 41:201-217

Kroeber, A. L., ve Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A critical review of concepts and definitions*. New York: Vintage Books.

Lakoff , G. ve Johnsen, M. (1980). *Metaphors we live by*. Chicago Press.

Lambert J., 2000, Cultural studies, the study of cultures and the question of language: facing / excluding the new millennium. Delabastita, D., L. D'hulst, L. ve R. Meylaerts, R. (Yay. haz.). *Functional approaches to culture and translation* içinde. 2006. Amsterdam/Philadelphia.163-171.

Lefevere A. (1992). *Translation: history, culture: as a source book*. London–New York. Routledge.

Levý, J. (2011). *The art of translation*. Zuzana J. ve Patrick C. (Yay. haz.) Amsterdam, Philadelfia: John Benjamins.

Malinowiski, B. (1862): *Sex, culture, and myth*. London: Rubert Hart- Davis.

Malinowski, B. (1935). *Coral gardens and their magic-2: the language of magic and gardening*: London.

Mardin, Şerif (2011). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim.

Metge, J. ve Kinloch, P. (1978). *Talking past each other: problems of cross-cultural communication*.Wellington: Price Milburn.

Motzkin, G. (1996). Memory and cultural translation. (Yay. haz.) Budick, S. ve Iser, W. *The translatability of cultures: figurations of the space between*. Stanford. 265-281.

Munday, J. (2012). *Introducing translation studies: theories and applications*.London: Routledge.

Nergaard, S. ve Arduini, S. (2011). Translation: a new paradigm. *Translation: an interdisciplinary journal. the inaugural issue*. 8-17. http://translation.fusp.it

Newmark, P. (1988) *A textbook of translation*. Hertfordshire: Prentice Hall. https://archive.org/stream/ATextbookOfTranslationByPeterNewmark/a%20textbook%20of%20translation%20by%20peter%20newmark_djvu.txt

Newmark, P. (1988) *Approaches to translation*. Hertfordshire: Prentice Hall.

Nida E., Taber C.(1969). *The theory and practice of translation*. Leiden.

Nida, E. A. (1964) *Towards a science of translation, with special reference to principles and procedures involved in Bible translating*. Leiden: Brill.

Parlak, B. (2002). *Popüler Kültür ve Çeviri*. http://ceviribilim.com/?p=240, Erişim Tarihi: 20.09.2019.Çeviribilim. İstanbul

Paul Vinay, P. ve Darbelnet, J. (1958). A methodology for translation. (Yay. haz.) L. Venuti. *The translation studies reader* içinde. 84–93. London: Routledge.2000.

Pym, A. (2008).Translation and the philosophy of dialogueTranslation and the philosophy of dialogue (Arnaud Laygues). *Neuphilologische Mitteilungen* içinde. 109(1):106-110

Rabassa, G. (1989). No two snowflakes are alike: translator as metaphor. (Yay. haz.) J. Biguenetve R. Schulte. *The Craft of Translation* içinde.1–1. Chicago ve London: The University of Chicago Press.

Reiß, K. ve Vermeer, H.J. (1984/2014) *Towards a general theory of translational action: skopos theory explained*. Translated from the German by Christiane Nord English reviewed by Marina Dudenhöfer First published 1984 by St. Jerome Publishing. Published 2014 by Routledge

Renn , J. (2006). Indirect access: complex settings of communication and the translation of Governance. (Yay. haz.) A. Parada ve O. Dīaz Fouces. *Sociology of translation*.Vigo: Universidade de Vigo.193 -210.

Santoyo J.-C. (2010). Translation and cultural identity: competence and performance of the author-translator. (Yay. haz.) M. Muñoz-Calvo ve C. Buesa-Gomez. *Translation and cultural identity: selected essays on translation and cross-cultural communication* içinde. 13-32. London: Cambridge Scholars Publishing.

Sapir,E. (1956). *Selected writings in language, culture and personality*. Berkeley: University of California Press.

Schäffner, C. (2007). Politics and Translation. (Yay. haz.) P. Kuhiwczak ve K. Littau. *A companion to translation studies* içinde. Clevedon/Buffalo/Toronto: Multilingual Matters, 134-147.

Schleiermacher, F. (1813). On the different methods of translating. R. Schulte ve J. Biguenet (Yay. haz.) *Theories of translation: an anthology of essays from Dryden to Derrida* içinde. (36–54). The University of Cicago Press. 1992.

Sidiropoulou, M. (2008). Cultural Encounters in Advertisement Translation. *Journal of modern Greek studies*, *26*, 337–362.

Sperper, D. (1993). Interpreting and explaining cultural representations. (Yay. haz.) G. Palson. *Beyond boundries* içinde. Oxford. 162-183.

Spivak, G. Ch. (2000). The politics of translation. (Yay.haz.) L.Venuti. *The translation studies reader* içinde. London. New York: Routledge.

Steiner, G. (1975). *After Babel: aspects of language and translation*. London.

Stierstorfer, K. ve Gomille, M. (2008). *Cultures of translation*. Cambridge.

Tayeb, Monir H. (1992). *The global business environment: an introduction*. London: Sage Publications.

Tomlinson, J. (1999). *Globalization and culture*. Cambridge: Polity Press.

Tylor, Edward B. (1871) *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom*. London: John Murray. Print.

Tymockzko, M. ve Gentzler, E. (2002). *Translation and power*. University of Massachusetts Press.

Tymoczko, M. (2007, 2010). *Enlarging translation, empowering translators*. London: Routledge. ISBN-13: 978-1900650663

Underhill, J. (2009) *Humboldt, worldview and language*. Edinburgh University Press.

Valdés, C. (2011). An empirical approach to the reception and perception of television advertising. *International journal of translation*, *23*(2), 94–104.

Vardar, B. (1982). *Dilbilimin temel kavram ve ilkeleri*. Ankara: TDK.

Venuti, L. (1998). *The scandals of translation: towards an ethics of difference*. London and New York: Routledge.

Venuti, L. (1995). *The translator invisibility: a history of translation*. London - New York: Routledge.

Williams, R. (1976). *Keywords: a vocabulary of culture and society*. New York: Oxford University Press.

Williams, R. (1977). *Culture and society*: *1780-1950*. Middlesex: Penguin Books.

Wittgenstein, L. (1958). *Philosophical investigations*. Translated by G.E.M. Anscombe. New York: Macmillan.

Cess Nootebom'un "Cennet Kayıp" adlı romanının Türkçe çevirisinde biçem analizi

Hasan Kazım KALKAN[1]

Aylin SEYMEN[2]

APA: Kalkan, H. K., Seymen, A. (2019). Cess Nootebom'un "Cennet Kayıp" adlı romanının Türkçe çevirisinde biçem analizi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 371-382. DOI: 10.29000/rumelide.656922

Öz

Bir metne yazınsal değer kazandırıp onu okur veya edebiyatçılar nezdinde beğenilir kılan en önemli unsurların başında biçem gelir. Çünkü edebiyat denilen olgu neyin aktarıldığı ile değil, nasıl aktarıldığı sorusu ile ilgilenir ve kararını buna göre verir. Nasıl sorusunun cevabı ise eserin ve dolayısıyla da yazarın biçeminde saklıdır. Bir metne edebi değer atfedilip atfedilmemesinin en önemli ölçütlerinden biri biçem olduğuna göre, aynı metin başka bir dile aktarılırken de olabildiğince aynı biçem özelliklerine sadık kalınarak aktarılmalıdır. Herhangi bir kullanma kılavuzunda ya da ilaç reçetesinde yeterli olarak görülen yalnızca anlamsal doğruluk, yazınsal metinler söz konusu olduğunda geçerliliğini yitirir. Çünkü bu tür metinler edebi bir haz duygusu yaşatmak için değil, tam tersine kullanıcının elindeki nesneyi en doğru şekilde kullanabilmesi için yazılmışlardır. Yani estetik değil, işlevsellik ön plandadır. Kaynak dilde büyük beğeni kazanan bir eserin çevrilmiş olduğu başka bir dilde aynı büyük ilgiyi görmemesinin yanlış pazarlama stratejisinden kültürel farklılıklara kadar birçok nedeni olabilir. Fakat bunun önemli nedenlerden biri de kaynak dildeki biçemin hedef dile aktarılamamasıdır. Dolayısıyla yazınsal metin çevirilerinde biçemin de olabildiğince hedef dile aktarılması zorunluluğu vardır. Bu çalışmayla Hollandalı yazar Cees Nooteboom'un "Cennet Kayıp" adlı eserinin Türkçe çevirisinin biçem bakımından Almanca orijinali ile ne derece uyumlu olduğunun incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaca yönelik olarak ilgili çeviri; bağdaşıklık, sözcük, söz dizimi, ekleme/çıkartma alt başlıkları üzerinden değerlendirilecektir. Eserlerden alıntılanan metinler karşılaştırmalı betimlemeli yöntemle analiz edilecek ve çevirinin biçemi yansıtma hususundaki başarısı veya başarısızlığı hakkında bir hüküm verilmesine çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Çeviri incelemesi, biçem, üslup.

Style analysis in the Turkish translation of Cess Nootebom's *Paradise Lost*

Abstract

Style is one of the most important elements that gives a text literary value and makes it appreciated in the eyes of readers or literati. Because the phenomenon called literature deals not with what is transmitted, but with the question of how it is transmitted and makes its decision accordingly. The answer to the question of "how" is hidden in the style of the work and therefore of the author. Since style is one of the most important criteria for whether or not to attribute literary value to a text, the same text should be transferred to another language while remaining as true to the same style

1 Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Alman Dili Eğitimi ABD (Ankara, Türkiye), k.kalkan@gazi.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-8126-163X [Makale kayıt tarihi: 21.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.656922]

2 Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Alman Dili Eğitimi ABD (Ankara, Türkiye), aseymen@gazi.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-5028-6540.

characteristics as possible. Only semantic accuracy, which is deemed sufficient in any instruction manual or prescription of Medicine, is void in the case of literary texts. Because such texts are not written to give a sense of literary pleasure, on the contrary, they are written so that the user can use the object in the most correct way. In other words, not aesthetics, functionality is in the foreground. There may be many reasons why a work that has won great acclaim in the source language does not receive the same great attention in another language that it has translated, from misplaced marketing strategy to cultural differences. Therefore, it is necessary to transfer the style to the target language as much as possible in literary text translations. The Turkish German translation of the Dutch writer Cees Nooteboom's "Paradise Lost" was intended to examine the extent to which it was compatible with the German original in terms of style. For this purpose, the relevant translation will be evaluated on the basis of compatibility, vocabulary, syntax, insertion/subtraction subheadings. The texts cited from the works will be analyzed with a comparative descriptive method and an attempt will be made to give a judgment about the success or failure of the translation in terms of reflecting the style.

Keywords: Translation analysis, style analysis, style.

Giriş

Geçmişten bugüne değin aşk, ölüm, kıskançlık, düşmanlık, vb. konuları malzeme olarak kullanan birçok eser yazılmıştır, ama bunların hepsinin edebi değer taşıyan eserler olarak kabul gördüklerini söylemek mümkün değildir. Bazıları toplumun geniş kesimlerince kabul görüp büyük satış rakamlarına ulaşırken, birçoğu kimsenin haberi dahi olmadan kaybolup gitmişlerdir. Aralarındaki fark yazarın elindeki malzemeyi nasıl işlediği ile yani eseri yazarken kullandığı biçemi ile alakalıdır. Bir metne edebi değer kazandırıp onu okur veya edebiyatçılar nezdinde beğenilir kılan biçemdir. Çünkü edebiyat denilen olgu neyin aktarıldığı ile değil, nasıl aktarıldığı sorusu ile ilgilenir ve kararını buna göre verir. "Nasıl?" sorusunun cevabı ise eserin ve dolayısıyla da yazarın biçeminde saklıdır. "Yani asıl önemli olan 'üslup'tur" (Kızıltan, 2001, s. 465). Edebiyat adı verilen olgu muhteva, dil ve yapı unsurlarının basit toplamından değil, bu unsurların ferdi ve orijinal biçimde sentezinden doğar. Bu sentezin en önemli bileşeni ise üsluptur (Çetişli, 2011, s. 88). Edebî eserlerdeki en belirleyici unsurun üslup olduğuna değinen Çevikoğlu´na (1999: 6) göre de "Bir eseri ölümsüz kılan vasıf; içindeki bilgilerin çokluğu, anlatılan olayların göze çarpıcılığı ve hatta buluşların yeniliği değil, söylenişte gösterilen titizlik ve ustalık yani üslubudur." Bir metne edebi değer atfedilip atfedilmemesinin en önemli ölçütlerinden biri biçem olduğuna göre, aynı metin başka bir dile aktarılırken de olabildiğince aynı biçem özelliklerine sadık kalınarak aktarılmalıdır.

Herhangi bir kullanma kılavuzunda ya da ilaç reçetesinde metnin hedef dile anlam olarak doğru biçimde çevrilmiş olması yeterli görülebilir. Çünkü bu tür metinler edebi bir haz duygusu yaşatmak için değil, tam tersine kullanıcının elindeki nesneyi en doğru şekilde kullanabilmesi için yazılmışlardır. Yani estetik değil, işlevsellik ön plandadır. Metnin işlevselliği sağlandığı sürece herhangi bir edebi haz duygusunun yaşanıp yaşanmamış olmasının bir önemi yoktur. Fakat yazınsal metinler söz konusu olduğunda aynı şey söylenemez. Yazınsal metin çevirilerinde biçemin de olabildiğince hedef dile aktarılması zorunluluğu vardır. Kaynak dil metninin biçeminin mümkün olduğunca hedef dile yansıması, eserin edebi niteliğinin korunması adına büyük rol oynar (Mounin, 1967, s. 137). Bu olmadığı takdirde hedef dile çevrilen metin okuyucular üzerinde bir tesir bırakmayacak ve kaynak dilde büyük önem atfedilen bir eserin kalitesi, çevrildikten sonra hedef dildeki okuyucu kitlesince sorgulanacaktır. Çünkü "[...] üslup hakkıyla amaç dile aktarıldığı takdirde okurun duygularını harekete geçirir" (Kızıltan, 2001, s. 46).

Amaç

Bu çalışmayla Hollandalı yazar Cees Nooteboom'un "Cennet Kayıp" adlı eserinin Türkçe çevirisinin biçem bakımından Almanca orijinali ile ne derece uyumlu olduğunun incelenmesi amaçlanmıştır.

Yöntem

Yukarıda ifade edilen amaca yönelik olarak ilgili çeviri; bağdaşıklık, sözcük, söz dizimi, ekleme/çıkartma alt başlıkları üzerinden değerlendirilecektir. Bu ölçüt şablonu, çevirinin biçemini yansıtma noktasında önemli veriler sunacağı inancıyla diğer bilim insanlarının çalışmaları da dikkate alınarak tarafımızdan oluşturulmuştur. Böyle bir tercihte bulunulmasının temel gerekçeleri çalışmanın "biçem analizi" bölümünde detaylı olarak açıklanacaktır. Eserlerden alıntılanan metinler karşılaştırmalı betimlemeli yöntemle analiz edilecek ve çevirinin biçemi yansıtma hususundaki başarısı veya başarısızlığı hakkında bir hüküm verilmesine çalışılacaktır.

1. Eser ve çevirisi hakkında

Eser ilk defa orijinal dili olan Hollandacada „Paradijs verloren" adıyla 2004 yılında yayımlanmıştır. Romanın Almancaya çevrilmesi ise 2005 yılında Helga van Beuningen tarafından gerçekleştirilmiştir. Eserin Türkçe baskısı Esen Tezel'in çevirisiyle 2012 yılında Yapı Kredi Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Söz konusu romanın Almanca metni 157 sayfadan, Türkçe çevirisi ise 121 sayfadan meydana gelmektedir.

Eserde uğramış olduğu cinsel saldırının şokunu atlatabilmek amacıyla çocukluk arkadaşı Almut ile birlikte Avusturalya seyahatine çıkan Alma'nın hikâyesi konu edilmektedir. Alma ve Almut küçük yaştan beri hayalini kurdukları Avusturalya seyahatine çıkarlar. Fakat Avusturalya kıtası artık onların hayalini kurdukları cennet olmaktan çoktan çıkmıştır. Zaten eserin adının „Kayıp Cennet" olması da bu yüzdendir. Yol boyunca bulabildikleri geçici işlerde çalışarak para kazanıp seyahati finanse ederler. Bu işlerden birinde edebiyat eleştirmeni Eric Zondag ile tanışırlar ve aralarında bir yakınlaşma olur. Roman bu üçlünün yaşadıkları üzerinden devam eder. Ayrıca Alma ve Almut sanat tarihi okuduklarından üçlünün sanatsal konular üzerindeki tartışmaları da eserde önemli bir yer tutmaktadır.

Eser iki ana bölümden oluşmaktadır: ilk bölüm "ben" anlatıcı, ikinci bölüm ise "o" anlatıcı tarzıyla yazılmıştır. İlk bölüm üç ana karakterden biri olan Eric Zondag'ın anlatımıyla aktarılmaktadır. İkinci bölümde ise anlatıcı konumunda olan diğer ana karakter Alma'dır. İki farklı karakterin ağzından iki farklı anlatım tarzı ile aktarılması eseri biçem açısından ilgi çekici hale getirmektedir. Söz konusu iki ana bölüm de yine daha küçük bölümlerden meydana gelmektedir.

Yazar eserinde genelde çok uzun cümleler kullanmamış ve bu sayede eserine akıcı bir dil kazandırmıştır. Fakat aynı sadeliğin metin düzleminde de mevcut olduğunu söylemek çok zordur. Özellikle de bölümler arası geçişler okuyucunun zihninde soru işaretleri yaratmaktadır. İlk hikâyenin birinci ve ikinci, beşinci ve altıncı ile onuncu ve on birinci bölümleri arasındaki geçişler insanlarda neredeyse hiçbir bağlantı yokmuş hissi uyandırmaktadır. Okuyucu sorularının cevabını ancak ilerleyen sayfalarda alabilmektedir. Yazarın muhtemelen bilinçli olarak tercih ettiği bu tarz hem merak etkisini arttırmakta, hem de okuyucunun ilgili bölümü anlayıp anlamadığı hususunda kendini sorgulamasını sağlamaktadır.

2. Biçem

Genel hatlarıyla bir insanın duygularını, düşüncelerini ifade etme tarzına biçem denir. Üslup, stil ya da tarz gibi kelimelerde biçemle eş anlamlı olarak kullanılabilirler. Biçem kavramını "bireysel dil kullanımı" (Vossler, 1904, s. 15) şeklinde çok kısa cümlelerle tarif etmek mümkün olduğu gibi, "Biçem denince, dilin, insan eylemlerinin belli bir alanında, amaca uygun olarak seçilmiş ve bir kurala bağlı olarak düzenlenmiş, kelime, dilbilgisi ve fonetik araçlar bütününün objektif olarak gerçekleşen, tarihsel olarak değişen, işlevsellik ve ifadeye dayalı kullanım şekli gelir" (Riesel, 1963, s. 9) şeklindeki uzun cümlelerle de açıklamak mümkündür. Vardar ise biçemi "bir bireyin, dilsel gereç ve olanakları kendine özgü ölçütlerle seçip kullanması sonucu söyleme kattığı kişisel nitelikli özelliklerin tümü" olarak tanımlamaktadır (Vardar, 1988, s. 43). Kitabında Mevcut tarifleri mercek altına alarak kapsamlı bir incelemeden geçiren Sanders'e göre biçem tarifleri ele alınırken üç farklı gruptan bahsetmek gerekir: birincisi empirik detaylar söz konusu olanca inandırıcılıkları sarsılanlar, ikincisi genel geçerlik iddiasıyla ortaya çıktıklarında, mecburen ama haklı olarak diğer bakış açılardan eleştirilere muhatap olanlar ve üçüncüsü de biçemi kapsamlı bir şekilde betimlemeyi amaçladıklarından aşırı bağımsız ve içi yeterince dolu olmayan tanımlar (Sanders, 1973, s. 21). Sanders'in tespitleri herkesin üzerinde ittifak edeceği eksiksiz bir biçem tarifi yapmanın ne kadar zor olduğunu ortaya koymaktadır. Sosyal bilimlerin tüm alanlarında olduğu gibi biçem konusunda da kesin hatlara sahip, eksiksiz ve mutlak doğru tanımlamaların bulunduğu söylenemez, her tanıma ya da kurama itiraz edilebilir.

Günümüzde artık en değersiz ifadenin bile bir biçemi olduğu fikri hâkimdir. Her yazınsal metnin bir biçemi olduğuna göre, çeviri yapılırken önceliği anlama vermekle birlikte, biçemin de hedef dile aynı kaynak dildeki özellikleriyle aktarılması son derece önemlidir. "Çeviri sadece orijinal metnin anlamını değil, aynı zamanda o metnin içerdiği söz sanatlarının, üslubunun ve ritmik unsurlarının da aktarılmasını sağlayan bir süreçtir" (Akt. Aktaş, 1996: 32). Erten de yazınsal metinlerde en zor işin yazarın eserinde kullandığı biçemi aktarmak olduğu fikrinden hareketle şöyle der: "Biçeme sadakati sağlamak çok önemlidir. Çünkü yazarları birbirinden ayıran biçemleridir. Yazara çok fazla sadık kalmadan yapılan serbest çeviri her zaman tercih edilmez. Yazar yarattığı biçemiyle okuyucu ile arasında bir bağ kurar. Bunu başaran çevirmen kayıpları en aza indirir." (Erten, 1993, s. 323). Bir dilden başka bir dile yapılan her çeviri daima az ya da çok belli bir anlam kaybını içinde barındırır. Aynı durum biçem içinde geçerlidir. Hatta biçemin aktarılmasında ortaya çıkan kayıplar anlamdakilerle kıyaslandığında çok daha fazladır. Anlamda oluşan kayıpların yanına biçemsel kayıplar da eklendiğinde kaynak metin ve erek metin arasındaki farklılık had safhaya çıkar ki bu arzu edilen durum değildir.

3. Biçem Analizi

"Biçem" kavramının tanımında yaşanan çok seslilik analiz yöntemlerinde de görülmektedir (Karahancı, 2016, s. 157). Biçem araştırmalarını uygulama yöntemleri bakımından çeşitli farklı düzlemlerde ele almak mümkündür. Sowinski, (1991: 74-272) üslup çalışmaları yapılırken araştırmaların; cümle yapısı, dilbilgisel sınıflandırma, kelime hazinesi ve ses/ritim gibi bölümler altında yapılabileceğinden kanaatindedir. Filizok'a (2007) göre ise biçim (form) araştırması aslında bir üslup araştırmasıdır. Bir metnin biçimini incelemek, aynı zamanda yazarın üslubunu incelemek anlamına gelir. Çünkü üslup yazış tarzıdır, içeriğin biçime dönüşmesidir. Biçim analizi, ilgili bilim dallarına göre şu şekilde sınıflandırılabilir:

1. Sözlükbilimsel inceleme: Kelime alanları, dil seviyesi, yan anlamlar, modalizatörler vb.
2. Retorik inceleme: Söz sanatları...

3. Dilbilgisi incelemesi: Cümle tipleri, zaman değerleri, noktalama...
4. Poetik inceleme: Ahenk, ritim, mısralaştırma teknikleri (Filizok, 2007)

Üst ise üslup belirleme çalışmalarını üç ana kategoriye ayırır: Eserdeki ahenk unsurlarının fonetik bilimiyle, edebî sanatların anlam bilimiyle, ifade biçimlerinin morfoloji ve sentaksla ilişkisi vardır. (Üst, 2014, s. 128). Sarıbaş'ın üslup inceleme yaklaşımı da dört ana başlıktan oluşmaktadır:

1. Sözlüksel kategori: adlar, sıfatlar, eylemler, belirteçler
2. Dilbilgisel kategori: cümle türleri, cümle yapıları, öbekler, sözcük türleri
3. Değişmeceli dil: dilbilgisel ve sözlüksel yapı taslakları, sesbilgisel yapı taslakları, söz sanatları
4. Tutarlılık ve bağlam (Sarıbaş, 2001, s. 88-89)

Görüldüğü üzere bilim insanlarının biçem inceleme yaklaşımlarında benzerlikler olduğu gibi farklılıklar da mevcuttur. Burada "mutlak doğru" veya "mutlak yanlış" gibi kavramlardan söz etmek büyük bir hata olur. Her yöntemin olumlu ya da olumsuz manada eleştirilebilecek yönleri vardır. Bu çalışmada 'Cennet Kayıp' adlı romanın Türkçe çevirisi bağdaşıklık, söz dizimi, sözcük ve ekleme/çıkarma olmak üzere dört farklı alan bakımından değerlendirilecektir. Bu ölçüt şablonu, çevirinin biçemini yansıtma noktasında önemli veriler sunacağı inancıyla tarafımızdan oluşturulmuştur. Böyle bir tercihte bulunulmasının temel gerekçeleri ise şunlardır:

Bağdaşıklık düzleminde: Söz konusu roman iki ana bölümden meydana gelmektedir: İlk bölüm birinci tekil şahıs (ben) anlatıcı, ikinci bölümde ise üçüncü tekil (o) anlatıcı tarzı kullanılmıştır. Almancada Türkçedeki üçüncü tekil şahsa karşılık gelen üç farklı zamir vardır [3]. Bu zamirlerin geçtiği her yerde Türkçenin "o" zamirini kullanmak çok sık kelime tekrarı yapmak anlamına gelir. İkincisi Almancadaki "es" zamirinin durumudur. İlgili zamirin Almancadaki kullanım alanı oldukça geniş olduğundan her zaman "o" veya "onu" şeklinde çevirmek mümkün değildir. Bazen "es" zamiri yerine isim kullanmak, bazen de hiç yer vermemek gerekebilir[4]. Üçüncüsü ise Türkçenin Almancada bulunmayan "gizli özne" özelliğine sahip olmasıdır. Dolayısıyla özellikle üçüncü tekil anlatıcı tarzıyla kaleme alınmış Almanca bir metni Türkçeye aktarırken zamir, gizli özne ve isim kullanımı arasındaki dengenin çok iyi gözetilmesi gerekmektedir.

Sözcük düzleminde: Çeviri de öncelik eşdeğerlilikte, yani kaynak metindeki anlamın erek metindeki ile aynı olmasındadır. Bir metni anlamlandıran en önemli yapı taşları ise sözcüklerdir. Sözcüklerin aktarılmasında yaşanacak kayıplar metnin anlamına da direk etki ederler. Bu yüzden sözcüklerin erek metne olabilecek en az kayıpla aktarılması çevirinin başarısı hususunda hayati önem taşır. Fakat bununla birlikte sözcük seçimindeki biçem de önemlidir. "ölmek" ve "gebermek" anlamsal açıdan aynı olmalarına rağmen taşıdıkları duygu değeri bakımından farklıdırlar. Bu yüzden çevirmenin kullanmayı tercih ettiği sözlüklerden onun biçemi aktarıp aktaramadığı hakkında önemli veriler elde edilebilir.

Söz dizimi düzleminde: Almancada ilgi cümleleri (Relativsatz) çok sık kullanılan yapılardır bu nedenle Almanca edebi metinlerde bol miktarda iç içe geçmiş cümleye rastlanır. Bu yapılar bir ana ve bir yan cümleden meydana gelebileceği gibi bir ana ve birçok yan cümleden de meydana gelebilir. İkincisinin olduğu durumlar da çevirmenin işi oldukça zorlaşmaktadır. Anlam kaybına neden olmadığı sürece

[3] Er, sie, es
[4] **Es** ist schön, dass Sie da sind (burada olmanız güzel)
Es ist ziemlich kalt heute (hava bugün oldukça soğuk)

böylesi yapıları birkaç ana cümleye bölerek aktarmak da uygulanabilir bir yöntemdir. Fakat bu sefer de yazarın biçeminin dışına çıkılmaktadır.

Ekleme/ çıkarma düzleminde: İki dil arasındaki dilbilgisel ve kültürel farklılıklar, hedef metnin aynı anlamı erek metinde de verebilmesi için zaman zaman değişime uğramasını gerektirir. Ekleme/çıkarma da bu değişim uygulamalarından biridir. Fakat önceliğin doğal olarak anlam aktarımına verilmesi, biçemin farklılaşmasına sebep olmaktadır.

3. 1. Bağdaşıklık düzleminde biçem

Bağdaşıklık en genel anlamıyla bir metindeki cümlelerin anlamsal ve söz dizimsel bağlantısı şeklinde tanımlanabilir. Cümleler arasındaki bağlantı gönderim ya da bağlantılama ile sağlanır (Toklu, 2011, s. 130). Bağdaşıklığın sağlanabilmesi için, her cümlede bir önceki cümleye atıfta bulunan en az bir ögenin bulunması gerekir. Eğer aşağıdaki metinleri incelersek;

> Bir zamanlar bir Kral varmış. Bu Kralın dünyalar güzeli birde kızı varmış. **Hem Kral, hem de kızı** son derece iyi insanlarmış.
>
> Bir zamanlar bir Kral varmış. Bu Kralın dünyalar güzeli birde kızı varmış. **Onlar** son derece iyi insanlarmış.
>
> Bir zamanlar bir Kral varmış. Bu Kralın dünyalar güzeli birde kızı varmış. **Her ikisi de** son derece iyi insanlarmış.

İlk örnek metinde söz konusu bağlantı "Hem Kral, hem de kızı" ikincisinde "onlar", üçüncüsünde ise "her ikisi de" yapılarıyla gerçekleştirilmiş. Her üç metninde ortak özelliği kralın ve güzel kızının iyi insanlar olduklarının anlatılmasıdır. İçerik tamamen aynı kalırken, bağdaşıklık birbirinden farklı unsurlar kullanılarak sağlanmıştır. Buda bize bağdaşıklık düzleminde de biçem denilen olgunun söz konusu olduğunu gösterir.

Örnek 1:

> „Ich weiss, dass **er** mich für alle Zeiten für andere verdirbt, und es ist mir egal. **Er** ist genau zum richtigen Zeitpunkt gekommen. Es gibt vieles, was ich nicht verstehe. Durch **unsere Gesichter** kann man hindurchschauen, durch **seines** nicht. **Es** könnte aus Onyx sein, **es** gibt nicht zurück." (S.46)
>
> **„Onun** beni daima başkaları için mahvedeceğini biliyorum ama umurumda bile değil. Tam zamanında **geldi**. Anlayamadığım çok şey var. **Bizim yüzlerimiz**in derinlikleri görülebilir, **onunki** görülmüyor. Adeta oniksten **bir yüz**, hiç bir şeyi açığa **vurmuyor."** (S.36)

Önümüzdeki metni bağdaşıklık açısından incelediğimizde çevirmenin başarılı bir çalışma ortaya koyduğunu söylemek mümkündür. Aşağıdaki örnekte, kaynak metnin bağdaşıklığı sağlayan unsurları, erek metinde bire bir karşılıkları ile verilmişlerdir. Hatta yazar "adeta Oniksten bir yüz" diye başlayan cümlede, "bir yüz" yapısını kullanmak zorunda değilken, bu bağdaşıklığı sağlamlaştırmak için oraya "bir yüz" yapısını eklemiş. Bu eklemeyle cümle ne anlamsal, ne de söz dizimsel açıdan herhangi bir kayba uğratılmamış. Ayrıca ikinci cümle ve son cümlede çevirmen gizli özne kullanarak doğru bir seçim yapmıştır. Gizli özne yerine üçüncü tekil şahsın açıkça belirtilmesi (O adeta oniksten bir yüz, o hiç bir şeyi açığa vurmuyor) metnin anlamına ve yapısına herhangi bir zarar vermezdi belki, fakat metnin belirgin biçimde çeviri kokmasına yol açmış olurdu.

> **Örnek 2:**
>
> **"Sie** weiss, dass er nur eines fragen will, doch die Zeit **dafür** ist noch nicht gekommen. **Sie** weiss auch alles, was davor war, **ihre** Unberührbarkeit, das, was **er** nicht hatte wissen können. Einen

> Augenblick lang haette **sie** sich dazu verleiten lassen, doch sie würde **ihm** nie sagen, warum, denn **es** hatte mit Mitleid zu tun gehabt, mit dem, was **sie** in den Wochen davor erlebt hatte. **Er** konnte nicht wissen, wer **sie** war, und das war gut. **Sie** kannte seine Geschichte auch nicht, und **das** war ebenfalls gut. So musste **es** bleiben." (132-133)
>
> **"Kız**, Erik'in sormak istediği tek şey olduğunu biliyor ama henüz **bunun** zamanı gelmedi. Daha önce olup bitenleri de bil**iyor**; **kendi** dokunulmazlığını, **Erik'in** bilemeyeceği şeyleri. O sırada nerdeyse şeytana uyacak**tı** ama bunun sebebini **Erik'e** söyleyemez, çünkü **söz konusu** sebep acımayla, bu olayın öncesindeki haftalarda yaşa**dıkları**yla alakalı. **Erik onun** kim olduğunu bilemezdi ve bu iyi bir şeydi. **Kendisi** de onun hikâyesini bilmiyordu ve **bu** da iyiydi. Böyle kalmalıy**dı**." (s. 104)

Yukarıdaki çeviri de çevirmenin genellikle şahıs zamirleri yerine şahıs isimleri kullanmış olması dikkat çekmektedir. İlk bakışta hedef metin üzerinde aşırı oynama yapılmış hissi uyandıran bu durum aslında biraz da mecburiyetten kaynaklanmaktadır. Türkçe şahıs zamirlerinde eril-dişi ayırımı olmaması ve 3. Tekil şahsın hem dişilerde hem de erkeklerde aynı zamir (o) ile ifade ediliyor olması böyle bir tercihi zaruri kılmıştır. Aks takdirde " o, onun sormak istediği şeyi biliyor, o, ona bunu söyleyemez, o, onun kim olduğunu bilemez" şeklindeki metnin anlaşılmasını güçleştiren ve aynı zamanda kulağa hoş gelmeyen yapılarla çalışmak zorunda kalınacaktı. Dolayısıyla burada çevirmenin bağdaşıklık bakımından gayet başarılı bir çalışma ortaya koyduğu söylenebilir.

3. 2. Sözcüksel düzlemde biçem

Çevirmenin kaynak dilden hedef dile veya tam tersi aktarım yaparken kullandığı sözcükler bilinçli tercihlerdir ve bu tercihler bize yazarın bakış açısı veya yaratmak istediği duygu değeri hakkında bilgi verirler. Üzülmek ve kahrolmak örneğinde olduğu gibi özü itibarı ile aynı olayı ifade eden sözcükler, yarattıkları duygu değeri bakımından çok farklı olabilirler. Ayrıca seçilen sözcükler yazarın kullandığı dil seviyesine (Yüksek seviye, resmi dil, argo, vb.) ait bilgiler de içerirler. "Ölmek, vefat etmek, hakkın rahmetine kavuşmak, gebermek" gibi fiiller her ne kadar aynı eylemin farklı ifadelerle dile getirilmesi olsalar da telaffuz edildiklerinde çok farklı etkiler yaratabilirler.

> Ahmet bey dün gece gebermiş.
>
> Ahmet bey dün gece ölmüş.
>
> Ahmet bey dün gece hakkın rahmetine kavuşmuş.

Eğer yukarıdaki cümleleri yorumlarsak; sözü söyleyen kişinin ilk cümlede Ahmet bey hakkında olumsuz fikirlere sahip olduğu, ikincisinde tarafsız olduğu, üçüncüsünde ise ona saygı duyduğu görüşünü çıkartırız.

Eseri sözcüksel düzlemde incelediğimizde ana hatları itibarıyla çevirmenin güzel bir çalışma ortaya koyduğu söylenebilir. Fakat sayıları çok olmamakla birlikte, göze batan bazı büyük hatalar yapıldığını eklemekte de fayda var.

> **Örnek 3:**
>
> „Mich brauchst du nicht zu überzeugen. Aber sie leben in einer Luftblase." (52)
>
> "Beni ikna etmene gerek yok. Ama onlar bir cam fanusun içinde yaşıyorlar." (s. 41)

Kaynak metnin 52.sayfadaki "Luftblase" kelimesi Türkçeye "hava kabarcığı" ya da "hava keseciği" şeklinde çevrilmesi gerekirken, "cam fanus" olarak çevrilmiştir.

Örnek 4:

„Die Stimmung. Es ist nur ein Wort, ein nichtiges Wort. Ich weiss nicht mal, ob es etwas mit der Stimme zu tun hat oder mit dem Stimmen von Instrumenten.“ (s. 30)

“Hezeyan. Yalnızca bir kelime, sıradan bir kelime. „Hazin“le bir ilgisi var mı bilmiyorum, hiç bir zaman sözlüğü açıp bakmaya kalkmadım.” (s. 25)

“ob es mit der Stimme zu tun hat” cümlesindeki “Stimme” kelimesi erek metne “hazin” şeklinde aktarılmıştır. Fakat bakılan hiç bir sözlükte ilgili kelimenin Türkçe karşılığı hazin olarak bulunamamıştır. Oysa bu kelime Türkçeye “ses” diye çevrilebilir. Burada acaba yazar söz konusu kelimeyi metnin bağlamından mı çıkardı sorusu akla gelebilir ve aslında mantıklı bir sorudur. Fakat Almanca cümlenin sonundaki „oder mit dem Stimmen von Instrumenten“ ifadesi hedef metinde hiç yer almamaktadır. Kanımca bu çevirmenin bilinçli bir tercihidir, çünkü çevirmen kelime tercihini yanlış yapmıştır. İlk düğme yanlış iliklendiğinde diğerlerinin de yanlış olması gibi burada da yanlış tercüme yapıldığından cümlenin sonundaki “hezeyan” ve “hazin“ kelimeleriyle enstrümanlar arasında bir ilişki kurulamamıştır. İşin içinden çıkamayınca da bu bölümü çevirmeden atlamıştır. Halbuki “Stimme” “ses” şeklinde çevrilseydi enstrümanlar ve “Stimme” arasındaki mantık ilişkisi de kurulmuş olurdu. Olması gerek cümle: “Ruh hali. Yalnızca bir kelime, sıradan bir kelime. Ses ile bir ilgisi veya enstrümanların sesiyle bir ilgisi var mı bilmiyorum, hiç bir zaman sözlüğü açıp bakmaya kalkmadım.”

Burada “hezeyan” ve “hazin” sözcükleriyle “Stimmung” ve “Stimme”deki ses benzerliğinin ve dolayısıyla da biçemin aktarıldığı gibi bir düşünce akla gelebilir. Fakat göz ardı edilmemesi gereken nokta, çeviride önceliğin anlamın aktarılmasında olduğudur. Anlamı aktaramadıktan sonra biçem tek başına bir anlam ifade etmez.

Örnek 5:

„Der einzige Engel auf den du fliegen würdest, ist der mit diesen fantastischen Flügeln in Toledo, der von Greco, der fast in den Himmel geschleift wird.“ (s. 29)

“Senin bayılacağın tek melek Toledo’daki şu muhteşem kanatları olan, El Greco’nunki, hani gökyüzüne neredeyse sürüklenen.” (s.24)

Kanaatimizce çevirmen yukarıdaki cümlede “fliegen” fiilini yan anlamıyla alarak “bayılmak” şeklinde çevirmiştir. Bir önceki cümleye bakıldığında (ve onları açıp seninle birlikte gökyüzünde uçması) ilgili fiilin esas anlamıyla, yani “uçmak” şeklinde çevrildiği açıktır. Çevirmeni yanılgıya düşüren nokta “fliegen” fiilinin “auf jemanden/etwas” yapısı ile beraber kullanılmış olmasıdır. Bu şekilde kullanıldığında gerçekten de “bir şeye bayılmak, bir şeyden çok hoşlanmak” anlamlarına gelebilir. Fakat çevirmen ilgili cümlenin ilgeçli bir ilgi cümlesi (Relativsatz) olduğunu muhtemelen gözden kaçırmış ve oradaki “auf” ilgeci nedeniyle yanılgıya düşmüştür. Doğru cümle “senin üzerinde uçabileceğin tek melek Toledo’daki şu muhteşem kanatları olan, El Greco’nunki, hani gökyüzüne neredeyse sürüklenen.” şeklinde olmalıydı.

Örnek 6:

“Stille Hysterie. Auch das stammt von Alba. Mit einem Lachen gesagt, aber trotzdem.” (S. 27)

“Sessiz histeri. Bunu da Alma yumurtladı. Gülerek söyledi ama yine de.” (S. 23)

Anlatıcı yukarıdaki cümleyi kullanmadan önce, Boticelli’nin bir resmini izlerken hissettiği duyguları betimlemektedir. Fakat erek metinde, bu betimleme sona ermeden araya “yumurtlamak” diye argo bir ifade girmekte ve metnin bütünselliği bozulmaktadır. Halbuki kaynak metindeki “stammen” fiili herhangi bir argo içeriğe sahip değildir. Çevirmen kullanmış olduğu biçemle betimlemenin bütünlüğünü

ve akıcılığını bozmakta ve kötü bir kelime seçimi örneği sergilemektedir. "Bunu da Alma yumurtladı" yerine "bunu da alma çıkardı" kanaatimizce çok daha uygun bir aktarım olurdu.

3. 3. Dil bilgisel düzlemde biçem

Geleneksel dilbilgisinde doğru-yanlış ayırımı esastır ve dil bilgisel normlardan her türlü sapma kuralsızlıktır ve dolayısıyla da yanlıştır. Fakat sanat dilinde özelliklede şiirde, dil bilgisel açıdan problemli addedilen bir cümle, sanatsal özgürlük ya da yazarın kişisel biçim olarak görülebilir. Ayrıca cümlelerin uzunlukları ölçü alınarak da söz dizimsel düzlemde biçem incelemeleri yapılabilir. Sowinski'ye (1999: 90) göre, kısa cümleler 3-5 kelimeden, orta uzunluktakiler 10-20 kelimeden, uzun cümleler ise 20 den fazla kelimeden oluşurlar. Örneğin, "Bir zamanlar bir Kral varmış. Bu Kralın dünyalar güzeli birde kızı varmış. Her ikisi de son derece iyi insanlarmış." cümlesi ile "Bir zamanlar her ikisi de iyi insanlar olan bir Kral ve dünyalar güzeli bir kızı varmış." cümlesi aynı içeriğin farklı sayıda cümle ile dile getiren yapılardır. İlk metin üç kısa cümleden oluşurken, ikinci yapı tek bir cümleden oluşmaktadır. Anlamsal açıdan bakıldığında ise herhangi bir kayıp söz konusu değildir, iki yapı tıpa tıp aynıdır.

3.3.1. Söz diziminde biçem

Söz dizimsel açıdan incelediğimizde çevirmenin oldukça başarılı bir çalışma yaptığını tespit ediyoruz. Yazarın bazı bölümlerde oldukça uzun cümleler, bazı bölümlerde son derece kısa cümleler kullandığından bahsetmiştik. İlk olarak kısa cümlelerden oluşan aşağıdaki metni inceleyelim.

Örnek 7:

„Ich bin hier um einen Teufel auszutreiben. Er ist hier, um mit mir zu vögeln. Denke ich. Zumindest ist es das, was wir getan haben. Eine Woche, hat er gesagt, nicht länger. Dann müsse er wieder zurück zu seinem Mob. Sein Mob, sein Clan, so heisst das hier. Aber er hat nicht gesagt, wo das ist. Irgendwo im Qutback, in der Endlosigkeit dieses Landes." (S.21)

"Bir şeytanı kovmak için buradayım. Adamsa benimle düzüşmek için burada. Sanırım. En azından yaptığımız buydu. Bir hafta dedi daha uzun değil. Ondan sonra mobuna geri dönmesi gerekiyordu. Mobu klanı; burada öyle deniliyor. Fakat bu klanın nerede olduğunu söylemedi. Outback'te bu ülkenin sonsuzluğunda bir yerlerde." (S.18)

Kısa cümlelerden oluşan bölümde Kaynak metindeki cümleler söz dizimsel yapıları hiç bozulmadan ve anlam kaybı olmaksızın hedef metne aktarılmışlar. Aşağıdaki bölüm ise birbirine geçmiş kısa cümlelerin oluşturduğu tek bir cümledir.

Örnek 8:

„Von seinem Zimmer aus sieht er, wie die Lichter im Dorf eines nach dem anderen angehen, er hörte das Angeluslauten und denkt, dass er nicht in seine jüngste Vergangenheit zurück will, weiss aber nicht, dass unter dieser Vergangenheit eine andere schlummert, die drei Jahre lang in Gestalt eines Engels auf der Lauer gelegen hat und sich jetzt anschickt, ihn noch weiter zurück in eine Zeit zu ziehen, in der er nie mehr hatte sein wollen." (S.112)

"Odasından, köydeki ışıkların bir bir yandığını görüyor, Angelus çanlarının sesini duyuyor ve yakın geçmişine dönmek istemediğini düşünüyor ama bu geçmişin altında, üç yıl boyunca melek kılığında pusuda bekleyen ve şimdi onu bir daha gitmek istemediği daha da eski bir zamana götürmek için gelen başka bir geçmişin gizlendiğini bilmiyor." (S.89)

Yine bu bölümde de söz dizimsel yapıya zarar vermeden ve paragrafı oluşturan küçük tümcelerin sıralamalarında da bir oynama yapmadan kaynak metindeki anlam, erek metne anlam kaybı olmadan aktarılmış.

Örnek 9:

"ich denke, letzteres" (s.40)

"Bence ikincisi" (s.32)

İşte burada çeviribilimde de biçemin varlığına işaret eden son derece somut bir örnekle karşı karşıyayız. Kaynak metindeki "ich denke, letzteres" yapısı, hem bir gönderge, hem de eksiltili anlatım içermektedir. Eğer Aynı tümce " ben ikincisi olduğunu düşünüyorum" şeklinde verilseydi, anlam ve gönderim unsurları karşılanmış olur, fakat eksiltili anlatım gibi biçemsel bir ögeye erek metinde yer verilmemiş olurdu. Çevirmen ilgili örnekte söz dizimsel açıdan oldukça başarılı bir çalışma yapmıştır fakat "letzteres" kelimesi için tercih ettiği Türkçe kelime tartışmalıdır. Sonuncu anlamına gelen "letzte" kelimesi hedef metne "ikinci" şeklinde aktarılmıştır. Metnin bağlamında her hangi bir sıkıntıya yol açmadığı ve anlamsal olarak cümlenin işlevine zarar vermediğinden dolayı göz yumulabilecek bir yanlış tercihtir.

3. 4. Sözcük ekleme/ çıkarma düzleminde biçem

"Kaynak metni anlayan ve sözcüklerinden ayıran çevirmen, bu aşamada konuşmayı ya da yazılı ifadeyi hedef dilin özellikleri ve biçimine göre tekrar anlamlandırır, anlamlandırdığı ifadenin eşdeğerliğini doğrular ve yeniden en uygun şekilde hedef dilde ifade eder" (Özcan, 2019, s. 591). Fakat özellikle de edebi metinler söz konusu olduğunda bu hiç de kolay değildir. "Bir metnin işlevinin bazen kaynak kültürdeki metin geleneklerine bağlılığı ve erek kültürden farklı olması metnin çevirisini yaparken çevirinin erek kültürde de benzer bir işlevi yerine getirebilmesi için değişime uğramasını zorunlu kılmaktadır." (Yücel, 2009, s. 70). Son derece doğal ve hatta zaman zaman zorunlu olan bu süreçte en sık başvurulan yöntemlerden biri de ekleme/ çıkarmadır. Çeviri eserleri okurken çevirmenin ekleme/çıkarma yaparak aktardığı metin türleri ile sık sık karşılaşabiliriz: Çeviride amacın yalnızca metni anlaşılır hale getirmek olmaması ve yazarın biçemini tam manasıyla aktarabilmek için gerekli unsurların hedef dilde kaynak dildeki haliyle bulunmayışı çevirmeni çeşitli ekleme/çıkarmalar yapmak zorunda bırakır. Bu durum anlam, dil bilgisi, sözcük ya da bağdaşıklık düzleminde gerçekleşebilir.

Mükemmel bir çevirinin bahsettiğimiz unsurların hepsine sahip olması gerekirken, bunlardan sadece birini ya da birkaç tanesini içeren çeviriler de olabilir. Çevirinin hangi düzlemlerde doğru, ya da hangi düzlemlerde yetersiz olduğunu tespit edebilmek için biçem bilgisine ihtiyaç duyarız. Çünkü çevirmenin ya da yazarın tarzını dikkatte almadan yapılan incelemeler bizi yanılgıya götürürler. Aşağıdaki örneği incelersek:

Örnek 10:

„Sie haben auch nie deutsch gelernt, unsere Vater" (S. 23)

„Ayrıca hiçbir zaman Almanca öğrenmediler, yani Babalarımız" (S. 21)

Yukarıdaki cümlelerde gereksiz bir ekleme ile karşı karşıyayız. Kaynak metinde olmamasına rağmen hedef metne „ayrıca" kelimesi eklenmiştir. Kaynak metnin bir önceki cümlesine bakıldığında babalardan bahsedildiği görülmektedir. Dolayısıyla burada bir sıralama söz konusudur. Kaynak metinde bu sıralama de/da anlamına gelen "auch" kelimesi ile verilmiştir. Bu sıralama hedef metinde de de/da yapısıyla verilseydi cümle hem anlamsal hem de söz dizimsel özellikleri aktarılmış olurdu. Fakat bunun yerine "ayrıca" kelimesinin eklenmesiyle cümlenin hem anlamı hem de söz dizimsel yapısında farklılıklar meydana getirilmiştir. Buradaki ideal cümle bizim görüşümüze göre "hiç bir zaman Almanca da öğrenemediler, yani babalarımız." Şeklinde olmalıydı

Yukarıdaki cümle "babalarımız hiçbir zaman Almanca da öğrenmediler" şeklinde de çevrilebilirdi ve metni tanımayan birisi için kulağa çok daha hoş gelebilirdi. Ama yapılan çevirinin kitaptaki tümce ile dolaysıyla da yazarın biçemi ile söz dizimsel bağlamda hiçbir alakası kalmamış olurdu. Anlamsal aktarım gerçekleşmiş olsa bile, yazarın biçemi ihmal edilmiş olurdu.

Örnek 11:

"Los, komm. Reisebüro. Arnhemland"(s. 53)

"yürü, gidiyoruz. Önce turizm acentesine. Sonra da Arnhemlend'e" (s. 42)

Biraz önce bahsedildiği gibi çevirmenin kendi yarattığı metinlerle de karşılaşabiliriz. Metni sadece dört adet kelimeden oluşmaktadır ve Türkçedeki bire bir anlamları sırasına göre "hadi, gel. Seyahat acentası. Arnhemland"dır. Fakat bu yapı erek metinde "yürü, gidiyoruz. Önce turizm acentesine. Sonra da Arnhemlend'e" şeklinde verilmiştir. Çevirmen adeta yeni bir metin yaratmış, yazarın kaynak metinde kullandığı eksiltili anlatım(Ellipse), erek metne yansıtılmamıştır. Dolayısıyla anlam son derece net aktarılmış olsa dahi, ilgili bölümün en göze çarpan özelliği konumundaki eksiltili anlatım tamamen göz ardı edilmiştir.

Örnek 12:

"Etwas in der Art ist es" (S. 27)

"Benimki de bu tür bir şey" (S.23)

İlgili cümlede "benimki" çağrışımı yapan her hangi bir kelime mevcut değildir. Önceki cümleler incelendiğinde bu bölümün eserin ana karakterinin büyük ressamların sanat eserlerinin orijinalleri ile karşıtlığındaki ruh halini yansıtan cümlelerden oluştuğu anlaşılmaktadır. Çevirmen de bu düşüncelerin ana karaktere ait olduğunun daha iyi anlaşılması için bu tür bir eklemeyle pekiştirme yapma ihtiyacını duymuş olabilir. Böylesi bir müdahale anlamsal açıdan makul olsa bile yazarın biçemini yansıtmak açısından doğru değildir ve gereksiz bir eklemedir. Onun yerine "Bu tür bir şey işte" şeklindeki bir ifade anlamsal ve biçemsel açıdan daha doğru olurdu.

Sonuç

Bir edebiyat eserini meydana getiren asıl unsurun, neyin anlatıldığı değil, nasıl anlatıldığı gerçeğinden hareket edersek, yazarın biçeminin erek dile aktarılmasının önemi de ortaya çıkar. Çeviri işlemi, kaynak metnin başka bir dilde işlenerek yeni bir forma sokulması anlamına gelir. Eğer hedef dildeki işlenme süreci, yazarın biçem özelliklerini yok ediyor ve sadece anlamsal aktarım ile yetiniyorsa, kaliteli bir çeviri çalışmasından söz edilemez. Ayrıca bu durum eseri hedef dilde okuyan kitlenin metnin edebi değerini sorgulamasına yol açar ki bu arzu edilen bir durum değildir. Bu nedenle özellikle de çeviri çalışmalarında ve eleştirilerinde biçem analizlerinin mutlaka göz önünde bulundurulması gerekir. Elbette ki her çevirinin olumlu ya da olumsuz eleştirilebilecek yanları vardır. Herkesin üzerinde ittifak edeceği mükemmel çeviri olmadığı gibi herkesin üzerinde ittifak edeceği mutlak doğru bir çeviri eleştirisi de yoktur.

Yapılan bu çalışmayla Cees Noteboom'un "Paradies verloren" isimli romanın Türkçe çevirisi biçem açısından çeşitli düzlemlerde ele alınmış ve biçemle ilgili çeşitli sorulara cevaplar aranmıştır. Eserden seçilen çeşitli yapılar anlam, dil bilgisi, sözcük ve bağdaşıklık düzleminde incelenmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda çevirmenin oldukça başarılı bir çalışma ortaya koyduğunu söylemek yanlış olmaz. Çevirmen, yazarın biçem özelliklerini mümkün olduğu kadar muhafaza etmeye çalışmış ve büyük

ölçüde de başarılı olmuştur. Olumsuz olarak dile getirilebilecek tek şey Almanca sözcüklerin Türkçe karşılıkları verilirken yapılan birkaç bariz hatanın varlığıdır. Çevirmen, sözcük düzleminde daha doğru tercihlerde bulunarak yukarıdaki örneklerde verilen bu çok belirgin hataların önüne geçebilirdi.

Kaynakça

Çetişli, İ. (2011). *Edebiyat Sanatı ve Bilimi*. Ankara: Akçağ.

Çevikoğlu, H. (1999). *Kur `an-ı Kerim'de Edebî Üslup*. Şanlıurfa: Yayımlanmamış Doktora Tezi. Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Duden. (1996). Manheim: Dudenverlag.

Erten, A. (1993). Çeviri Ediminde Kayıplar Sorunu. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,, 10*(1), 315-330.

Filizok, R. (2007, Ekim 23). *Edebi Analiz Nedir?* 5 Kasım, 2019 tarihinde Ege Edebiyat: http://www.ege-edebiyat.org/docs/454.pdf adresinden alındı

Karahancı, İ. (2016). Üslup Belirleme Girişimlerine Dil Verileri Üzerinden Yaklaşmak. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 9*(45), 154-161.

Kızıltan, R. (2001). Tarihte Çeviri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 1*(41), 37-68.

Mounin, G. (1967). *Die Übersetzung. Geschichte, Theorie, Anwendung*. . München: Nymphenburger Verlagshandlung.

Nooteboom, C. (2004). *Cennet Kayıp*. (E. Tezel, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Nooteboom, C. (2005). *Paradies Verloren*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.

Özcan, O. (2019). Yazın Çevirisi İncelemelerinde Yorumlayıcı Çeviri Kuramı. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*(16), 587-603.

Riesel, E. (1963). *Der Stil der deutschen Sprache*. Moscau.

Sanders, W. (1973). *Linguistische Stiltheorie*. Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht.

Sarıbaş, T. (2001). Nesnellik Öznellik İkileminde Biçembilim ve Düzyazı Çözümlemesi için Bir Yöntem: Sabahattin Ali'nin 'Kağnı'. *Dilbilim ve Uygulamaları*(2), 81-95.

Sowinski, B. (1999). *Stilistik*. Stuttgart: Metzger Verlag.

Toklu, O. (2011). *Dilbilime Giriş* (4. Baskı b.). Ankara: Akçağ.

Üst, S. (2014). Dilbilimsel İnceleme Yöntemleri ve Klâsik Türk Edebiyatı. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7*(2), 125-146.

Vardar, B. (1988). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: ABC Yayınları.

Vossler, K. (1904). *Positivismus und Idealismus in der Sprachwisssenschaft* . Heidelberg: Winterverlag.

Yücel, F. (2009). Çevirinin Büyüsü Ya Da Çevirinin Felsefesi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 67-76.

Subtitling in local original series of Netflix: Is "The Protector" protecting culture?[1]

Seda KUŞÇU ÖZBUDAK[2]

APA: Kuşçu Özbudak, S. (2019). Subtitling in local original series of Netflix: Is "The Protector" protecting culture? *RumeliDE Dil ve Edebiyat* Araştırmaları *Dergisi*, (17), 383-394. DOI: 10.29000/rumelide.657864

Abstract

Recently online streaming platforms have facilitated the circulation of audiovisual products. Among these, Netflix reaches more than 130 million viewers around the world. In addition to a variety of American movies, TV shows, and documentaries, Netflix has started to offer local original series from Spain, Germany, Italy, and the U.K. In December 2018, Netflix released its first original series in Turkish entitled "The Protector". Though Turkish soap operas have been drawing great interest around the world lately, a Turkish series produced for Netflix means reaching considerable number of viewers from different cultural backgrounds. The following descriptive study aims to examine English subtitles of "The Protector" in terms of cultural references to determine if the 'source cultural tone' is preserved or the meaning is brought closer to target culture for the sake of providing an audience friendly subtitling and whether the Timed Text Style Guide offered to subtitlers by Netflix affects the subtitling process. Results showed that cultural references were highly domesticated by the subtitler for the international audience and Timed Text Style Guide provided by Netflix was also seen to have a target language oriented approach while requiring improvements in certain translation choices. Future studies focusing on a comparative analysis of subtitles of this show in other languages and the subtitling of other local Netflix original series in other languages may provide a fruitful platform for the exchange on the issues discussed.

Keywords: Netflix, subtitling, cultural references, The Protector.

Netflix'in yerel orijinal dizilerinde alt yazı çevirisi: Hakan Muhafız kültürü muhafaza ediyor mu?

Öz

Son zamanlarda, çevrimiçi yayın platformları görsel işitsel yapımların dolaşımını kolaylaştırmaktadır. Bu platformlardan biri olan Netflix, dünyada 130 milyondan fazla izleyiciye ulaşmaktadır. Amerikan yapımı filmler, televizyon programları ve belgesellere ek olarak, Netflix, İspanya, Almanya, İtalya ve İngiltere'den yerel ve özgün diziler sunmaya başlamıştır. 2018 yılının Kasım ayında, Netflix ilk Türkçe özgün dizi olan "The Protector /Hakan Muhafız"ı yayınlamaya başlamıştır. Türk dizileri her ne kadar dünya çapında büyük ilgi görüyor olsa da, Netflix için üretilmiş bir Türk dizisi, tüm dünyada farklı kültürlere sahip önemli sayıda izleyiciye ulaşmak anlamına gelmektedir. Bu betimleyici çalışma, "The Protector/Hakan Muhafız"ın İngilizce altyazılarında kültürel öğelerin çevirisi açısından kaynak kültürün korunup korunmadığı ya da çeviride anlamın

1 Parts of the present paper have been presented at the GlobELT 2019: 5th International Conference on Teaching and Learning English as an Additional Language, Kyrenia, Northern Cyprus

2 Öğr. Gör. Dr, Gazi Üniversitesi, Akademik Yazma Uygulama ve Araştırma Merkezi (Ankara, Türkiye), sedakuscu@gazi.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3503-0958 [Makale kayıt tarihi: 08.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657864]

hedef kültüre doğru yakınlaştırılıp yakınlaştırılmadığını belirlemeyi ve Netflix tarafından altyazı çevirmenlerine önerilen Süreli Metin Biçimi Rehberi'nin çeviri sürecine etkisi olup olmadığını incelemektedir. Çalışmanın sonuçları kültürel öğelerin uluslararası izleyici için çevirmen tarafından büyük oranda yerlileştirildiğini ve Netflix 'in Süreli Metin Biçimi Rehberi'nin de belirli çeviri kararları konusunda iyileştirmelere ihtiyacı olmasının yanı sıra hedef kültür odaklı bir yaklaşıma sahip olduğunu göstermektedir. Gelecekte bu dizinin diğer dillerdeki altyazı çevirilerinin karşılaştırmalı analizine ve diğer yerel ve özgün Netflix dizilerinin başka dillerdeki altyazı çevirilerine odaklanacak çalışmalar, bu çalışmada bahsi geçen konulara dair fikir alışverişi için verimli bir platform sağlayacaktır.

Anahtar kelimeler: Netflix, altyazı çevirisi, kültürel öğeler, Hakan Muhafız

Introduction

Recent developments in technology have enabled access to information on various platforms and this has naturally led to a renewed interest in entertainment tools. Being constrained to what traditional media is able to offer is not an issue anymore as people have numerous content to choose from thanks to online platforms such as video streaming websites, video on demand platforms, and mobile applications. In addition to wide range of contents available, these platforms provide for other personal preferences such as viewing time, place, and frequency of entertainment. As long as online access is provided, people can watch a selected content whenever and wherever they want, even engage in binge-watching. Such a personalized form of entertainment, as opposed to watching traditional TV broadcasting, extends the viewer's watching options and at the same time blurs the boundaries of local productions by paving the way for worldwide circulation. At this point, translation is required to introduce these productions to foreign audiences. Thus, translations of audiovisual products, whether subtitled or dubbed, are as vital as internet access to enjoy this personalized form of entertainment.

Netflix, which has become a prominent streaming platform, presents viewers with the opportunity to watch a number of non-English local films and series. As it provides a rich entertainment platform for individuals around the world with a large variety of subtitled and dubbed options, Netflix can be regarded as the meeting point of audiences and contents from different languages and cultures. Netflix guides the translations of contents, either previously screened films and TV series or Netflix Originals including local content, through a list of norms to be followed by the subtitlers. These norms are listed in the subtitling guidelines which are specifically designed for the languages offered on Netflix ranging from English to other less widely spoken languages. It is believed that when the translation is in the direction of a central and widely spoken language to a peripheral and less widely spoken one, culture is retained (Even-Zohar, 1990). This raises the question of what the tendency is when non-English products are translated into English, particularly on Netflix, where they are accessible to a remarkable number of viewers. Therefore, this paper investigates translators' and service providers' translational choices and tendencies in the case of Turkish to English subtitling of Netflix's first Turkish Original Series "The Protector" by investigating the translation procedures embraced in the transfer of cultural references.

Theoretical background

Among the online streaming services available today, Netflix is one of the leading platforms which is accessible on technological devices such as computers, smart TVs, tablets, and mobile phones through

monthly subscription. Netflix has 130 million viewers from 90 countries today and subscribers coming from a wide ranging background can watch numerous movies, TV shows, and documentaries subtitled or dubbed in their native languages or in other languages available in their region. In this regard, the success of this platform may be attributed to its rich content and the language options it offers. At the beginning, Netflix was only an online based DVD rental platform for users in the USA in 2007 (Jenner, 2014). Then Netflix facilitated the access to entertainment with instant watching, which was initially provided with a monthly subscription in 2010 (Cunningham & Silver, 2012).

In line with the aim of increasing the number of members, Netflix aimed to offer an ever expanding library of contents through the years. Thus, the company improved its business plan by starting to release "Netflix Original Series" in 2012 (Hastings & Wells, 2013). This also followed the release of non-English-language shows to the world in 2018 with the purpose of presenting diverse stories of local productions from Europe, the Middle East, and Africa, where in their own words great stories are created. In the same year, Netflix announced on its official website that more than 100 projects from 16 countries were going to be available on their platform. Local shows on Netflix are reported to have received great number of viewers around the world, to illustrate, German original show *Dark* was unexpectedly viewed in Chile, Bangladesh, and Canada (Netflix, 2018a). This clearly shows how Netflix brings diverse audiences in the world together and contributes to intercultural communication through local productions and their translations into several languages. Translation is the meeting point of source and target languages and cultures, and when coupled with audiovisual content, cultural representation is highly enriched in TV shows and movies. In this regard, Netflix can be utilized as a fertile source for investigating how cultures are represented in the translations of local productions when presented to the world.

Languages involve both words and concepts that may have counterparts in other languages and some culture specific items that may pose translation problems. According to Florin, culture specific items are "realia", which are words or combination of words which denote "objects and concepts characteristic of the way of life, the culture, the social, and historical development of one nation" (1993: 123). Mailhac (1996) views these items as "cultural references" from a broader point of view: "any reference to a cultural entity which, because of its distance from the target culture, is characterized by a sufficient degree of opacity from the point of view of the target reader to constitute a translation problem" (1996: 173). Chiaro even defines culture specific items as "translation hurdles" (2009) indicating that they pose challenging translation tasks. In this regard, analyzing the translation of Cultural References (CRs), such as idiomatic expressions, honorifics, address forms and materials of daily life can help researchers to descriptively investigate translational choices embraced by the subtitler.

Such an analysis may involve the investigation of translation norms which are textual norms involving translation decisions made by the translator and extra textual norms consisting of policies and strategies prescribed by the other agents of the translation process (Toury, 1995). Tendencies in textual norms can be revealed by identifying the strategies employed by the translator when transferring a cultural reference. The two edges of the spectrum of translational choices are referred to as domestication and foreignization by Venuti (1995). He states that if the translation sounds familiar to the target reader or audience and the cultural tone of the original is reduced, then it is a domesticated translation. On the other hand, if the translation carries the linguistic and cultural distinction of the original and "sends the reader abroad", then it is foreignized (1995:20).

Timed Text Style Guidelines (TTSGs) of Netflix (Netflix, 2018b), which is a list of guidelines consisting of technical (line format, timing, character limitation, font information, etc.) and lexical guidelines (abbreviations, character names, quotes, etc.) in 36 languages offered by Netflix to subtitlers, are an example of extra textual norms. In his recent article, Pedersen (2018) has investigated extra textual norms embraced by Netflix taking its TTSGs as the source and the researcher reveals local interlingual subtitling norms for streamed television. Pedersen has concluded that TTGSs are constantly developing through user feedback, leading to a transformation of this prescribed guideline into a localized list of norms. Pedersen suggests further investigation into how actual texts comply with this guideline. In other words, the examination of the conformity between extra textual norms and textual norms has been suggested as a fruitful field of study. Thus, the aim of this paper is to investigate, translation norms and their conformity using the English TTSGs by Netflix as the basis for extra textual norms and English subtitles of Turkey's first Netflix Original Series *The Protector* as the source and basis for textual norms.

Literature review

A considerable number of researchers have investigated the position, operations, and progress of Netflix as a streaming platform. Netflix has received attention as a new media platform and its progress has been investigated through the lenses of both media and engineering studies. Also, researchers in audiovisual translation field utilized Netflix as a source for data collection (Abuarrah & Salhab, 2018; Arenilla, 2017; Gao, 2018; Ines, 2018; Leinonen, 2018; Orrego-Carmona & Szarkowska, 2018; Raivio, 2018; Reichmann, 2019).

There are relatively few studies on subtitling that directly refer to Netflix. Investigating subtitling on the Greek series *Sto Para 5*, Pasiarde (2018) has concluded that cultural references, specifically references of humor, are translatable, and suggests that Netflix adds this audiovisual product to its local library as it can prove entertaining even if it appeals to a small group of viewers. De Jong (2018) has conducted a comparative study on the retranslations of two films from English into Dutch in terms of VHS (video) and Netflix subtitles of extra linguistic cultural references and has demonstrated that subtitling on Netflix was more foreignizing, despite what the guideline suggests. Reinhoudt (2018) has analyzed English into Dutch subtitling of the series *Modern Family* in terms of humor by following Netflix's TTSGs and found that character limitation imposed by this guideline resulted in choices leaning towards literal translation. A review of the literature reveals that so far research on subtitling on Netflix either tends to include investigation of interlingual subtitles from English into the researchers' native language and Netflix is only considered in research as a 'data collection platform'. To our knowledge, studies investigating English translations of the non-English shows focusing on the influence of Netflix's TTSGs on the tendencies in interlingual subtitling have not been conducted as of yet. This is especially true for translation from Turkish into English.

Method

The current study adopted a quantitative case study research design. Case study design is followed when the aim of a study is to answer "how" and "why" questions without interfering and when the case is investigated along with contextual components (Yin, 2013). As the current study aims to analyze how culture is transferred into English in a Turkish TV Series, subtitling of Cultural References (CRs) was investigated in terms of the frequency of applied subtitling strategies along with subtitling guidelines offered by Netflix.

Case study: The Protector

The Protector (*Hakan Muhafız*, in Turkish) is the first Netflix Original Series from Turkey. The series consists of 10 episodes and the second season is expected to be released in April 2019. The lead actor Hakan is a young man working at his father's antique shop in the Grand Bazaar. He is unaware that he is a long awaited hero with mystical powers who is to save Istanbul from the threat of the Immortals. The story revolves around his present life and a historical mystery dating back to Ottoman times. The genre of the series can be defined as action-fantasy. *The Protector* has attracted more than 10 million viewers after its release on December 2018. Viewers are from Brazil, Mexico, Canada, Australia, France, and many Latin American and African countries including viewers from Turkey (Retrieved from: https://www.ntv.com.tr/galeri/sanat/).

Data collection procedures

In the study, Cultural References (CRs) were identified through a close examination of the first season of *The Protector* consisting of 10 episodes. Collected CRs were categorized in light of the previously offered categorizations in the field of Translation Studies and a corpus-deduced list of categories was developed.

Table 1. Categories of Cultural References

	Category	**Specifications of the Category**
1.	Address Forms	Kinship terms, terms of endearment, addressing used for intimates or acquaintances, nicknames, social inferiors or superiors and honorifics.
2.	Social Culture	Institutions and related concepts, references to work and leisure, professional titles.
3.	Greetings and Common Expressions	Conceptual expressions such as culture specific greetings, or expressions to be used in specific contexts.
4.	Material Culture	Objects of daily life such as clothing, food and drinks, and accessories.
5.	Idiomatic Expressions	Idioms, phrasal verbs, proverbs, clichés, colloquialisms, expressions, and sayings.
6.	Slang	Informal words and phrases of casual speech which are considered inappropriate in formal occasions.

Data analysis

Each CR within the corpus was categorized and analyzed in light of the subtitling strategies briefly explained on Table 2, and frequency of the strategies were calculated. This quantitative analysis revealed the tendencies in translator choices of the translated product in the context of domestication and foreignization.

Two instruments were utilized for data analysis: The first is subtitling strategies defined by Pedersen (2005) and English Timed Text Style Guide for subtitlers issued by Netflix (Netflix, 2018b). In Pedersen's words, generalization, substitution, and omission strategies, which make the source text more comprehensible and familiar for the audience, are target language oriented strategies, in other words domesticating strategies. On the other hand, retention, specification and direct translation

strategies either retain a CR, make a CR more specific, or translate it literally, thus protecting the cultural tone, are categorized as source language oriented strategies, in other words foreignizing strategies.

Table 2. Summary of subtitling strategies by Pedersen (2005)

	Subtitling Strategy	Explanation
1.	Official Equivalent	A pre-formed official decision for the translation of a CR; thus, it does not cause a translation crisis.
2.	Retention	Retaining a CR as it is, occasionally written in italics.
3.	Specification	Either through specification (specifying the meaning by adding a latent material of the CR) or addition (adding a latent material as part of sense or connotations of the CR).
4.	Direct Translation	Mostly used for names of companies or institutions. Nothing is added to or removed from the CR. Occurs as calque or shifts.
5.	Generalization	Rendering a specific CR with a more general meaning.
6.	Substitution	Either through cultural substitution (replacing the Source Language (SL) CR with a Target Language (TL) CR or paraphrase (Sense transfer or situational paraphrase).
7.	Omission	Removing and not translating the CR.

The second instrument of the data analysis is the English Timed Text Style Guide (Section II) prescribed by Netflix on its official website. Sections of this guide are frequently revised with user feedbacks (Netflix, 2018b). In this study, only parts of the guide (the latest version available as of 28 November 2018) that were relevant to explain the translation strategies used were referred to, which are Character Names, Accuracy of Content, Documentary/Unscripted, Foreign Dialogue, Italics, Numbers, Quotes, Songs, and Special Instructions.

Results and discussion

The results of the investigation showed that English subtitling of *The Protector* was mainly domesticated with considerable use of substitution strategy (71%) and omission strategy (16%). This may imply that the aim was to achieve a greater intelligibility for the international audience who watch the show with English subtitles. Previous studies in the literature which investigated subtitling from other less widely spoken languages into English also found that the translation was domesticated (Espindola & Vasconcellos, 2006; Barasoain, 2008; Yeni, 2014; Nodal, 2016; Kuscu-Ozbudak & Tarakcioglu, 2017; Alwan, 2011). Thus, it is possible to say that results of the present study add to the list of domesticated translations of less widely spoken languages when translated into English.

In terms of previous studies of translation practice on Netflix, results of the studies by De Jong (2018) and Reinhoudt (2018) examining English to Dutch translations on Netflix have shown that the tendency of the translation was foreignization. Considering Even-Zohar's claim that a central culture is able to protect its culture when translated into a peripheral one (1990), translation on the opposite direction may result in domestication. In other words, when an AV product is translated into a dominant language, i.e. English, the original tone of the source culture may not be retained. Considering the commercial

concerns of rendering a local product appealing to the world audience, domestication seems to be the principle tendency on Netflix. In addition, the other dimension of the study as regards the potential impact of the Netflix guideline also demonstrates that Netflix embraces a domesticating approach.

Table 3. Analysis of CRs according to categories, applied strategies, and tendency

Category	**Number of Strategies**	**Most Frequently used Strategies**	**Tendency**
Address Forms	54	Substitution (79%) Omission (70%)	Domestication
Social Culture	7	Substitution (42,8%) Generalization (28,5%)	Domestication
Greetings and Common Expressions	13	Substitution (100%)	Domestication
Material Culture	3	Retention (75%) Specification (25%)	Foreignization
Idiomatic Expressions	42	Substitution (92,8%)	Domestication
Slang	20	Substitution (90%)	Domestication
Total	**139**	**Substitution (71%)** **Omission (16%)**	**Domestication**

As can be seen on Table 3, all the CRs in the Greetings and Common Expressions category were treated with substitution strategy which replaces CRs with "either a different ECR or some sort of paraphrase, which does not necessarily involve an ECR" (Pedersen, 2005). For instance, Turkish expression "Kolay gelsin" is generally used with the aim of wishing ease at work in any context where physical or other types of labor are used. In the series, this expression was rendered with its cultural substitution "Have a good/nice day", which is also used with the same purpose. Another expression in the category "Eksik olma", denoting contentedness, was translated as "Thank You", which is a situational paraphrase that replaces a CR with a phrase "that fits the situation, regardless of the sense" (Pedersen, 2005). In this category, the subtitler employed the same strategy for each CR; therefore, it is possible to mention a consistent approach to translation.

Substitution strategy was also the most dominant strategy in the category of Address Forms. The most striking examples were observed when honorifics "Bey" and "Hanım", which precede the name of the person addressed in Turkish, were transferred in the way they are used in the target language. To illustrate, "Faysal Bey" was translated as "Mr. Erdem". Although the audience will eventually get to know that the character's full name is "Faysal Erdem", it must be confusing in the first episode to hear the name Faysal, but to read Mr. Erdem on the subtitles. Toury (1995) claims that obligatory shifts are inevitable in translation; however, considering the nature of subtitled audiovisual products, where original audial track and audial text appear synchronously, this creates confusion for the audience. Also, Pedersen (2005) claims that when cultural substitution as a form of substitution strategy is employed outside the "official domain" and used with proper names, an anomaly and credibility gap may occur.

In addition, substitution strategy was apparently not the determined translation strategy for honorifics. To illustrate, "Mazhar Bey" was once translated as "Mazhar" by omitting the honorific, then as "Mr. Dragusha", though both situations require the use of honorific due to the status of the character. In this specific scene, the character referred to is one of the managers in the company and this necessitates the use of English honorific "Mr." In other examples of address forms, a considerable number of omissions was observed. Certain references, which are actually kinship terms but commonly used after names for showing endearment and respect in Turkish, such as "Abla (Sister)", "Baba (Father)", "Abi (Brother)" or other terms of endearment such as "Kuzum (My dear/sweetie)", "Kızım (My girl/daughter)", "Oğlum (My boy/son)" were omitted. All these omitted references serve for showing respect or informing about the relationship between characters; thus, removing them leads to the loss of emotion or even the context. As can be seen, the subtitler opted for providing a cultural substitution in the TL or, conversely, removed CRs in this group. It may be that the subtitler did not have a predetermined translation strategy in mind as regards the address forms in Turkish. In the guideline it provides, Netflix only offers that proper names should not be translated unless approved translations are given. Thus, this may suggest that a specific guidance on the honorifics or a certain strategy to be employed is not provided by the guideline.

Other two categories where substitution strategy was used the most with a total of 92, 8% and 90% were the idiomatic expressions and slang categories, respectively. In idiomatic expressions, it was observed that certain expressions, which do not have a cultural counterpart in the TL, were substituted with situational paraphrases. In this form of substitution, every sense of the CR is completely replaced with a fitting phrase (Pedersen, 2005). For instance, the phrase "Kapalıçarşı çocuğuyuz" uttered by Hakan implies that he grew up in Kapalıçarşı (Grand Bazaar) where tradespeople are able to meet various kinds of people and he is well aware of human nature and cannot be fooled. This phrase was translated as "Don't underestimate me". However, the same phrase was translated in another scene as "I grew up in Grand Bazaar", which is a use of direct translation strategy. This direct translation is far from offering guidance to the audience as regards the sense of the idiomatic usage. Also, "Tanrı misafiri" (God's guest, when translated literally) denotes an unexpected guess who visits by oneself uninvitedly. This expression was clarified for the viewers and translated as "unexpected guess". These choices of translation strategies completely decrease the cultural tone of the original. On the other hand, the subtitler opted for paraphrase with sense transfer form of substitution strategy, even when there was a cultural counterpart in English. Turkish idiom "Kılını bile kıpırdatmıyorsun" was translated as "Many thanks for not even bothering" though it could have been rendered with "not turn a hair" or "not lift a finger". Also, an addition of "many thanks" was another strategy use for this CR. Another example, "Elin boş gitme", which literally means "Do not go empty-handed", was translated as "Get her something", which also removes the idiomatic usage.

However, not all idiomatic expressions were reduced to sense or paraphrased according to the situation. There are other examples in this category where CRs were rendered with corresponding TL CRs, which is an act of cultural substitution, such as "Ağzındaki baklayı çıkarsana" as "Let the cat out of the bag", "İstanbul'un çivisi çıktı" as "İstanbul is out of joint" or "Aşkın gözü kördür derler" as "They say love is blind". This inconsistent preference of finding the equivalent or paraphrasing the sense of the idiomatic expression may also result from the insufficient guidance by Netflix as the only relevant guidance for such expressions is "Do not simplify or water down the original dialogue", which was partly neglected by the subtitler.

In the slang category, CRs were highly domesticated with forms of substitution strategy. Netflix guideline suggests, "Slang and other dialectal features should not be changed" and "dialogue must never be censored", which denotes the use of cultural equivalents as much as possible. Conforming to the instruction, the subtitler translated "Hödük" as "Douchebag" and "Kurtardın paçayı" as "You saved your ass". However, the expression "Seni ektiğim için özür dilerim" denoting that "I apologize for flaking out on you" was situationally paraphrased as "I'm sorry about yesterday". "Niye geri vites yapıyorsun?" which means "Why are you bottling out?" was simply substituted with "What changed?". Also, "Bok yoluna harcamış gitmiş kendisini" which means "He got screwed up for nothing" was translated as "He died for nothing". As opposed to what the related guideline suggests for the translation of slang and dialectal features, the subtitler was seen to opt for either cultural substitution (4 out of 18 CRs) or paraphrasing (14 out of 18 CRs). Though both are forms of substitution strategy, the former results in translating a CR with a corresponding CR in the TL and the latter only reduces to sense. This result may again indicate that subtitler did not have a predetermined strategy choice for these kinds of CRs although the related guideline offers the retention of the slang.

Another domesticated category was social culture comprising of names of institutions and job titles. Substitution strategy was applied the most, for instance, "Olay yeri" (short version of Crime scene investigation unit) was rendered with its cultural counterpart "CSI team". In addition, addressing people with their professional titles is a common practice in Turkish, such as "Müdürüm" denoting "My manager" or "Memur Bey" denoting "Mr. Officer". These CRs were translated with the English honorific "Sir". As for names of places, Netflix guideline only offers that "Proper names, such as foreign locations or company names, should not be italicized" and "Use language-specific translations for historical/mythical characters". In line with the guidance, the subtitler translated "Şişli Etfal" (the name of a hospital in Istanbul) as "hospital" and "Belediye" (municipality) as "Public authorities", which are cases of generalization strategy. With the use of generalization strategy, a CR with a specific meaning is rendered with a more general meaning in the TL (Pedersen, 2005). Addition strategy was also observed when "Kılıç Ali Paşa" was translated as "Kılıç Ali Paşa Mosque", adding "mosque" as an explanation. It can be claimed that when the guideline does not provide detailed instruction, the subtitler opts for the domesticating tools to make the meaning clear.

The only category foreignized in the corpus studied was material culture consisting of food names. Traditional foods such as "Simit" (bagel-like bread covered with sesame seeds), "Ali Nazik" (a dish with eggplant puree with lamb stew on top), and "Karnıyarık" (a home-style dish with eggplant) remained the same and were italicized in line with the guideline. This instruction by Netflix is the only case where cultural tone was deliberately retained in the translation and even emphasized through italics.

To conclude, results regarding the calculated frequency of applied subtitling strategies and their conformity to lexical guidelines of Netflix show that Turkey's first Netflix Originals Series *The Protector* was majorly domesticated. Only 14 out of 139 CRs were translated in a source language oriented manner, namely foreignized. The tendency of the applied strategies and relevant lexical instructions of English Timed Text Style Guide employed in line with the aim of the study indicate that the subtitler translated Turkish CRs in compliance with the guideline, which offers an audience friendly, clear, and intelligible, namely a domesticated translation. On the other hand, this approach to translation inevitably resulted in a reduced tone of the culture at times.

Conclusion

Netflix, as one of the dominant streaming platforms today, aims to expand its library by including local content and, in doing so, paves the way for the translation practice of several languages and cultural interaction. Thus, Netflix can be utilized as a fruitful platform by the researchers of Translation and Cultural Studies. In the context of this study, English Timed Text Style Guideline issued by Netflix for subtitlers was examined and it was observed that the guideline favors an audience friendly subtitling, which leads to a domesticated translation. Considerable number of domesticating strategies in the translation of CRs detected in this study imply that the subtitler has a certain approach to translation as a whole, which is target language oriented. However, different strategies were seen to be employed for the same type of CRs, even in the second use of a certain CR in a different scene. This may indicate that the subtitler did not have a predetermined strategy plan to implement in the translation of certain CRs. Also, omission was the second most applied translation strategy in the corpus, though it is not actually an act of translating but removing a CR. Omitted references might have led to a loss in the context and audience might have lost track of the story or even had difficulty in understanding the relationships between the characters.

Subtitler's conformity with the guideline can be said to be ensured considering the domesticated translation of the show. However, at some points, the subtitler was seen to drift away from the guideline. At this point it is important to emphasize that time and space constraints of subtitling might have forced the subtitler to make certain translation choices. In this study, such constraints and related technical instructions in the guideline were not investigated. Thus, future studies may involve both linguistic and technical instructions of the guideline to conduct a broader investigation of the subtitling practice on Netflix. As for the guideline of Netflix, it is possible to suggest that it needs to be improved in terms of elaborating more on language specific issues such as honorifics in Turkish, or instructions can be made clearer regarding the use of certain strategies in certain categories of CRs. This may both help subtitlers in their decision making and local productions in protecting their cultural tone. Also, it may help the audience explore different cultures and indulge in this foreign experience.

Future studies could expand our understanding on the effect of the Netflix's guideline on the translations of the languages of other Netflix Originals productions. Furthermore, the guideline could also be entirely investigated by including technical instructions and interviews can be conducted with the decision makers of subtitling on Netflix in future studies to provide further insight into the issue.

References

Abuarrah S. A. M & A. Salhab. (2018). Subtitling Science Fiction Movies for Arab Children: Challenges and Strategies. *Journal of Applied Linguistics and Language Research*, 5(4), 1-19.

Alwan, N. (2011). *Subtitling and Cultural Representation: The Case of Freej* (Master's Thesis). Retrieved from https://dspace.aus.edu/xmlui/handle/11073/2742.

Arenilla, M.E. (2017). *Audiovisual Translation: Analysis of the cultural referents in the TV series Grace and Frankie* (Bachelor Thesis). Retrieved from https://biblioteca.unirioja.es/tfe_e/TFE002424.pdf.

Barasoain, M. R. (2008). *The films of Pedro Almodovar: Translation and Reception in the United States* (Doctoral dissertation). Retrieved from https://buleria.unileon.es/xmlui/bitstream.

Chiaro, D. (2009). Issues in Audiovisual Translation, In Munday, J. (ed.) *The Routledge Companion to Translation Studies*, 141-164. Abingdon and New York: Routledge.

Cunningham, S, Silver, J (2012) On-line film distribution: its history and global complexion. In: Cunningham, S, Iordanova, D (eds) *Digital Disruption: Cinema Moves On-Line*. St Andrews: St Andrews Film Studies (Kindle) (Location (934–1913), pp. 33–66.

De Jong, E. (2018). *Retranslation in Dutch Film Subtitles - An Exploration of Cultural References in 90s Films* (Master's Thesis). Retrieved from https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/63699/MA%20Thesis%20Repository.pdf?sequence=1.

Dĩaz-Cintas, J. and Remael, A. (2007). *Audiovisual Translation: Subtitling*. Manchester, Angl: St. Jerome Publishing.

Even-Zohar, I. (1990). The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem. *Poetics Today*, 11, 45-51. Durham: Duke University Press.

Espindola E. & Vasconcellos M.L. (2006). Two facets in the subtitling process: Foreignisation and/or domestication procedures in unequal cultural encounters. *Fragmentos*, 30,43-66.

Florin, S. (1993). Realia in Translation. In P. Zlateva (ed.) *Translation as Social Action: Russian and Bulgarian Perspectives*, 122-128. London.

Gao, Y. (2018). *The Role of Fan-Subtitle Groups in the Process of Introducing US Television Programs into China: A Case Study* (Master's Thesis). Retrieved from https://idea.library.drexel.edu.

Hastings, R. and Wells, D. (2013). Q3 13 Letter to Shareholders. Retrieved from http://ir.netflix.com/results.cfm.

Inés, M.L. (2018). *Audiovisual Translation and Subtitling. Spanish Subtitles: Analysis of Modern Family translation* (Bachelor Thesis). Retrieved from http://uvadoc.uva.es/bitstream/10324/33310/1/TFG_F_2018_42.pdf.

Jenner, M. (2014). Is this TVIV? On Netflix, TVIII and binge-watching. *New Media & Society*, February 2016, Vol.18(2), pp.257-273

Kuscu-Ozbudak, S. & Tarakcioglu, A. (2017). Representation of Turkish Culture through Subtitling: The Case of Butterfly's Dream. *International Journal of Language and Literature*, 5(2), pp. 104-113.

Leinonen, L. (2018). *Translation of Proper Names in Animated and Dubbed Children's TV Series* (Master's Thesis). Retrieved from https://osuva.uwasa.fi/bitstream/handle/10024/2603/osuva_7951.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

Mailhac, J.P. (1996). The Formulation of Translation Strategies for Cultural References. In Hoffmann, C. (ed.) *Language, Culture and Communication in Contemporary Europe*. Clevedon: Multilingual Matters, 132-151.

Netflix, Inc. (2018a). Netflix Continues to Bring New and Diverse Stories from Europe, Middle East and Africa to The World. Retrieved from https://media.netflix.com/en/press-releases/netflix-continues-to-bring-new-and-diverse-stories-from-europe-middle-east-and-africa-to-the-world.

Netflix, Inc. (2018b). English Timed Text Style Guide. Retrieved from https://partnerhelp.netflixstudios.com/hc/en-us/articles/217350977-English-Timed-Text-Style-Guide#Section2

Nodal, M.Y. (2016). Los Referentes Culturales En La Subtitulación Al Inglés De La Pelĩcula Cubana Fresa Y Chocolate. *The Grove. Working Papers on English Studies*, 23, 85-107.

Orrego-Carmona, D. and Dutka, Ł; Szarkowska, A. (2018). Using Translation Process Research to Explore the Creation of Subtitles: An Eye-Tracking Study Comparing Professional and Trainee Subtitlers. *JoSTrans: The Journal of Specialised Translation*, (30), 150-180.

Pedersen, J. (2005). How is culture rendered in subtitles? *MuTra 2005 – Challenges OF Multidimensional Translation: Conference Proceedings*. Retrieved 20 December, 2018 from www.euroconferences.info/proceedings/2005_ Proceedings.

Pedersen, J. (2018). From old tricks to Netflix: How local are interlingual subtitling norms for streamed television? *Journal of Audiovisual Translation*, 1(1), 81-100.

Pasiarde, E. (2018). *Challenges in Subtitling of the Greek Series STO Para Pente* (Bachelor Thesis). Retrieved from https://repositori.upf.edu/handle/10230/35998.

Raivio, J. (2018). *Translating Cultural References - a Friend or a Foe*? (Master's Thesis). Retrieved from https://jyx.jyu.fi/handle/123456789/58130.

Reichmann, B. (2019). "Tough to compete": Adaptation of Michael Dobb's trilogy, House of Cards, by the BBC and Netflix. *A Journal of English Language, Literatures in English and Cultural Studies*, 72(1), 213-234.

Reinhoudt, L.G.M. (2018). *Subtitling Modern Family: A Case Study of the Translation of Humor by Subtitling Modern Family's "Door to Door"* (Bachelor Thesis). Retrieved from https://dspace.library.uu.nl/handle/1874/365030.

Toury, G. (1995). *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam, Philedelphia, John Benjamins.

Venuti, L. (1995). *The Translator's Invisibility*. London, New York: Routledge

Yeni, M. (2014). *Translation of Humour in Audiovisualtext: Practical and theoretical analysis of Turkish comedy film Davaro* (Master's thesis). Retrieved from https://tez.yok.gov.tr.

Analyse didactique des méthodologies d'enseignement de lexique dans *Métro Saint-Michel*

Chada BACHRI[1]
Rıfat GÜNDAY[2]

APA: Günday, R. (2019). Analyse didactique des méthodologies d'enseignement de lexique dans *Métro Saint-Michel*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 395-404. DOI: 10.29000/rumelide.657869

Résumé

Cette article a pour but de présenter une analyse de la conception de Lexique dans l'enseignement/apprentissage de Français Langue Étrangère (FLE) conçu dans une perspective actionnelle et situationnelle à partir d'une étude du manuel *Métro Saint-Michel* de méthode de français en général et des rubriques de lexique en particulier, édité par CLE International en 2006 et utilisé dans un cours de français élémentaire pour des étudiants de la classe préparatoire, niveau A1, en Turquie. Dans cette analyse nous allons être concentrés notamment sur la partie "Lexique" du manuel qui regroupe les points à travailler en lexique, en grammaire et en phonétique. Cette partie est essentiellement thématique. Elle est reprise dans les exercices de grammaire, mais elle fait elle-même l'objet d'exercices spécifiques (mots et phrases à compléter, classement, mots croisés, etc.). Elle fera, par ailleurs, l'objet de cette analyse qui vise à mettre en avant l'importance du lexique vue dans l'apprentissage de La langue Française qui est destiné aux apprenants de FLE. Par ailleurs, depuis ce manuel, chaque enseignant, suivant ses prédispositions, pourra trouver des inspirations et des exemples concrets d'activités afin d'effectuer une transmission de formation objective/subjective. D'autre part, des recommandations accompagnées d'une grille d'analyse des manuels de Français Langue étrangère selon les méthodologies d'enseignement du lexique prendront place dans cette analyse.

Mots clés: Français langue étrangere (FLE), l'enseignement du FLE, lexique, vocabulaire.

Métro Saint-Michel' de sözcük öğretimi yöntemlerinin didaktik analizi

Öz

Bu çalışmanın amacı, 2006 yılında CLE International yayın evi tarafından yayınlanan, Türkiye'de A1 düzeyinde üniversite Fransızca Öğretmenliği Programları hazırlık sınıflarında okutulan *Métro Saint-Michel* adlı Fransızca yöntem kitabının özellikle sözcük bölümlerini eylemsel ve durumsal bir perspektif çerçevesinde Fransızcanın yabancı dil olarak (FLE) öğretimi/öğrenimi bağlamında irdelemektir. Kelime, dilbilgisi ve sesletim konuları üzerine çalışmaların yer aldığı yöntem kitabında sözcük bölümü üzerine yoğunlaşacağız. Kitap, tematik bir yapılanmaya göre hazırlanmıştır. Aynı tema, dilbilgisi alıştırmalarında tekrar ele alınmakta, ancak özel alıştırma öğeleri olarak yer almaktadır (kelime ve cümle tamamlama, sınıflandırma, eşleştirme). Böylece hedef, Fransızca öğrenenleri Fransızca öğreniminde sözcük bilgisinin ne denli önemli olduğunun bilincine

1 YL Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Fransız Dili EğitimiABD (Samsun, Türkiye), chadabachri@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-8442-1130 [Makale kayıt tarihi: 11.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657869]
2 Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Fransızca Öğretmenliği ABD (Samsun, Türkiye), rgunday@omu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-8356-5098

vardırmaktır. Öte yandan, bu kitabı kullanan her öğretmen, öğretmenlik meslek bilgisi yanında kitaptaki alıştırma ve etkinlik örnekleri ile daha etkin bir öğretim sürdürme olanağı bulacaktır. Ayrıca, bu çalışmada sözcük öğretimi yöntemlerine göre, Fransızca yöntem kitapları için bir çözümleme ve değerlendirme ölçeği geliştirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Yabancı dil olarak Fransızca (FLE), Fransızca yabancı dil öğretimi, sözcük.

Didactic analysis of lexicon teaching methodologies in *Métro Saint-Michel*

Abstract

This article aims to present an analysis of Lexicon's conception in the teaching/learning of French as a foreign language (FLE) conceived in an action and situational perspective from a study of the manual Saint-Michel of french method in general and lexicon sections in particular, published by CLE International in 2006 and used in an elementary French course for students of the preparatory level A1 level in Turkey. In this analysis, we are going to focus on the "Glossary" part of the textbook which groups the points to work in the lexicon, grammar, and phonetics. This part is essentially thematic. It is repeated in the grammar exercises, but it is itself the subject of specific exercises (words and sentences to complete, classification, crosswords, etc.). It will, moreover, be the object of this analysis which aims to highlight the importance of the lexicon given in the learning of the French language which is intended for the learners of FFL. Moreover, since this manual, each teacher, according to his predispositions, will be able to find inspirations and concrete examples of activities in order to carry out an objective/subjective training transmission. On the other hand, recommendations accompanied by a grid of analysis of French as foreign language textbooks according to lexical teaching methodologies will take place in this analysis.

Keywords: French foreign language (FFL), teaching FFL, lexicon, vocabulary.

1. Introduction

L'enseignement/apprentissage de la langue française a certes gagné une importance au fil des années par les non francophones. En Turquie "avec la fondation de la nouvelle République Turque (1923), les relations franco-turques prennent une nouvelle forme et s'améliorent par des conventions mutuelles dans tous les domaines" (Kartal, 2014, p. 1). Cette situation conduit par conséquent, à une introduction du Français Langue Etrangère petit à petit au système éducatif Turc, notamment après les années 50. "D'après les horaires de cours des écoles en Turquie, les élèves ne disposent qu'à peu près, de trois ou quatre heures par semaines et cent-cinquantaine heures par un an dans les années 80 pour l'enseignement du français" (Kuşçu, 2016, p. 111). On sent le besoin de se disposer d'un système de formation basé sur des méthodologies et stratégies d'enseignement équilibrées et en même temps accélérées. D'ailleurs, il existe plusieurs instituions qui proposent un/des programme(s) de FLE et bien évidemment des universités qui ont les études françaises comme spécialité telle que l'Université Ondokuz Mayıs qui, à son tour, présente des cours de FLE dans ses programmes de licence ainsi que de master. Néanmoins, pour en conduire, il est bien conseillé de suivre des méthodes pédagogiques d'enseignement de FLE. En tout cas, "la priorité est accordée à l'efficacité d'un enseignement qui se veut cohérent et progressif "(Turco, 2001, p. 286) pour le lexique comme pour toutes les compétences langagières.

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

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

La didactique du Français Langue Etrangère repose principalement sur le processus de la formation transmise par l'enseignant et apprise par l'apprenant dans cette discipline. Une analyse didactique des manuels de FLE s'intéresse ainsi au contenu de ces manuels, mais elle cherche aussi à mettre en œuvre leurs objectifs pédagogiques, qu'ils soient généraux ou qu'ils soient spécifiques.

Dans l'enseignement du FLE, chaque enseignant possède sa façon d'enseigner. Ainsi, il faut bien préciser que "les méthodes d'enseignement-apprentissage d'une langue étrangère en général et du français en particulier sont nombreuses et variées" (Truong, 2014, p. 161). Mise à part la méthodologie de chaque enseignant, les maisons d'éditions proposent à leur tour des manuels qui contiennent des méthodes, techniques, activités et exercices à propos desquelles nous allons faire une analyse "qui permet dans une certaine mesure de dégager la méthodologie induite, c'est-à-dire les pratiques de classe effectives qu'ils supposent de la part des professeurs utilisateurs" (Puren, 2012, p. 9).

Métro Saint-Michel, méthode de français, est un manuel édité par CLE International en 2006, destiné aux enseignants qui souhaiteraient travailler avec leurs apprenants en classe préparatoire au niveau A1. Il est essentiel, d'une part l'étude de la langue française à savoir, la grammaire, l'orthographe, et le lexique, et d'une autre part, l'acquisition des compétences langagières comme compréhension orale, compréhension écrite, production orale et production écrite en dirigeant des travaux d'écriture. Dans ce cadre la production des dialogues avec des jeux de rôles; la capacité de comprendre des affiches, des articles de journaux ou magazines et la capacité de donner des informations sont à la base du concept pédagogique de *Métro Saint-Michel* comme les autres manuels qui sont formés selon la perspective actionnelle (Mızı, 2018). Il s'agit donc d'une proposition de travail et non d'une "recette" unique ; proposition que chacun devra retoucher et/ou étoffer "car le processus d'apprendre une langue, étant un processus dans lequel l'imitation joue un rôle important, demande de la créativité de l'enseignant" (Grecia, 2017) qui est par la suite une motivation chez l'apprenant pour apprendre à faire face aux nouvelles pratiques et tendances d'enseignement/apprentissage. En ce qui concerne l'analyse, on observera en premier, les guides pédagogiques où sont proposées les démarches pour suivre le manuel. Ensuite, on analysera la rubrique de lexique du manuel selon une procédure qui enchaîne les tâches pour amener l'apprenant à la maîtrise de la langue française en exerçant des activités proposées dans le manuel qui est à son tour composé de plusieurs rubriques qui contiennent de même une partie théorique et pratique. Selon (Tréville, 2000) l'apprentissage du vocabulaire est un processus lent et il convient de fournir un enseignement explicite du vocabulaire. *Métro Saint-Michel* est un manuel de méthode convenable à cette perspective.

Dans la sélection et l'enseignement du vocabulaire, les enseignants sont guidés par des manuels utilisés dans leurs cours (Procházková, 2013). Parmi les manuels de méthode, *Métro Saint-Michel* aussi peut être évalué comme un bon guide.

2. L'organisation générale du manuel

D'ailleurs, le manuel que nous tentons d'examiner sa partie "Lexique", propose une méthode construite à partir de situations et de documents. Il s'adresse principalement à un public de grands adolescents et d'adultes: étudiants, professionnels ou touristes souhaitant visiter ou déménager en France pour y vivre, étudier, travailler, ou pour de simples raisons touristiques. Ce dernier, représente entre 120 et 140 heures d'enseignement/apprentissage du français. Il est découpé en cinq grandes parties: Premièrement, "deux pages supports: oral, écrit", cette partie est consacrée aux dialogues : des dialogues en continu, faisant intervenir des protagonistes réguliers, ainsi que de plusieurs petits dialogues

illustrant des situations identiques ou chronologiquement reliés et rattachés au thème du texte, aux textes : des documents réalistes contenant des questionnaires, articles de presse, extraits de guides touristiques, messages électroniques, annonces, cartons d'invitation, publicités, correspondances etc. et aux supports accompagnés d'activités de questionnement. Deuxièmement, la partie "cinq pages outils" qui est de sa part consacrée à l'étude de la grammaire, lexique et la phonétique. Troisièmement, dans chaque chapitre "une page situations" permet d'utiliser la langue dans une perspective fonctionnelle, et met en œuvre les compétences de l'écrit, de l'oral et de l'écoute séparées en trois rubriques : LIRE, PARLER, ÉCRIRE, et ÉCOUTER. Quatrièmement, à la fin de chaque chapitre "deux pages de documents" sont consacrées à l'illustration de différents types d'écriture permettant de répondre à des intérêts pratiques, sociologiques, épistolaires ou de stimuler l'imagination et contiennent généralement une page à un thème culturel et une autre à un thème récréatif qui sont par ailleurs, l'objet d'une ou plusieurs tâches telles qu'un repérage d'infos, une comparaison culturelle, une rédaction de messages, une écriture du dialogue ou changement de certain aspect du scenario donné ainsi qu'un apprentissage par cœur pour les chansons. Cinquièmement, la dernière partie est consacrée aux tests qui permettront de vérifier les savoirs et les savoir-faire (actes grammaticaux, actes de parole) et la maîtrise des consignes ainsi que de préparer les épreuves du DELF (A1 et A2).

Il est conçu comme un réservoir de ressources et d'activités riche et complet, mettant en œuvre l'ensemble du nouveau programme de *Métro Saint-Michel*, et dans lequel l'enseignant vient puiser pour construire exhaustivement sa progression pédagogique dont "la priorité est accordée à l'efficacité d'un enseignement qui se veut cohérent et progressif " (Turco, 2001, p. 286), adaptée à la réalité de la classe dont il a la charge. En outre, l'organisation du chapitre est découpée d'une manière que la réalisation de tâches qui s'inscrive dans une perspective actionnelle et situationnelle soit possible ainsi que les compétences de compréhension et de production orale soient liées les unes les autres tout en dépendant de l'organisation des chapitres. Néanmoins, de nombreux renvois vers la langue sont proposés en phonétique.

3. Les méthodes d'enseignement du vocabulaire abordées dans le manuel

3.1. L'utilisation de l'image dans l'enseignement du vocabulaire

Chaque processus de formation désigne plusieurs stratégies et méthodes d'enseignement qui se mettent en œuvre à fin de transmettre l'information aux apprenants d'une manière adéquate. L'enseignement d'une langue étrangère, par contre, exige l'utilisation d'une didactique ludique surtout lorsqu'il s'agit de l'enseignement du vocabulaire qui est, pour ainsi dire, le noyau d'une langue donnée (dans notre cas le français) et la compétence, "la clef de voûte" (Binon & Cornu, 1982, p. 450), la plus efficace dans le processus d'apprentissage des langues.

Les méthodes d'enseignement de vocabulaire sont tellement nombreuses que l'on ne peut pas tout y parler, néanmoins, dans ce manuel que nous tentons d'analyser, nous pouvons clairement constater l'utilisation de l'image dans toutes les rubriques "vocabulaire" sans exception. D'abord, le choix d'utilisation des images n'a pas été par hasard, autrement dit, les auteurs de ce manuel sont conscients de l'importance de l'intégration des images comme support pour l'enseignement du vocabulaire dans chaque rubrique qui permettent une bonne mémorisation. Par exemple, l'utilisation des images des drapeaux dont le sujet est "les nationalités" dans le premier chapitre, et par la suite l'utilisation des images de certaines célébrités en écrivant leurs noms accompagnés de leurs nationalités à titre

d'exemple. La même technique a été utilisée pour décrire "les professions" en utilisant des caricatures illustrant les professions citées dans la liste à apprendre.

Un aveugle ne saura jamais le sens du mot "vert" ou "rouge". Même dans le processus d'acquisition de la langue maternelle, les parents ou les enseignants n'ont pas le choix que de montrer des illustrations pour expliquer le sens d'un mot (ex : couleur, forme) à un enfant. C'est pour cette raison, que pour chaque sujet traité dans ce manuel, les images ont été soigneusement choisies même pour les sujets tels que "les horaires officielles" de certains endroits en intégrant des images de la ville, le marché, la mairie, le cinéma, l'école, l'église, la gare etc. (voir figure 1) Par exemple, pour le sujet de "localisation", on choisit consciemment une carte montrant une adresse détaillée (noms des rues, boulevards, avenues etc.) pour que l'apprenant arrive "à décrire une adresse" tout en apprenant le vocabulaire de localisation et par la suite "à s'orienter dans la ville" dans la phase pratique. (Voir figure 2)

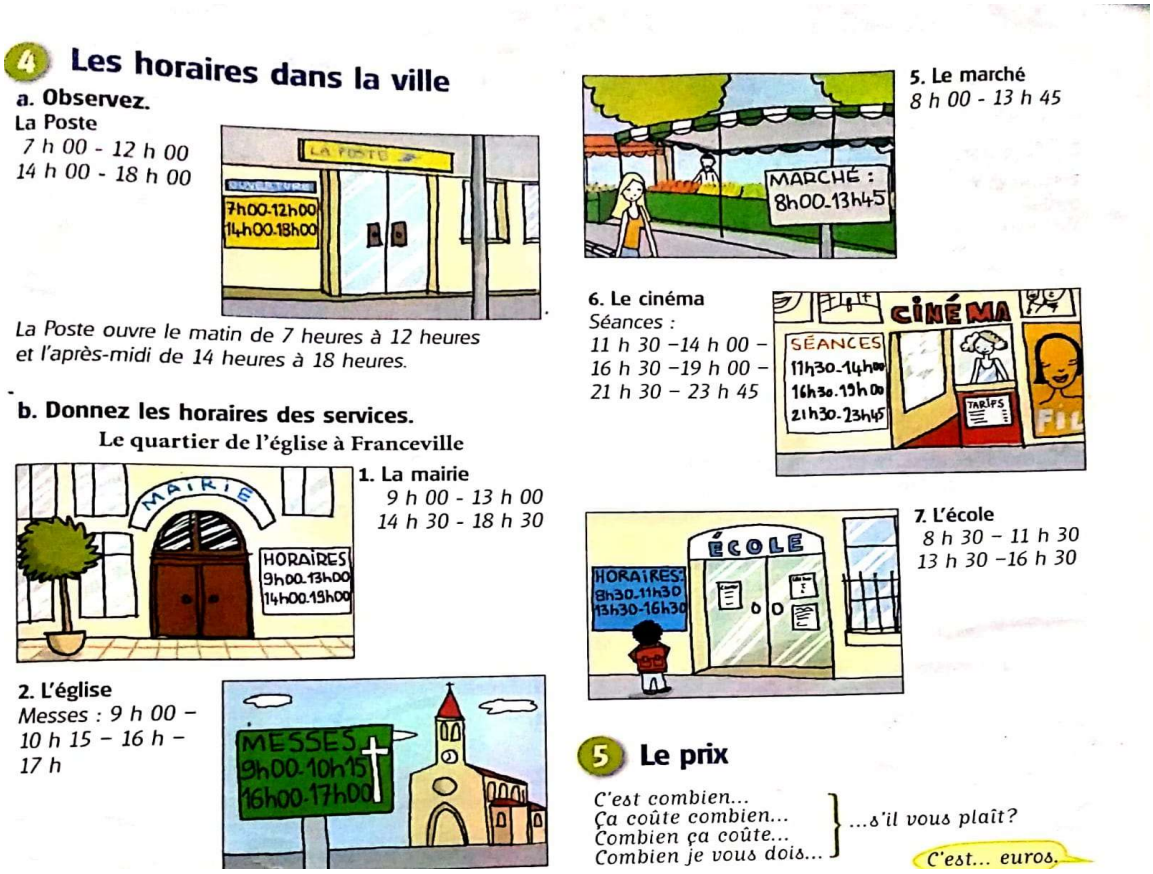


Figure 1 : Extrait du manuel Métro Saint-Michel, Méthode de Français, Chapitre 2 intitulé "La banlieue"; Rubrique du Vocabulaire

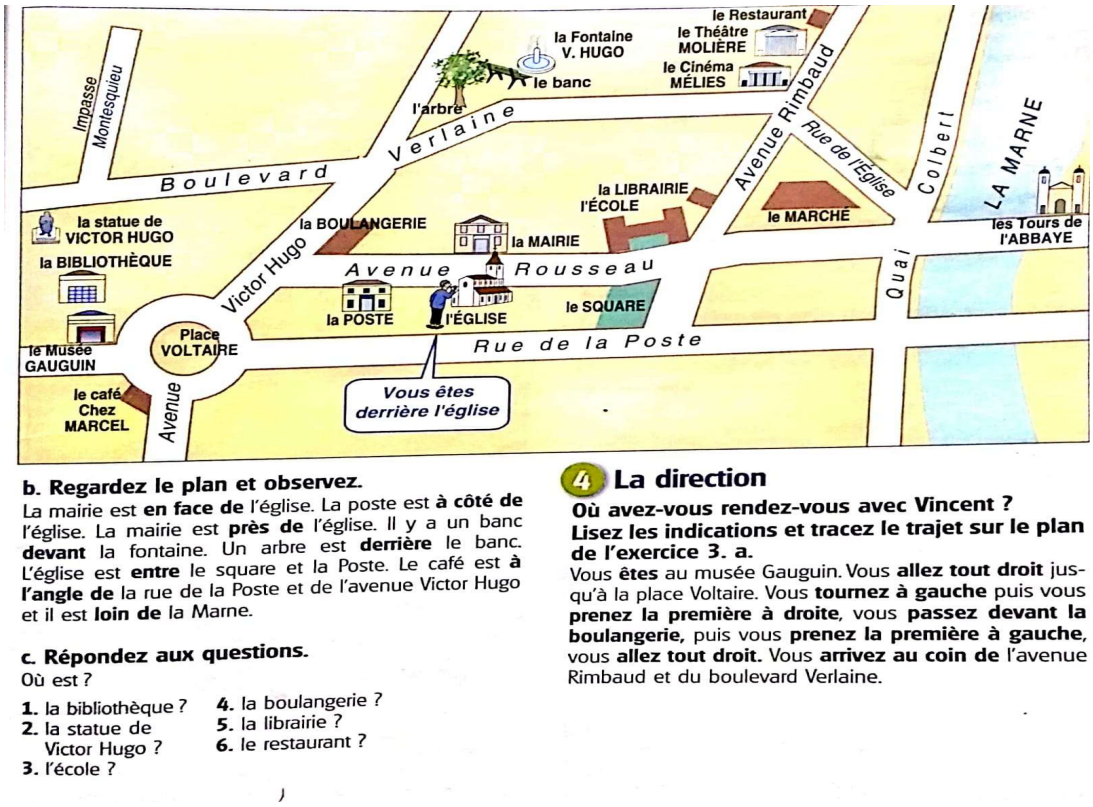


Figure 2 : Extrait du manuel Métro Saint-Michel, Méthode de Français, Chapitre 3 intitulé "Quartier de Paris"; Rubrique du Vocabulaire

Le contenu linguistique et langagier de cette rubrique est donc explicitement en interaction avec la culture française et le public cible. Les supports vocabulaires traités sont accompagnés d'activités de questionnement permettant la compréhension et la mémorisation des vocabulaires. Ils sont utiles et convenables au niveau débutant, ce qui ne peut que motiver les apprentissages du public visé en tant que les étudiants, les professionnels ou les touristes souhaitant venir en France pour différentes raisons.

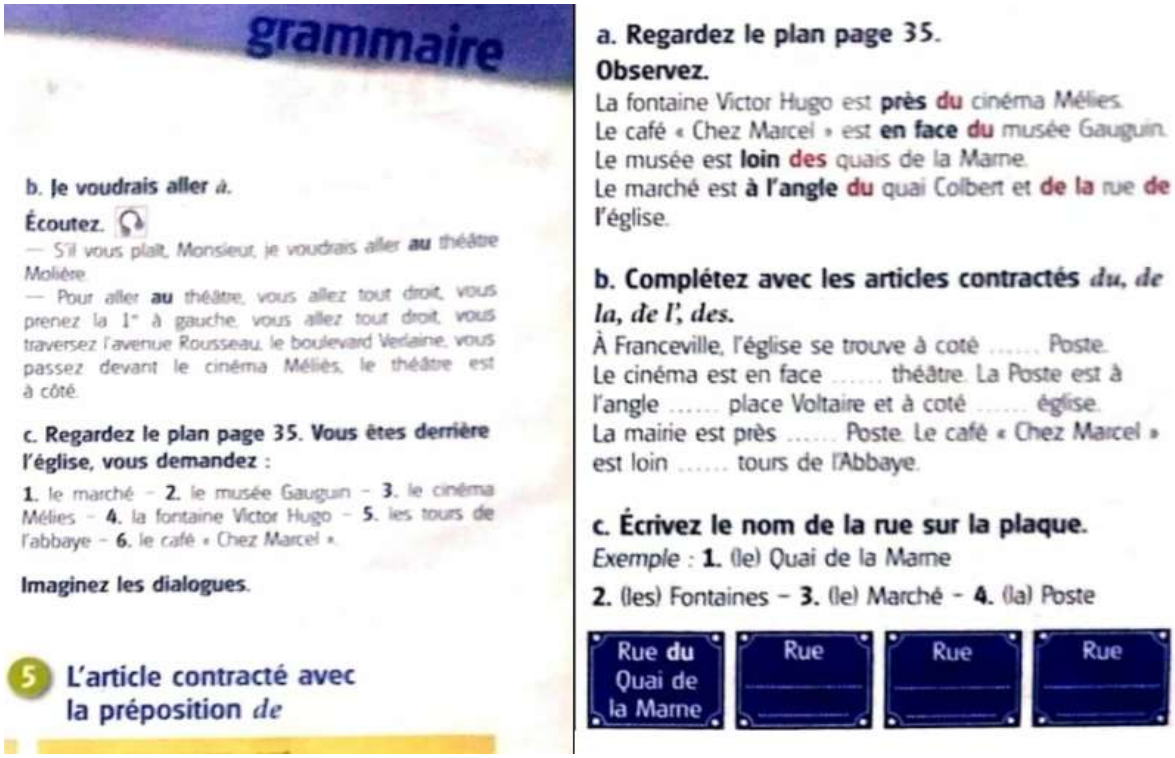
3.2. La reprise du vocabulaire étudié au long du manuel

Les expressions ou les vocabulaires présentés dans les parties de vocabulaire sont repris dans les exercices de grammaire et de production écrite permettant la mémorisation et la pratique du vocabulaire étudié. Parce que le vocabulaire un élément important constituant le code d'une langue (Germain & Picoche, 1997). En plus, l'apprentissage de la grammaire est indispensable dans l'apprentissage d'une langue étrangère, il est la base de la structure d'une langue. "L'évolution toute récente de la didactique des langues vivantes étrangères (DLVE) a contribué à brouiller encore plus le concept de « traditionnel » en remettant en honneur des procédés pré-audiovisualistes tels que l'enseignement/apprentissage explicite de la grammaire, la traduction en langue maternelle, voire l'apprentissage par cœur de paradigmes grammaticaux et de listes lexicales" (Puren, 2012, p. 6). Toutefois, le lexique est la deuxième colonne constituant la structure d'une langue tout comme le processus de grossesse. Une grossesse ne peut être survenue sans la rencontre des deux cellules, l'une issue de la femme et l'autre de l'homme.

Pour un apprentissage efficace le vocabulaire doit être présenté dans le contexte, donner les listes des vocabulaires dans une partie déterminée n'est pas une bonne méthode (Günday, 2015, p. 196). D'une

part il est important d'utiliser des matériels différents afin de développer le trésor de vocabulaire des apprenants, et d'autre part il est nécessaire de faire pratiquer ces vocabulaires dans les activités de communication et d'action. Dans le manuel *Métro Saint-Michel*, il y a non seulement une partie de vocabulaire, mais aussi il s'agit des activités diverses dans lesquelles il est possible de l'apprentissage de vocabulaire. L'apprentissage d'une langue est composé de deux parties principales : une partie "Vocabulaire", consacrée à l'apprentissage des mots, lexique et orthographe, et une partie "Grammaire" qui est de sa part consacrée à l'étude des composantes linguistiques. La grammaire est donc l'ensemble des règles linguistiques et phonétiques composant une phrase. Une phrase simple est composée d'un verbe (ou plusieurs) et d'un objet. L'objet est un mot et le mot est une unité du vocabulaire. Donc, il s'agit d'un rapport étroit entre l'apprentissage de vocabulaire et celui de grammaire d'une langue.

Voici des exemples d'exercices liés aux exercices du vocabulaire dans la figure 1 et 2.


grammaire

b. Je voudrais aller *à*.

Écoutez.

— S'il vous plaît, Monsieur, je voudrais aller **au** théâtre Molière.

— Pour aller **au** théâtre, vous allez tout droit, vous prenez la 1re à gauche, vous allez tout droit, vous traversez l'avenue Rousseau, le boulevard Verlaine, vous passez devant le cinéma Méliès, le théâtre est à côté.

c. Regardez le plan page 35. Vous êtes derrière l'église, vous demandez :

1. le marché – 2. le musée Gauguin – 3. le cinéma Mélies – 4. la fontaine Victor Hugo – 5. les tours de l'abbaye – 6. le café « Chez Marcel ».

Imaginez les dialogues.

5 L'article contracté avec la préposition *de*

a. Regardez le plan page 35.

Observez.

La fontaine Victor Hugo est **près du** cinéma Mélies.
Le café « Chez Marcel » est **en face du** musée Gauguin.
Le musée est **loin des** quais de la Marne.
Le marché est **à l'angle du** quai Colbert et **de la** rue **de** l'église.

b. Complétez avec les articles contractés *du, de la, de l', des.*

À Franceville, l'église se trouve à coté ..... Poste.
Le cinéma est en face ..... théâtre. La Poste est à l'angle ..... place Voltaire et à coté ..... église.
La mairie est près ..... Poste. Le café « Chez Marcel » est loin ..... tours de l'Abbaye.

c. Écrivez le nom de la rue sur la plaque.

Exemple : 1. (le) Quai de la Marne
2. (les) Fontaines – 3. (le) Marché – 4. (la) Poste

Rue du Quai de la Marne | Rue | Rue | Rue

Figure 3. : Extrait des exercices de grammaire/chapitre 3 au thème de l'horaire présenté dans le chapitre 2

Finalement, le manuel *Métro Saint-Michel* suit de différentes stratégies pour enseigner les vocabulaires comme présenter les images, les parties de vocabulaires pour la mémorisation, utiliser les vocabulaires dans les exercices et dans les activités de production écrite ou orale. Mais pourtant, ce travail de lexique en classe "nécessite des stratégies spécifiques qui peuvent être éloignées des habitudes de lecture en langue maternelle "(Riquois, 2010, p. 250). Parce que le processus de l'apprentissage de la langue étrangère n'est pas toujours le même avec celui de la langue maternelle.

4. La grille d'analyse pour choisir un manuel de FLE selon la rubrique du lexique

Une langue est une organisation d'un système des signes linguistiques. Ce système est composé des signes ou des mots qui sont l'objet d'un lexique qui, "au lieu de constituer un système au sens strict,

forme un semble ouvert et non autonome" (Niklas-Salminen, 1997, p. 5). Être conçu de l'importance de l'enseignement de lexique c'est être au courant du système évolutif qui le compose. Autrement dit, les méthodologies d'enseignement changent de plus en plus "en particulier les descriptions linguistique et culturelle, la psychologie de l'apprentissage, la pédagogie générale, qui évoluent au cours de l'histoire" (Puren, 2012, p. 12) pour assurer un apprentissage efficace aux apprenants. Cette grille qui est préparée par nous permettra aux enseignants et aux équipes pédagogiques d'identifier si les principes qui font consensus sur l'apprentissage du lexique sont présents dans un manuel de FLE. Par extension "le lexique d'une langue, au lieu de se présenter sous la forme d'une juxtaposition de champs sémantiques, se présente comme une imbrication, une superposition partielle de différents champs" (Niklas-Salminen, 1997, p.132). C'est pour cette raison que la comparaison entre plusieurs manuels permet d'abord de nourrir la réflexion, puis de choisir celui qui répond mieux à l'enseignement le plus efficace du vocabulaire.

	Oui	Non
La rubrique vocabulaire propose les éléments de linguistiques et de pragmatique les plus régulières et les plus fréquentes : la sémantique, la syntaxe et le pragmatique-phonèmes permettant la compréhension automatique de la langue. Les quatre procédés de la rhétorique concernant la communication orale ; l'invention (des mots et phrases pour argumenter et convaincre), la disposition (des mots pour exposer des arguments de manière ordonnée et efficace), l'élocution (des mots de mise en valeur des arguments), - la mémorisation (des procédés pour mémoriser le discours)		
L'abréviation et la siglaison sont suffisamment abordées dans ce manuel d'une façon à ce que l'apprenant s'entraine à déchiffrer les mots abréviés et siglés qui arrivent parfois cependant à s'accorder en genre et en nombre		
Le manuel contient de nombreuses signes linguistiques permettant l'apprenant à distinguer entre un signifiant et un signifié: aspect conceptuel/signifié et aspect matériel/signifiant (AS => AM), des mots et des nouveaux mots.		
Le manuel présente des structures morphologiques de plus en plus complexes : d'abord, la dérivation des suffixes : suffixes nominaux, adjectivaux, verbaux, adverbiaux, la préfixation, la dérivation parasynthétique ensuite et enfin les allomorphes : des affixes et des bases.		
Le manuel se compose de différentes parties du discours, reprenant les trois types de lexique étudiés : l'ensemble de tous les morphèmes, l'ensemble des mots et l'ensemble des morphèmes lexicaux de la langue française qui offrent aux apprenants la possibilité de créer un mot à partir du thème morphologique préexistant.		
Le manuel aborde des exercices de la mémorisation de connaissances orthographiques et grammaticales, par la dictée: basés notamment sur les accords dans le GN et sur les accords du groupe S-V.		

5. Les recommandations aux enseignants qui utiliseront ce manuel

Voici quelques recommandations désignant les objectifs pédagogiques de l'enseignement de FLE aux enseignants qui utiliseront ce manuel. Ces recommandations d'enseignement et d'apprentissage sont placées à titre de suggestions :

Travailler les activités à appliquer chez soi avant de les travailler en classe,

Adapter le contenu aux apprenants,

Savoir comment choisir l'intitulé convenable de l'atelier : ex : « pouvoir s'exprimer tant à l'oral » qu' à l'écrit,

Dramatiser la prise de parole et créer une situation d'oral où les apprenants peuvent être à l'aise,

Pouvoir établir une bonne ambiance en classe avec les apprenants et augmenter les motivations des apprenants :

C'est-à-dire un changement de rôle pour l'enseignant qui devient un organisateur à la disposition des apprenants,

Créer un espace convivial et libéré,

S'attacher au principe de la sincérité et être compréhensif au cas où les activités sont difficiles,

L'enseignant doit également à participer aux activités planifiées,

Présenter les informations qui faciliteront les tâches des apprenants pour les activités de la production écrite,

Constituer un contexte pour les activités.

6. Conclusion

Lorsque l'on enseigne, le lexique consiste à être appuyé dans un manuel scolaire de qualité et suivi d'un guide pédagogique de l'enseignant qui l'accompagne afin de remplir les champs obligatoires d'un enseignement didactique successif. Après l'analyse réalisée, il faudrait rappeler que les manuels ne sont qu'un petit outil dans un cours de FLE. L'analyse réalisée met pourtant en évidence qu'il y a tant de principes à envahir pour arriver à ce qu'on appelle "perspective actionnelle situationnelle" et que d'après ce que l'on a pu observer, il est sûr que le vocabulaire a un rôle très important dans l'enseignement en général et dans l'apprentissage de la langue française en particulier.

En suivant les méthodes pédagogiques nécessaires et en les pratiquant comme il le faut, tout enseignant peut être capable d'atteindre les objectifs du cours. Autrement dit, nous avons vu que les objectifs et les activités correspondantes visent surtout la grammaire et le lexique et donc si l'on suit le parcours proposé, l'enseignement/apprentissage de la langue étrangère se situera dans une approche communicative et linguistique. Pour un enseignant qui veut suivre les principes de la perspective actionnelle, ce manuel n'est pas du tout inutile parce que d'abord, la grammaire et les tâches communicatives demeurent toujours des composantes privilégiées dans cette perspective. La didactique d'enseignement de lexique fait l'objet d'un lien avec les compétences langagières et composantes linguistiques de même que le CECRL qui, de sa part, met en évidence l'aspect technique à étudier en lexique.

Par conséquent, l'enseignant qui utilise le manuel *Métro Saint-Michel* doit suivre une démarche dans laquelle il fait pratiquer le lexique aux apprenants comme outil d'apprentissage de français. Dans ce cadre, il n'est pas suffisant d'enseigner/apprendre les vocabulaires seulement dans les parties de vocabulaire en suivant une voie passive, il faut utiliser ces vocabulaires surtout dans les activités de la production orale et de la production écrite pour rétablir l'équilibre entre l'exploitation pédagogique et l'apprentissage du lexique en classe de FLE.

Bibliographie

Germain, B., & Picoche, J. (1997). *Le vocabulaire et son enseignement,* Université d'Amiens, Nathan.

Grecia, M. (2017). https://arlap.hypotheses.org/8202, accédé: 08.01.2017.

Günday, R. (2015). *Yabancı Dil Öğretiminde Yaklaşımlar, Yöntemler, Teknikler ve Multimedya Araç ve Materyalleri,* Ankara: Favori Yayınları.

Kartal, E. (2014). L'enseignement/apprentissage de la grammaire dans les manuels de FLE en Turquie (1931-1949), *Société Internationale pour l'Histoire du Français Langue Étrangère ou Seconde,* 91-108.

Kuşçu, E. (2016). Les méthodologies et les méthodes d'enseignement/apprentissage du FLE en Turquie : "Je parle Français et Je voyage en Français", *International Journal of Languages' Education and Teaching,* 3,105-121.

Larthomas, P. (1980). *Le Langage Dramatique, sa nature, ses procédés*, Paris: Presses Universitaires de France.

Mızı, K. (2018). *La perspective actionnelle et l'approche par les tâches en classe de FLE dans le secondaire algérien,* AJC Crem.

Le Ministère de l'Education de Terre-Neuve et du Labrador, (1992). *Guide pedagogique pour le primaire.*

Monnerie-Goarin, A. (206). *Métro Saint-Michel,* Paris : CLE International.

Niklas-Salminen, A. (1997). *La lexicologie,* Paris : Armand Colin.

Procházková, H. (2013). Enseigner le vocabulaire en classe de FLE, Západočeská univerzita v Plzni Fakulta filozofická, Thèse de doctorat.

Puren, C. (2012). *Histoire des méthodologies de l'enseignement des langues*, Paris : Nathan-CLE international.

Riquois, E. (2010). L'exploitation pédagogique du texte littéraire et lecture littéraire en FLE : un équilibre fragile, 11e Rencontres des chercheurs en didactique des littératures, Genève, 247- 251.

Tréville, M. C. (2000). *Vocabulaire et apprentissage d'une langue seconde : recherches et théorie*. Montréal : Éditions Logiques.

Truong, Q. (2014). Les méthodes d'enseignement-apprentissage du français, langue étrangère, hier et aujourd'hui, *Revue du Gerflint*, 161-163.

Turco, G. (2001). *Lire la littérature à l'école. Pourquoi et comment conduire cet apprentissage spécifique de la GS au CM,* Paris : Hatier.

Fransızcanın rengi: Öğretmen adaylarının yabancı dil olarak Fransızcaya dair metaforik algıları[1]

Melek ALPAR[2]

Erdoğan KARTAL[3]

APA: Alpar, M.; Kartal, E. (2019). Fransızcanın rengi: Öğretmen adaylarının yabancı dil olarak Fransızcaya dair metaforik algıları. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 405-416. DOI: 10.29000/rumelide.657875

Öz

Metaforlar, zihnimizdeki soyut ama aynı zamanda belirsiz kimi duygu ve düşüncelerin somutlaştırılarak ifade edilmesine yarayan söz sanatlarından biridir. Bu düşünceden hareketle, olgubilim (fenomonoloji) desenli olarak yapılandırılan bu nitel çalışmada, Gazi Üniversitesi Fransız Dili Eğitimi Anabilim Dalı öğrencilerinin yabancı dil olarak Fransızcaya dair algılarının renk metaforu aracılığıyla belirlenmesi ve bu metaforların (renklerin) seçiliş nedenlerinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Kısacası, öğrencilerin eğitimleri süresince Fransızcaya dair algı ve düşüncelerinin neler olduğunu ve bu dile dair kafalarında nasıl bir resim oluşturdukları belirlenmeye çalışılmıştır. Araştırmanın çalışma grubu 2016-2017 bahar yarıyılında bu anabilim dalında lisans 1. ve 4. sınıf düzeyinde öğrenim gören 62 gönüllü katılımcı öğrenciden oluşmaktadır. Öğrencilerin yabancı dil olarak Fransızca kavramına ilişkin metaforik algıları, *Size göre Fransızca bir renk olsaydı, bu renk ne olurdu ve niçin bu renk olurdu?* gibi açık uçlu sorularla yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığıyla elde edilmiştir. Metaforun (rengin) ne olabileceği *ne renk* soru sözcük öbeğiyle belirlenmeye çalışılırken *Niçin* soru ifadesi ile de metafor olarak tanımlanan rengin neden seçildiğinin arka planına ilişkin algıya/değerlendirmeye ulaşılmaya çalışılmıştır. Verilerin analizinde ise içerik analizi tekniğinden yararlanılmıştır.

Anahtar kelimeler: Yabancı dil olarak Fransızca, Fransızca öğrencileri, metafor, renk, algı, içerik analizi.

The colour of French language: The metaphorical perceptions of prospective teachers on French as a foreign language

Abstract

Metaphors are rhetorical arts that can help us to realize in our minds feelings and thoughts that are both abstract and ambiguous. In this spirit, in this qualitative study structured with a phenomenological design (phenomenology), our goal is to determine the perceptions of the students of the Department of Teaching French as a Foreign Language at the University of Gazi by means of a metaphor of colours and to reveal the reasons for the choice of these metaphors. In summary, during this research we tried to show the students' perception during their schooling of the French language,

---

1 Bu çalışma, 21-23 Eylül 2017 tarihleri arasında Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi tarafından Nevşehir'de düzenlenen *I. Uluslararası İpekyolu Akademik Çalışmalar Sempozyumu*'nda aynı başlık altında sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

2 Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Fransız Dili Eğitimi ABD (Ankara, Türkiye), meleka@gazi.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-7416-293X [Makale kayıt tarihi: 17.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657875]

3 Doç. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Fransız Dili Eğitimi ABD (Bursa, Türkiye), ekartal@uludag.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-9836-5221.

their various thoughts and to determine what image they have of this language. The study group of the research consists of 62 volunteers who are 1st and 4th year undergraduate students in this department during Spring Semester 2016-2017. The metaphorical perceptions of students on French as a foreign language were obtained in response to this half open-ended question: *If French language was a colour, what colour do you think it would be and why?* While the metaphor itself was tried to be determined with the *what colour do you think it would be* phrase, the statement *why* questioned the reasons behind this perception/judgement. The content analysis method has been used in the process of data analysis.

Keywords: French as a Foreign language, French language students, metaphor, colour, perception, content analysis.

1. Giriş

Kültürler tarih boyunca şekillenmiş yaşam tasarımlarıdır. Diğer taraftan bireysel ve toplumsal davranışları etkileyen kültür olgusu kendi toplumu yanında başka toplumları anlamak için de önemlidir (Alpar, 2019. s. 24). Bu husus dil konusunda yapılan çalışmalarda da karşımıza çıkar. Tarihsel gelişimi içerisinde Fransızca Türkiye'de öğretilen önemli yabancı dillerden birisi olmuştur. Fransızca geçmişte karşımıza Haçlı Seferleri (1096-1272) sırasında ortaya çıkar. Bir Avrupa ve Akdeniz ülkesi olan Fransa Hristiyan kimliği ile Haçlı Seferlerinde önemli bir rol oynamıştır. Fransızlar ve Türkler bu seferler sırasında ilk defa 1097 yılında İznik'te karşı karşıya gelmişlerdir (Yılancıoğlu, 2011, s. 47). Bu yıllarda Eskişehir yakınlarında Sultan 1. Kılıçarsan Fransız ve Alman ağır süvarileri ile giriştiği savaşta geri çekilmiş ancak bu Selçuklular için iyi bir ders olmuştur (Alpar, 2015, s. 170). II. Keyhüsrev döneminde ise 1000 kadar Frenk askeri Selçukluların emrinde görev yapmıştır. Aralarında yoğun ilişkiler bulunan her iki taraf şüphesiz o dönemde geçerli dillerin yanında kendi dilleri ile de iletişim kurmuşlardır. Böylelikle her iki ülke ilişkilerine dil unsuru da girmiş olur. Osmanlı döneminde ise özellikle İstanbul'da küçük bir Fransız topluluğu oluşmuş ve bunlar kiliseler yanında kurulan okullarda kendi dillerini öğrenmeye başlamışlardır. Osmanlılar özellikle İstanbul'da yaşayan dinsel toplulukların eğitimini yapan okulları resmen tanımıştır (Aksoy, 2015, s. 31).

Kanuni döneminde Fransızlarla artan ilişkiler dil konusunu da ileri bir safhaya taşımış ve Fransızca Osmanlı Devletinde giderek daha fazla yer bulmuştur. Özellikle gerileme döneminde Osmanlılar kendilerini yenilemek ve Batıdaki gelişmeleri takip etmek adına Batılı ülkelerin dillerini daha çok öğrenme gereğini hissetmişlerdir. Bu kapsamda ilk askeri denizcilik okulu olan Mühendishane-i Bahr-i Hümayun'da ders programlarına seçmeli dil olarak Fransızca konulmuştur (Sakaoğlu, 1991, s. 61). Daha sonra bu, diğer okullara yayılmıştır. Osmanlıların son dönemlerine gelindiğinde ise Fransızca konuşup yazmak modernleşmenin ve entelektüel görünmenin bir aracı gibi görülmeye başlanmıştır. 1908 yılından sonra ise Fransızcanın bütün okullarda zorunlu, İngilizce ve Almancanın ise seçmeli olarak okutulması esası getirilmiştir (Demirel, 1999, s. 7).

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise *Tevhid-i Tedrisat Kanunu* (Öğretim Birliği Yasası, 3 Mart 1924)'nun kabulü ile birlikte Türkiye Cumhuriyeti'ndeki Fransız okullarında Türklere de eğitim verilmeye başlanmıştır. 1955 yılından sonra aralarında Fransızca eğitim veren okulların da bulunduğu yabancı dille eğitim veren birçok kolej açılmıştır. Günümüzde ise her ne kadar Fransızcanın etkisinin giderek azaldığı görülse de, Galatasaray okulları, Tevfik Fikret liseleri başta olmak üzere Fransız dilinde eğitim yapan okulların yanı sıra bazı okullarda seçmeli ders olarak Fransızca eğitim yapılmaktadır. Diğer taraftan son yıllarda İngilizce her ne kadar bir dünya dili (*lingua franca*) olarak kabul görse de yabancı

dil olarak Fransızcanın tarihine bakıldığında bu dilin Türkler için her zaman ayrıcalıklı bir yerinin olduğu görülmektedir. Ayrıca İngilizceye nazaran öğrenilmesinin zor olması, daha çok elitler arasında ve diplomasi çevrelerinde konuşulan bir dil olması ve de edebi yönü sebebiyle aslında toplumumuzun bugün bile bu dili konuşanlara karşı büyük bir saygı ve hayranlık duyduğu söylenebilir.

2. Çalışmanın önemi

Bu yönleriyle düşünüldüğünde özellikle de ülkemizdeki eğitim fakültelerinin Fransızca öğretmenliği programlarında öğrenim gören öğretmen adaylarının Fransızcaya yönelik algılarının belirlenmesi, yakın gelecekte orta ve yükseköğretimde Fransızcayı yabancı dil olarak tercih edecek öğrencilerde bu dile değin olumlu bir tutum geliştirebilir. Algıların belirlenme yollarından biri de kişilerin bir kavram veya olguyu nasıl algıladığını benzetmeler kullanarak dile getirmesi, bir başka ifade ile metaforlar aracılığıyla anlatmasıdır (Aydın, 2010, s. 1296). Metafor kelime anlamı itibarıyla Yunanca "metapherein" kelimesinden türemiş olup "meta" değiştirmek, "pherein" ise taşımak manasına gelmektedir (Levine, 2005, s. 172). *Oxford Sözlük* (Hornby 2000)'te ise "metafor: "İki şey arasında ortak özelliği göstermek ve güçlü bir betimleme yapmak, bir şeyi hayali olarak tasvir etmek için kullanılan sözcük ya da kavram" şeklinde tanımlanmaktadır. Araştırmacılar (Saban, Koçbeker & Saban, 2006, s. 463).metaforun, yüksek düzeyde soyut ve anlaşılamayan karmaşık olanların anlaşılır hale getirilmesinde kullanılan zihinsel araçlar olarak olduğunu belirtmektedir.

Çoğu zaman bir söylemi süsleyerek anlatan bir söz sanatı olarak bilinse de metaforlar anlaşılmayan bir kavramı bilinen şeylerden yararlanarak ve onlara benzeterek daha kolay anlamamızı sağlarlar. İnsanlar her dilde ve kültürde bir konuyu açıklamaya çalışırken daha iyi anlaşılması açısından metaforları kullanır. Metaforlar bir şeyin anlamını güçlendirir, bu aynı zamanda bizlere bu kültürde yaşayan insanların kendilerini ve dünyayı algılama biçimlerini de gösterir. Örneğin, bir savaşta savaşçılar için "aslanlar gibi savaştılar" ifadesi kullanılarak metafor yapılıyorsa, bu onların bir aslan gibi cesaretli ve güçlü olduklarına işaret etmek ve bu metafordan yararlanarak konuyu diğerleri için daha çabuk ve anlaşılır kılmaktır.

Alanyazın incelendiğinde metaforların yabancı dil eğitimi alanında da olgu ve kavramlara yönelik algıların belirlenmesinde kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili edebiyatı öğrencileriyle gerçekleştirilen araştırmada, öğrencilerin "İngilizce" kavramına yönelik metaforları incelenmiştir (Tosuncuoğlu, 2018, s. 691). Bu araştırmada öğrencilerin İngilizceyi "insan", "kavram", "nesne", "coğrafi terim", "bitki", "fiil" ve "yaşayan bir canlı" olarak kategorize ettikleri belirlenmiştir. Arap Dili Eğitimi lisansüstü öğrencileri ile gerçekleştirilen bir çalışmada (Yeşilyurt, 2017, s. 97) da, öğrencilerin standart Arapça kavramıyla ilişkili olarak 13 metafor ürettikleri (anne, köprü, araba, güneş,...) ve Arapça diyalektleriyle ilişki olarak 12 metafor ürettikleri (hızlı tren, evlat, akıllı telefon, yemek, mevsimler,...) belirlenmiştir. Bunların yanı sıra Gömleksiz (2013, s. 649)'in yürüttüğü araştırmada ise öğretmen adaylarının yabancı dil kavramına ilişkin metaforik algıları belirlenmesi amaçlanmıştır. Araştırmada yabancı dil kavramına ilişkin 54 metaforun geliştirildiği, sekiz ayrı kavramsal kategori (gelecek, gereklilik, güç, keyif, seyahat, ümitsizlik, zorluk ve sömürgecilik) elde edilmiştir. Diğer taraftan eğitim fakültelerinin Fransız Dili Eğitiminde öğrenim gören öğrencilerin Fransızca kavramına ilişkin algılarının metaforlar aracılığıyla belirlenmesine yönelik herhangi bir çalışma ise bulunmamaktadır.

3. Amaç

Metaforlar, zihindeki soyut ve belirsiz duyguların ve düşüncelerin somutlaştırılması için kullanılırlar. Bu düşünceden hareketle, Gazi Üniversitesi Fransız Dili Eğitimi Anabilim Dalı öğrencilerinin Fransızcaya dair algı ve düşüncelerinin neler olduğunun, başka bir deyişle bu dile dair kafalarında nasıl bir resim oluşturduklarının renk metaforu aracılığıyla belirlenmesi ve bu metaforların (renklerin) seçiliş nedenlerinin ortaya konulması amaçlanmaktadır.

4. Yöntem

Eğitim bilimleri alanındaki soruları cevaplamak için bir dizi araştırma yöntemi geliştirilmiştir. Mevcut araştırma, bu yöntemlerden olgubilim (fenomenoloji) yöntemine göre gerçekleştirilmiştir. En geniş anlamıyla olgubilimin (fenomenoloji) amacı, bireylerin herhangi bir durumda yaşadığı deneyimlere dayanarak ortak anlamların belirlenmesidir (Speziale & Carpenter, 2011, s. 62-63). Bu araştırmada Gazi Üniversitesi Fransız Dili Eğitimi Anabilim Dalı öğrencilerinin Fransızcaya dair algı ve düşünceleri ile bu düşüncelerinin nedenleri belirlendiği için olgubilim deseni tercih edilmiştir.

4.1. Araştırma grubu

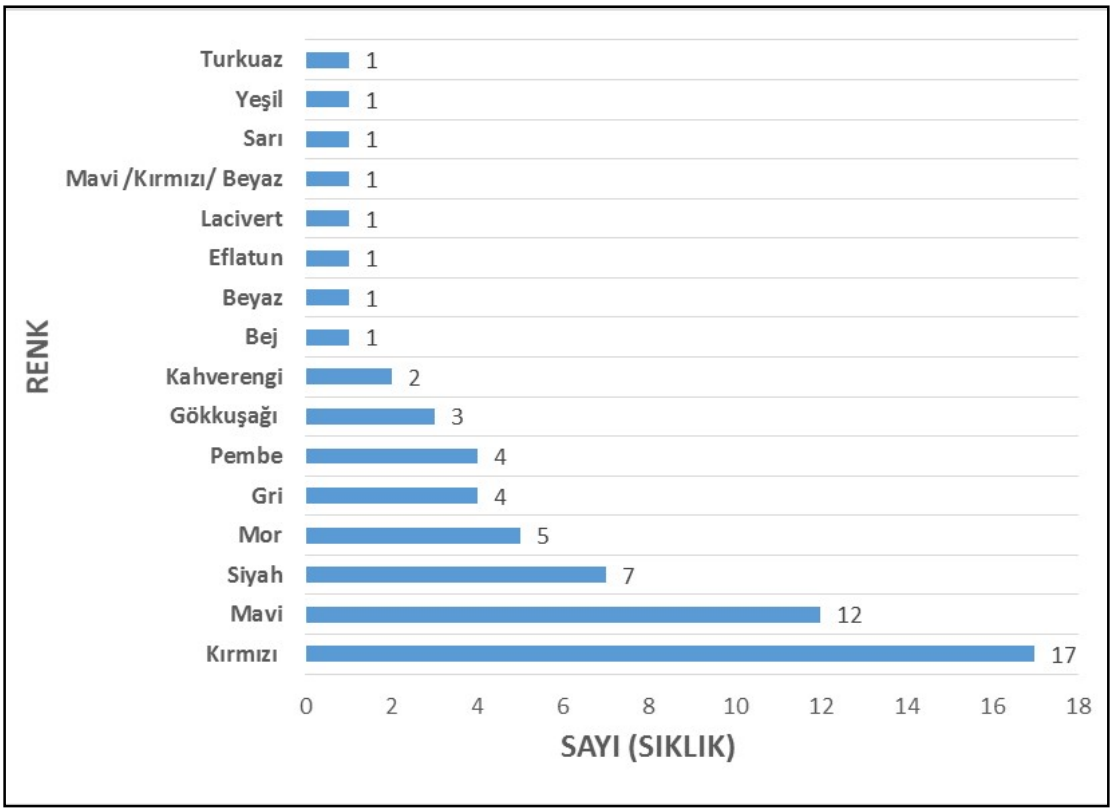
Araştırmanın çalışma grubu 2016-2017 Bahar yarıyılında bu anabilim dalında lisans 1. ve 4. sınıf düzeyinde öğrenim gören 62 (48'i kız; 14'ü erkek) gönüllü katılımcı öğrenciden oluşmaktadır. Adayların cinsiyet yönünden dağılımındaki farklılığın kaynağında, Türkiye'de Fransız Dili Eğitimi programlarının çoğunlukla kız öğrenciler tarafından tercih edilmesi yer almaktadır. Ayrıca birinci ve dördüncü sınıfların tercih edilmesinin nedeni ise, araştırmacılardan birisinin bu sınıf düzeylerinde ders vermesidir.

4.2. Veri toplama aracı ve verilerin analizi

Öğrencilerin yabancı dil olarak Fransızca kavramına ilişkin metaforik algıları yapılandırılmış yarı-açık uçlu *Size göre Fransızca bir renk olsaydı, bu renk ne olurdu ve niçin bu renk olurdu?* sorusuyla elde edilmiştir. Metaforun (rengin) ne olabileceği *ne renk* soru sözcük öbeğiyle belirlenmeye çalışılırken *niçin* soru ifadesi ile de metafor olarak tanımlanan rengin neden seçildiğinin arka planına ilişkin algıya/ değerlendirmeye ulaşılmaya çalışılmıştır. Verilerin analizinde ise içerik analizi tekniği kullanılmıştır. Öğrencilere ait cevaplar "Ö" (Öğrenci), "K"/"E" (Kız/Erkek) ve "1"/"4" (1. Sınıf /4. Sınıf) kısaltmalarıyla Ö1-K1 ile Ö62-E4 arasında numaralandırılmıştır.

5. Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde, veri analizlerinden elde edilen bulgular yer almaktadır.



Grafik 1. Rek metaforlarının dağılımı

Araştırmaya katılan öğretmen adaylarının renk metaforu aracılığıyla Fransızcaya dair algı ve düşüncelerine yönelik analiz sonuçlarının yer aldığı *Grafik 1* iincelendiğinde, Fransızca ile ilk sırada en sıklıkla "kırmızı" rengin ilişkilendirildiği bunu ikinci sırada "mavi" rengin üçüncü sırada ise "siyah" rengin izlediği görülmektedir. Ayrıca grafiğin tamamına bakıldığında, Fransızcanın bir dil olarak katılımcılar tarafından kırmızıda maviye, mordan gökkuşağına ve turkuazdan beje kadar çok geniş bir yelpazede renk metaforu ile ilişkilendirildiği dikkat çekmektedir.

Alt Temalar (f)	Katılımcı Kodu	Alıntı
Aşk (f=10)	Ö3-K1	Bana tutkuyu, sevgiyi ve ***aşkı*** çağrıştırıyor.
	Ö4-K1	***Aşkı***, tutkuyu ve hırsı anımsatıyor.
	Ö5-K1	Kırmızı benim için ***aşkı*** ifade ediyor. ***Aşkı*** düşününce de aklıma hep Fransız filmlerindeki ***aşk*** sahneleri geliyor. ***Aşk*** bazen zordur, Fransızca da çok zor olduğu için aklıma ilk kırmızı rengi geldi.
	Ö6-K1	Dünya genelinde ***aşkın*** dili olarak gösteriliyor.
	Ö7-K1	***Aşkın*** rengi kırmızı, Fransızca da romantik.
	Ö8-E1	***Aşkın*** dili Fransızcadır.
	Ö28-K1	Öğrenirken heyecan veren, konuşurken zorlayan, dinlerken ***âşık*** eden, düşünürken hayallere daldıran bir dil, çok seviyorum.
	Ö31-K1	Romantizmin, duyguların ve ***aşkın*** dili olduğu için.
	Ö34-K4	Bana ***aşkı*** ve sevgiyi çağrıştırıyor.
	Ö54-K4	Bu dili bir ***aşkın*** ve romantizmin bir simgesi olarak görüyorum uzun yıllardır.
Tutku (f=5)	Ö3-K1	Bana ***tutkuyu***, sevgiyi ve aşkı çağrıştırıyor.
	Ö4-K1	Aşkı, ***tutkuyu*** ve hırsı anımsatıyor.
	Ö34-K4	***Tutkunun*** dili, Fransızca bence kırmızı olmalı.
	Ö48-K4	Asil, ***tutkulu***, zor ve güçlü bir dildir.
	Ö60-K4	Fransızca aşk ve ***tutku*** dilidir.
Konuşma (f=4)	Ö28-K1	Öğrenirken heyecan veren, ***konuşurken*** zorlayan, dinlerken âşık eden, düşünürken hayallere daldıran bir dil, çok seviyorum.
	Ö29-K1	***Konuşulduğunda*** dikkat çeken bir dil.
	Ö34-K4	***Konuştukça*** daha fazla bağlanıyorum. Tutkunun dili, Fransızca bence kırmızı olmalı.
	Ö60-K4	***Tonlamasındaki*** naiflik insanın içinde aşkı ve huzuru hissettiriyor.
Dikkat çekme/ Çekici/lik (f=4)	Ö29-K1	Konuşulduğunda ***dikkat çeken*** bir dil.
	Ö30-K1	Fransız dili zorlu ve güçlüklerle dolu bir dil ama kendine has ta bir ***çekiciliği*** vardır.
	Ö37-K4	Çok akıcı ve insanı içine ***çeken*** bir dil olduğunu düşünüyorum.
	Ö48-K4	... Bu da onu ilgili, ***çekici*** ve tutkulu kılar.
Zor/luk (f=2)	Ö5-K1	Aşk bazen zordur, Fransızca da çok *zor* olduğu için aklıma ilk kırmızı rengi geldi.
	Ö27-E1	***Zorluğuyla*** gözümüzü korkutuyor.
	Ö28-K1	Öğrenirken heyecan veren, konuşurken ***zorlayan***, dinlerken âşık eden, düşünürken hayallere daldıran bir dil, çok seviyorum.

Tablo 1. Öğretmen adaylarının "kırmızı" metaforundan elde edilen sonuçlar

Tablo 1'deki bulgular, araştırmaya katılan adayların Fransızcaya "kırmızı" renk metaforu aracılığıyla başta aşk alt teması olmak üzere sırasıyla tutku, konuşma, dikkat çekme/çekicilik ve zorluk olmak üzere altı alt temayla ilişkilendirdiğini göstermektedir. Katılımcıların bir kısmı için Fransızca aşk ve tutkuyu çağrıştırmaktadır. Bunun yanı sıra katılımcılar için Fransızca denildiğinde aynı zamanda aşkla birlikte aşk sahnesinin yer aldığı filmlerin ilişkilendirildiği (Ö5-K1) görülmektedir. Ayrıca katılımcıların kırmızı metaforunu tercih etme nedenleri arasında Fransızcanın konuşma boyutuna da dikkat çektikleri ve bu

dilin konuşulmasına dair hayranlık düzeyindeki duygularını ifade ettikleri ve bu yönüyle dikkat çeken veya çekici bir dil olduğunu düşündükleri görülmektedir. Bununla birlikte "zorluk" alt temasında ise adaylar, özellikle de Fransızca konuşmada yaşanan zorlukları vurgulamaktadır.

Alt Temalar (f)	**Katılımcı Kodu**	**Alıntı**
Olumlu (f=9)	Ö42-K4	***Özgür*** ruhlu bir dildir.
	Ö47-K4	Mavi ***özgürlüğün*** simgesidir. Mavi temizliği ve ferahlığı temsil eder.
	Ö57-E4	Bence mavi renk, ***özgürlüğün*** ve barışın simgesidir. Fransız bayrağında olduğu gibi.
	Ö62-E4	***Özgürlüğün*** simgesi.
	Ö39-K4	***Ufkumu açan***, yeni şeylere ***yelken açmamızı*** sağlayan bir dil.
	Ö44-E4	Deniz kadar geniş gökyüzü kadar ***uçsuz bucaksız*** geniş bir dildir.
	Ö17-K1	Mavi ***derinliktir***, Fransızca da öyle.
	Ö46-K4	Mavi ***huzur*** veriyor bende.
	Ö18-K1	Fransızlar bu renge ***hasta***.
Olumsuz (f=1)	Ö16-E1	Soğuk bir ülke.
Nötr (f=1)	Ö19-E1	Aklıma ilk mavi geldi.

Tablo 2. Öğretmen adaylarının "mavi" metaforundan elde edilen sonuçlar

Öğretmen adaylarının "mavi" metaforuna yönelik alt temalarının olumlu, olumsuz ve nötr olmak üzere üç başlık altında toplanmıştır. "Mavi" metaforu aracılığıyla adaylardan bazıları Fransızcanın özgür ruhlu bir dil, özgürlük ve barışın simgesi olduklarını düşündüklerini belirtirken bazıları da Fransızcanın bir dil olarak zenginliğine dikkat çekerek ufuk açan, yeni şeylere yelken açılmasını sağlayan ve uçsuz bucaksız bir dil olduğunu ifade etmişlerdir. Diğer taraftan katılımcılardan birisi renk seçiminin nedenini Fransa'nın soğuk bir ülke olması şeklinde olumsuz bir anlam yükleyerek bir diğeri ise "aklına ilk gelen" renk olarak nötr bir düşünce sergileyerek ifade etmiştir. Bu sonuçlar, araştırmaya katılan ve metafor olarak "mavi" rengi belirten adayların büyük çoğunluğu için Fransızcanın olumlu düşünceler çağrıştırdığını göstermektedir.

Alt tema	**Katılımcı Kodu**	**Alıntı**
Olumlu (f=1)	Ö10-K1	En sevdiğim renk.
Olumlu ve olumsuz (f=3)	Ö15-K1	Ben ne zaman siyah bir renk görsem sonsuzluk, bitmemezlik aklıma geliyor. Fransızca ise aynı şekilde; ***sonsuz kelime hazinesi*** ve ***zorluğuyla*** bana siyahı çağrıştırıyor.
	Ö33-K1	Beni ***zorladığını*** ama aynı zamanda çektiğini, ***zevk aldığımı*** hissettiriyor.
	Ö1-K1	Bazen ***içimi karartıyor*** ama bazen ***hoşuma gidiyor***.
Olumsuz (f=3)	Ö45-K4	***İçim karardı***.
	Ö49-K4	Bu dil benim için öğrenmesi ***zor*** bir oldu.
	Ö53-K4	Gramatikal anlamda ***çok zor*** bir dil olduğunu düşünüyorum. Bu yüzden öğrenirken çok karamsardım. Bende ***karanlık bir his*** uyandırıyor.

Tablo 3. Öğretmen adaylarının "siyah" metaforundan elde edilen sonuçlar

Araştırmaya katılan adaylardan yedisi Fransızcayı metafor olarak "siyah" renk ile ilişkilendirmişlerdir. Bu renkle ilişkilendiren adaylardan sadece biri bu rengin en çok sevdiği renk olması nedeniyle bunu tercih ettiğini ifade etmiştir. Diğer taraftan adaylardan üçü siyah renk ile Fransızcanın kendileri için hem sonsuzluk, zevk alma ve hoşuna gitme gibi olumlu düşünceleri çağrıştırdığını hem de zorluk ve içini karartma gibi olumsuz durumları çağrıştırdığını belirtmiştir. Siyah renk ile adaylardan üçü de Fransızcanın kendileri için sadece içini karartma, konuşamama ve öğrenilmesi çok zor olma gibi olumsuz durumları düşündürdüğünü dile getirmiştir. Bu konudaki düşüncelerini adaylardan birinin (Ö49-K4)şu şekilde belirttiği görülmüştür: "*Bu dil benim için öğrenmesi zor bir oldu. Hala konuşamıyorum. Fransızcayı sevemedim*."

Mor	Ö13-K1	Bence Fransızca da ***mor*** gibi bunaltıcı. Yani her zaman değil ama ben her zaman çalışmaya başladığımda öyle hissediyorum.
	Ö14-K1	Bazen zor gelse de dilin renginin güzelliği sevdirir.
	Ö20-K1	Zor olmasına rağmen her zaman ilgi çekici.
	Ö21-K1	Hem huzur verici bazen de daraltıcı.
	Ö59-K4	***Mor*** renk bana göre çok asıl bir renk ve çok severim. Fransızca da en ***asil*** bir dil olduğuna göre mordan başka bir renk düşünmedim.
Pembe	Ö2-K1	En sevdiğim renk ve en sevdiğim dille aynı olmalı.
	Ö41-K4	Pembe bir şey giydiğimde ya da pembe bir şey gördüğümde nasıl ***mutlu*** oluyorsam Fransızca ile iç içeyken de o kadar mutlu oluyorum.
	Ö50-K4	Pembe çok güzel. Her yer pembe olsa mesela deniz, insanlar daha ***mutlu*** olur.
	Ö58-K4	İnce ve kırılgan bir dil gibi.
Gri	Ö22-E1	Hayatı "gri" de yaşamak güzeldir.
	Ö25-K1	Hem kasvetli hem de her şeye yakışan bir renk olurdu. Benim de ***en sevdiğim*** renktir. Hem *zor* hem ***güzel***.
	Ö38-E4	Ben bu dilde ***yeterli olmadığımı*** hissediyorum. Eğer yeterli olduğumu hissetseydim beyaz veya hiç bilmediğimi hissetseydim siyah derdim. **A*rada bir yerde*** olduğum için gri demek istiyorum.
	Ö61-K4	*Ne* beyaza yakın ***ne de*** siyaha. Bazen beyaz kadar huzur verici, akıcı. Bazen de siyah kadar boğucu, sıkıntılı.
Gökkuşağı	Ö11-K1	Her duyguyu ve her hissi aynı anda barındırıyor.
	Ö12-K1	Her renginde farklı bir ***eğlence*** farklı bir ***zorluk*** var.
	Ö23-K1	Konuşması dinlemesi çok ***güzel*** ama bir o kadar da *zor* ve bazen *bunaltıcı*.
Kahverengi	Ö35-E4	Rengin adı bile Fransızca gibi ***özgün***. Kahverengi kapalı bir renk Fransızca da içine dönük bir dil.
	Ö51-K4	***Resmi*** ve ***ağır*** bir dil

Tablo 4. Öğretmen adaylarının "mor, pembe, gri, gökkuşağı, kahverengi" metaforlarından elde Edilen sonuçlar

Metafor olarak "mor" rengi tercih eden adaylar, bu durumu olumlu ve olumsuz olmak üzere iki nedenle tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Mor renk adaylar için Fransızcanın bunaltıcı, daraltıcı ve zor olduğu kadar ilgi çekici dilin renginin güzel olması, huzur verici ve asil bir dil olmasıyla ilişkilendirilmiştir. Adaylar arasında metafor olarak "pembe" rengi tercih edenlerin Fransızcaya en sevdiği renk, mutlu olmak ve kırılgan bir dil olmak şeklinde olumlu anlamlar yükledikleri görülmektedir. "Gri" rengi metafor olarak tercih eden adaylar, Fransızcanın kendilerini zaman zaman farklı duygular hissettirmesi nedeniyle bu renkle Fransızcayı ilişkilendirdiklerini belirtmiştir. Adaylardan biri (Ö38-E4) bu durumu şu şekilde dile getirmiştir: "*Ben bu dilde yeterli olmadığımı hissediyorum. Eğer yeterli olduğumu*

hissetseydim beyaz veya hiç bilmediğimi hissetseydim siyah derdim. Arada bir yerde olduğum için gri demek istiyorum." Ayrıca "gökkuşağı"nı metafor olarak belirten adayların da "gri" renge benzer şekilde olumlu ve olumsuz duyguları hissettiklerini ifade etmişlerdir. Bunların yanı sıra Fransızcayı metafor olarak "kahverengi" ile açıklayanlardan biri (Ö35-E4), bunu dilin özgün olması ile açıklarken bir diğerinin (Ö51-K4) ise dilin resmi ve ağır olması ile açıkladığı görülmektedir.

Renk	**Katılımcı Kodu**	**Alıntı**
Mavi-Kırmızı-Beyaz	Ö36-K4	Bayraklarının renkleri.
Lacivert	Ö32-K1	İçinde mavinin güzelliği ve siyahın zorluğunu barındırıyor.
Turkuaz	Ö24-K1	Turkuaz rengi bana her zaman *huzur* verir ve Fransızca konuşan birini dinlemek gibi.
Yeşil	Ö55-K4	Fransızca konuşurken doğanın verdiği *huzuru* hissettirdiği için yeşil.
Bej	Ö56-E4	Çok arada bir dil. Latince ve Germen dillerinin biraz etkisinde kalmış ama tek başına dünyaya damga vurmayı başarmış. Bej de öyle, beyaz, gri, sarı, pembe gibi bir sürü ara renkten beji elde edebilirsiniz. Bej de *güzel bir renk* olduğuna göre Fransızca da öyle.
Beyaz	Ö40-K4	Beyaz bende temizlik, saflık ve berraklığı temsil ediyor.
Eflatun	Ö52-E4	Diğer bütün dillerden daha *farklı* ve daha romantik ve daha flu

Tablo 5. Öğretmen adaylarının "mavi-kırmızı-beyaz, lacivert, turkuaz, yeşil, bej, beyaz, eflatun" metaforlarından elde edilen sonuçlar

Yedi farklı rengin metafor olarak yer aldığı tablodaki bulgular incelendiğinde, araştırmaya katılan adayların bu renklerin tamamını öncelikle bayrak rengi, güzellik, huzur verici, temizlik, romantik olma gibi olumlu durumlarla ilişkilendirdiği görülürken sadece "lacivert" rengi metafor olarak gösteren adayın (Ö32-K1) bu renk içindeki siyahı Fransızcanın zorluğu olarak nitelendirdiği görülmektedir.

6. Tartışma ve sonuç

Fransız Dili Eğitimi öğretmen adaylarının renk metaforu aracılığıyla Fransızcaya dair algı ve düşüncelerinin belirlenmesinin amaçlandığı araştırmada, bir dil olarak Fransızcanın ana, tamamlayıcı ve ara renk (Türkoğlu, 2003, s. 279) olmak üzere birçok renkle ilişkilendirildiği belirlenmiştir. Bu renkler arasında ilk sırayı kırmızı almaktadır. Kırmızı, ana renklerden biridir. Kırmızı, yaşamın temel belirtisi, canlılık, güzellik, soylu ve erişilmez güç, gençlik, sağlıklı olma, zenginlik ve özgürlüğün simgesi olarak görüldüğü gibi aynı zamanda aşk, tutku ve neşe, samimiyet, hoşlanma gibi duyguların rengi olarak da görülmektedir (Türkoğlu, 2003, s. 284). Nitekim Fransızcayı metafor olarak kırmızı ile ilişkilendiren öğretmen adayları da bu renkle ilişkilendirme nedenlerini Fransızcanın aşk ve tutku dili olmasıyla açıklamışlardır. Bunların yanı sıra kırmızı rengin olumlu duyguları yansıtıyor olmasına dayanarak öğretmen adaylarının Fransızcaya olan sevgisini de gösterdiği söylenebilir. Ayrıca adayların bir bölümü Fransızca öğrenmenin güçlüklerine karşın bu renkle Fransızcayı asil, insanların ilgisini çeken ve merak uyandıran bir dil olarak algılamaktadır. Bu da tüm zorluklara karşın öğrencilerin bu dili öğrenmeye dair istekli olduklarını göstermektedir.

Kırmızı renginden sonra öğretmen adaylarının Fransızcayı en sıklıkla ilişkilendirdikleri rengin ana renklerden biri olan mavi olduğu belirlenmiştir. İnsanlara huzur, rahatlık ve mutluluk veren, doğru düşünme-olumlu karar verme ve yaratıcılığın gelişmesi gibi özellikleri içinde bulunduran (Topal, 2017),

gökyüzü ve suyun rengi olarak bilinen mavi, genel olarak sonsuzluk ve huzurun rengi olarak görülmektedir (Çalışkan & Kılıç, 2014, s. 75).

Araştırmaya katılan öğrenciler de mavi metaforu ile Fransızcanın onlar için özgürlük, barış ve sonsuzluğu temsil ettiğini aynı zamanda Fransız kültür, edebiyat ve tarihiyle onlara yeni ufuklar açan uçsuz bucaksız bir dil olduğunu belirtmişlerdir. Bu bağlamda özellikle de özgürlük ve barış ile mavi rengi ilişkilendirmelerinin kaynağında özellikle de 1789 Fransız Devrimi'yle özürlüğü bütünleştirdikleri görülmektedir. Benzer şekilde Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi dördüncü sınıf öğretmen adaylarının renk dünyalarını tanıma ve renklere ilişkin algılarının belirlenmesi amacıyla gerçekleştirilen araştırmada (Zeren & Yapıcı, 2014, s. 172), adayların mavi renk ile en sıklıkla deniz (f=10), huzur (f=8), gökyüzü (f=5), mutluluk ve özgürlüğü (f=4) ilişkilendirdikleri belirlenmiştir.

Siyah araştırmada öğretmen adayları tarafından Fransızca ile ilişkilendirilen ve en çok tercih edilen üçüncü renk olmuştur. Güç, soyluluk, ağırbaşlılık, otorite, akıl, erdem, gizem, mutsuzluk, hayal kırıklığı, verim, bereket, temizlik gibi birbirine zıt olan farklı anlamlar yüklenmiş (Çalışkan & Kılıç, 2014, s. 73) bir renk olarak görülen siyah aynı zamanda karamsarlık ve kötülüğün rengi olarak da görülmektedir (Türkoğlu, 2003, s. 281). Araştırmaya katılan öğretmen adaylarının Fransızca ile siyah renge dair ilişkilendirmeleri de bu yaklaşımları doğrular niteliktedir. Bunların arasında katılımcılardan birinin hala Fransızcayı konuşamadığına dair açıklamaları siyah için yüklenen karamsarlık yönünü de doğrulamaktadır. Ayrıca öğretmen adaylarının kırmızı ve mavi rengi çoğunlukla olumlu olarak anlamlandırırken, siyah rengi ise olumsuz olarak değerlendirdiği görülmektedir. Nitekim Fransızcayı öğrenmenin zorlukları, öğrencilerin siyah rengi seçme nedenlerine yönelik düşünceleriyle de doğrulanmıştır. Bu noktada Fransızcanın dili aşkı, tutkuyu ve romantizmi çağrıştırması nedeniyle sevilen bir dil olmasına rağmen gramer yapısı ve yazılışı itibarıyla öğrenilmesinin zor olmasının öğrencilerin üzerinde bir baskı yarattığı görülmektedir. Bu nedenle bu dili öğrenmeye teşvik edici unsurların etkin kılınması yoluyla dili öğrenmeye dair zorluk algısının daha başlangıçtan itibaren önlenmesiyle dile dair yaklaşımların olumlu yönde değişmesi sağlanabilir.

Öğretmen adayları tarafından Fransızca ile ilişkilendirilen renkler arasında iki rengin karışımından oluşan ve ara renk olarak adlandırılan pembe, gri ve mor renkler de yer almaktadır. Bunlar arasında araştırmaya katılan öğretmen adaylarının bir kısmı tarafından yatıştırıcı ve sakinleştirici bir renk olarak görülen mor renk (Türkoğlu, 2003, s. 288), bir kısmı tarafından ise daraltıcı, bunaltıcı ve zor olarak görülmüştür. Önceki araştırma sonuçları incelendiğinde öğretmen adaylarının mor renk ile en sıklıkla asalet (f=4), depresyon, gece, menekşe ve hüzün (f=2) kavramlarını ilişkilendirdikleri görülmüştür. Ayrıca Başbınar Aktekin, Şimşek ve Kaplan (2011, s. 32), mor rengin kasvet, depresyon ve hüznü simgelediğini belirtmektedir. Bu yaklaşımlar aynı zamanda, katılımcıların Fransızcayı hem öğrenilmesi zor bir dili oluşuna dair hem de aynı zamanda ilgi çekici bir dil oluşuna dair düşüncelerini doğrulamaktadır.

Çoğunlukla kırmızının olumlu anlamlarını taşıdığı ve iyimser duygular uyandırdığı (Türkoğlu, 2003, s. 287) düşünülen pembe renk, öğretmen adayları tarafından en sevilen renk, mutlu olmak ve kırılgan bir dil olmakla ilişkilendirilmiştir. Nitekim Başbınar Aktekin, Şimşek ve Kaplan (2011, s. 32)'ın yüksekokul öğrencileriyle gerçekleştirdiği araştırmada pembe rengin en fazla masumiyet ve neşe ile ilişkilendirildiği belirlenmiştir.

Topal (2017) tarafından üzüntülü ve sıkıntılı duyguları ifade ettiği belirtilen gri renk, Çalışkan ve Kılıç (2014, s. 76) tarafından ise ağırbaşlılık ve sadakatin rengi olarak görülmektedir. Bir yönüyle üzüntülü ve

sıkıntılı duygulara yapılan vurgu ile mor renge yüklenen kasvet ve hüznü çağrıştırırken diğer yönüyle ise sadakat ile güçlü duyguları çağrıştıran kırmızı renge yüklenen anlamlar bir araya gelmiştir gride. Araştırmaya katılan öğretmen adayları da tüm bu karmaşık duyguları hissederek Fransızca ile gri rengi ilişkilendirmişlerdir. Ayrıca gökkuşağı metaforu ile Fransızcanın ilişkilendirilmesi, hem dil öğrenme sürecinde yaşanan karmaşık duyguları düşündürmekte hem de dil, edebiyat, sanat ve tarihiyle yani Fransızcanın ve Fransa'nın tüm renklerini içine alan bütüncül bir yaklaşımla dilin ele alındığını da göstermektedir.

Sonuç olarak Fransızcanın hangi rengi çağrıştırdığı ile ilgili araştırma sonuçları, öğretmen adaylarının ana (kırmızı, mavi, sarı), tamamlayıcı (turuncu, yeşil) ve ara renkler (pembe, gri ve mor) olmak üzere Fransızcayı yeryüzündeki tüm renklerle ve beraberinde birçok duyguyla ilişkilendirdiğini göstermektedir. Bunların arasında Fransızcanın aşk, tutku ve özgürlüğün rengi olarak görüldüğü bununla birlikte özellikle de başlangıçta Fransızcayı öğrenmeye dair yaşanan kimi güçlükler nedeniyle öğretmen adaylarının zaman zaman zorlanıp bunaldıkları, bu nedenlerle de ikilemler yaşadıkları görülmektedir. Bu bağlamda katılımcılardan birinin düşüncelerinin bu durumu en güzel şekilde özetlediği düşünülmektedir: "*Öğrenirken heyecan veren, konuşurken zorlayan, dinlerken aşık eden, düşünürken hayallere daldıran bir dil*".

Kaynakça

Aksoy, E. (2015). Başlangıcından günümüze Türkiye'de Fransız okulları. *Synergies Turquie,* 8, 29-46.

Alpar G.(2015). *Strateji ve savaş kültürünün gelişimi*. Konya: Palet.

Alpar, G. (2019). Geçmişten günümüze kültürel unsurların sömürge amaçlı kullanımı. *Al-Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 204-218.

Aydın, F. (2010). Ortaöğretim öğrencilerinin coğrafya kavramına ilişkin sahip oldukları metaforlar. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 10(3), 1293-1322.

Başpınar Aktekin, D., Şimşek, Y., & Kaplan, B. (2011). Renklerin duygular üzerine etkisi. *Maltepe Tıp Dergisi,* 3(1), 31-33.

Çalışkan, N.,& Kılıç E. (2014). Farklı dillerde ve eğitim süreçlerinde renklerin dili. *Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 15(3), 69-85.

Demirel, Ö. (1999). *İlköğretim okullarında yabancı dil öğretimi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Gömleksiz, M. N (2013). Öğretmen adaylarının yabancı dil kavramına ilişkin metaforik algıları. Turkish Studies-*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(8), 649-664.

Hornby A.S. (2000). *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (6th Edition). Oxford, United Kingdom: Oxford University Press.

Levine, P.M. (2005). Metaphors and images of classrooms. *Kappa Delta Pi Record Summer,* 41(4), 172-175. doi.org/10.1080/00228958.2005.10532066

Saban, A. Koçbeker, B. N., & Saban A. (2006). Öğretmen adaylarının öğretmen kavramına ilişkin algılarının metafor analizi yoluyla incelenmesi. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 6(2), 461-522.

Sakaoğlu, N. (1991). *Osmanlı eğitim tarihi*. İstanbul: İletişim.

Speziale, H.J., & Carpenter, D.R. (2011). *Qualitative research in nursing: Advancing the humanistic ımperative (*5th Edition). Philadelphia, USA: Lippincott Williams & Wilkins. Available from: https://oysconmelibrary01.files.wordpress.com/2016/09/qualitative-research-in-nursing-advancing-the-humanistic-imp.pdf , Erişim tarihi: 10.09.2019.

Topal, D. (15 Mart 2017). Renkler psikolojimizi nasıl etkiler? *Dergi PDR*. Çevrimiçi: http://www.dergipdr.com/renkler-psikolojimizi-nasil-etkiler-4418h.htm, Erişim tarihi: 12.10.2019.

Tosuncuoğlu, Y . (2018). İngiliz dili ve edebiyatı bölümü öğrencilerinin "İngilizce" kavramına ilişkin metaforları. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 22(2), 677-697.

Türkoğlu, S. (2003). Anlatım ve deyimlerde renklerin dili. *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 8, 277-290.

Yeşilyurt, A . (2017). Arap dili eğitimi lisansüstü öğrencilerinin standart Arapça ve Arapça diyalektlere ilişkin algılarının belirlenmesi: Bir metafor analizi çalışması. *Sınırsız Eğitim ve Araştırma Dergisi*, 2(2), 86-102.

Yılancıoğlu, S. S (2011). Le Français, langue de la modernisation en Turquie. İçinde Marina Geat (dir.). *La Francophonie et l'Europe* (pp. 47-58). Rome: Artemide.

Zeren, G., & Yapıcı, M. (2014). Öğretmen adaylarının renklere ilişkin metaforları. *International Journal of Social Science*, *25*, 165-175.

Marie NDiaye'nin *Trois Femmes Puissantes* adlı romanında düzensiz göç ve kadın

Ayşe KAYĞUN TEKTAŞ[1]

APA: Kayğun Tektaş, A. (2019). Marie NDiaye'nin *Trois Femmes Puissantes* adlı romanında düzensiz göç ve kadın. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 417-427. DOI: 10.29000/rumelide.657884

Öz

Günümüzde dünya coğrafyasının büyük bir bölümünü etkileyen ve birçok alanın ortak çalışma konusu olan göç olgusu yazınsal yapıtlarda da sıklıkla ele alınır. Marie NDiaye'nin 2009'da yayımlanan ve yazara Goncourt Edebiyat Ödülü'nü kazandıran *Trois Femmes Puissantes* (Üç Güçlü Kadın) adlı romanı birbirinden bağımsız üç anlatı ile üç göçmen kadının öyküsünü anlatır. Yazar romanın üçüncü bölümünde Afrika'dan Avrupa'ya yasa dışı yollardan geçmeye çalışan Khady Demba adlı genç bir kadının öyküsünü anlatarak günümüzde çok sayıda insanın yaşamını yitirmesine neden olan düzensiz göç kavramı üzerinde durur. Düzensiz göç insanların yasa dışı yollarla sınırları aşarak başka bir ülkeye geçmesi olarak tanımlanır. Marie NDiaye bu anlatısında göç yazınında daha az irdelenen düzensiz göç olgusunu konu edinerek bir kadının bu tehlikeli yolculukta karşılaşabileceği tüm olumsuzlukları sarsıcı bir biçimde kaleme alır. Bu bağlamda yazar çoğu zaman bir insanlık dramına dönüşen düzensiz göç serüvenini deneyimleyen sayısız kadının yaşadıklarına ışık tutar. Yazar söz konusu anlatıda ataerkil düzende birey olarak kabul edilmeyen, her türlü dışlamayla karşı karşıya kalan, geleceğine yön verme konusunda başkalarının karar verdiği bir kadının öznel deneyimlerini yansıtır. Bu çalışmada göç kavramı üzerinde durularak başkişinin ataerkil düzende verdiği yaşam savaşımı, zorunlu olarak çıktığı yolculukta karşılaştığı tehlikeler ve düzensiz göçün kadın üzerindeki etkileri Everett Lee'nin itme-çekme kuramı aracılığıyla ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Marie NDiaye, düzensiz göç, göç ve kadın.

Irregular migration and woman in Marie NDiaye's *Three Strong Women*

Abstract

The phenomenon of migration, the joint subject of many fields, which nowadays affects a large part of the world's geography is frequently discussed in literary works. Marie NDiaye's *Three Powerful Women*, published in 2009 and won the Goncourt Prize in literature, tells the story of three immigrant women with three independent stories. In the third part of the novel, by telling the story of a young woman named Khady Demba who tries to cross illegally from Africa to Europe, the author focuses on the concept of irregular migration, which has caused many people to die. Irregular migration is defined as the illegal transgression of people into another country. In this narrative, Marie NDiaye deals with the phenomenon of irregular migration, which is less scrutinized in the migrant literature, and juxtaposes all the negativities that a woman might encounter during the dangerous journey. In this context, the author reflects the experiences of countless women who experience the adventure of irregular migration which often turns into human drama. In the narrative in question, the author reflects the subjective experiences of a woman who is not accepted as

1 Arş. Gör., Aksaray Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Fransız Dili Eğitimi ABD (Aksaray, Türkiye), aysekaygun@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0884-6724 [Makale kayıt tarihi: 01.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657884]

individual in patriarchal order and who faces all kinds of exclusion. Within this study after emphasizing the concept of migration, the life struggle of the character in the patriarchal society and the effects of irregular migration on woman will be discussed by means of Everett Lee's of push-pull theory.

Keywords: Marie NDiaye, irregular migration, migration and woman.

Giriş

En yalın biçimiyle insanların çeşitli nedenlerden yaşadığı coğrafi konumu dolayısıyla sosyalleştiği kültürü değiştirmeleri olarak tanımlanan göç, toplum yapısında siyasi, kültürel, ekonomik alanlarda değişikliklere yol açan çok boyutlu bir kavramdır. Sosyoloji, antropoloji, tarih, coğrafya, hukuk ve siyaset bilimleri gibi farklı alanların ortak çalışma konusu olan göç olgusu yazınsal yapıtlarda da önemli bir yer tutar. İçinde yaşanan kültürel ortamın bireyin kimliğini doğrudan etkilediği düşünüldüğünde ait olunan kültürden bir diğerine uyum sağlamayı gerektiren göç olgusu insan yaşamında köklü değişikliklere yol açar. Nitekim göç yalnızca insanın yaşadığı coğrafi konumu değiştirmesi değil kültürünü, yaşam biçimini ve çoğu zaman dilini değiştirmesidir. Ancak bu değişiklik kolay gerçekleşmez: "Daha önceki bilgi, dil ve kimlik anlayışımızı ve bize özgü mirasımızı, öykümüzden öyle silip atamayız, üzerini karalayamayız. Miras olarak devraldığımız şeyler –kültür, tarih, dil, gelenek, kimlik duygusu- imha edilmez ama parçalanır, sorgulamaya açılır, yeniden yazılır ve yeni bir yöne sokulur" (Chambers, 2014, s: 44). Göçmen gittiği yerde tüm bu farklılıklarla yüzleşirken ev sahibi toplum tarafından öteki olarak görülür. Küreselleşme ile artan göçlerin yönünün az gelişmiş ya da gelişmekte olan ülkelerden gelişmiş ülkelere doğru olması göçmenlerin sosyal ve ekonomik kaygılarla hareket ettiğini gösterir. Ancak bu kaygılar göç edince son bulmaz; "çatışma ve şiddete dayalı nedenlerle göç kararı alan göçeri, göç edilen uzamda da oldukça karmaşık ve zorlu bir süreç beklemektedir" (Tilbe ve Civelek, 2018, s. 78).

Bununla birlikte Avrupa'da göç izleğini ele alan kurgusal ve kuramsal yapıtların sayısında sömürgecilik sonrası dönemde önemli bir artış görülür. Çoğu zaman farklı kültürleri bir araya getiren bu yapıtlarda göçmenin göç serüveni boyunca yaşadığı kayıplar, değişimler, çatışmalar çeşitli yönleriyle yansıtılır. Fransız edebiyatında göç izleği ile ülkenin sömürgeci geçmişi arasında yakın bir bağ bulunur. Fransa'nın siyasi ve ekonomik çıkarları doğrultusunda XIX. yüzyıldan itibaren ivme kazandırdığı sömürge faaliyetleriyle birlikte yaşanan göçlerden ülkenin nüfus yapısı da etkilenir. Sömürgeciliğin sözcülerinden biri olan Leroy-Beaulieu'nun sözleri sömürgecilerin bakış açısını şöyle özetler: "Sömürgeleştirme, bir halkın yayılım gücüdür; o halkın yeniden üretme gücüdür, uzamda genişlemesi çoğalmasıdır; evrenin ya da evrenin büyük bir kısmının, o halkın diline, törelerine, fikirlerine, hukukuna tabi kılınmasıdır" (aktaran, Said, 2010, s: 231). Sömürgeciliği bir güç gösterisi olarak kabul eden anlayışı eleştiren Edward Said "zayıf ya da az gelişmiş bölgelerin uzamının, Fransızların ilgisine, nüfuz etmesine, döllemesine - kısacası sömürgeleştirmesine- davetiye çıkardığını" (Said, 2010, s: 231) vurgular. Sömürgeci ülkelerin egemenlik kurduğu bölgenin tüm yerel zenginliklerinden yararlanabilmek amacıyla bölgeye yerleştirdiği Avrupalılar, söz konusu uzamda sömürge faaliyetlerinin son bulmasıyla nüfusun Avrupalı olmayan bir bölümüyle birlikte ülkelerine dönerler.

Öte yandan Avrupa ülkelerinde sanayinin gelişmesiyle sömürge ülkelerinden çok sayıda işçi Avrupa'nın anakentlerine göç eder. "Göçmenler hem daha ucuza çalıştırılmış hem de büyük ölçüde örgütsüz olduklarından işe alınmaları ve işten çıkarılmaları kolay olmuştur" (Gezici Yalçın, 2017, s:36). Sömürgeciliğin etkileri günümüzdeki göç yönlerini belirlemeye devam eder; Hindistan, Mağrip, Sahra Altı Afrika gibi bölgelerden yola çıkan göçmenler ülkelerinde sömürge kuran dolayısıyla kültürlerini

tanıdıkları Avrupalı güçlerin topraklarına yönelirler. Bu yönelimlerin en önemli nedenleri ev sahibi ülkede dil sorunu ile karşılaşmamak ve kendilerinden önce bu ülkelere yerleşen yakınlarından etkilenmeleridir. Söz konusu göçmenler Avrupa ülkelerinin anakentlerindeki nüfusun farklı sosyokültürel topluluklardan oluşmasına yol açar: "Daha önce çevresel ve marjinal olan artık merkezde ortaya çıkmaktadır. Çünkü modern metropol figürünü oluşturan göçerdir: Efendilerin sokaklarını ele geçirip dillerini yeniden icat ederek, metropol estetiğinin ve yaşam tarzlarının etkin belirleyicisi odur. Bu durum eski düzeni rahatsız eder" (Chambers, 2014, s:42). Görüldüğü gibi birçok olumsuzluğa maruz kalan göçmen zamanla anakentlerin ayrılmaz bir parçası olur. Fransa'nın da geçmişte sömürgeleştirdiği bölgelerden gelen ve sahip olduklarından daha iyi yaşam koşullarıyla karşılaşacaklarını ümit eden göçmenler ev sahibi ülkede birçok ayrımın kurbanı olurlar. Dolayısıyla göç ederek sömürge ülkesinden ayrılmalarına karşın sömürgeci anlayışın olumsuz etkilerinden kurtulamazlar.

Göçmenlerin büyük Avrupa kentlerine yerleştikten sonra karşılaştıkları kimlik bunalımı, dışlanma gibi sorunlar yazınsal yapıtlarda sıklıkla ele alınırken göç sırasında yüzleşmek zorunda kaldıkları güçlüklere daha az yer verilir. Ancak göçmenler göç sonrası yaşadıkları sorunların öncesinde göç yolculukları boyunca da birçok güçlükle karşılaşırlar. Özellikle her türlü tehlikeyi göze alarak düzensiz göç girişiminde bulunan insanlar oldukça güç koşullarla karşılaşırlar; öyle ki bir bölümü bu yolda yaşamını yitirir. Çağdaş Fransız edebiyatının önemli yazarlarından Marie NDiaye *Trois Femmes Puissantes* adlı romanındaki üçüncü anlatısı aracılığıyla çağımızın en önemli sorunların biri olan düzensiz göçü çarpıcı bir biçimde yansıtır. Bu çalışma, düzensiz göç kavramı üzerinde durarak Everett Lee'nin itme-çekme modeli aracılığıyla başkişinin göç serüveninde bir kadın olarak karşılaştığı güçlükleri yansıtmayı amaçlar.

Kuramsal çerçeve

Günümüzde sayısı giderek artan birçok insan ait oldukları topraklarda süregelen savaş, yoksulluk, açlık, işsizlik, güvenlik sorunları gibi nedenlerden daha iyi yaşam koşullarına sahip olmak ümidiyle her tehlikeyi göze alarak göç etme girişiminde bulunur. "Göç sosyolojisi literatüründe, geçimini sağlamak, para biriktirmek gibi ekonomik nedenlerle başka yerlere gidenler, genellikle *gönüllü göç* kapsamında değerlendirilmektedir. Politik nedenlerle (baskı, işkence, sürgün, savaş gibi) başka bir ülkeye gidenler ve iltica edenler ise *zorunlu göç* kapsamında ele alınmaktadır" (Gezici Yalçın, 2017, s:21). Tarih boyunca kimi zaman zorunlu, kimi zaman da gönüllü olarak gerçekleştirilen göçler insanların ve toplumların üzerinde derin etkiler bırakır. Bu etkilerin yazınsal yapıtlara yansıması kaçınılmazdır. Yalnızca göç deneyimini doğrudan ya da aileleri aracılığıyla yaşayan yazarlar değil bu durumun tanığı olan yazarlar da yapıtlarında göç olgusunu çeşitli yönleriyle ele alırlar. "Yazarlardan her biri göç serüvenini farklı bir biçimde yaşar ve kendine özgü bir kimlik kazanır ve her biri yaşadıklarını farklı anlamlandırır" (Çetin, 2008, s: 10). Göçün sonucu olarak ortaya çıkan kimlik bunalımı, yoksunluk, iki dillilik, toplumsal uyumsuzluk ve dışlanma göç yazınında en sık ele alınan izleklerdir.

Gönüllü ya da zorunlu olarak gerçekleşen göçün uluslararası ölçekte önemli bir boyut kazanmasının ardından konu üzerine çeşitli kuram çalışmaları yapılır. "Göç kuramları 1885, 1889 yıllarında yayımlanan iki metninde bir dizi göç kuralları öneren ve birçok yazarın bu konuda kendisini öncü olarak kabul ettiği Ernest George Ravenstein'ın ilk girişimlerinden itibaren önemli bir gelişim gösterir" (Piché,2013, s:19)[2]. Ravenstein, göçün çeşitli nedenlerini ele aldığı ancak bunlardan en önemlisinin ekonomik etkenler olduğunu vurguladığı çalışmasıyla, kendisinden sonra konu üzerine çalışan kuramcıların öncüsü kabul edilir. Ravenstein göçün yönünün, ekonomik ve sosyal bağlamda daha iyi

[2] Fransızca ve İngilizce kaynaklardan yapılan çeviriler makale yazarına aittir.

olanaklar sunan uzamlara doğru olacağını vurgular" (Türkyılmaz, 2017, s: 92). Göçmen içinde bulunduğu yaşam koşulları ile göç sonrası sahip olacağı olanakları karşılaştırarak harekete geçmeye karar verir.

Göç üzerine yapılan en önemli kuram çalışmalarından biri olan, 1966'da Everett Lee tarafından oluşturulan itme-çekme modeli de bu karşılaştırma üzerine kuruludur. Lee göçe neden olan itici (-) – çekici (+) nedenleri göçmenin yaşadığı uzamın koşulları, ona ev sahipliği yapacak olan ülkenin olanakları, ortaya çıkan engeller ve bireysel etkenler doğrultusunda sınıflandırır. Buna göre, göç uzamındaki olumlu etkenlerin bireyin yaşadığı uzamdaki olumsuzluklardan üstün olması sonucu göç kararı ortaya çıkar. Bu karşılaştırma, çıkış uzamındaki sosyal, ekonomik, kültürel durum; göç edilen uzamın konumu, sosyoekonomik koşulları; göç kararı alan bireyin yaşı, cinsiyeti ve toplumsal konumu gibi değişkenler doğrultusunda yapılır. Görüldüğü gibi göç olgusu üzerine yapılan kuram çalışmaları genel olarak kişileri bu köklü değişikliği yapmaya iten nedenler ve göçün sonuçları ekseninde biçimlenir.

Everett Lee'nin *Göç Teorisi (A Theory of Migration)* başlıklı çalışması çekici (+) etkenlerin baskın olduğu durumlarda bile göç uzamı konusunda söz konusu olan belirsizlikleri şöyle açımlar:

> "Bununla birlikte, gidilecek uzama ve çıkış uzamına bağlı etkenler arasında önemli farklılıklar vardır. Bir bölgede yaşayan insanlar bölge ile çoğunlukla uzun vadeli bilgi sahibidirler ve genellikle rahatlıkla bununla ilgili dikkate değer değerlendirmeler yapabilirler. İster istemez bu durum göç edilecek uzama ilişkin etkenler için geçerli değildir. Göç edilecek bölge konusundaki bilgiler nadiren gerçekçidir ve aslında bir bölgenin olumlu ve olumsuzsuz yönleri ancak orada yaşandığında anlaşılır. Bu nedenle göç edilecek uzama ilişkin her zaman bir bilinmezlik ya da gizem bulunmaktadır ve bir göçmenin yeni bir bölgeye kabulü konusunda her zaman bir belirsizlik olmalıdır" (Lee, 1966, s: 50).

Lee bu modelini oluştururken zorunlu-gönüllü göç, iç-dış göç gibi ayrımları önemsemez; modelin temelinde göçmenin yaşadığı uzamın itici (-) olduğunu düşündüğü koşullarından uzaklaşarak, göç uzamının çekici (+) koşullarına erişme amacı vardır. Everett Lee göç kararında itici (-) ya da çekici (-) bir etkiye sahip olmayan etkenleri etkisiz (nötr) olarak değerlendirir.

***Trois Femmes Puissantes*'da düzensiz göç ve kadın**

Marie NDiaye *Trois Femmes Puissantes* (*Üç Güçlü Kadın*) adlı romanında farklı sosyokültürel yapılara ait üç göçmen kadının öyküsünü üç ayrı anlatı aracılığıyla okurla buluşturur. Marie NDiaye Fransız bir annenin, Senegalli bir babanın çocuğu olarak 1967 yılında Fransa'da dünyaya gelir. Henüz üç yaşındayken babası aileyi terk eder ve yazar, öğretmen olan annesi tarafından Fransa'da, Afrika kültürünün oldukça uzağında yetiştirilir. Siyahi olması nedeniyle yapıtlarının Fransız edebiyatına mı yoksa Frankofon edebiyata mı ait olduğu konusunda farklı görüşler söz konusu olsa da Marie NDiaye kendisini Fransız bir yazar olarak tanımlar. Roman ve tiyatro türlerinde oldukça üretken bir kaleme sahip olan yazar, 2001 yılında *Rosie Carpe* adlı romanıyla Femina Ödülü'nü, 2009 yılında da *Trois Femmes Puissantes* ile Fransa'nın saygın edebiyat ödülü Goncourt'u kazanır. Yazar *Trois Femmes Puissantes* adlı romanına kadar yayımlanan yapıtlarında uzam olarak Afrika'ya doğrudan yer vermez; bu romanında ele aldığı göç olgusuyla Avrupa'nın sömürgeci geçmişinin etkilerinin sömürgecilik sonrası dönemde de sürdüğünü gösterir. Marie NDiaye yazınsal bir sorumluluk üstlenerek günümüzde var olan Afrika'dan Avrupa'ya göç eğilimini çok boyutlu bir biçimde irdeler. Romanı oluşturan üç anlatının başkişilerinin yaşamlarını etkileyen göçler Fransa ile Senegal arasında gerçekleşir. Senegal, 1895'ten bağımsızlığını kazandığı 1960 yılına kadar Dakar'dan yönetilen bir Fransız sömürgesidir. Fransa'nın Afrika'daki en eski sömürgelerinden biri olan ülkedeki faaliyetleri 1626'ya dayanır. Bu durum yukarıda belirtildiği gibi Fransa'da çok sayıda Senegalli göçmen bulunmasının en önemli nedenidir.

Romanın üçüncü anlatısının başkişisinin yasa dışı yollardan Avrupa'ya gitme girişimi Uluslararası Göç Örgütü tarafından "gönderen, transit ve kabul eden ülkelerin düzenleyici normlarının dışında gerçekleşen hareketlilikler" (Perruchoud ve Redpath, 2004, s:26) olarak tanımlanan, günümüzde küresel ölçekte kaygılandırıcı bir biçimde artış gösteren düzensiz göç kapsamına girer. Senegal gibi Afrika ülkelerinde, Avrupa'ya yerleşip daha iyi yaşam koşullarına sahip olmak isteyen gençler tüm birikimlerini bu tehlikeli serüven uğrunda gözden çıkarırlar. Birçok ailenin bu sakıncalı yola çıkan yakınlarını Sahra Çölü'nde ya da Atlas Okyanusu'nda kaybetmesi sonraki göçmenleri caydırmak için yeterli değildir. Düzensiz göçmenlerin serüvenleri Boualem Sansal, Fatou Diome, Marie Ndiaye gibi yazarlar aracılığıyla yazınsal yapıtlarda yerini alır. Düzensiz göç olgusunu bir kadının başından geçenler üzerinden sorgulayan Marie NDiaye bunu yapmaktaki amacını şöyle anlatır:

> "Malta'ya, Sicilya'ya ya da başka yerlere giden sığınmacıların öyküleriyle çok ilgilendim ve onlardan çok etkilendim (...) Bu konuda birçok röportaj olduğunu biliyorum ancak ben bu trajedilere yazınsal bir içerikte de yer vermeyi denemek istedim. Çünkü bu güncel bir trajedidir, ancak tamamen kahramanlıkla dolu: Benim için bu insanlar bu tür uzun deniz yolculuğuna teşebbüs etmek, Afrika'dan Avrupa' ya yasa dışı bir biçimde geçmek için gereken kahramanlık ve cesaret düşüncesine sahip olunmadığı ölçüde kahramanlar" (Kaprièlian, 2009).

Görüldüğü gibi yazar, birçok insanın yaşamını yitirmesine neden olan düzensiz göç yoluyla Avrupa'ya ulaşmayı başaranların kahraman olarak gösterilmesini eleştirir. Söz konusu anlatıda, bir kadının Afrika'dan kaçıp Avrupa'ya ulaşma girişimi oldukça etkileyici bir biçimde yansıtılır. Anlatının başkişisi göç yolunda kendisini ölüme sürükleyecek birçok güçlükle karşı karşıya kalır. "Bu anlatı Afrika kökeninin görünüşünü belirlediği ancak kültürünü etkilemediği, göç deneyimini yaşamayan bir kadın yazar tarafından anlatılan, Afrikalı bir kadın göçmenin öyküsüdür" (Quaglia, 2013). Romanın ilk bölümünün başkişisi Norah'nın babasının Senegal'deki evinde yardımcı olarak çalışan Khady Demba, üçüncü anlatının merkezinde yer alır. Yazar Khady Demba'nın öyküsü aracılığıyla çağımızın en güncel konularından biri olan göçü oldukça gerçekçi bir biçimde kaleme alır. Khady'nin yaşamındaki güçlükler çocukluğunda başlar; anne babası tarafından istenmediğinden onu büyükannesi büyütmek zorunda kalır. Kaygılı ve yalnız bir çocukluk geçiren Khady yetişkinliğe erişince hizmetçi olarak çalışır. Sadık ve anlayışlı eşiyle üç yıl süren evliliği boyunca tüm çabalarına karşın çocuk sahibi olamaz. Çocuksuz bir kadına hiçbir insani değerin verilmediği bir toplumda yaşadığından evliliği süresince hamile kalma isteği genç kadın için bir saplantıya dönüşür. Kocasının ölümünün ardından onun ailesinin yanına taşınan Khady Demba birçok güçlükle karşılaşır. Ancak genç kadın yaşamı boyunca o kadar çok örselenir ki kocasının ailesinin kendisine gösterdiği kötü tutumu hemen kabullenerek bir olumsuzluk olarak görmez. Khady'nin dul ve kimsesiz olması, en önemlisi de çocuk sahibi olamayışı içinde yaşadığı gelişmemiş toplum tarafından dışlanmasına neden olur. Khady Demba, kadının yalnızca evdeki işleri üstlenmesiyle ve doğurganlığıyla var olabildiği bir toplumda kimsesiz, çocuksuz olarak yaşama savaşımı verir. Eşinin ailesi tarafından sürekli dışlandığından evdeki işlerini tamamladıktan sonra ortalıkta görünmemeye özen gösterir: "Khady onlar için var olmadığını biliyordu" (NDiaye, 2009, s:268). Yazar ataerkil toplumların kadını dışlayan kurallarını ailenin genç kadına gösterdiği tutum aracılığıyla eleştirir. Genç kadın evdeki tüm ağır işleri üstlenmesine karşın aile, onun hiçbir işe yaramadığını düşünür ve bir süre sonra yasa dışı yollarla Fransa'da yaşayan akrabaları Fanta'nın yanına gitmesine karar verir: "Güçlükle bir beyazla evli olan ve şimdi Fransa'da yaşayan kuzeni Fanta'nın adını duydu" (NDiaye, 2009, s:269).

Yazarın bu anlatıda sezdirdiği gibi Afrika'da yaşayanlar Avrupa'ya göç eden yakınlarının çok iyi olanaklara sahip olduklarını düşünürler. Bu da Everett Lee'nin itme (-) – çekme (+) modeline göre Afrikalıların göç kararında çekici (+) bir etken oluşturur. Ancak romanın ikinci bölümünden Fransa'ya

göç eden Fanta'nın da sorunlu bir yaşamı olduğu anlaşılır. Dolayısıyla Everett Lee'nin belirttiği gibi göç uzamına ilişkin gerçekler yalnızca içinde yaşandığında anlaşılır.

Khady Demba yaşamının geri kalanı için son derece önemli olan ancak başkaları tarafından alınan göç kararını uygulamak zorunda kalır. "Kırsal kesimlerde, özellikle ataerkil aile yapısının baskın olduğu yerleşim alanlarında, bir birey olarak kabul edilmeyen ve düşüncelerine saygı gösterilmeyen kadın, göç kararı almaz, alamaz; büyükleri ya da eşi tarafından alınan karara boyun eğer ya da buna zorlanır" (Er ve Eryıldırım, 2017, s:2). Yazar bu anlatıda hem ailenin genç kadına olan acımasız tutumunu hem de Khady Demba'nın başkalarının kararıyla çıktığı düzensiz göç yolunda yaşadıklarını sarsıcı bir biçimde yansıtır. Çalışmanın kuram bölümünde ele alınan Everett Lee'nin itme (-) – çekme (+) modelini Khady Demba'nın göç serüvenine uygulamak söz konusu olduğunda, ataerkil aile yapısının baskın olduğu bir toplumda kadın olmak itici (-) etkenlerin başında gelir. Khady Demba'nın göç kararını eşinin ailesinin aldığı gerçeği göz önünde bulundurulduğunda öncelikle aile için geçerli olan itici (-) ve çekici (+) etkenlere değinmek yerinde olacaktır. Khady Demba'nın çocuk sahibi olamayışı ve kocası öldüğü için genç kadının kendilerine yük olduğu düşüncesi ataerkil bir yapıya sahip olan aile için itici (-) etkenleri oluşturur. Öte yandan Khady Demba'nın Fransa'ya gittiğinde kendilerine sağlayacağı maddi katkı ve Afrika genelindeki Avrupa'ya göç edenlerin daha iyi koşullara sahip olduğu görüşü aile için çekici (+) etkenleri ortaya koyar.

Khady kendisini neyin beklediğini bilmediği bir yolculuğa çıkacağını öğrenince büyük bir korku duyar ancak onun duygularının bu kararı alanlar için hiçbir önemi yoktur: "Görümcesinin çocuklarıyla paylaştığı döşeğe uzandı. Korkusu öyle büyüktü ki midesinin bulanmasına neden oluyordu" (NDiaye, 2009, s:272). Anlatı boyunca yaşamındaki tüm olumsuzluklara karşın cesaretiyle dikkat çeken Khady Demba'nın kendisi için alınan bu kararı öğrendiğinde duyumsadığı korku, göç olgusunun yol açtığı bir durumdur: "Farklı dünyalarla, tarihlerle, kültürlerle ve deneyimlerle karşılaşmak çok yüklü ve gerilimli bir pratiktir. Bu daima belirsizlik ve korkunun eşlik ettiği bir buluşmadır, kendinizi yola koymaktır" (Chambers, 2014, s:52).

Kayınvalidesi Khady'ye bir miktar para ile gideceği yerin adresinin yazılı olduğu bir kâğıt verdikten sonra onu kesinlikle geri dönmemesi konusunda uyarır: "Khady'nin kulağına yaklaşarak buraya asla dönmeyeceksin diye söylendi.-Oraya gider gitmez bize para yollayacaksın. Eğer oraya ulaşamazsan sakın buraya geri gelme. Khady yaşlı kadının kolunu tutmaya çalıştı ancak kadın hemen eve girdi ve kapıyı kapattı" (NDiaye, 2009, s:273). Bu aşamada, Khady Demba başkalarının kararıyla yasa dışı yollardan bütün yönleriyle olumsuzluklarla dolu bir yolculuğa çıkacağı için itici ve çekici etkenlerin değerlendirmesini yapma olanağı yoktur.

Kendisine başka bir seçenek bırakılmayan Khady Demba, Fransa'da çalışıp aileye para göndermek üzere yola çıkar. Anlatının büyük bölümünde Khady Demba'nın güçlüklerle dolu yolculuğuna yer veren yazar günümüzde birçok insanın düzensiz göç yolunda maruz kaldığı olumsuzlukları oldukça gerçekçi bir biçimde gözler önüne serer. Böylece okur genç kadının göç yolculuğunu yakından izler. Kayınvalidesinin kendisini kıyıya kadar götürmesi için para verdiği adamla bir kamyonetin arkasına binerek yola çıkan Khady Demba, kıyıya ulaştığında çok sayıda çaresiz göçmenin doluştuğu botu görünce ne yapacağını bilemez: "Kayığın dibi su doluydu. Bohçasını sımsıkı tuttu, kayığın bir kenarına uzandı. Tahtadan belirsiz, çürümüş bir koku geliyordu. Kayığa hala birçok insanın binmeye çalıştığını görünce sersemleyip donakaldı, boğulmaktan, ezilmekten çok korktu" (NDiaye, 2009, s:296). Tıka basa dolu olan bu derme çatma botta ölmekten korkan genç kadın çıkmaya çalışırken bacağından ağır bir biçimde yaralanır. Kıyıya ulaşmayı başardığında Lamine adında genç bir göçmen yarasıyla ilgilenir. Lamine, Khady

Demba'ya "ya birgün Avrupa'ya ulaşacağını ya da göç yolunda öleceğini, yaşamındaki sorunlar için başka bir çözüm olmadığını" (NDiaye, 2009, s:301) söylediğinde acı içindeki genç kadın kendisi için de başka bir seçenek kalmadığını düşünür ve bu yolculukta Lamine'e katılır: "Her adımı acısını tazeliyordu. Üstelik büyük bir açlık duyumsadığı için (...) duyumsuz, cansız, hiçbir isteği ve gereksinimi olmayan bir bedene sahip olmayı yürekten diledi" (NDiaye, 2009, s:300).

Lamine anlatıda dünyaya geldiği topraklarda süregelen siyasi düzensizlik, savaş ve işsizlik gibi son derece itici etkenlere tek çözüm olarak düzensiz göçü gören göçmenleri temsil eder. Everett Lee'nin göç kuramında vurguladığı "göç edilecek uzama ilişkin her zaman bir bilinmezlik ya da gizem" (Lee, 1966, s:66) bulunduğu gerçeği Lamine gibi yaşadığı topraklarda büyük sorunlar yaşayan göçmenler için caydırıcı olmaz.

Yazar anlatı boyunca düzensiz göçün belirsizliklerle ve tehlikelerle dolu olduğunu vurgular: "Lamine'in bir komşusunun evinden ayrıldıktan beş yıl sonra Avrupa'ya (Avrupa'nın tam olarak ne olduğunu, nerede olduğunu öğrenmeyi daha sonraya erteliyordu) ulaşması gibi yolculuğun aylar, hatta yıllar sürebileceğini asla unutmamalılardı" (NDiaye 2009, s:303). Yolculuğa kara yoluyla devam eden Khady Demba ve Lamine bir kamyonun arkasına binerler: "Yanında bir sandığın üzerinde oturuyordu. Khady onun birbirine yapışık duran kollarından kendininkine karışan terinin ekşi, ağır kokusunu alıyordu. Genç adam ona 'eğer düşersen şoför durmaz ve çölde ölürsün' diye fısıldadı" (NDiaye 2009, s:309). Lamine'in bu tümcesi yol boyunca genç kadının kulağında çınlar.

Yazar bir yandan başkişinin yaşadıklarıyla düzensiz göçün sakıncalarını anlatırken diğer yandan da göçmenlerin çaresizliklerinden yararlanmaya çalışanları eleştirir. Göçmenlerin çaresiz durumlarından çıkar sağlamayı amaçlayanlar yalnızca onların ulaşımını sağlayan kaçak şebekeler değil aynı zamanda görevini kötüye kullanan güvenlik güçleridir. Yazar, güvenlik güçlerinin göçmenlerin çaresizliklerini nasıl çıkara dönüştürdüklerini şöyle anlatır:

> "Bir gündüz, bir gece yolculuktan sonra kamyon bir sınırda durdu. Tüm yolcular indirildi, sıraya dizildi ve Khady'nin kendi dilinden olmamasına karşın anladığı yalnızca bir sözcüğü (Para) bağıran askerlere pasaportlarını gösteriyorlardı. Hiç paraları olmadığını göstermek için avuçlarını açarak ellerini havaya kaldıranlara ya da ceplerinden az miktarda para çıkaranlara, onları durduğu yerde bilinçsizce düşüren cop darbeleriyle vuruyorlardı. (...) Khady tüm bedeninde bir titreme duyumsadı" (NDiaye 2009, s:313).

Güçlükle bir çöl kentine kadar birlikte gelen Khady ve Lamine küçük bir lokantaya sığınırlar. Khady Demba burada oldukça kötü koşullara katlanmak zorunda kalır. Sığındıkları lokantanın sahibi olan kadın tarafından para karşılığında erkeklerle birlikte olmaya zorlanır. Khady Demba hayatta kalabilmek ve yolculuğuna devam edebilmek için gereken parayı kazanabilmek amacıyla yaşlı kadının zorlamalarına katlanır. Ancak zaten yaralı olan genç kadın içinde yaşadığı kötü koşullarda enfeksiyon kapmasına karşın göç yolunu tamamlayamayıp bu çöl kentinde kalan göçmenlerle uzun bir süre acı içinde bu işi yapmak zorunda kalır:

> "Bu dönemi tekrar düşündüğünde lokanta ve pembe oda arasında geçen zamanı bir yıla yuvarlıyordu ancak büyük olasılıkla daha da uzun bir zaman olduğunu ve kendisi için gelen, yıllardır burada başıboş gezen, tam olarak ne kadar süredir burada olduğunu bilmeyen, içinde bulundukları durumdan utandıkları için kendileriyle ilgili bir haber vermediklerinden ailelerinin öldüklerini düşündüğü çeşitli ülkelerden gelen adamların çoğu gibi bu çöl kentinde kuma saplanmıştı" (NDiaye 2009, s:325).

Lamine'in Khady Demba'ya duygusal yakınlık duymasına karşın lokanta sahibinin genç kadına dayatmalarına karşı çıkamaması düzensiz göç koşullarının tüm insani değerleri yok ettiğinin

göstergesidir. Başkişinin bacağından aldığı yara ve cinsel organındaki enfeksiyon nedeniyle acı çeken bedeni anlatıda ayrıntılı bir biçimde betimlenir. Yazar anlatıdaki bu rahatsız edici öğeleri şöyle açımlar: "Benim için bir sanat yapıtı olmasını beklenen şeye hem çirkin hem de en kaba gerçekleri katmaya çalışmak bir meydan okumadır" (Antoine'dan aktaran Quaglia, 2013). Marie NDiaye anlatıda bedensel duyumsamalara yer vererek okur ile başkişi arasında duygudaşlık kurmayı amaçlar. Marie NDiaye'nin bu romanında da diğer birçok yapıtında olduğu gibi kadın imgesini ele alış biçimi alışılmışın dışındadır. Bu bağlamda yazar Kristeva, Irigaray ve Cixous'nun üzerinde çalıştığı dişil yazının (écriture féminine) günümüzdeki temsilcilerinden biri olarak gösterilir. Dişil yazı kavramı Hélène Cixous tarafından *Medusanın Gülüşü* (1975) başlıklı yapıtında kullanılır. Hélène Cixous "kadının konumunu ifade edecek yazı biçiminin üretilmesini savunur. Bu noktada kadının bedeniyle olan ilişkisinin kültürel olarak önceden belirlenmiş olduğu tezinden hareket eder. Bu nedenle 'yazı, kültürel olanı yeniden biçimlendirme potansiyeli taşıdığından kadın için önemlidir', fikrini savunur" (Erlat ve Kasap, 2011, s: 226). Dolayısıyla dişil yazı anlayışı, söz ve yazının kadın için önemli bir güç olduğunu, erkek egemen söylemin belirli bir kalıba sığdırdığı kadın imgesini yıkarak kadının niteliklerini daha iyi yansıtmak için yeni bir dil geliştirilmesi gerektiğini vurgular. "Eril, doğrusal tarzı yok etmek için Irigaray, eleştirmenlerin kadın betimlemelerinden yararlanmalarının gerekeceğini, çünkü yalnızca kadınlar tarafından yaratılan bir sembolizmin diğer kadınlara konuşabileceğini savunur" (Humm, 2002, s: 143). Bu bağlamda yapıtlarındaki kadın kişilerin yaşamın tüm güçlüklerinin karşısında durmalarını sağlayacak niteliklere sahip olan Marie NDiaye'nin kadın imgesini ele alış biçimi dişil yazı anlayışı ile örtüşür. Bununla birlikte bu anlatıda yazarın kadın kişinin toplumun dayatmaları sonucunda yaşadığı bedensel acıları betimleyiş biçimi oldukça yenilikçidir.

Khady Demba yaşamı boyunca birçok güçlük yaşasa da asla kendine olan inancını yitirmez; bedenindeki acılara kendi adını anarak meydan okur. Bedenen acı içinde zayıf, yaralı olmasına karşın tinsel gücünü hep korur. Anlatı boyunca eşsiz bir varlık olduğunu unutmamak için sıklıkla "Benim, Khady Demba" (NDiaye, 2009, s:326) der ve kendi adını sessizce tekrar ederek olumsuzlukların karşısında durur. Aldığı yara ve yaşadığı güçlükler sonucunda anlatının başından sonuna kadar geçen süreçte gitgide zayıflayarak, güçsüzleşerek büyük bir bedensel değişim geçiren Khady Demba tinsel gücünü hep korur.

Uzun süredir Avrupa'ya gitmenin yollarını arayan Lamine düzensiz göç konusunda daha deneyimlidir ve kaçak bir göçmen şebekesi aracılığıyla Khady'ye sahte bir pasaport çıkartır: "Birkaç gün sonra mavi, eski, buruşuk bir karneyle geldi ve artık adının Bintou Thiam olduğunu söyleyerek Khady'e verdi" (NDiaye, 2009, s:306). Khady'ye yardım edip koruyan ve ona duygusal yakınlık gösteren Lamine daha sonra genç kadının güçlükle kazandığı parayı alıp kaçar. Lamine'in gidişinden sonra Khady parasız, pasaportsuz yapayalnız kaldığını fark eder. Yolculuğa tek başına devam etmek zorunda kalan genç kadın, çaresiz bir göçmen topluluğu içinde sınır koruma görevlileri tarafından korunan dikenli telleri aşmak için gerekli olan merdiveni yapmaya koyulur:

> "Adam ve kadın her biri kendisi için merdiven yaparak günlerini geçiriyordu. Khady bir süreyi onları gözlemleyerek nasıl yaptıklarını anlamaya çalışarak geçirdi. Sonra ağaç dalları aramaya koyuldu ve adını, yüzünü anımsayamadığı, Afrika'yı Avrupa'dan ayıran tel örgüyü aşmayı başaramayan bir gencin anlattıklarını dikkatlice anımsamaya çalışarak kendine bir merdiven yapmak için uğraştı" (NDiaye, 2009, s:329).

Yazar Khady Demba'nın öyküsü boyunca coğrafi konuma yer vermediği gibi Afrika'yı Avrupa'dan ayıran söz konusu sınırın nerede olduğundan da söz etmez. Khady Demba büyük olasılıkla romanın ilk iki anlatısında da uzam olan Senegal'den yola çıkarak Fas'taki Avrupa topraklarına geçmeye çalışır: "Marie NDiaye konumun adını belirtmez ancak bugün bile hala çaresiz göçmen adaylarını cezbeden, Kuzeybatı

Afrika kıyılarındaki Avrupa'nın, tam olarak İspanya'nın, özerk kentleri ya da ekslavları olan Ceuta ya da Melilla'dan biri olduğunu sezdirir" (Zielonka, 2018, 275). Düzensiz göçmenlerin Avrupa'ya ulaşabilmek için geçmek zorunda oldukları Ceuta ve Melilla kentlerindeki gibi bazı sınırlar vardır. İspanya'nın Fas'taki ekslav toprakları olan Ceuta ve Melilla'da İspanya'nın serbest dolaşım bölgesi Schengen'e katılmasıyla birlikte sınır sorunu yaşanır:

> "Afrika kıtasındaki küçük Schengen toprakları olan Ceuta ve Melilla Avrupa'ya ulaşmak isteyen göçmenler için cezbedici giriş noktaları haline geldi. Cebelitarık Boğazı'nı geçmeyi umut eden ilk transit göçmenler Ceuta ve Melilla'ya 1992'de ulaşmaya başladı. O dönemde, iki kentteki sınır çitleri daha çok simgeseldi: birkaç yön levhası ve alçak, aralıklı, eski çitler ekslavlar ve Fas arasındaki ayrımı belirtiyordu" (Moffette, 2018, s:101).

Söz konusu göçmenler sınırda ciddi sorunların yaşanmasına neden olur: "Ceuta yerel yönetimine göre 1995 Eylül'ünde yaklaşık üç yüz göçmen Ceuta'nın merkezine birkaç yüz metre uzaklıkta El Angulo'da (sınır) kentin eski duvarlarının yakınlarındaki sokaklarda yaşıyorlardı" (Moffette, 2018, s:102). Günümüzde sınır altı metre yüksekliğindeki çift çitle korunmasına karşın bazı Afrikalı kaçak göçmenler sınırı aşmayı başarır. Khady'nin aşmaya çalıştığı sınırın Ceuta ya da Melilla'da olduğu yazarın verdiği ipuçlarından anlaşılır:

> "Göç geriliminin zirvede olduğu yerlerde yapılan bu duvarlar çoğu zaman insanlık trajedisinin yaşandığı yıkım bölgeleridir. 2005'te 17 göçmenin tümü İspanya ekslavları Ceuta (11 ölü) ve Melilla'yı (6 ölü) çevreleyen duvarların önünde vurularak hayatını kaybetti. Yüzlerce göçmen yaralandı ve diğerleri hiçbir önlem alınmadan çöle sürüldü. Bu utanç duvarında Marie NDiaye'nin *Trois Femmes Puissantes* adlı kitabında anlattığı öyküdeki Khady Demba da ölür"(Lambert ve Clochard, 2015, s:132).

Yazar Khady Demba'nın sınırı geçmeye çalışırken yaşadıklarını oldukça gerçekçi ve etkileyici bir biçimde anlatır:

> "...Birinin kendisine tel örgünün tepesine ulaşmadan asla ama asla durmaması gerektiğini söylediğini anımsadı ancak dikenler ellerinin ve ayaklarının derilerini yoluyordu. Şimdi kendi bağırtılarını duyuyor ve kollarına, omuzlarına doğru akan kanı hissediyordu. Asla durma, asla diye söyleniyordu, artık sözcükleri anlamadan tekrar ediyordu ve merdiveni bırakarak dinginlikle geriye düştü..." (NDiaye, 2009, s:332)

Düzensiz göç yolunda birçok güçlükle karşılaşan Khady Demba sınırdaki çitlere tırmanırken düşerek başını yere vurur ve büyük olasılıkla ölür. "Sınır göçmenlerin aşmak zorunda oldukları bir engeldir. Khady diğer tarafta ne ile karşılaşacağını bilmese de sınırı aşmaya çalışır" (Quaglia, 2013). Anlatının sonunda Lamine'in Fransa'ya ulaştığı ancak Khady'i arkasında bırakmanın suçluluğunu hep yaşadığı belirtilir. Lamine büyük bir Avrupa kentinin banliyösünde bir restoranın mutfağında çalışır, çok sayıda göçmenle paylaştığı bir odada çalınmasından korktuğu parasının üzerinde uyur. Yazar Khady Demba ile düzensiz göç yolculuğunu tamamlayamadan yaşamını yitirenleri, Lamine ile ise tüm tehlikelere karşın Avrupa'ya ulaşabilen göçmenlerin yaşadıklarını yansıtır. Lamine Avrupa'da daha iyi yaşam koşullarına sahip olacağını düşünen diğer tüm göçmenler gibi büyük bir kentin banliyösünde yaşama savaşımı verir. Dolayısıyla ana vatanında süregelen ailesel sorunlar, işsizlik, güvensizlik gibi itici etkenler nedeniyle göç kararı alan Lamine kendisi için çekici etkenlerle dolu olan Avrupa düşüne ulaşmasına karşın olumsuzluklar içinde yaşamaya devam eder. Kısacası Avrupa'dan büyük beklentileri olan göçmenler orada da birçok güçlükle karşılaşırlar.

Sonuç

Günümüz dünyasının en kaygılandırıcı sorunlarından biri olan düzensiz göç, insanların hiçbir güvencesi olmadan refah seviyeleri yüksek ülkelerde yaşayabilmek için yasa dışı yollardan gerçekleştirdikleri devinimlerdir. Marie NDiaye *Trois Femmes Puissantes* adlı romanında bu tehlikeli yolculuğa zorlanan genç bir kadının öyküsü aracılığıyla Afrika'dan Avrupa'ya düzensiz göçün güçlüklerini yansıtır. Kuram bölümünde vurgulandığı gibi Everett Lee'nin itme (-)-çekme (+) modeli göçmenin göç etmeye karar vermesine yol açan olumlu ve olumsuz etkenler üzerine kuruludur. Bu bağlamda anlatıdaki iki göçmenin, Khady Demba ve Lamine adlı kişilerin göç serüvenlerinde çeşitli olumlu ve olumsuz etkenler söz konusudur. Yazar Khady Demba'nın öyküsünde bir kadının düzensiz göç yolunda karşılaşabileceği tehlikeleri her yönüyle yansıtır. Khady Demba Afrika'dan Fransa'ya gitmek üzere eşinin ailesinin kararıyla çıktığı düzensiz göç yolculuğunda ağır bir biçimde yaralanır, aç kalır, bedeni sömürülür, hastalanır. Dolayısıyla göç kararından caymasına neden olacak birçok itici etkenle karşılaşır. Ancak yaşadığı topraklara dönmesini sağlayacak hiçbir çekici etken olmadığından yüzlerce insanın yaşamını yitirdiği, Afrika'yı Avrupa'dan ayıran tel örgülerden geçmeye çalışırken yaşama gözlerini yumar. Marie NDiaye Khady Demba'nın dokunaklı öyküsünü, cesaretini ve güç durumlara katlanabilme gücünü etkileyici bir biçimde anlatır. Anlatı boyunca Khady'nin defalarca adını tekrarlaması yazarın aynı durumu yaşayan sayısız kadını anımsatma amacında olduğunu düşündürür. Yazar anlatı boyunca Khady Demba'nın yaşadığı koşulların neden olduğu bedensel acıların şiddetini gerçekçi bir biçimde betimler. Bu "güçlü kadın" aracılığıyla bir yandan Avrupa düşüne kapılan göçmenlerin çoğu zaman acı ve hayal kırıklığı ile dolu yolculuklarını tüm gerçekliğiyle kaleme alırken diğer yandan anlatıda coğrafi konum belirtmeyerek göç sorunun günümüzde evrensel bir boyutta yaşandığını anımsatır.

Öte yandan anlatıda göç deneyimini yaşayan ikinci kişi Lamine, göç yolculuğunu tamamlamayı başarır ve Avrupa'ya ulaşır. Ana vatanındaki itici etkenlerden uzaklaşma amacında olan Lamine için Avrupa'ya ulaşmak daha iyi yaşam koşullarına sahip olacağı birçok çekici etkene erişmeyi niteler. Ancak romanın sonundan da anlaşılacağı gibi Lamine Avrupa'da birçok göçmenin yaşadığı güçlüklere karşı savaşım verir. Görüldüğü gibi göç uzamında da itici etkenler söz konusudur.

Marie NDiaye bu etkileyici göç anlatısında, belleklerden silinmesi olanaksız göçmen bir kadının güçlüklerle dolu yolculuğu ile bir yandan küreselleşen dünyanın en önemli sorunlarından biri olan düzensiz göçe diğer yandan da günümüz toplumlarının göçmenlerin çaresizliğine karşı takındığı acımasız tutuma dikkat çekerek düzensiz göç koşullarında insani değerlerin nasıl yerle bir olduğunu gözler önüne serer. Yazar bu kurgusal anlatıyla düzensiz göçmenlerin yolculukları boyunca karşılaştıkları insanlık dışı koşulları ele alarak günümüzde yaşanan insanlık dramına gönderme yapar.

Kaynakça

Chambers, I. (2014). *Göç, Kültür, Kimlik*. İ. Beşikçi ve M. Türkmen (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Çetin, G. (2008). *Göçmen Fransız Yazarlarının Kimlik Arayışları: Tzvetan Todorov ve Amin Maalouf*. Ankara: Kül Sanat.

Erlat ve Kasap. (2011). *Fransız Edebiyatında Kadın Yazarlar*. Ankara: Bilgesu.

Er, A. ve Eryıldırım, S. (2017). Tahsin Yücel'in Kumru ile Kumru Adlı Romanında Kadın ve Göç Uzamı. A. Er, N. Akbulut, ve Y. Çelik (Ed.). *Edebiyatta Kadın ve Göç* içinde (s.1-25). Ankara: Bilgin.

Gezici Yalçın, M. (2017). *Göç Psikolojisi*. Ankara: Pharmakon.

Humm, M. (2002). *Feminist Edebiyat Eleştirisi*. G. Bakay (Ed.). Ankara: Say.

Kaprièlian N. (2009). L'écrivain Marie NDiaye aux prises avec le monde. Erişim Adresi: https://www.lesinrocks.com/2009/08/30/actualite/actualite/lecrivain-marie-ndiaye-aux-prises-avec-le-monde/ (22.10.2019).

Lambert, N. ve Clochard, O. (2015) Mobile and Fatal: The EU Borders. A. Szary, ve F. Giraut (Ed.) *Borderities and the Politics of Contemporary Mobile Borders* içinde (119-138). DOI: 10.1057/9781137468857.

Lee, E. (1966). A Theory of Migration. *Demography, Vol. 3, 1,* ss. 47-57.

Moffette, D. (2018). *Governing Irregular Migration*. Vancouver: UBC Press.

NDiaye, Marie. (2009). *Trois Femmes Puissantes*. Paris: Gallimard.

Perruchaud R. ve Redpath J. (Ed). *Göç Terimleri Sözlüğü*. Uluslararası Göç Örgütü (IOM). Erişim Adresi: https://publications.iom.int/system/files/pdf/iml31_turkish_2ndedition.pdf (19.10.2019)

Piché, V. (Ed.). (2013). *Les théories de la migration*. Paris: Ined.

Quaglia E. (2013). *Marie NDiaye : de l'écriture migrante à une écriture de la migration*. Lire le roman francophone. Hommage à Parfait Jans (1926-2011), Publifarum, n. 20. Erişim Adresi: http://publifarum.farum.it/ezine_articles.php?id=253 (20.10.2019).

Said, E. (2010). *Şarkiyatçılık*. B. Ülner (Çev). İstanbul: Metis.

Tilbe, A. ve Civelek, K. (2018). Çatışma ve Göç Kültürü Modeli Bağlamında Göç Romanı Okuması: Yüksek Pazarkaya'nın Savrulanları'ı. P. Yazgan (Ed.). *Göç Dergisi Cilt 5 Sayı 1* s. 77-106. https://doi.org/10.33182/gd.v5i1.590

Türkyılmaz, Ü. (2017). Milan Kundera'nın Bilmemek Adlı Yapıtında Göç Olgusunun Kadın Üzerindeki Etkileri. A. Er, N. Akbulut, ve Y. Çelik (Ed.). *Edebiyatta Kadın ve Göç* içinde (s. 91-113). Ankara: Bilgin.

Zielonka, A. (2018). The exploration of center and periphery in two novels by Michel Houellebecq and Marie NDiaye. R. Amar ve F. Saquer-Sabin (Ed.). *The Representation of the Relationship between Center and Periphery in the Contemporary Novel* içinde (270-279). Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.

İtalyan gerçekçiliğinin temsilcisi Giovanni Verga'nın "Nedda" adlı öyküsünde ölüm ve kader kavramlarının incelenmesi

Ebru BALAMİR[1]

APA: Balamir, E. (2019). İtalyan gerçekçiliğinin temsilcisi Giovanni Verga'nın "Nedda" adlı öyküsünde ölüm ve kader kavramlarının incelenmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 428-435. DOI: 10.29000/rumelide.657921

Öz

1840 yılında İtalya'nın Sicilya adasında dünyaya gelen Giovanni Verga, doğduğu bölgedeki yaşam koşullarını, bölge insanlarının yoksulluğunu ve bu yaşam koşullarına boyun eğişlerini ele alan bir yazar olmuştur. Yazar bölgedeki güç ve acı dolu, dürüst ve sade yaşamlarda kendine esin kaynağı bulmaya çabalamıştır. Tüm bu örnekler karşısında Verga'nın yazdığı ilk gerçekçi öykülerinden biri sayılabilen "Nedda"dır. Öykünün başkahramanı olan Nedda, yoksul ve kaderine boyun eğmeye alışmış bir genç kızdır. Hasta bir annesi olan Nedda, onun ilaç masraflarını karşılamak için uzaklara çalışmaya gider, hafta sonu eve döndüğünde ise annesini kaybeder. Onun ölümü ile acılarından kurtulduğunu düşünen Nedda teselli bulur; geçinmek için çalışmaya devam eder. Bu kez Janu adlı bir gençle tanışır, evlenmeden hamile kalır, Janu'nun da sıtmadan ölmesi Nedda'yı derinden etkiler, yapayalnız kalmış ve evlilik dışı çocuk dünyaya getireceğinden toplumdan dışlanmıştır, çelimsiz bir bebek dünyaya getirir, ancak maddi koşullarının yetersizliği nedeniyle bebeği gerektiği gibi besleyemez ve onu da kaybeder. Nedda adeta onun ölümüne sevinir, kendisi gibi acı içerisinde yaşamasını istemez, bu yüzden bu kaderinden ötürü Tanrı'ya şükreder. Yaşam acı çekmekten ibarettir, ölüm ise bu acı ve yoksulluktan kurtulmak anlamına gelir. Bu çalışmada Verga'nın bu öyküsünde 'ölüm' ve 'kader' kavramlarını nasıl ele aldığı örneklendirmelerle irdelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Verga, öykü, ölüm, kader, gerçekçilik.

The research of the terms of 'death' and 'destiny' in the story named "Nedda" of Giovanni Verga, the representative of Italian realism

Abstract

Verga, born in Sicily in 1840, is one of the most important writers that contributes to the nativity and progress of Verism in Italy observing Sicily's people, their life, the conditions and the misery of them. He wants to find an inspiration in their honest and pure life. One of the most realist stories of Verga is "Nedda". Nedda, the protagonist of the story, is a poor girl that surrenders always to her destiny. To find the money required for the medicines of her ill mother she goes to work far away. When she turns back, soon her mother dies. She feels grateful about her death because she thinks that her mother is safe now and she won't have to work for her. As she continues to work for herself, she falls in love with Janu, a young poor boy and gets pregnant. But Janu is ill. Just before they get married, one day while he's working, he dies because of malaria. Nedda is all alone now, she gives birth but because of misery she can't feed enough her baby that also dies in a few days. Nedda is grateful again for this lost also, she doesn't want her baby to suffer in misery like herself. For Nedda life means

1 Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları (Ankara, Türkiye), balamir@ankara.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-6669-914X [Makale kayıt tarihi: 20.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657921]

suffering and death is the only way to get rid of this pain and misery. The aim of this study is to research with examples the terms of 'death' and 'destiny' in Verga's story named "Nedda".

Keywords: Verga, story, death, destiny, realism.

1.Giriş

Bu çalışmamızın konusu 1840 yılında İtalya'nın Sicilya adasında dünyaya gelen Giovanni Verga adlı yazarın edebi yaşantısı boyunca savunduğu İtalyan gerçekçiliği yani verizm doğrultusunda yazdığı ve görüşlerini ilk dile getirdiği yapıtı olan "Nedda" adlı öyküsünde özellikle karşımıza çıkan iki temel kavramıdır.

Bu iki temel kavramdan ilki 'kader' kavramıdır. İtalyan gerçekçiliğinin en büyük temsilcisi olan yazarın bu öyküsü başta olmak üzere özellikle iki büyük romanında da karşımıza çıkan kader kavramı, döneminin yoksul Güney İtalya halkının yaşamlarının en önemli parçası sayılabilir. Yoksulluğun bu insanları kaderci yaptığı gerçeği verist yazarların özellikle dile getirdiği bir durumdur. Yaşantıları boyunca başlarına gelebilecek her tür felaketi kader ile bağdaştıran bu insanlar, Verga'nın bir çok eserinin konusu olmuştur.

Makalemizde irdeleyeceğimiz ikinci kavram ise 'ölüm'dür. Ölüm de yine yazarımızın bu yapıtının başkahramanı Nedda'nın yazgısının bir parçası olarak karşımıza çıkar. Yoksul kızın yaşadığı birçok felaketin bir kısmını sevdiklerinin yitirilmesi oluşturmaktadır. Sevdiklerinin ölümüne dahi sevinen Nedda, yazarın bu insanların ölüme birer kurtuluş gözüyle baktıklarını anlatır niteliktedir. Bu bakış açısı yazarın "Malavoglia'lar" ve "Mastro Don Gesualdo" gibi başyapıtlarında da karşımıza çıkacaktır.

Kendi doğup büyüdüğü yöreyi ve insanlarını çok iyi gözlemleyebilmiş olan yazarın kahramanları ekonomik sıkıntılar içerisindedir. Verdikleri hayat mücadelesini acımasızca anlatan yazar onların hayatlarına müdahale etmekten kaçınır, duygusal davranmaz. "Nedda"da olduğu gibi diğer yapıtlarındaki kahramanlar için yaşam acı çekmekten ibarettir, ölüm de tüm bu acılardan kurtulmaktır. Bu çalışmada öncelikle yer vermek istediğimiz yazarın verizmle tanışmasının ardından kaleme aldığı "Nedda" adlı gerçekçi öğeler içeren öyküsünde 'kader' ve 'ölüm' kavramlarıdır. Kaderine boyun eğmekten başka çaresi olmayan yoksul Nedda'nın güçlükler karşısındaki kaderci tutumu ve ölüme olan bakışı örneklerle yazımızda yer alacaktır. Yazarın bu öyküsünü ve öyküsünde karşımıza çıkan iki temel kavramı incelemeden önce, Verga'nın yaşantısına ve İtalyan gerçekçiliğini nasıl benimsediğine bir göz atmak gerekir.

2. Verga ve İtalyan gerçekçiliği

İtalya'da 19. Yüzyılın sonlarında İtalyan Gerçekçiliği olarak gelişen Verizm akımının baş temsilcisi sayılabilecek olan Giovanni Verga 1840 yılında Catania'da dünyaya gelmiş, Hukuk Fakültesinde öğrenim görmeye başlasa da kendini bu alanda mutsuz hissederek yazarlık yapmaya yönelmiştir. İlk romanını 18 yaşında kaleme alan yazar, 1865- 1871 yılları arasında Floransa'da yaşayarak edebiyat dünyasıyla iç içe olma olanağını elde etmiştir. Floransa'da ona yol gösterecek olan ve aynı görüşleri paylaşacağı Luigi Capuana ile tanışmış ve onunla iyi bir dostluk geliştirmiştir. 1872'den 1891 yılına kadar ise Milano'da yaşamış, orada da Praga, De Roberto gibi ünlü edebiyat eleştirmenleri ve yazarları ile bir arada olma şansını yakalamıştır. Burada dahil olduğu edebiyat ortamlarında realizm üzerine tartışmalara katılmış, Fransız natüralizmi üzerine çalışmalar yapmış, özellikle de bu akımın temsilcisi

olan Flaubert, Zola, Balzac gibi yazarları incelemiş, akımın yavaş yavaş olgunlaşmakta olan İtalyan gerçekçiliğine etkileri üzerinde çalışmalar yürütmüştür.

Fransız natüralizminden etkilenerek İtalya'da doğan verizm yani gerçekçilik akımının yalnızca Fransız natüralizminden değil, aynı zamanda realizminden de etkilendiği bir gerçektir. Verizmin İtalya'da doğuşu son derece zorlu bir sürece denk gelmiştir. İtalya henüz ulusal bir birlik sağlamış değildi ve bunun çalışmalarını yürütmekteydi. Özellikle Güney İtalya'da yaşamakta olan yoksul, cahil ve bilinçsiz halk bu birliğin sağlanmasında engel teşkil edecek kadar toplumdan uzaktı. Yeni kurulmakta olan İtalyan Devletinin Güney İtalya'ya olan bakışı, bir bakıma yetersizliği ve karşıtlığı bölgesel farklılıkların ortaya çıkmasına sebep olmaktaydı. Güney İtalya daima geri planda kalmış, yoksulluğuna mahkûm edilmişti. Özgürlükçü, aydınlanmacı ve demokratik tüm söylemler İtalya'nın kuzeyinde gerçekleşirken, Güney İtalya ihmal edilmişti. İşte bu noktada ortaya çıkan verizm, özellikle güneyde yaşayan yoksul halkın hikâyesini ele almaya karar vermişti.

> Avrupalı realist yazarlar birlik olmuş bir toplumun bilinçli gereksinimlerinin sesi iken, bizim verist yazarlarımız bilinçsiz ve yoksul, ulusal yaşam kültürüne ve onun sorunlarına yabancı bir çoğunluğun sessizliğini yorumlamak zorunda kalmışlardı. Bu nedenle yapıtları Avrupalı yazarlarınkine göre daha yalnızdır, yoksullara merhametli fakat her defasında biraz daha uzak ve karamsar bir eğilimden ibarettir. (Pazzaglia, 1988, sf. 686)

Verist yazarlar gerçeği belli bir nesnellik içerisinde, hiçbir öznel öğeye, duyguya, ideolojiye yer vermeden ifade etmeyi amaçlamışlardır. Verga, "doğal bir olay gibi kendiliğinden olup gelişmiş, yazarıyla hiçbir ilişkisi olmayan" bir romanın hayalini kuruyordu. (Pazzaglia, 1988, sf. 686)

Verizmin amacı, gerçeğin bilinmesi ve yayılması için bir araç olmak, insanlar arasında yeni bağların oluşturulduğu, var olan, sosyal yapının eleştirel bakış açısı olmak ve her tür ütopyanın dışında özgürlük ve adalet ideallerinin araştırılması için temel oluşturmaktı. Sadece belli bir kesime değil, tüm topluma hitap etmek istiyorlardı. Verist yazarların bu soğukluğunun ardında, eleştirel bir küçümseme, yanlış görüşlerin dışa vurulma arzusu ve özellikle de bir umutsuzluk ve karamsarlık hali yer almaktaydı ve tüm bunlar yine de acilen İtalyan toplumunun derinlerinde yer alan sorunları çözmek gereğini ortaya koyuyorlardı. İtalyan verist yazarlar, Fransız natüralistlerine göre daha karamsar, umutsuz ve şüphecidir. Daha çok İtalya'nın belli bölgelerini incelemeyi yeğlemişlerdir, özellikle de Güney İtalya'yı. Bütün bu bilgilerin ışığında yazar Giovanni Verga, bir süre yaşamını sürdürdüğü Sicilya'ya çevirir bakışlarını. Sicilya'nın yoksul insanını, yaşama olan bağlılığını, sorunlarla nasıl başa çıkabildiğini, yazgıya boyun eğişini, çektiği acıları olabildiğince kendi görüş ve duygularını katmadan, objektif bir gözle aktarmaya çalışır.

Verga'nın o güne kadar kaleme aldığı eserler aslında yazarın kendi yaşadıklarının birer aktarımı değildi, Risorgimento'nun (Yeniden Doğuş) ardından İtalyan toplumunda ortaya çıkan bozulmuşluğa karşı yazarın verdiği tepkiden doğmuşlardı. Yeniden doğmakta olan İtalyan toplumunun verdiği mücadeleler sonrasında düştüğü bitkin durum, İtalyan toplumunun ahlâki ve manevi yapısında da değişiklikler yaratmaya başlamıştı. Toplum artık politikaya ve halkın sorunlarına karşı kayıtsız kalmaya başlamış, kendini dünyevi zevklerin güzelliğine bırakmış, zengin olmanın türlü türlü yollarını aramaktaydı, bu nedenle de Güney İtalya'nın yoksulluğuna karşı sessiz ve umursamaz kalmıştı. Verga ilk eserlerinde büyük şehirlerdeki ekonomik sıkıntısı olmayan kesimi gözlemlemeyi yeğlemiş, onların yaşantılarını ve toplumun yoksul kesimine oranla aslında önemsiz sorunlarını dile getirmişti. Bir süre sonra ise aktardığı bu gereksiz lüks ve sahte yaşantıların yanında hayatta kalmak amacıyla günlük ekmeğini kazanma çabası içerisinde mücadele eden insanların hikâyeleri ilgisini çekmeye başlamıştır. Bakışlarını çevirdiği Sicilya aslında doğup büyüdüğü yer olmasıyla çok da iyi tanıdığı bir bölgedir. Büyük kentlerdeki bu kaosun

aksine sığındığı o yoksullar dünyası toplumsal sınıflar arasındaki uçurumun gerçekçi bir bakış açısıyla gözler önüne serilmesine neden olacaktır.

3.Giovanni Verga'nın "Nedda" adlı öyküsünde 'ölüm' ve 'kader' kavramları

1854 yılında meydana gelen kolera salgını nedeniyle ailesi ile birlikte Sicilya'da Vizzini'de sahip oldukları topraklara taşınmak zorunda kalan Verga bu sayede köylülerle ve yoksul insanlarla tanışma fırsatını bulur. Böylece bölge insanını, bu yerleri benimser ve onları eserlerinde anlatmaya başlar. Verga bu durumu şu sözlerle aktarır:

> Böylece onlara karıştım, köylülerin yaşamına: kendi yaşıtlarımdan arkadaşlarım oldu, hayatımı ve karakterimi etkilediler, yoksulluklarının ya da tutkularının dramlarına doğrudan tanık oldum; her gün gördüğüm çalışkan insanlara sevgi duyuyordum, tüm hislerimle onları anlamaya çabalıyordum. Bir süre sonra tüm bu gençlik deneyimleri capcanlı bir güçle bana geri döndüler, işte o gün bugündür onları bir araya getirmeye çalışıyorum. (Öncel, 1971, sf. 48)

"Nedda", Verga'nın Sicilya yöresini anlattığı ilk eser olarak ve verizmin ilk izlerini taşıması açısından önem taşımaktadır. Öyküye adını veren yoksul ve zavallı bir genç kızın hikâyesinin anlatıldığı öyküde yaşamla olan mücadele, aşk, yoksulluk, ölüm ve kader motiflerinin ön plana çıktığı saptanmaktadır. Öykü 1874 yılında yayımlanır ve eleştirmenlerce Verga'nın verizmini başlatan bu öykü olmuştur.

Capuana, Nedda için şunları söyler: "Verga Nedda'yı yazdığında, belki de İtalyan romanı adına el değmemiş bir madende yepyeni bir değer bulmuş olduğunu bilmiyordu." (Capuana, 1972, sf. 22)

Nedda, Ravanusa'lı, Etna dağı eteklerinde Pino adlı bir adamın çiftliğinde gündelikçi ve zeytin toplama işçisi olarak çalışan bir kızdır. Yazar, Nedda'yı bize şöyle betimler:

> Esmer bir kızdı, sırtına eski püskü bir elbise giymişti. Sefaletin, yalnızlığın verdiği ürkek, kaba bir hal vardı üzerinde. Yoksulluk, sıkıntılar, ağır işler yüzünden kadınlığın yalnız ince görünüşü değil, insan şekli de derin bir biçimde bozulmamış olsaydı, ona güzel bir kız denilebilirdi. Saçları siyah ve dağınıktı, bir iple şöyle bir tutturulmuştu. Dişleri inci gibi beyazdı. Yüzünün çizgilerinde, gülüşünü güzelleştiren kaba bir çekicilik vardı. Gözleri siyah ve iriydi, açık mavi bir mayi içerisinde yüzüyor gibiydiler. Yoksulluğun verdiği ürkeklikle kararmış veya sürekli, mahzun bir tevekkülle aptallaşmış görünmeselerdi, insanlık kademesinin en aşağı basamağında büzülmüş duran bu yoksul kızın gözleri bir kraliçeyi kıskandıracak güzellikteydi. Muazzam yükler altında ezilmiş veya büyük çabalar yüzünden aşırı bir şekilde gelişmiş kol ve bacakları hantallaşmış ama gürbüzleşememişlerdi. (Verga, 1959, sf.7, 8)

Nedda'nın tek ailesi hasta annesidir, tüm gün yalnızca ona ilaç alabilmek için çalışmaktadır. Yaşamda başka kaygısı yoktur. Onu o şekilde evde bırakarak çalışmaya gitmek gerçekten güçtür. Ama başka çaresi yoktur, yazgısına boyun eğmek zorundadır. Koşulları onu çalışmaya zorlamaktadır, öyle ki hava şartları kötü olduğunda işe gelmesinin anlamı olmadığından üzüntü duyar, çünkü bir gün bile ücret alamamak onun hayatını altüst edebilecektir, ancak bu doğanın onu düşürdüğü durumdur, yine yapabileceği bir şey olmadığından hayatın bu adaletsizliğine boyun eğmekten başka çaresi yoktur.

Nedda son derece sessiz, pasif ve zayıf karakterde bir kızdır. Öyküde onun bu karakterini yansıtan birçok sahne mevcuttur. Örneğin işçiler paralarını alırken ilk önce erkeklere ve kavgacı kadınlara ödeme yapılır, en son Nedda gibi sessiz kişiler paralarını alırlar. Yazar bunu ifade ederken aslında karakterinin sesini daha çok çıkarması, hakkını aramayı bilmesi, haksızlıklara karşı koymak için çaba sarf etmesi gerektiğini okuyucuya hissettirmeye çalışır. Oysa Nedda, yoksul olarak dünyaya geldiğinden bunun bedelini zaman zaman ödemesi gerektiğine inanmıştır, adaletsizliklere denk gelmesi ona göre çok olağan bir durumdur.

> -Ağlamış suratlı mendebur sen de! Bir de halinden şikâyet ediyorsun!
>
> -Şikâyet ettiğim falan yok, kabahat havada, yağışlı gitti. Alacağım paranın yarısı heba oldu.
>
> -Git Tanrı'ya şikâyet et o zaman!
>
> -Tanrı'ya ne şikâyet edeyim! Asıl kendimden şikâyetçiyim ben, yoksul bir kız olduğum için! (Verga, 1959, sf. 12,13)

Bazı eleştirmenler Verga'nın kahramanındaki bu tutumunu "yazgıya boyun eğme" olarak yorumlarken, kimileri de "kadercilik" değil, "değiştirilemeyecek yazgı karşısında duyulan saygı" olarak nitelendirir.

> İlk kez Manzoni bakışlarını toplumun alt sınıflarına çevirmişti. Ama Manzoni'de insanların Tanrıya olan inançları bir avuntu öğesi oluyordu. Kötülükler, felâketler çabuk geçen bir fırtına gibiydi, ardından mutluluk geliyordu: bu dünyada ya da öbür dünyada. Verga'da ise eski Hıristiyan inancından eser yoktur; ona göre acı ve sefalet getiren kör bir kader yaşama egemen gibidir. Yoksulların, ezilmişlerin çilesine yaşamın değişmeyen ve herkes için aynı olan zorunlu bir yasası imiş gibi acıyarak bakar. Bu yasa yoksullarda kendini daha açıkça belli eder. Verga'nın kişileri üzüntü, acı ve zorluklara yakınmadan, başkaldırmadan kahramanca boyun eğerler ve bu onları yüceltir. (Öncel, 1998, sf.196)

Nedda'nın annesinin durumu iyice kötüye gider, doktor ona bir ilaç daha yazmıştır, Nedda ilacı temin edebilmek için borç alacaktır. Hasta annesi hastalığından çok kızının borçlu duruma düşmesine üzülmektedir. Nedda ise annesinin endişelenmemesini, çalışarak mutlaka borcunu ödeyeceğini söyler. Verga'nın kahramanlarında sık gözlemlenen bir durumdur bu; ne kadar muhtaç durumda olsalar da, mutlaka borçlarını ödemek için çok çalışırlar. Bu konuda oldukça gururludurlar.

Nedda'nın annesi sonraki gün ölür. Zavallı kız tek başına kalmıştır. Nedda bu acıyı sessizce, kendi içinde yaşar. Ancak bu acının yanı sıra Nedda'da huzur da görülür, çünkü annesinin ölümle kurtulduğunu, artık acı çekmediğini, cennette olduğunu düşünmektedir. Artık onun ilaç parası için çalışmak yerine kendisi için çalışabilecektir. Verga'nın yoksul kahramanında yazgıyı kabullenme ve ölümü doğal olarak görme çok sık rastladığımız bir durumdur.

Nedda annesinin ölümünden sonra hayatına devam eder ve kendisi gibi yoksul bir genç olan Janu ile tanışır. Birbirlerine âşık olan iki genç soylu ve ihtiraslı aşıkların yerine, aşkın kibar inceliklerinden bihaber, saf, kaba ve hatta ilkel iki sevgili olarak çıkar bu öyküde karşımıza. Evlenmeden aşka teslim olan bu iki genci yine talihsiz bir gelecek beklemektedir. Janu sıtması olan bir gençtir ve bir gün zeytin toplarken ateşlenir, ağaçtan düşer ve ölür. Nedda ise hamiledir, ancak evlenmeden Janu'nun ölmesi Nedda'yı yapayalnız, onu toplumun dışladığı bir durumda bırakır. Bu durum, kaderin Nedda'ya yeni bir oyunudur. Hamile olduğundan Nedda'ya kimse iş vermemektedir. Elinde avucunda ne varsa harcayan kız, hastalıklı, zayıf bir kız bebek dünyaya getirir. Ne var ki, bebeğin karnını doyuracak hiçbir şeyi olmadığından o da ölür. Bebeğinin ölüsü başında diz çöken Nedda Tanrıya şöyle şükreder:

> "Sevgili ölülerim, Tanrı sizden razı olsun! Benim gibi acı çekmesin diye yavrumu elimden alan ey kutsal Bakire, Tanrı senden de razı olsun!" (Verga, 1959, sf. 33)

Giovanni Verga'nın verizm akımının ilk adımlarını attığı bilinen bu öyküsünde Nedda'nın yaşamında ölümün yakasını bir an bile bırakmadığı görülmektedir. Ancak Verga'nın bu yoksul ama mağrur kahramanı başına gelenlere asla isyan etmez, aksine olanları doğal kabul ederek ayakta durmaya, yaşamaya tüm çabasıyla devam eder. Ölümlere neredeyse şükreder, çünkü o ve ailesi doğuştan yoksuldur ve sefalet çekmektedirler. Sevdiklerinin ölümü onlar için bu zavallı hayattan kurtuluş olmuştur. Onlar kendisi gibi artık acı çekmeyeceklerdir. O ve onun gibi insanların yaşama sadece acı çekmek için geldiklerine inanmaktadır. Bu yüzden onlar adına mutlu olur. Verga, Nedda ve yaşamını

anlatırken içinde bulunduğu toplumun, Sicilya'nın o dönemki yoksulluğunu, ekonomik kaygıları, cahilliği, kişiler arasındaki önyargıları, acımasızlığı ve toplum içerisindeki yozlaşmayı da dile getirmektedir. Verga'ya göre ekonomik gereksinimler yoksul insanların tüm hayatlarına, isteklerine yön veren yegâne durumdur. Nedda'nın toplumun bu tutumuna ve baskısına karşı çaresiz boyun eğmesi Verga'nın gerçekçi bakışının bir örneğidir. Güçlü güçsüzü, zengin fakiri daima ezmiş, küçümsemiştir. Bu gerçeği yadsımak mümkün değildir. Nedda'nın başına gelenler karşısındaki itaatkâr tutumu da toplumca dayatılan kaderin değiştirilemezliğinin bir göstergesi sayılabilir. Nedda için yaşam acı çekmekten, kaderine boyun eğmekten başka bir şey değildir ve ölüm ise tüm bunlardan kurtulmak demektir.

> "Yoksulluk büyükannesini ezmişti, annesini de ezmişti, dolayısıyla kızının da akıbeti aynı olacaktı". (Verga, 1959, sf. 8)

Öykü her ne kadar Verga'nın İtalyan gerçekçiliğini yansıttığı ilk eseri olsa da, gerçekçi yazarlarda olması beklenen objektif bakıştan biraz uzaktır. Yazar öyküye kendi duygularını eklemeden edemez. Nedda için kullanmaktan vazgeçemediği "zavallı", "zavallıcık", "ürkek bir kuş" gibi sıfatlar ve ifadeler ona duyduğu merhametin örnekleri olabilir.

Nedda bir yeniktir, yaşamın tüm adaletsizliklerine karşı eziklik duygusu ve bir çeşit boyun eğme Verga'nın daha sonraki eserlerinde yer alan diğer bir çok kahramanında da gördüğümüz, Nedda'da da tanık olduğumuz özelliktir.

> "Tüm hayatları boyunca aralıksız çalışanlar dahi dinginliğe ve ruh huzuruna asla kavuşamazlar. Herkesin kendi acısı, içsel bir trajedisi vardır" (Öncel, 1971, sf. 112)

Verga'nın "Nedda" ile başlayan gerçekçi bakışı ondan sonra gelen diğer bazı romanlarda da karşımıza çıkmaktadır. Bu yapıtlarına en güzel örnek "Malavoglia'larédır. Romanda yine Sicilya'da balıkçılık yaparak yaşamını sağlayan bir ailenin dramı gözler önüne serilir. Yoksul aile kaderin onlara göstereceği yolda türlü türlü talihsizlikler yaşayarak yaşam mücadelesi sergilemektedir. Aile bireyleri birbirlerine son derece bağlı eski ataerkil bir ailedir. Yaşamda verdikleri bu mücadele içlerindeki dayanışma sayesinde bir nebze kolaylaşmaktadır. "Yazarın deyişine göre içlerinden her kim, herhangi bir nedenle sürüden ayrılırsa dünya onu yutuverir". (Öncel, 1998, sf.195) Roman ilerledikçe Malavoglia ailesinin bağlarının nesiller arası farklılıkların ve öncelikle kaderin getirdiklerinden ötürü zayıfladığını, ailenin reisi dede 'Ntoni'nin de ölümüyle dağılmaya yüz tuttuğuna tanık oluruz. Büyük borca girerek aldıkları baklaları bir yerden bir yere kayıkla taşıyan büyük oğul Bastianazzo fırtınada kaybolur ve ölüsü bulunur. Borcu ödemek için ellerinde ne varsa, evleri de dahil olmak üzere kaybederler. Küçük torun Lucca askerde can verir. Büyük oğul Bastianazzo'nun karısı Maruzza kolera salgınında hayatını kaybeder. Askerden dönen büyük torun 'Ntoni ise, baba mesleği olan balıkçılığa dönmek istemez ve usülsüz işlere girer, nihayetinde hapse atılır. Kız torun Lia aileden kaçar ve kötü yola düşer. Anlaşıldığı üzere bu romanda da "Nedda"da olduğu gibi kaderin çizdiği acımasız yolda yılmadan yürüyen yoksul bir Sicilya'lı aile söz konusudur. Yaşadıkları drama rağmen yaşamda kalma mücadelelerini asla kaybetmezler. Bu başkaldırısız boyun eğme onları adeta yüceltir niteliktedir.

> Verga'nın çağı sosyalizmin yayılmaya başladığı ve edebiyatın da alt düzeydeki insanların sefaletine yönelttiği bir dönemdi. Ama Verga'nın kişilerinde sosyal polemik yoktur. Çünkü Verga, belirttiğimiz gibi, o aç ve güçlükler yasasının değişmezliğine inanıyordu, karamsarlığı bir yenilenme umuduna ve beklentisine yer vermiyordu. (Öncel, 1998, sf. 197)

Verga'nın insan yazgısı ve ölüm kavramlarını verist görüşleriyle bir arada yansıttığı, söz edilmesi gereken bir başka romanı da "Mastro Don Gesualdo"dur. Roman yine Sicilya'da geçer.

Başkahramanımız Don Gesualdo bir duvarcı ustasıdır. Çok çalışmış ve iyi para kazanmış, işinde yükselmiştir. Kendi çevresinden bir kadın onu çok sevse de gidip eski soylu bir ailenin kızıyla evlenir. Bu evlilik Don Gesualdo'nun geçmişine olan bir isyan niteliğindedir. Ancak soylu bir aile kızıyla yaptığı bu evlilik onun başına türlü felaketler getirmekten başka bir işe yaramayacaktır. Çünkü Gesualdo'nun geldiği sosyal sınıf ile soylu sınıf farkı, onun arada sıkışıp kalmasına neden olacaktır. Karısının ölümünün ardından ve ülkedeki politik durumların değişmesi ile yoksul halkın varlıklı hale gelmiş bu adama karşı başkaldırısı sonucu kızı ve damadının yanına yerleşmekte çare bulan Don Gesualdo'nun mal varlığını har vurup harman savuran evlatlarının onu adeta yapayalnız ölüme terk ettiklerini görürüz. Malavoglia'larda gördüğümüz dede 'Ntoni karakteriyle aynı kişilik özelliklerini taşıyan Gesulado dede 'Ntoni'ye göre baöbaşka bir dünyayı deneyimleme olanağı bulsa da aslında aile bağlarının güçlü olmasını dileyen bir karakterdir. Kendi koşullarında yaşamak yerine soyluların yaşamına özenerek kendi kötü kaderini yazan Gesualdo bir yeniktir, Malavoglia ailesindeki bireyler gibi.

Verga'nın dünyasında sürekli karşımıza çıkan acımasız, katı bir yazgıdır ve ona karşı verilen her mücadele gereksiz ve boştur. Ramat şöyle belirtir: "zaten belirlenmiş olan değiştirilemez" ve ekler "bu insanlar, yenik olsalar da, insanlık onurlarını dişlerini sıkarak savunurlar ve yenilgileri destansı bir mücadele sonrasında gerçekleşir" (Ramat, 1945, sf.69)

> "Yazgı karşısında acı yenilgilerden başka şey yoktur, bu nedenledir ki, onu lanet okumaksızın ve de kutsal kılmaksızın, boyun eğerek kabul etmek gerekir." (Öncel, 1971, sf. 113)

Tüm bu görüş ve eleştiriler Verga'nın karamsar bir yazar olduğunu düşündürse de, buna karşı çıkanlar da yer almaktadır: "İronik... trajiklik. Yine de tam karamsar denemez" diye açıklarken Tonelli "her şeyin kötülük, acizlik, güçsüzlük olduğu yaşamda karamsarlık, monoton ve tek taraflı bir görüş, ya da bakış açısı olduğundan, en iyisi direnmeme ve ölümdür" (Tonelli, 1927, sf.28*)*

4.Sonuç

Verga'nın yaşama bakış açısı katıdır, onun eserlerinde yansıttığı dünyada üstünlük ve neşe yoktur; onun dünyası, istekleri daha da güçlendiren ve törpüleyen bir kaderin egemen olduğu bir dünyadır; "Eşit, ağırlığınca gri, gündelik yaşamda daima var olan ve katı kurallara bağlı, az da olsa lirik, bazen de trajik, yaşamayı ve kazanmayı gerektiren varoluşun acı ihtiyaçlarının ötesinde, çok az da olsa çıkışların olduğu bir dünya". (Momigliano, 1923, sf. 24)

Verga mütevazi insanların, acı çekenlerin daima yanında yer almayı tercih etmiştir, sosyal sınıflar arasındaki bu ayrımı, ezilenler ve ezilmeyenler, mütevazı olanlar ve olmayanlar arasındaki bu haksızlığı yok etmek için çabalar, üretir, amacı ulusal kardeşlik ve dayanışmayı canlandırmaktır. Eserlerinde dile getirmeyi istediği ahlâki değerlerin güzelliğini kendi ülke vatandaşlarına hissettirmeyi, dahası onlara unuttukları bu değerleri yeniden öğretmeyi bir borç bilir. "Yazarın sanatının büyüklüğü her zaman ve her yerde geçerli olabilecek ahlâklı bir dünyanın varlığını kapsamasındadır" (Öncel, 1971, sf. 120)

İnsanın yaşamdan ve bu dünyadan beklentisi zenginlik olmamalıdır, aksine gerçek zenginlik iyi niyetli ve dürüst olmaktan gelecektir. "Verga, benzerlerimizi sevmeyi ve merhamet etmeyi öğretir bize: dayanışma, birinin diğerine yardımı, iyi bir amaç doğrultusunda çabaların aynı amaca yönelimi ahlâki bir görevdir Verga'ya göre" (Öncel, 1971, sf. 120)

İşte tüm bu görüşlerin yerini bulduğu öykü olan "Nedda"da kahramanın yaşam bıyu karşısına çıkan olumsuzluklar ve acılar karşısında kaderine boyun eğişi Verga'nın verist bir yazar olmasından ve

insanları örneklendirme çabasından ileri gelmektedir. Çalışmamızda da belirtildiği üzere Nedda her ne kadar kendi kaderini değiştirmek için herhangi bir çaba gösteremese de bunca üzüntü karşısında bu yoksul yaşamdan vazgeçmeyi de göze almak istemez, çünkü başka şansı yoktur. Ayakta kalabilmek ve öncelikle annesine bakabilmek için uzak yerlerde çalışmaya gider, annesinin sorumluluğunu taşımaktan kaçmaz, onu kaybettiğinde de ölümün onun kaderi olduğu görüşünü savunur, hatta ölümün hepimiz için acılardan kurtulma yolu olduğuna inandığını dile getirir. Doğduğu yer, içinde büyüdüğü aile yoksuldur, bunu olduğu gibi kabullenmelidir. Elden çalışmaktan ve ayakta durmaya çabalamaktan başka ne gelebilir ki? Yazar öyküsünde bunu defalarca dile getirmiştir. Yöre insanının hemen hemen hepsinin yazgısı budur. Yazarın doğup büyüdüğü bu yöreye çevirdiği bakışları çağının diğer tüm verist yazarlarında karşımıza çıkan bir özelliktir. Yazar bu söyleminden vazgeçmemiş, yörenin gerçeklerini diğer yapıtlarında da gerçekçi bir bakış açısıyla gözler önüne sermeye çalışmıştır. Yazarın "Nedda" ile başlayan verist görüşlerinin çoğunu makalede de yer verdiğimiz "Malavoglia'lar" ve "Mastro Don Gesualdo" adlı iki önemli romanında da yinelediğini görmekteyiz.

Yapıtlarında kendi görüşleri ve kahramanlarına yaşadıklarının karşısında duygusal bir müdahalesini görmediğimiz Verga, aslında kendi doğup büyüdüğü yörenin halkı için üzüntü duymuş, politikacıların ve sanat çevresinin dikkatini bu yörenin insanlarının acı ve yoksul yaşantısına bir an olsun çevirebilmek onun yaşamı boyunca en önemli edebi kaygısı olmuştur. İnsan yaşamı herkes için zor deneyimler ve koşullar içermektedir, ancak Verga'ya göre insan çalışarak bu koşulları, kaderini değiştirebilir ve iyileştirebilir, yeter ki cesaret etmekten ve kazanmak için çabalamaktan vazgeçmesin. İnsan ister yoksul, ister ezilen olsun, kararlı ve çalışkan olursa, yaşamı doğru biçimlendirirse ve ahlâklı bir duruş sergilerse, kaderin de, yaşamda karşılaşılabilecek tüm zorlukların da üstesinden gelebilecektir. Onca acıya, kedere ve güçlüğe rağmen Nedda'nın yapabildiği gibi.

Kaynakça

Capuana, L. (1972). *Verga e d'Annunzio,* Bologna: Edizioni Cappelli.

Momigliano, A. (1923). *Giovanni Verga Narratore*, Palermo: Gaetano Priulla Editore.

Öncel, S. (1971). *Aspetto sociale ed umano dell'arte verghiana,* Ankara: A.Ü. DTCF.

Öncel, S. (1998). *İtalyan Edebiyat Tarihi. 2. Kitap*, Ankara: Ankara İtalyan Kültür Heyeti.

Pazzaglia, M. (1988). *Antologia della letteratura italiana*, Vol. 3, Bologna: Zanichelli.

Ramat, R. (1945). *Ragionamenti morali e letterari*, Bari: Macrī.

Verga, G. (1959). *Seçme Hikayeler,* çev. Feridun Timur, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Maarif.

Tonelli, L. (1927). *L'opera di Giovanni Verga*, Catania: Studio editoriale moderno.

Othello'nun kör noktası: Kelimelerin oyunbazlığı

Elif BAŞ[1]

APA: Baş, E. (2019). Othello'nun kör noktası: Kelimelerin oyunbazlığı. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 436-450. DOI: 10.29000/rumelide.657923

Öz

Othello, aşk ve kıskançlığa dair bir oyun olduğu kadar kelimelerin gücünü de ortaya koyan bir oyundur. Oyunda hem Othello hem de Iago güçlü bir dile sahiptir. Ne var ki Othello, kullandığı şiirsel dille ün kazanmış olmasına rağmen, Iago Othello'ya göre dilin belirsiz doğasını ve sonsuz katmanlarını daha iyi kavramıştır. Dolayısıyla iki karakterin dile yaklaşımları oldukça farklıdır. Othello dile geleneksel bir bakış açışıyla yaklaşır. Saussure'un gösterge kavramından yola çıkarsak, Othello her gösterenin doğrudan doğruya bir gösterilene bağlı olduğunu düşünür ve ikisini sıkı sıkıya eşleştirme çabası içindedir. Oysa Iago, post-yapısalcı Jacques Derrida gibi dilin çok daha oynak olduğunu bilir. Kelimelerin birbirleriyle olan etkileşiminin ve bu durumun yarattığı muğlaklığın içgüdüsel olarak farkında olan Iago, oyun boyunca planlarını dilin bu belirsiz doğası üzerinden yapar. Othello'nun dile dair kör noktasını keşfeden Iago, oyun boyunca bu farkındalıkla hareket eder ve Othello'nun zihnini bulanıklaştırmayı başarır. Bu bilgiler ışığında, bu çalışmada her iki karakterin oyun boyunca dili nasıl kullandığı incelenecektir. Iago'nun dili kullanma biçimi, Fransız filozof Derrida'nın dile dair ortaya sürdüğü düşünceler doğrultusunda ele alınacaktır. Othello'nun tuzağa düşüp savunmasız kalması ve nihayetinde trajedisine kucak açması kendisinin dilin doğasına dair sahip olduğu yanılgılar çerçevesinde ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Othello, Iago, Shakespeare, Rönesans tiyatrosu.

Othello's *Blind Spot*: Fickleness of words

Abstract

Othello is not only a play about love but it is also a play about the power of words. Both Othello and Iago use language vigorously. However, even though Othello is famous for his poetic language, Iago is more aware of the ambiguous nature of language. They have completely different approaches in understanding and using language. Othello sees a direct connection between material objects and the words we use to talk about those objects. In Saussurean terms, he finds a fixed connection between the signifier and the signified. Iago on the other hand has a post-structuralists perspective. The signification of meaning is infinite. No meaning is present in itself because it continuously implies to another reference, to other signs. As Iago recognizes Othello's blind spot, he craftily uses this against him. This article, therefore, analyzes the use of language by Othello and Iago and puts forth how their approaches create a tragic web which causes the fall of Othello.

Keywords: Othello, Iago, Shakespeare, Renaissance theatre.

1 Dr. Öğretim Üyesi, Bahçeşehir Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi, İngilizce Öğretmenliği (İstanbul, Türkiye), elifinsahnesi@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-8481-8912 [Makale kayıt tarihi: 23.09.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657923]

Giriş

Shakespeare'in ünlü tragedyalarından *Othello* Roderigo'nun "Tush! Never tell me" cümlesiyle başlar. Oyunun Türkçe çevirisinde, bu cümle yer değiştirir ve üçüncü satırda karşımıza çıkar:

> Doğrusu çok gücüme gitti! Yazıklar olsun sana,
> Kesemi, hem kendi kesenmiş gibi aç kapa,
> Hem de bildiğin halde, söyleme bana.[2] (1994:25)

Desdemona'ya aşık olan Roderigo, Iago'dan yardım almak için kesenin ağzını açar. Ne var ki Desdemona Othello ile evlenir ve Roderigo bu durumu kendisine bildirmediği için Iago'ya sinirlenir. Oyunun bu ilk cümlesi Iago hakkında çok şey anlatır. Roderigo parasını istediği gibi kullanmasına izin verdiği Iago'nun samimiyetini ve dürüstlüğünü kendisine "söylenmeyenler" yüzünden sorgular. Bu durum oyun boyunca devam eder ve Iago kafasındaki sinsi planı söylemedikleri ya da ima ettikleri üzerinden şekillendirir. Bu anlamda Iago diğer karakterlere göre dili çok daha bilinçli ve kendi çıkarları doğrultusunda kullanır. Othello, kullandığı şiirsel dille ün kazanmış bir karakter olmasına rağmen, Iago Othello'ya göre dilin belirsiz doğasının ve sonsuz katmanlarının çok daha bilincindedir. Othello da Iago gibi usta bir kelime sihirbazıdır ancak ikisinin dile yaklaşımları oldukça farklıdır. Othello "naif bir şekilde en eterik kelimelerin bile bire bir anlamlarına, anlamların da temsil ettikleri şeylere bağlı olduğunu var sayar" (Calderwood, 1987: 295). Bu durum Othello'nun dile oldukça geleneksel bir bakış açışıyla yaklaştığını gösterir. Buradan yola çıkarak Saussure'un gösterge kavramını hatırlamakta fayda var. Saussure'e göre dil bir göstergeler dizisidir. Bu dilsel gösterge, gösteren ve gösterilenden oluşur. Gösterilen zihnimizde oluşan soyut bir kavramdır, nesnenin zihinsel tasarımıdır. Bu kavram belli bir ses zinciriyle yani "gösteren" ile ifade edilir. Bu ikisi Saussure'a göre birbirinden ayrılmaz bir bütündür. Bu kavramlardan yola çıkarsak Othello oyun boyunca çoğu kez her gösterenin doğrudan doğruya bir gösterilene bağlı olduğunu düşünür. Bu ikisini sıkı sıkıya eşleştirme çabasındadır. Oysa Iago, zihinlerde canlı imgeler oluşturma konusunda Othello gibi yetenekli olmakla kalmaz, post-yapısalcı Jacques Derrida gibi dilin çok daha oynak olduğunu da bilir. Kelimelerin birbirleriyle olan etkileşiminin ve bu durumun yarattığı muğlaklığın içgüdüsel olarak farkında olan Iago, oyun boyunca planlarını dilin bu belirsiz doğası üzerinden yapar. Othello'nun dile dair kör noktasını keşfeden Iago, bu farkındalıkla hareket eder ve Othello'nun zihnini bulanıklaştırmayı başarır. Asker olarak hedeflerin, komutların ve sözcüklerin net olduğu bir ortamda hayatını sürdürmüş olan Othello için Iago'nun planlarını gerçekleştirmesi çok da zor olmaz. Bu bilgiler ışığında, bu çalışmada her iki karakterin dile nasıl farklı yaklaştığı irdelenecektir. Iago'nun hamleleri, Fransız filozof Derrida'nın dile dair ortaya sürdüğü düşünceler doğrultusunda ele alıncaktır. Othello'nun bu hamleler karşısında savunmasız kalması ve nihayetinde trajedisine kucak açması kendisinin dilin doğasına dair sahip olduğu yanılgılar çerçevesinde değerlendirilecektir.

Othello'nun dili

Othello'nun konuşma dili resmi ve abartılı bir yazı dilini anımsatır. Monologlarına özenli bir yazar gibi son derece hakimdir. Örneğin Othello'nun birinci bölüm üçüncü sahnede Desdemona'nın babasının da içinde bulunduğu üst düzey yetkililerle bir araya geldiği sahnedeki konuşmasını Calderwood "kibirli ve neredeyse yaltakçı bir resmiyet" (1987:300) şeklinde değerlendirir:

[2] Aksi belirtilmedikçe makaledeki tüm *Othello* alıntıları Özdemir Nutku çevirisinden alınmıştır.

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

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

Çok kudretli, yüce, saygıdeğer sinyorlar,
Soylu, iyiliksever efendilerim,
Bu ihtiyarın kızını kaçırdığım doğru,
Onunla evlendim de, suçumun hepsi bu,
Başka bir şey yapmış değilim.
Öyle parlak cümlelerle yumuşatamam yürekleri;
Çünkü bundan dokuz dolunay öncesine kadar,
Şu kollar, yedi yaşımdan beri
Savaş alanlarında harcadılar güçlerini;
Kavga, dövüş ve savaş dışında,
Pek az şey diyebilirim, bu koca dünya hakkında.
Bu yüzden savunmak için kendimi
Süsleyip püsleyemem sözlerimi. (44)

Görüldüğü gibi bu telaşsız abartılı konuşma, yazı diline konuşma dilinden daha yakındır. Burada Calderwood'un tespit ettiği gibi Othello'nun kendini yücelttiği sahte bir mütevazılık vardır. Süslü olmadığını iddia etse de titizlikle seçilmiş şiirsel sözleri Othello'nun böylesi gösterişli bir performansa önceden hazırladığını düşündürür. Nihayetinde kaçamak evliliği yüzünden ifade vermek zorunda kalacağı şüphe götürmez bir gerçektir. Venedikli genç ve güzel bir kadını büyüleyen dili, Düka ve Senatörleri de etkisi altına alır ve iddia ettiğinin aksine biraz "parlak cümleleriyle" biraz da kendisinden yana gelişen politik olaylarla[3] yürekleri yumuşatmayı başarır.

Othello kendisinin iyi bir asker olduğunu bildiği gibi, iyi bir hikâye anlatıcısı olduğunun da farkındadır. Kelimelerin gücü oyunun en başında kendisini gösterir. Kızının Othello ile kaçtığını öğrenen Brabantio'ya göre Desdemona aldatılmıştır hatta "şarlatanlardan alınan büyüler, ilaçlarla" (43) baştan çıkarılmıştır. Oysa bu büyü, kelimelerden başka bir şey değildir. Shakespeare bu büyülü dili şiir vasıtasıyla oluşturur. Shakespeare oyunda sonelerinde olduğu gibi beşli ölçü (iambic pentameter) birimini kullanır. Ünlü İngiliz edebiyatçısı G. Wilson Knight, Othello'nun şiirsel dilini son derece özel bulur ve bu dili "soylu Othello müziği" olarak adlandırır. Bu müzik "ziyadesiyle renkli, ses ve cümleler bakımından güçlü ve görkemlidir" (2001:117). Knight'ın bahsettiği bu ahenkli dil ile oyunun en başında Desdemona'nın gönlünü nasıl kazandığını anlattığı hikâyede karşılaşırız:

Baştan başa anlatırdım bütün hayatımı ben de.
Bu arada dinleyeni etkileyen tehlikeleri,
Nefes kesici kazaları, karada, denizde,
Anlatırdım nasıl kurtulduğumu ölümden kıl payıyla,
Nasıl yaslanıp tutsak düştüğümü küstah düşmana,
Köle olarak nasıl satıldığımı, sonra da salıverildiğimi
Nasıl davrandığımı serüven dolu yolculuklarda;
Bunları anlatırken geniş mağaralardan, ıssız çöllerden,
Dorukları göğe eren yalçın kayalıklardan, tepelerden,

3 Osmanlı donanması tam bu sırada Kıbrıs'a doğru yol almaktadır bu tehlike karşısında Othello en tecrübeli askerleridir.

Söz ederdim başları omuzları altında olan antropofigi'lerden
Sürüp giderdi böylece hikayem.
Dikkatle dinlerdi Desdemona bunları,
. . .
Gönlünü kaptırabilirmiş böyle birine.
Ben de bunu fırsat bilip teklifte bulundum ona.
O, beni başımdan geçen tehlikeler için sevdi,
Ben de onu, anlattıklarıma acıdı diye.
Kullandığım tek büyü bu işte. (46-47)

Othello burada hikâye anlatışını hikâyeleştirir ve kendisi sadece yaşadıklarını dile getiren bir anlatıcı değil, anlattıklarıyla geleceğine de yön verebilen bir söz ustası olduğunu ortaya koyar. Bunun en çarpıcı kanıtı Desdemona ile evlenmesi olur.

Hikâyesini anlatırken, "hiçbir şey varsayılmaz, her şey bildirilir" (Calderwood, 1987:300). Othello'nun bu performansına en doğru tepki alkış olur ki monolog sonunda Düka'nın "Böyle bir hikâye benim kızımın da gönlünü çelerdi" (47) sözü Calderwood'a göre benzer nitelikte sayılabilir (1987:301). Ne var ki Brabantio, kelimelerin gücüne Othello kadar inanmamaktadır. "Şimdiye kadar hiç görmedim ben kulak yoluyla iyileştiğini yürek acısının" (49) diyerek sözlerin yüreğe söz geçirebileceğine inanmadığını ifade eder. Othello'nun Desdemona'yı nasıl kazandığını açıklamasından sonra bile Brabantio "işin kaynağını iblis büyülerinde" (45) arar. Ona göre bu olasılık Othello'nun Desdemona'yı hikâyeleriyle baştan çıkarma ihtimaline göre daha güçlüdür çünkü babasına göre kızı "yüzüne bile bakmaya korkacağı birine aşık" (44) olmuştur. Tüm isteksizliğine rağmen bu olay Othello'ya savaş alanında ihtiyaç duyulmasından ötürü sakin bir şekilde kapatılır. Osmanlı saldırısı karşısında Venedik'te Othello gibi başarılı bir askere ihtiyaç vardır. Paul A. Cantor bu durumu "barbarlara karşı kendi barbarlarını işe almak zorundadırlar" şeklinde yorumlar (1990:300). Böylece dikkatler Desdemona'dan daha önemli işlere, Kıbrıs'ın güvenliğine yönelir.

Oyunda dikkat çeken bir diğer unsur da Othello'nun kullandığı dilin diyaloğu devam ettirmeye yönelik değil durdurmaya yönelik olmasıdır. Calderwood'a göre Othello'nun dillere destan konuşma tarzı "monolog" şeklindedir ve bu durum oyunun ilerleyen sahnelerinde onu vahşete kadar götürür (1987:300). Buradaki monolog tiyatroda tek kişinin yaptığı uzun konuşmadan ziyade, konuşmaya başkasını dahil etme amacıyla söylenmeyen, sadece kendini dinletme amacı güden bir üsluptur. Özellikle başka anlam olasılıklarına kapalı olması bakımından diyaloğun tam tersidir. Calderwood'un yaptığı bu tespitin bir benzerini G. Wilson Knight yapar. Ne var ki Knight, bu durumu olumlu bir özellik olarak değerlendirir. Knight'a göre Othello'nun şiirsel dili Shakespeare'in diğer oyunlarında kullandığı şiirlerden farklıdır. *Othello*'daki şiirler oyundan bağımsız şekilde tek başlarına güçlü bir ahenge ve benzersiz bir bütünlüğe sahiptir. Satırlar sadece oyunun bütününe bağlı şekilde anlam kazanmazlar. Knigh şu satırları örnek olarak sunar:

Uğursuz saat!
Öyle geliyor ki bana şimdi, büsbütün tutulacak güneş de ay da
Dünya bu değişiklikten korkup yer sarsıntısına uğrayacak. (198)
Ya da;
Kabahat hep ayın yolunu şaşırmasında.
Her zamankinden daha fazla yaklaşıp dünyaya,

Aklını başından aldı insanların. (199)

Knight bu satırlardan "şiirin cevheri" (2001:110) olarak bahseder. Shakespeare'in şiir kullandığı diğer oyunlarda pek karşılaşmadığımız biçimde *Othello*'daki şiirler oyundan bağımsız olarak varlıklarını sürdürebilirler. Knight'in bu tespiti aslında Othello'nun dilindeki tekilliğe ve karşılıklı alışverişten yoksunluğa işaret eder. Bu durum dilin kendisini ve bir anlamda Othello'yu yüceltirken düşünsel olarak gelişmeye olanak tanımaz. Knight'a göre sadece satırlar ve cümleler değil, kelimeler bile tek başlarına hüküm sürer: "Bir kelime diğeriyle kaynaştırılmaz, bunun yerine bir kelime ya da imge bir diğeriyle özenle yan yana konur" (2001:112). Bir başlarına yücelen satırlar aslında Othello'nun geniş bir bakış açısına sahip olmasına engel olur. Burada hem Knight hem de Calderwood doğru tespitler yapar. Knight sadece dilin güzelliğine ve ahengine odaklanırken Calderwood bu tek yönlü kapalı dilin davranışsal sonuçlarına işaret eder. Örneğin Desdemona Cassio'nun işi hakkında konuşmak isterken Othello iletişimi keser ve kendi istediği konuya saplanıp kalır:

Othello: Git, medili getir! Kötü şeyler geliyor aklıma.
Desdemona: Hadi n'olur, ondan daha iyisini bulamazsınız.
Othello: Mendil!
Desdemona: N'olur bana Cassio'dan söz edin.
Othello: Mendil!
Desdemona: Her zaman mutluluğu sizin sevginizde bulan,
Sizinle her tehlikeyi paylaşmış bir adam-
Othello: Mendili, dedim! (132)

Görüldüğü gibi burada kısır bir döngü söz konusudur. İronik olan ise Othello o sırada gerçekten Cassio hakkında düşündüklerini Desdemona'ya iletse mendille ilgili gerçekler açıklığa kavuşacaktır.

Othello'nun bu üslubunun vahşete dönüştüğü bir diğer durum ise Cassio'yu öldürtmeye çalışması olur. Othello, Desdemona'ya Cassio'nun Desdemona'yla birlikte olduğunu itiraf ettiğini söylediğinde Desdemona onun böyle bir şey asla söyleyemeyeceğini ifade eder. Othello ise "Doğru, söyleyemez. Ağzı kapatıldı" (196) diyerek Iago'nun Cassio'yu öldürdüğünü söyler[4]. Othello Cassio ile yüz yüze konuşma yapmaz. Onu doğrudan ortadan kaldırmayı planlar çünkü ondan alacağı cevap Othello'nun monolog kalesinde bir anlam ifade etmez. Onu öldürerek kendi monoloğuna noktayı koymayı hedefler ve olası bir diyalog kapısı sonsuza kadar kapatılır. Çatışma halinde gerçek bir diyaloğa girmekten sakınan Othello'nun Desdemona ile yüzleşmesi ya da gerçek bir diyaloğa girmesi mümkün değildir. Son sahnede Desdemona'nın cümlelerine noktayı bile kendisi koyar:

Desdemona: Tanrım, sen acı bana!
Othello: Amin. (194-195)

Desdemona durumu açıklamaya çalıştığı zaman ise "Sakin ol, sus artık!" (194) diyerek sözünü keser. Bu anlamda Othello'nun Desdemona'yı öldürmesi aslında diyalog olasılığını tamamen ortadan kaldırarak Desdemona'nın sonsuza dek "sesinin kesilmesi" olarak da nitelendirilebilir (Grennan, 1987:289).

Othello'nun başkalarına geçit vermeyen gösterişli dili Proser'a göre Othello'nun zayıflıklarını örtbas etmek için kullandığı bir araçtır. İnsanı cezbeden teatral dilini kullanarak dikkatleri zayıf noktalarından uzaklaştırıp başka yöne çeker (2015: 107). Edward Berry de benzer şekilde Othello'nun kullandığı

4 Othello o sırada Cassio'nun Iago tarafından öldürüldüğünü sanmaktadır ancak Cassio ölmemiştir.

şatafatlı şiirsel dilin ardında "kibir" değil "güvensizlik" (1990:324) olduğunu iddia eder. Berry, Othello'nun siyahi oluşunun trajedisinde büyük payı olduğunu düşünür. Burada Othello siyahi olduğu için birtakım zayıf özelliklere sahip olduğu gibi ırkçı bir söylem söz konusu değildir. Ne var ki Othello'nun siyahi oluşu çevresindeki ırkçı insanların ona davranış şeklini belirler. Bu durum aynı zamanda Othello'nun kendisini algılama biçimini de etkiler: "Othello'nun siyahlığı sadece fiziksel bir ayrışmanın göstergesi değil aynı zamanda Othello dahil her karakterin karşılık vermesi gereken bir semboldür" (1990:319) ve Berry bu yüzden *Othello* oyununu bir "algı tragedyası" (1990:318) olarak tanımlar. Othello'nun trajik sonu bir anlamda bu durumla da bağlantılıdır. Her ne kadar Othello askeri başarılarından dolayı doğrudan ırkçı tavırlara maruz kalmasa da kendisi ortada yokken hakkındaki ırkçı söylemlere açıkça şahit oluruz. Örneğin Roderigo Brabantio'ya kızının "şehvetten gözü dönmüş bir Mağripli'nin iri pençelerine" (31) sığındığını söyler. Othello vahşi bir hayvandır ve kızını bir hayvana kaptıran Brabantio da bu yüzden geri kalan ömrünü "utanç ve acıyla" (32) geçirecektir. Düka ve diğerleri için de bu evlilik korkunçtur ancak askeri çıkarlar olayı yumuşatmalarına neden olur. Dolayısıyla diğer karakterler Othello'nun yüzüne karşı düşündüklerini açık seçik dile getirmese bile, Othello siyahi bir asker olarak kabul görürken siyahi bir insan olarak yok sayıldığının farkındadır. Bunun en ilginç belirtilerinden biri isminin diğer karakterler tarafından kullanılmayışıdır. Dil burada da belirleyici rol oynar. Iago Othello'nun adını sadece beş kez kullanırken yirmiden fazla kez ona "Mağripli" olarak hitap eder. Roderigo, Othello'nun adını hiç kullanmaz. Ona iki kez "Mağripli" bir kez de "kalın dudaklı herif" der. Brabantio ve Emilia da Othello'nun adını hiç kullanmaz. Brabantio ona üç kez "Mağripli" derken Emilia bu lakabı sekiz kez kullanır. Diğerleri Mağripli'nin başına sıfatlar ekleyerek bu lakabı yumuşatır. Örneğin Montano, Othello'dan "soylu Mağripli" olarak bahseder. Desdemona ise kocasına bir kez ismiyle hitap ederken, birkaç kez "Mağripli" iki kez de "Mağripli efendim" "soylu Mağriplim" olarak hitap eder. Oyunda Othello'ya sadece ismiyle hitap eden kişi Düka olur. Bu hassasiyetin ardında elbette politik sebepler yatar. Bu durum Berry'nin ifade ettiği gibi Othello'nun tüm karakterlerle olan ilişkisini şekillendirir (1990: 322-323). Bu sebeple Othello insanlarla olan iletişimini askeri ve resmi bir düzeyde korur ve kendisine koşullara uygun resmi ve gösterişli bir dil yaratır. Bu dil, isminin yokluğunu ortadan kaldıran, varlığını her kelimesiyle vurgulayan şiirsel güçlü ve gösterişli bir dildir. Bu dil Othello'nun kendi yeteneğinin yanı sıra içinde bulunduğu ortamın ürünüdür. Ne var ki kullandığı dil aynı zamanda gerçek bir diyaloğa, samimi bir iletişime kapalıdır. Bu durum, Othello için askeri hayatta iletişim sorunu yaratmazken, kamusal alandan özel alana geçmesiyle durum değişir çünkü bu alan farklı bir iletişim gerektirir. Bin bir maceraya atılmış olan savaşçı Othello, Desdemona'yla evlenmesiyle birlikte daha önce hiç mücadele etmediği bir alanda hem kendi zayıflıklarıyla hem de Iago gibi usta bir düşmanla karşı karşıyadır. Bu konudaki acemiliğinin farkında olan Othello, askeri bir başarısızlıkta siyahi oluşunu asla aklına getirmeyecekken, Desdemona'dan ilk şüphelenmeye başladığı anlarda aklına gelen ilk konu bu olur:

> Evet, karayım belki. O kibar züppeler gibi
> Bilmiyorum konuşma inceliklerini.
> Çok olmasa da, inmeye başladım ben
> Ömrümün basamaklarını;
> Belki de onun için uçmuştur elimden. (114)

Othello oyunun başlarında Desdemona'ya olan güveninden bahsederken bile aslında benzer korkuları dile getirmektedir:

> En ufak bir korkum, bir kuşkum yok
> Karım aldatır diye beni noksanlarım yüzünden.

> Gözleri görüyordu beni seçerken. (109)

Othello tam da bu yüzden Desdemona'nın kendisine olan aşkından ve sadakatinden şüphe duyar. "İçten içe Desdemona'nın gerçekten kim olduğuna değil, (zarif olmayan orta yaşlı siyahi biri) ne olduğuna (romantik bir hikaye, biyografi, itibar) aşık olduğuna inanmaktadır" (Hollindale, 1989:49). Desdemona da oyunun en başında babasının karşısında "Othello'nun yüzünü ruhunda gördüm" (50) diyerek bu durumu onaylar gibi görünür. Oysa bu sadece Othello'nun yanılgısıdır. "Kim" olduğu sadece yaşı ve siyahi oluşuyla ilgili değildir. Ne var ki, herkesin gözünde bir "Mağripli" olarak bu şekilde düşünmekten kendini alamaz. Bu durumun farkında olan Iago'nun ortaya sürdüğü "kanıtlar" da aslında Othello'yu kendi hakkındaki yıkıcı algıyı güçlendirmesi için kullandığı dilsel araçlardır. Bu süreçte Iago amacına yaklaştıkça Othello'nun kullandığı dil de değişecektir.

Iago'nun oyunbaz dili

Iago'nun Othello'ya olan nefreti ve onu böylesi bir intikama sürükleyen nedenler yıllardır eleştirmenler tarafından tartışılmaktadır. Iago oyunda bu konu hakkında iki şey söyler. Othello Iago'yu yaveri olarak seçmemiştir. Onun yerine "bir mangayı bile komuta etmemiş" (26) olan Cassio'yu göreve atamıştır. Iago bu konuda adil davranılmadığı konusunda oldukça ikna edici bir tavır sergiler. Askerlikte yükselmenin ya "kayırmaya" ya da "tavsiyeye" (26) göre yapıldığını, kıdemin hiçbir anlam ifade etmediğini vurgular. Bunun yanı sıra Iago, Othello'nun karısı Emilia ile yattığını düşünmektedir:

> Nefret ediyorum Mağripli'den;
> Yatağıma benim yerime onun girdiği herkesin dilinde,
> Yalan mı doğru mu bilmem;
> Ama doğruymuş gibi davranacağım ben. (56)

İlerleyen sahnelerde bunu bir kez daha tekrar eder: "Bütün istediğim intikam almak. Çünkü şehvet düşkünü Mağripli'nin benim yatağıma da atlamış olduğundan kuşkulanıyorum. Bunu düşünmek bile zehirli bir ilaç gibi içimi kemiriyor. Hiçbir şey rahat ettiremez beni onunla ödeşmeden: Karıma karşı karısı" (72). Emilia ise konuyla ilgili daha detaylı bilgi sunar ve bunun bir iftira olduğunu söyler:

> Topunun canı cehenneme!
> Böyle bir herif değil miydi senin de aklını çelen,
> Mağripli'yle benim aramda bir şey varmış gibi gösteren? (168)

Burada Iago'nun bir bakıma Othello ile aynı durumda olduğunu görürüz. Emilia'nın da duyduğu ve reddettiği bir iddia vardır ortada. Ralph Berry'nin deyişiyle Iago'nun da bir Iagosu vardır aslında (1972:14). Ne var ki Iago, bu dedikoduya inanmış olsa bile Othello gibi tepki vermez. Alacağı intikamı kendisine zarar vermeyecek biçimde şekillendirir. Iago çok daha çıkarcı bir yol izler çünkü hayata bakış açısı Othello'dan çok daha farklıdır. Örneğin kendisini Desdemona'ya olan umutsuz aşkı yüzünden denize atacağını söyleyen Roderigo'ya verdiği öğütlerde Iago'nun benmerkezciliğine açıkça şahit oluruz: "Şimdi iyice saçmaladın! Yirmi sekiz yıldır şu dünyayı seyrediyorum; kazançla zararı ayırt edebildiğim günden beri, canının değerini bilen daha bir tek kişiye rastlamadım. Bir tavuk uğruna kendini öldürmektense, insanlığımdan vazgeçip şebek olurum daha iyi." (53). İntikam için ortadan kaldırılmasını istediği biri varsa, bunu Iago kendisi yapmayacak kadar akıllıdır: "Neyse ki, duygularımız mantığımızla dengelenmiş. Yoksa damarlarımızdaki şu azgınlık, içimizdeki şu şehvet düşkünlüğü bize ne oyunlar oynardı. İyi ki mantık denen bir şey var..." (54) Iago, Othello gibi duygularının esiri olmaz ve

adım adım mantığıyla intikam yolunda ilerler. Görüldüğü gibi burada iki temel motivasyon vardır. A.C. Bradley ise bu iki motivasyondan yola çıkarak yeni bir unsur daha ortaya koyar. Bradley Iago'nun söylemlerini yok saymazken verilen bilgilere farklı bir bakış açısından bakmamızı sağlar. Bradley göre Iago'nun asıl motivasyonu güç sayesinde insanları manipüle etmekten haz almasıdır (Bradley'den alıntılayan Berry, 1972:7). Dolayısıyla Othello ve Emilia hakkında çıkan dedikodular ve kendisinin yaverliğe atanmaması Iago için önemlidir ancak asıl önemli olan bu sebeplerin ona Othello'yu manipüle etmek ve gücü kendisinde barındırmak için arzu ettiği nedenleri sunmuş olmasıdır.

Iago'nun büyük haz alarak hazırladığı oyundaki temel aracı dil olur. Oyunun en başlarında Iago intikamını Othello'nun "kulaklarını suistimal ederek"[5] yani kelimelerden başka bir şeye ihtiyaç duymadan alacağını seyirciyle açıkça paylaşır. Bu yolda kullandığı metotlardan biri kelimelere tekrar yoluyla farklı anlamlar yüklemesi olur. Proser özellikle üçüncü bölüm üçüncü sahnede bazı kelimelerin tekrarına dikkat çeker.(2015: 115-116). Bu diyalogda tekrar edilen kelimeler italik olarak belirtilmiştir:

Iago:	Soylu efendim-
Othello:	Ne var Iago?
Iago:	Hanımıma kur yaptığınız günlerde,
	Biliyor muydu Michael Cassio, sizin onu sevdiğinizi?
Othello:	Evet, başından sonuna kadar. Niye sordun?
Iago:	Aklıma bir şey takıldı da. Önemli değil.
Othello:	Ne takıldı, Iago?
Iago:	Karınızı daha önce tanıdığını sanmıyordum.
Othello:	Tanırdı; hem sık sık aramızda gitti geldi.
Iago:	Sahi mi?
Othello:	Sahi mi? Sahi ya! Bir fevkaladelik mi var burada?
	Cassio namuslu değil mi yoksa?
Iago:	Namuslu mu efendim?
Othello:	Namuslu mu efendim? Evet, namuslu!
Iago:	Bildiğim kadarıyla, öyledir efendim.
Othello:	Sen ne düşünüyorsun?
Iago:	Ne mi düşünüyorum, efendim?
Othello:	Ne mi düşünüyorum, efendim?
	İyi doğrusu, ne dersem onu tekrarlıyor,
	Sanki kimseye gösterilmeyecek kadar
	Korkunç bir canavar var kafasında! (104-105)

Kelimeleri tekrar etmek Iago'nun Othello'nun aklını kurcalamak için kullandığı yöntemlerden biridir. Kelimelerin tekrarı duruma göre farklı sonuçlar doğurur. Bazı tekrarlar, kelimenin sorgulamasına hatta kelimeye barındığı anlamın tam tersinin yüklenmesine neden olur. Örneğin "sahi" kelimesinin tekrarıyla sahi olan geride kalır ve şüpheli olan ön plana çıkar. Cassio'nun Othello ve Desdemona arasında gidip gelmesinde artık bir "fevkaladelik" vardır. "Namuslu" kelimesinin tekrarıyla ise Cassio'ya tam tersi "namussuz" sıfatı yüklenir (Proser, 2015: 117-118). Iago namuslu kelimesini Cassio ile

5 Çeviri yazara aittir. Özdemir Nuktu çevirisinde bu ifade "çıtlatırım Othello'ya" şeklinde çevrilmiştir. İngilizcesinde "to abuse Othello's ears" şeklinde geçer.

bütünleştirmeden soruya soru ile yanıt vererek kelimeyi tekrar Othello'ya yönlendirir. Oysa oyun boyunca namuslu kelimesini sık sık tekrar ederek kelimeyi kendisiyle ilişkilendirir. Dikkatle incelendiğinde namuslu kelimesini Iago oldukça sık kullanır ve bir süre sonra namuslu olmak Iago ile bütünleşmiş bir kavram haline gelir. Heilman bu durumu günümüz politikacılarının bir erdemin kendilerinden başka kimsede yokmuş gibi konuşmalarına benzetir (2015:46). Aynı yöntemle, yani kelimenin tekrarıyla iki farklı sonuç ortaya çıkar. Namuslu sorusunun tekrarı ile Cassio bu sıfattan yoksun bırakılırken, Iago için kendisiyle özdeşleşen bir kavram haline gelir. Öyle ki neredeyse her karakter bu sıfatı Iago'ya yakıştırır hale gelir:

> Cassio: İyi geceler, namuslu Iago! (90)
>
> Desdemona: Namuslu adamdır Iago."(98)
>
> Othello: Bu namuslu adam mutlaka daha fazlasını biliyor açığa vurduğundan (113)
>
> Othello: Bu adam çok namuslu... (113)

Bunun dışında oyunda en çok tekrar eden kelime "düşünmek" olur. Bu kelimenin farklı varyasyonları oyunda seksen dört kez kullanılır[6] (Jorgensen 1964:265). Özellikle yukarıda alıntısı yapılan diyaloğun geçtiği üçüncü perde üçüncü sahnede bu dikkat çekici biçimde karşımıza çıkar. Düşünmek kelimesinin anlamının pekiştirildiği bir diğer yer ise yukarıda verilen Othello Iago diyaloğunun devamında gerçekleşir. Iago'nun "düşüncesi" tekrar edilerek "bilmek" fiiliyle eş anlamlı hale gelir (Proser, 2015: 118). Ne düşünüyorsun derken Othello aslında Iago'ya ne "bildiği" sormaktadır çünkü Iago oyun boyunca düşüncelerini doğrudan ifade etmez. Bir şeyler biliyormuş gibi davranmayı sürdürür. Bu sebeple düşünmek kelimesi neredeyse bilmek kelimesinin yerini alır. Öyle ki "bilmek" kelimesi üçüncü bölümün birinci sahnesinde özellikle Othello tarafından tam yirmi beş kez kullanılırken daha sonra oyunda neredeyse hiç kullanılmaz. Jorgensen, bu durumu Othello'nun oyundaki entelektüel gelişiminin "bilmekten çarpık bir düşünmeye ve en nihayetinde tekrar katı bir bilince sancılı bir geçiş" olarak değerlendirir (1964:265).

Görüldüğü gibi Iago kelimelerin anlamıyla sürekli olarak oynar. Bu oyun Jacques Derrida'nın dilin özüne dair yaptığı tespitle örtüşür. Derrida'nın bakış açısına göre dil sabit değildir ve anlam değişken olabilir. Burada "iz" kavramı kaşımıza çıkar. Gösterge kendi içinde sonsuz göndermeler barındıran bir izdir. Her gösterilen aynı zamanda bir gösterendir. Her biri bir diğerinin izi sayesinde var olur. Göstergenin yapısı bir izler serüvenidir. Dolayısıyla anlam sabit değildir ve yorum sınırsız bir oyundur. Dolayısıyla orijinal bir anlam söz konusu değildir. Göstergelerin anlamı bağlamdan bağlama değişebilir ve "bu yorumlar çokluğu içinde hiçbir yorum nihai yorum olma iddiasında bulunamaz" (Altuğ, 2017: 235). Burada Iago Derrida'nın *bağlamlar-arasılık* kavramını örneklendirir: "Bir ifadenin anlamı, o ifadenin başka bağlamlarda nasıl kullanıldığına, nasıl tekrar edildiğine bağlıdır. Bu nedenle, tüm dilbilimsel kullanımlar 'alıntısal'dır. Bu alıntısallık, bir metni kendi bulunduğu bağlamdan çıkarılıp başka bir bağlama taşımayı ifade eder ve yeni bağlamında bu metin yeni anlamlara, yanlış anlaşılmalara sonsuz kere açık olur" (Can, 2016: 22). Bu sonsuz açıklık Iago'nun en büyük kozudur. Sorduğu sorulara, tereddütlü yaklaşımıyla, verdiği eslerde kelimelerin anlamlarını Othello'nun zihninde bulanıklaştırır. Nihayetinde diyaloğun sonunda Iago'nun ima ettiği belirsiz şeyleri Othello "korkunç bir canavar" (105) olarak adlandırır.

Iago'nun "dolaylı sözleri havada özgürce uçuşur" ve kendisi "anlamı sürekli erteleyerek Othello'yu imalı sözlerin sonsuz döngüsünde sürüklenmek zorunda bırakır" (Calderwood, 1987:296). Bir yerden sonra

6 Bu verilerin İngilizce metin için geçerli olduğu unutulmamalıdır. Türkçe çeviride farklılıklar olabilir.

kelimelerin muğlaklığından faydalanmayı bırakan Iago, neredeyse hiçbir şey söylemek zorunda kalmadan planını sürdürür. Iago sadece dilin oynaklığından faydalanmakla kalmaz, Heilman'a göre "gerçeklik" kavramına dair net düşünceleri sayesinde de hayatını ve intikamını şekillendirir:

> Iago Othello'nun temiz ruhunu bulandırmayı sadece kurnaz bir taktikçi olduğu için değil, bu taktiklerin sahip olduğu köklü inançlara dayanması sayesinde başarır: gerçeklik ya görecedir ya da anlamsızlığından ötürü ayırt edilemez, görünür olan ise akışkan ve kontrol edilebilirdir. Iago her karmaşa yaratığında, karmaşık unsurların zaten düzgün bir şekilde ayırt edilebilir olmadığına inanır ve bu yüzden içsel ve dışsal olan, düşünce ve aksiyon arasında engelleyici bir uyuşmazlık hissetmez. Tüm enerjisi akıntıdan faydalanmaya yönelir. (2015: 51)

Heilman'ın Iago'ya dair yaptığı bu tespit Derrida'nın mevcudiyet kavramıyla ilişkilidir. Derida'nın yukarıda bahsedilen göndermelere dayanan iz kavramı aslında metafizikle ve mevcudiyet kavramıyla yakından ilişkilidir. İz aslında kökün ve mevcudiyetin yokluğudur: "Gerçekten de iz, genel olarak anlamın mutlak kökenidir. Bu şu demektir ki, bir kez daha, genel olarak anlamın mutlak kökeni yoktur." (Derrida, 2014:100). Derrida burada,

> başarılı bir söz edimini hiçbir zaman reddetmez, ancak yönelimin *mutlak mevcudiyetini* reddeder. Derrida'ya göre yazılı önermenin ya da sözün mutlak olarak tekrar edilebilirliğini iddia eden dilbilimsel sistemlerin temel problemi, tekrar edilen, kopyalanan ya da taklit edilen şeyin orijinaliyle aynı olmasını kabul etmeleridir. Ancak, tekrar edilebilir olan durumun ya da önermenin orijinaliyle mutlak örtüşmemesi iletişimi imkansız kılmaz, onun yerine *yanlış-anlama*, *yanlış-yorumlama* akabinde *tekrar-anlama* ve *tekrar-yorumlamayı* beraberinde getirir ve tüm bunlar iletişimi kusurlu hale getirir. (Can, 2016: 22)

Sonuç olarak kelimelerin anlamı içsel bir özdeşleştikten ortaya çıkmaz. İzlerin oyunu sonucu ortaya çıkar. Orijinal bir köken söz konusu değildir. Anlamın kökensel niteliği böylece ortadan kalkmış olur. Iago Heilman'ın ifade ettiği gibi bu düşünce doğrultusunda ilerler. Aşkın bir göstergeye saplanıp kalan Othello çıkmaza sürüklenir çünkü kendisi geleneksel düşüncedeki gibi dili olduğundan daha sabit algılar. Gösterenle gösterilen örtüşmek zorundadır. Bu algıyla gerçekleri ya da başka bir bakış açısıyla anlamın kökenini aramaya koyulur ancak bu yolda kaybolur çünkü Iago onu başka bağlamlara yönlendirir.

Iago'nun kullandığı bir diğer yöntem ise cinselliğe dair yaptığı gerçekçi tasvirlerdir. Iago oyunun başından itibaren canlı cinsel görseller yaratan, ilkel hayvansal benzetmeler kullanan bir dille saldırır. Brabantio'ya Othello ve Desdemona'nın evliliklerini "Kocamış bir kara koç, sizin ak kuzunuza atlıyor" (29) şeklinde tasvir eder. Sonrasında "Bir Berberi küheylanı çullanacak kızınıza" ve "Kızınızla Mağripli iki kıçlı bir hayvan durumundalar şimdi" (30) gibi cümlelerle anlatımını sürdürür. Bu tasvirlerle sarsılan Othello her şeye rağmen "Mutlaka emin olmalıyım" (121) diyerek Iago'dan somut kanıt ister. Iago mutlak bir kanıt sunamayacağını anlatırken görsel olarak canlı imgeleri tam da bu noktada daha da rahatsız edici bir şekilde Othello'ya sunar:

> Onları bu durumda yakalamak sonra da cezalarını vermek,
>
> Sanırım çok zor. Onları, görse görse kendi gözleri görür.
>
> Öyleyse ne olacak? Nasıl olacak bu? Ne diyebilirim ki?
>
> Tam olarak nasıl inandırabilirim ki sizi?
>
> İster tekeler gibi ateşli
>
> İster kızmışmış olsunlar maymunlar gibi,
>
> Çiftleşme zamanı gelmiş kurtlar kadar şehvetli,
>
> İster sarhoş olmuş cahiller kadar budala olsunlar,

İmkânsızdır onları bu durumda görmek. (121-122)

Othello ısrarla "elle tutulur bir delil" (122) diyerek bu rahatsız edici tasvire noktaya koyarken Iago "hoşuna gitmeyerek" cinsel imgelerin en dikkat çekici örneklerin birini, rüya deneyimini anlatmaya koyulur. Doğrudan hikâyeyi anlatmaya başlamaktansa kendisine uygun bir giriş yapar:

Bu iş hiç hoşuma gitmiyor, ama mademki
Ahmaklık edip namus ve sevgim yüzünden bulaştım buna
Söylediğimi yapacağım. (122)

Burada düşüncelerini isteksizce söylemek bahsi geçen hikâyenin yumuşatıldığı ve dürüst olduğu izlenimi yaratır. Dolayısıyla ardından gelen hikâye olduğundan daha da güçlü bir etki bırakır.

Geçenlerde Cassio ile yattıydım.
Bazı zayıf iradeli insanlar vardır,
Uykuda sayıklarlar gündüz yaptıklarını.
Cassio da böyle biri: Baktım konuşuyor uykusunda:
"Tatlı Desdemona'm, dikkatli olalım, gizleyelim aşkımızı."
Sonra efendim, elimi yakalayıp öyle bir sıktı ki
"Ah tatlı yaratık," diye bir de öpmez mi beni,
Dudaklarımda büyüyen öpüşü
Kökünden kopardı sandım dudaklarımı.
Sonra da bacağını kalçamın üstüne attı,
İçini çekti, öptü, sonra da şöyle haykırdı:
"Lanet olsun seni Mağripli'ye veren kadere! (122)

Iago rüya kavramını öyle bir bağlam içinde kullanır ki Othello için bu kelime sadakatsizlik anlamına gelir. Oysa rüya kelimesi aslında gerçekte yaşanmış olmayanı, gerçek dışı olanı ifade eder. Yüklenen bu anlamı Othello fazla sorgulamaz çünkü cinsel imgelerin somutluğu ve çarpıcılığı Othello'yu sarsmaya yeter. Iago bu canlı görseli sanki kapı deliğinden izliyormuşuz gibi bizlere sunar. Daha sonra bahsettiği şeyin sadece bir rüya olduğunu ve ciddiye alınmaması gerektiğini ifade ederken bir yandan eğer rüya bu kadar korkunçsa gerçeklerin çok daha kötü olduğu anlamı da akıllara yer eder. Oysa bu rüyanın mantıksızlığı aşikârdır. Iago'nun bahsettiği rüya gerçek olsa bile bu durum hiçbir şeyi kanıtlamayacaktır (Proser, 2015: 126-128). Neticede Othello Iago'nun kendisine sunduğu en cılız kanıta, var olmayan bir rüyaya sarılır. Othello artık düşünmeyi sonuçlandırmıştır. Kulağı zehirlenen Othello Desdemona'yı Iago'nun kullandığı sapkın dille tasvir etmeye başlar:

Lanet olsun o hayasız kaltağa! (125)
Ya da orada kalıp orayı iğrenç kurbağaların
Çiftleşip ürediği pis bir su birikintisi saymak! (162)
Orospu değil misin? (163)

En nihayetinde Desdemona'nın "mezbahada üst üste binmiş üreyen kara sinekler kadar" (163) namuslu olduğuna inandığını söyler ve intikam için yeminler eder. Tam da bu noktada Othello'nun kullandığı şiirsel tumturaklı dil değişir. Othello Iago'nun yönlendirmesiyle dilin en karmaşık katmanlarında kaybolur. Anlam artık kelimelerin dışındadır. Iago'nun belirsiz söylemleri, kaş göz hareketleri,

duyulması için sarf edilen mırıldanmalar, imalarla dolu uzun sessizlikler Othello için içinden çıkılmaz bir karmaşa yaratır. Nihayetinde bu belirsizlik sonuç verir ve Othello öfkeden çıldırmanın eşiğine gelir. Othello'nun şiirsel konuşması kesik kesik cümlelerden oluşan düzyazıya dönüşür:

> Onunla birlikte? Onun üstünde? Başkasının olan şeyi gasp etmek için üstüne yatılır. Birlikte yatmak ha! Lanet olsun! İğrenç bir şey bu. Mendil – İtiraflar – Mendil! Önce itiraf ettir, sonra as emeğine karşılık! Yoo, önce asmalı, sonra isterse itiraf etsin! Düşündükçe titreme geliyor. Gerçekten bir şey olduğunu hissedip öğrenmese duyularım, aklım, bu kadar beni ani bir sarsıntıya düşürmezlerdi. Sözler değil beni böyle titreten. Of! Burun buruna, kulak kulağa, dudak dudağa! Nasıl olur? – İtiraf ha! – Mendil ha? – Ah iblis! (142)

Calderwood'a göre Othello'nun buradaki sözleri bütünlüğü olan bir konuşma değildir hatta "dilsel bir epilepsidir." Bu sözler dilden uzaklaşılmış ve neredeyse dilden yoksun acı içinde olan bir yaratığın çıkardığı sesleri andırır. Ve her ne kadar Othello "Sözler değil beni böyle titreten" dese de aslında onu böylesine çıldırtan tam da kelimelerin etkisi olur (1987: 298). G. Wilson Knight da Iago tarafından aklı çelinen Othello'nun büyülü müziğini bu noktada yitirdiğini ifade eder. Othello'nun acıya ve öfkeye boğulduğu yerlerde dilinde "abartılı ve sahte bir hitabet" vardır. Wilson bu noktada şiirsel ahengin oyunda aniden değiştiğini ifade eder. Oysa Kral Lear'ın deliliği sanatsal dokunuştan uzaklaşmadan, ölçüsüz ve grotesk etkileri yaratıcı bir inandırıcılıkla sunulurken, Othello'da durum daha farklıdır. Onun üstüne artık "Iago ruhu" sinmiştir. Iago'nun zehri Othello'nun dilini de zehirlemiştir (2001: 115-116).

Kutsal göreve dönüş

Peki, kelimeleri bir şair gibi kullanabilen Othello Iago'nun tuzağına nasıl olur da düşer? Daha önce de bahsedildiği üzere, Othello'nun kendi kimliğini oluşturan şatafatlı dili tek yönlüdür, diyaloğa değil monologa yakındır ve bu dilin temelinde kendi konuşma yeteneğini ötekileştirilmesine karşı kullanması yatar. Bu dil karşılıklı olarak düşüncelerin birleştiği, ayrıştığı, değerlendirildiği bir özelliğe sahip değildir, daha çok kendi gücünü sergileyen ve bu gücü tekrar tekrar kanıtlayan bir işleve sahiptir. Abartı içerse de yalanlara dayanmaz. Benzetmelerle bezenmiş olsa da imalarda bulunmaz. Sözlerinin ardından gelen suskunluk, şüphe uyandırmak için değil tam tersine sarf ettiği kelimelerin etkisini güçlendirmek içindir. Bu Othello'yu dürüst ve net bir insan yapar. Othello'dan nefret etse de Iago Othello için ". . .gerçi ben ona dayanamıyorum ama altın gibi, sevgi dolu, soylu bir karakteri var" (72) diyerek onun iyi bir insan olduğunu isteksizce onaylar. Ne var ki bu netliği onu özel hayatında acemi yapar. Iago, Othello'nun bu konudaki naifliğinden faydalanır. Othello dev bir asker olsa da kendi alanı dışında aynı hakimiyete sahip değildir. Paul Cantor'un ifade ettiği gibi "Othello bir tanrı olsaydı, savaş tanrısı olurdu." Ne var ki "Hayatın diğer alanlarında büyük başarılara imza atabilme kapasitesi ya da savaş alanı dışına çıktığında sıradan insani zayıflıklara maruz kalıp kalmayacağı tartışılır" (1990:301). Othello doğası ve mesleği gereği açık sözlü, dolambaçsız biridir. Kurallarla yürüyen askeri hayatın mutlak sınırları içinde yaşamış biri olarak belirsizliğe toleransı çok azdır (Cantor 1990: 306). Entrikaların, dedikoduların, rüyaların ön plana çıktığı bir atmosferde yolunu kaybeder ve ona yol gösterme talebinde bulunan Iago'ya sarılır. Oysa yolu bulandıran Iago'nun kendisidir. O güne kadar Othello bir asker olarak kendi değerini kendi yaptığı eylemlerle belirlemiştir. Ne var ki bu eylemler kendi kontrolü altındadır. Othello, Desdemona'nın Venedik'teki tüm erkekler arasından kendisini seçtiği için gururludur ancak bu durum kendi değerini ve hakkında söylenebilecek şeyleri bir başkasının eline bırakmak anlamına da gelmektedir (Cantor, 1990: 309). Dolayısıyla evlenerek aslında ilk defa bu kadar savunmasız kalmıştır. Kelimelerin olduğu gibi kullanıldığı savaş ortamından uzaklaşıp, duyguların dünyasına adım atan Othello için her şey bulanıklaşır. Bu karmaşık ortamda aldatıldığını düşünmenin getirdiği nefretle Othello kendisine yeni bir rol biçer, intikam alan kocadan daha kullanışlı ve alışkın olduğu bir roldür bu. Adalet için savaşan iyi asker. Kendi gözünde Othello artık bir "adalet savaşçısıdır" (Proser, 2015: 132). Iago, Othello'da eski

kahraman kimliğini çaresizce geri kazanma ihtiyacı oluşturur ve Othello'nun Desdemona'ya karşı oluşturduğu intikam hevesini bir nevi haçlı seferine dönüştürür. Böylece Othello Desdemona'nın gerçek olduğunu düşündüğü ihanetini toplumsal bir soruna dönüştürür. Othello kendisini güvende hissettiği ve aşina olduğu askeri alana dönmek için sabırsızlanır (Cantor, 1990: 314). Yeni kutsal görevi için hazırdır çünkü bu alan güvenlidir, göstergeler daha kolay anlam kazanır. Bu göreve hazır bir savaşçı gibi yeminler eder:

> Nasıl Karadeniz'in buzlu, durmayan akıntısı
> Geri dönüşü olmayan bir yolda dosdoğru boylarsa Boğaz'dan Marmara'ya
> Benim kanlı düşüncelerim de öyle ilerleyecek,
> Asla dönmeden geriye, güçten kesilip alçalarak
> Asla aşka doğru dönmeyecek:
> Büyük ve müthiş bir intikam hepsini yutuncaya kadar.
> (Diz çöker.)
> Şu mermer göğün üstüne yemin ederim ki,
> Ne söyledimse yapacağım hepsini. (124)

Tam da Desdemona'yı öldürüp bu kutsal görevi yerine getirdiğini düşündüğü an, içine düştüğü tuzağı fark eder. Bu noktada bazı eleştirmenler Othello'yu bir katil olarak değil, kurban olarak değerlendirir. Samuel Taylor Coleridge Othello'nun Desdemona'yı kıskançlıktan öldürmediğini, Iago'nun insan üstü sanatının kendisine dayatılmasıyla oluşan düşünceye mahkum olduğunu ifade eder. Onun yerinde kim olsa aynı sonucun yaşanacağını düşünmektedir (Walton 1960:8). A.C. Bradely, Helen Gardner, J. Dover Wilson ve M.R. Ridley gibi diğer önemli isimler de Coleridge gibi Othello'yu özünde suçsuz görür. Ne var ki ki herkes Othello'yu aynı kolaylıkla beraat ettirmez. Diğerleri karakterinde ciddi zayıflıklar olduğunu düşünür. Örneğin T. S. Eliot Othello'nun son tiradını "insan zafiyetinin dehşet verici örneği" (Walton, 1960:8) olarak yorumlar. Burada kendini acındıran, kandıran ve tevazu göstermeyi başaramayan bir kişilik söz konusudur.

Sonuç

Burada Othello'ya kurban ya da iblis olarak bakmaktansa bir orta yol bulup yaşanan trajik sona daha geniş bir perspektiften bakmakta fayda var. Daha önce değinildiği gibi Othello ırkçı söylemlerin hüküm sürdüğü bir dünyada yaşamaktadır. Siyahi bir erkek olarak hayatta kalabilmesi için kendisine başarılı bir kariyer ile ihtişamlı ve mesafeli bir dil yaratmıştır. Bu hem kendi kişisel yeteneklerinin hem de çevresinin bir ürünüdür. Kulakları okşayan bu dil şatafatlı olsa dahi art niyet barındırmaz. Söz sanatlarıyla süslenmiş olsa bile kendi egosuna hoş gelmesi dışında kimseyi yalanlarla incitmez. Dev cümlelerin ardında naifliğini de ortaya koyar Othello. Ne var ki o kadar uzun zamandır bu dilin ardına saklanmıştır ki, bu dilin ötesini göremez. Bu sebeple işlediği cinayetten sonra bile gerçek bir farkındalıktan çok uzaktır. Masum karısını öldürdükten sonra tek derdi kendi hikâyesini kendi istediği gibi yazmaktır:

> Durun biraz. Size bir çift sözüm var ayrılmadan önce.
> Devlete bazı hizmetlerim oldu, bilinir bu.
> Duracak değilim bunun üstünde.
> Ama yalvarırım, mektuplarınızda bu üzücü olayları anlatırken
> Nasılsam öyle söz edin benden.

Hiçbir şeyi hafifletmeyin, ama hiçbirini de
Anlatmayın kötü niyetle.
Benim için, akılsızca ama çok seven biri, deyin;
Kolayca kıskanmayan, ama bir kez de kıskandı mı
Kendini kaybeden biri diye söz edin benden. (215)

Son dileği hala mutlak bir gerçek üzerine kuruldur. Oysa sonunu getiren hem olaylara hem de dile bu bakış açısıyla yaklaşmasıdır. Burada Othello başına gelenleri sorgulamak yerine, tiradıyla bir kez daha görkemli bir performans sergiler. Stephen Greenblatt'ın ifade ettiği gibi "Othello'nun kimliği durmak bilmeyen bir performansa" (1980:245) bağlıdır. Othello ölümün eşiğinde dahi kendisiyle ilgili anlatılacak olan hikâyenin, yani kelimelerin tüm yaşananları olduğu gibi anlatabileceği yanılgısı içindedir. Oysa bu, oyunda karşımıza çıkan tüm soruların tek bir cevabı olduğunu düşünmeye benzer. Bu hikâye tüm yönleriyle nasıl anlatılabilir? Kimin gözünden anlatılırsa tüm gerçekler ortaya çıkabilir? Her şey Othello'nun anlatılmasını istediği şekilde dile getirilse bile gerçekleri ne kadar yansıtır? Oysa Monica Beckner Robinson'ın oyunla ilgili ifade ettiği gibi kelimeler güç barındırır ancak "hiçbir zaman gerçeği kusursuzca ifade edemezler" (71).

Kaynakça

Altuğ, T. (2017). Dile Gelen Felsefe, İstanbul: Yapı Kredi.

Berry E. (1990). Othello's Alienation. *Studies in English Literature, 1500-1900*, 30 (2), 315-333.

Berry, R. (1972). Pattern in Othello, *Shakespeare Quarterly*, 23 (1), 3-19.

Calderwood, J. L. (1987). Speech and Self in 'Othello'. *Shakespeare Quarterly*, 38 (3), 293-303.

Can. E. (2016). Anlam Arayışında Derrida'nın Yinelenebirlik ve Différance Söylemi. *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (27), 15-28.

Cantor, P. A. (1990). Othello: The Erring Barbarian among the Supersubtle Venetians, *Southwest Review*, 75(3), 296-319.

Derrida, J. (2014). Gramatoloji,(Çev. İsmet Birkan). Ankara : Bilgesu.

Greenblatt. S. (1980). *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago-London: University of Chicago Press.

Grennan, E. (1987). The Women's Voices in "Othello": Speech, Song, Silence, *Shakespeare Quarterly*, 38 (3), 275-292.

Heilman, R. B. (2015). *Magic in the Web: Action and Language in Othello*, Lexington: The University Press of Kentucky.

Hollindale, P. (1989). Othello and Desdemona, *Critical Survey*, 1(1), 43-52.

Jorgensen, P. A. (1964). "Perplex'd in the Extreme": The Role of Thought in Othello, *Shakespeare Quarterly*, 15 (2), 265-275.

Knight, G. W. (2001). *The Wheel of Fire : Interpretations of Shakespearian Tragedy*, London ; New York : Routledge.

Proser, M. N. (2015). Othello and Coriolanus: the Image of the Warrior, *The Heroic Image in Five Shakespearean Tragedies*, Princeton : Princeton University Press.

Robinson, M. B. (2011). The Power of Words: Othello as Storyteller, *Storytelling, Self, Society*, 7(1), 63-71

Shakespeare, W. (1994). *Othello*, (Ö. Nutku Çev.). İstanbul: Remzi.

Walton, J. K. (1960). 'Strength's Abundance': A View of Othello, *The Review of English Studies*, 11 (41), 8-17.

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

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

İ. İ. Sreznevskiy ve Rus sözlükbiliminin ilk tarihsel sözlüğü

Ümmügülsüm DOHMAN[1]

APA: Dohman, Ü. (2019). İ. İ. Sreznevskiy ve Rus sözlükbiliminin ilk tarihsel sözlüğü. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 451-460. DOI: 10.29000/rumelide.657924

Öz

Çalışmalarının odak noktasını dil ve halk olarak belirleyen İzmail İvanoviç Sreznevskiy (1812-1880) XIX. yüzyıl Rusya'sının ilk Slavist bilim insanıdır. Rus dili tarihi, diyalektoloji, sözlükbilim, paleografi gibi çeşitli bilim alanları üzerinde çalışmalarda bulunmuştur. İ. İ. Sreznevskiy 1839-1842 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Slav halkları, dilleri ve lehçeleri üzerine inceleme yapması için Batı Slav topraklarına gönderilmiştir. Burada Slav halklarının dilleri, lehçeleri, edebiyatları ve kültürleri üzerine çalışmalar yapmakla birlikte eski yazılı eserlerin araştırılması ve okunmasıyla ilgilenerek Rus sözlükbiliminin ilk tarihsel sözlüğü unvanını alacak olan *Yazılı Eserler Temelinde Eski Rusçanın Sözlüğü İçin Malzemeler* (Materialı dlya slovarya drevnerusskogo yazıka po pismennım pamyatnikam) adlı eserine kaynak toplamaya başlamıştır. İ. İ. Sreznevskiy'in üzerinde yaklaşık 40 yıl titizlikle çalıştığı sözlüğü ne yazık ki kendisinin ölümünden sonra 1893 – 1912 yılları arasında üç cilt olarak yayımlanmıştır. Sözlüğün hacmini o döneme kadar orijinali ya da kopyası korunmuş yazılı eserler, tüzük ve antlaşma gibi her türlü belge oluşturmaktadır. Tarihsel sözlükbilim çalışmaları açısından oldukça değerli olan bu sözlükte Rus halkının maddi ve manevi yaşamı, tarihî ve milli kültürel ögeleri yer almaktadır. Bu bağlamda sözlük kültürdilbilimsel özellikler de taşımaktadır. Bu çalışmada İ. İ. Sreznevskiy'in şahsiyeti, bilimsel çalışmaları ve sözlükbilime olan katkıları incelenecektir. Bununla birlikte Sreznevskiy'in *Yazılı Eserler Temelinde Eski Rusçanın Sözlüğü İçin Malzemeler* adlı eseri özellikle sözlükteki Türkçe kökenli madde başlarından örnekler verilerek değerlendirilecek, bilimsel çalışmalarının yönü ve hazırladığı sözlük için belirlediği ilkeler ortaya konulacaktır.

Anahtar kelimeler: İ. İ. Sreznevskiy, sözlükbilim, dil tarihi, Slavist, Türkoloji.

I. I. Sreznevskiy and the first historical dictionary of Russian lexicography

Abstract

Izmail Ivanoviç Sreznevsky (1812-1880), who established the focus of his studies as language and people, was the first Slavist scientist of the 19th century Russia. He conducted studies on various scientific fields such as the history of the Russian language, dialectology, lexicography, and paleography. I. I. Sreznevsky was sent to the Western Slavic lands between the years of 1839 and 1842 by the Ministry of National Education to carry out researches on Slavic people, their languages and dialects. There, he carried out research studies on the languages, dialects, literature and culture of Slavic people, and started to collect resources for his study named Materials for the Dictionary of the Old Russian on the Basis of Written Records (Materialı dlya slovarya drevnerusskogo yazıka po pismennım pamyatnikam), which would later be titled as the first historical dictionary of Russian lexicography, by researching and reading ancient written works. Unfortunately, İ. İ. Sreznevsky's

1 Öğr. Gör., Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim-Tercümanlık Bölümü (İngilizce) (Edirne, Türkiye), ugulsumdohman@trakya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3713-7521 [Makale kayıt tarihi: 10.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657924]

dictionary, on which he worked meticulously for approximately 40 years, was published after his death between the years of 1893 and 1912 in three volumes. The dictionary consists of all kinds of documents such as written works, statutes and treaties whose original versions or copies had been preserved until that period. In this dictionary, which is significantly valuable in terms of historical lexicography studies, includes the material and spiritual life, history and national cultural elements of Russian people. In this context, the dictionary has features of cultural linguistics. In this study, I. I. Sreznevsky's personality, scientific studies and contributions to lexicography will be examined. In addition, İ. İ. Sreznevsky's study named *Materials for the Dictionary of the Old Russian on the Basis of Written Records* will be evaluated especially by giving examples from the headings of Turkish origin in the dictionary and the direction of his scientific studies and the principles which he set for his dictionary will be put forward.

Keywords: I. I. Sreznevsky, lexicography, history of languages, Slavist, Turcology.

1. Giriş

Tarihsel sözlükler V. V. Dubiçinskiy, (2009: 202), E. G. Şimçuk, (2009: 171), L. P. Krısin, (2009: 224) gibi bilim insanlarının çalışmalarında eski dönem yazılı eserlerinde kullanılan sözcüklerin açıklanmasını içeren sözlük türleri olarak tanımlanmaktadır. Rusya'da kadim dönem yazılı eserlerinde geçen sözcüklerin tanımlandığı kelime listeleri XI. yüzyıldan itibaren hazırlanmış olsa da tarihsel sözlüklerin bir tür olarak ortaya çıkışı XIX. yüzyıla denk gelmektedir (Dubiçinskiy, 2009: 202-203). Bu bağlamda İzmail İvanoviç Sreznevskiy (1812-1880) yaptığı dil-tarihi çalışmalarının yanı sıra hazırlamış olduğu *Yazılı Eserler Temelinde Eski Rusçanın Sözlüğü İçin Malzemeler* (1893-1912) (Materialı dlya slovarya drevnerusskogo yazıka po pismennım pamyatnikam) adlı sözlüğüyle Rus dili tarihinin ve tarihsel sözlükbilimin kurucusu olarak önemli rol oynamaktadır.

XIX. yüzyıl dilbilimi ve sözlükbilimine büyük katkılar sağlayan İ. İ. Sreznevskiy (1812-1880) Rusya'nın ilk Slavist bilim insanıdır. 1839-1842 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Slav halkları, dilleri ve lehçeleri üzerine inceleme yapmak üzere Batı Slav topraklarına gönderilen İ. İ. Sreznevskiy, 1840'lı yıllardan itibaren eski yazılı eserlerin araştırılmasına ve okunmasına yönelmiştir. Eski yazılı eserler ait olduğu halkın dilini, tarihini, kültürünü sunan ilk kaynaklar olduğu için bu alan üzerine yoğunlaşan Sreznevskiy, Rus dili tarihinin incelenmesiyle ilgili çalışmaların da yolunu açmıştır. Bununla birlikte diyalektoloji, paleografi, sözlükbilim gibi birçok alan üzerinde çalışmalar yapmıştır. Eserlerinin ve çalışmalarının tümü değerli olmakla birlikte özellikle *Rus Dili Tarihi Üzerine Düşünceler* (1887) (Mıslı ob istorii russkogo yazıka) ve *Yazılı Eserler Temelinde Eski Rusçanın Sözlüğü İçin Malzemeler* (1893-1912) adlı eserleriyle ön plana çıkmaktadır. Bu çalışmada da Sreznevskiy'in Rus sözlükbilim geleneğinin ilk tarihsel sözlüğü unvanını alan *Yazılı Eserler Temelinde Eski Rusçanın Sözlüğü İçin Malzemeler* sözlüğü üzerinde durulacaktır.

2. İ. İ. Sreznevskiy'in aile ve eğitim hayatı

İ. İ. Sreznevskiy, 1812 yılında Moskova'nın kuzeyinde bulunan Yaroslavl'da dünyaya gelmiştir. Eğitimiyle yakından ilgilenen babasını daha 7 yaşındayken kaybeden Sreznevskiy, annesi Elena İvanovna tarafından büyütülmüştür. İlkokul ve ortaokul eğitimini özel yatılı bir okulda almış, 1826 yılında 14 yaşındayken Harkov Üniversitesi'nin (Ukrayna), Siyasi Bilimler Bölümüne girmiş, 1829 yılında buradan mezun olmuştur. 1835 yılında yine Harkov Üniversitesi'nin Siyasi Bilimler Bölümünde yüksek lisansa başlamıştır. 1837 yılında yüksek lisansını tamamlayıp, doktoraya devam etmiştir.

Doktora tez savunmasında aldığı olumsuz görüşler, onun erken yaşlardan itibaren Slav dillerine ve edebiyatına olan ilgisini uyandırmıştır. Siyaset bilimi alanında doktor unvanını almaya ramak kalmışken alan değiştirmek elbette kolay olmamıştır. Bununla birlikte filolojiye, edebiyata olan ilgisi de yeni bir şey değildir. Harkov Üniversitesi'nin Kadim Dillerin Yazılı ve Sözlü Edebiyatı Bölümünün başkanı, retorik Profesörü olan babası İvan Yevseyeviç Sreznevskiy edebiyat sevgisini büyük oğlu İ. İ. Sreznevskiy'e çok erken yaşlarda aşılamıştır. Edebiyatla, etnografyayla öğrencilik yıllarından beri ilgili olan Sreznevskiy'in 1830'lu yıllardan itibaren bazı dergilerde yazıları, şiirleri çıkmıştır. Mesela, *Ukrainskiy Almanah* adlı dergide birkaç şiiri yayımlanmıştır. Karar verme aşamasında olan İ. İ. Sreznevskiy'e bu dönemde Slav ülkelerinde staj yapma teklifi gelince kararı netleşmiş ve böylece siyaset bilimi uzmanlığından, Slavist olmaya doğru yön değiştiren çalışma alanının ön safhası başlamıştır.

İ. İ. Sreznevskiy 1844 yılında Yekaterina Fedorovna Tyurina ile Harkov'da evlenmiştir. Bu evlilikten 4 oğlu 4 kızı olmuştur. Çocuklarının eğitimiyle ve gelişimiyle yakından ilgilenen Sreznevskiy, edebiyat, sanat, bilim, beden eğitimi gibi birçok ilgi alanına sahip olması sayesinde çocuklarına ev eğitimi vermiştir. Onlar da babaları gibi 14 yaşında üniversiteye girmişlerdir. Sreznevskiy, bir çocuğun başarılı bir şekilde yetişmesinde ahlaki, fiziki ve akıl gelişimi olmak üzere üç noktaya önem vermiş, çocuklarının eğitimini de bu üç husus temelinde yönlendirmiştir (Kolguşkina, 2017: 106-111). Bu bağlamda çocukları hukuktan ekonomiye, mühendislikten doktorluğa, ressamlıktan şarkıcılığa, çevirmenlikten tarihçiliğe farklı alanlarda uzmanlaşmışlardır. Çocukları arasında özellikle kızı Olga İzmailovna Sreznevskaya (1845 – 1931) ve oğlu Vyaçeslav İzmayloviç Sreznevskiy (1849-1935) diğerlerinden ayrı bir öneme sahiptir, çünkü babalarının yarım kalan çalışmalarının devam ettirilmesinde etkin rol oynamışlardır. Olga, kadim sözlüklerin çevirisini yapan, yazar, çevirmen ve filologdur. Vyaçeslav erken yaşlardan itibaren babasının çalışmalarına yardım etmiş, yazılı eserlerin korunmasına önem verdiği için sabırla ve titizlikle onların kopyasını çıkarmış ve fotoğrafını çekmiştir. Dil-Tarih Fakültesi mezunu olan Vyaçeslav 1877 yılında babası ölmeden 3 yıl önce Slav filolojisi üzerine yaptığı yüksek lisans tezini savunmuştur. Tarih, edebiyat, arkeoloji alanlarıyla ilgilenen Vyaçeslav, babasının yarım kalan çalışmalarını devam ettirmiştir.

3. İ. İ. Sreznevskiy'in saha araştırmaları ve çalışmaları

İ. İ. Sreznevskiy, 1839 yılında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Harkov Üniversitesi'nin Slav Lehçeleri ve Edebiyat Tarihi Bölümünün derslerini hazırlaması amacıyla anlaşmalı olarak Batı Slav topraklarına gönderilmiştir. 1839 yılından 1842 yılına kadar Sreznevskiy, Çek Cumhuriyeti, Polonya, Sırbistan, Hırvatistan, Avusturya ve Almanya gibi çeşitli ülkelerde yaşayarak saha araştırmalarında bulunmuştur. Berlin'de ve Bonn'da Sanskritçeyle ilgilenen bilim insanı, Almanya'da "resmi azınlık" statüsündeki bir Batı Slav halkı olan Sorbların dilini incelemiş, Sorbça sözlük hazırlamak için çalışmıştır. Sreznevskiy, Slav topraklarıyla tanıştıkça, Slav nüfusunun haritasını çıkarmış, Slav dili, edebiyatı ve kültürü üzerine araştırmalar yapmıştır (Bogatova, 2011: 128-129). 1839-1842 yılları arasında Sreznevskiy'in saha gezilerinden edindiği deneyimleri, gözlemleri 1895 yılında Bilimler Akademisi tarafından *İ. İ. Sreznevskiy'in Slav Topraklarından Gönderdiği Gezi Mektupları (1839-1842)* (Putevıye pisma İzmaila İvanoviça Sreznevskogo iz slavyanskih zemel 1839-1842) adıyla yayımlanmıştır. Adı geçen çalışma, dönemin kültürünü, dilini, değerlerini yansıtmakta olup aynı zamanda Sreznevskiy'in hayatından kesitler sunmaktadır. Bu çalışmada Sreznevskiy'in gezi sırasında çektiği zorluklar annesi E. İ. Sreznevskaya'ya gönderdiği mektuplardan anlaşılmaktadır. Misal 30 Eylül 1839 tarihinde kaleme aldığı mektubunda satırları üzüntüyle yazdığını annesine bildirmektedir. Gece yarısından öğlen ikiye kadar istasyonda oturarak at beklediğini ama atın bir türlü gelmediğini ve ne yapacağını bilemediğini, atı beklerken ruhunu iyileştirmek için annesine yazdığını ifade etmektedir (Sreznevskiy, 1895: 8). Bu

mektuplardan Sreznevskiy'in annesiyle arasındaki bağın ne kadar derin ve özel olduğu, kullandığı sevgi sözcüklerinden, özlemini ifade ettiği cümlelerden anlaşılmaktadır. Örneğin ilk mektubunda annesine *"Benim tatlı, iyi kalpli anneciğim elinizi bir kez daha öpebilmeyi ne kadar da çok isterdim. Ama kader uzun süreliğine bizi ayırdı... Benim tatlı anneciğim*" (Sreznevskiy, 1895: 1) diye seslenmektedir. Başka bir mektubunda annesinden mektup beklemenin hüzün verici olduğunu, ondan daha sık mektup yazmasını istediğini ve mektubu okurken sevinçten ağladığını yazmaktadır. Bir diğer mektubunda ise annesinin mektubu elinde uyuya kaldığından, bir günlüğüne de olsa Harkov'a annesini görmeye gelmek istediğinden bahsetmektedir (Sreznevskiy, 1895: 81).

Sreznevskiy, Dubrovnik seyahatiyle ilgili mektubunda şehirle ilgili gözlemlerini aktarmaktadır. Şehrin sağlam duvarlarla çevrildiğini, duvarların denize kadar indiğini, manzaranın harika göründüğünü, Dubrovnik'in ana sokaklarının geniş ve düz, her yerin temiz olduğunu, en güzel şeyin ise kimi zaman İtalyanca duyulsa da her yerde tanıdık sesler işittiğini belirtmektedir. Hava sıcaklığının 23 derece olduğunu belirten Sreznevskiy, havayı çok sıcak bulduğunu, bu aylarda (temmuz) böyle güney ülkelerine seyahat etmenin iyi olmadığını, Ukrayna'da bu derecelerdeki bir havanın bu kadar sıcak hissedilmediğini ifade etmektedir (Sreznevskiy, 1895: 227). Görüldüğü üzere bu eserde yer alan mektuplar Sreznevskiy'in saha gezilerini anlattığı yazılardır. Bu mektuplar Slav ülkelerinin fiziki şartlarını, genel görünümünü, dillerini, günlük yaşam ve geleneklerini bir filolog gezginin gözünden sunmaktadır. Böylece *İ. İ. Sreznevskiy'in Slav Topraklarından Gönderdiği Gezi Mektupları (1839-1842)* adlı eseri aracılığıyla bilim insanın sadece ruhsal ve ailevi durumu değil aynı zamanda araştırma yaptığı bölgeler hakkında da bilgi edinilmektedir.

İ. İ. Sreznevskiy, bir ülkenin özelliklerini belirleyebilmek için sadece şehrin merkezine değil nehir ve dağlık alanların bulunduğu bölgelere de gezi düzenlemiştir. Bu gezilerde Sreznevskiy, ülkenin fiziki durumu, iklimi, doğal zenginlikleri, doğal güzellikleri, yerli halkın eğitim seviyesi, endüstrinin gelişimi vb. hususlarının hepsine önem vermekte, bu hususların o halkın özelliklerini belirlediğini düşünmektedir. Her halkın diyalektolojik özelliklerini inceleyen bilim insanı, kışın şehirlerde kalıp kendisinin topladığı ve ona bilim insanları tarafından verilen Slav halkları ile ilgili kaynakları değerlendirmiştir. Ilık geçen diğer mevsimlerde ise çoğunlukla yürüyerek yalnız başına bu ülkeleri gezmiştir. Seyahat ettiği dönem Panslavizm'in çok yaygın olduğu bir dönemdir. Her yerde I. Petro'nun ve Çar Nikolay'ın portreleri asılıdır. Bu nedenle gezdiği yerlerin çoğunda hoşgörüyle karşılanmıştır.

Yurtdışı gezisinden döndükten sonra 1842-1846 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığıyla yaptığı anlaşma gereğince Harkov Üniversitesi'nin Slav Filolojisi Bölümünün başkanlığına getirilmiştir. Burada, "Slav Halklarının Tarihi ve Edebiyatı" (İstoriya i literatura slavyanskih nareçiy) dersini vermiştir. Bu yıllarda "Slav filolojisi", "Eski Slavca", "Slav dillerinin ve lehçelerinin Slav halklarıyla olan kültürel ve edebi bağı" adlı dersleri anlatmıştır.

1846 yılında *Slavların Dini ve Dini Ayinleri Üzerine* başlıklı doktora tezini savunarak Rusya'daki ilk Slav Filolojisi Doktoru unvanını almıştır. Güney ve Batı Slavları üzerindeki çalışmaların ardından bir Slavist olarak Eski Rusça yazılı eserlerin incelenmesi konusuna yoğunlaşmıştır (Bogatova, 2011: 129). 1847 yılında Sreznevskiy'e St. Petersburg Üniversitesi tarafından Slav Filolojisi Bölümü başkanlığı teklif edilmiştir. Bilim insanı bu teklifi kabul ederek hayatının son anına kadar yaşayacağı St. Petersburg'a taşınmıştır. Burada yaşama fikri Sreznevskiy'i heyecanlandırmıştır, çünkü şehirdeki kütüphaneler Rus ve Güney Slavlarına ait değerli yazılı eserlere sahiptir. Böylece eski yazılı eserlere ulaşımı kolaylaşacak ve *Eski Rusçanın Sözlüğü* için malzemeleri toplamaya devam edebilecektir.

1849 yılının Şubat ayında İ. İ. Sreznevskiy, St. Petersburg Üniversitesi'nin yıllık toplantısında *Rus Dili Tarihi Üzerine Düşünceler* adlı konuşmasını gerçekleştirmiştir. Sreznevskiy'in bu konuşmasına daha sonra eklemeler yapılarak 1887 yılında *Rus Dili Tarihi Hakkında Düşünceler* (Mısli ob istorii russkogo yazıka) başlığıyla bilim insanının ölümünden sonra yayımlanmıştır. Bu eserde Sreznevskiy, çeşitli sorular sorarak Rus dilinin ve milletinin tarihini araştırmaktadır. Misal, Sreznevskiy, dil tarihinin halkın tarihiyle birlikte incelenmesi gerektiğini şu cümlelerle belirtmektedir: *"Dil, tüm halkın bölünmez bir bütünüdür. İnsandan insana, kuşaktan kuşağa aktarılır. <...> Halk bilimi araştırmaları içerisinde yer alan dilin, tarihi yön olmadan incelenmesi imkânsızdır. Dil tarihi halkın tarihiyle yakından ilgilidir"* (Sreznevskiy, 1887: 2-3). Sreznevskiy, Rus dili tarihinin incelenmesine sevk ettiği bu çalışmasında, Kadim Rusçanın kullanıldığı dönemin belirsizlik içerdiğini, ancak bu döneme ait Rusçanın geleneklerde, kültürde, bir arada yaşadığı kabilelerle olan iletişiminde, yazışmalarında ortaya çıkacağını, hiçbir şeyin yok olamayacağını ifade etmektedir (Sreznevskiy, 1887: 17). Dolayısıyla kadim yazılı kaynaklarda her şeyin bulunabileceğini, Rusçayla ilgili belirsizlikleri ortadan kaldırabilmek için kadim dönem Rus diline ait her türlü kaynağın dil ve halk ekseninde incelenmesi gerektiğini vurgulamıştır.

İ. İ. Sreznevskiy'in 1853-1866 yılları arasında Eski Rusça yazılı eserlerin incelemesini yaptığı çalışmaları 1903 yılında Bilimler Akademisi tarafından *İ. İ. Sreznevskiy'in Eski Rusça Elyazmaları Üzerine Makaleler* (Stati o drevnih ruskih letopisyah İ. İ. Sreznevskogo (1853-1866) başlığıyla yayımlanmıştır (Sreznevskiy, 1903). Bu çalışmanın ilk bölümünü "Novgorod El Yazmaları Üzerine Araştırmalar" adlı makale oluştururken, ikinci bölüm "Eski Rusya El Yazmaları Üzerine Okumalar" derlemelerini içermektedir. İkinci bölümde yer alan bu yazılar *Rusya'da X. Yüzyılda El Yazmaları Var Mıydı?* (Bıli li na Rusi letopisi X veke?), *X. Yüzyıl Rus Elyazmalarının İçeriği* (Soderjaniye russkih letopisey X. veka), *X. Yüzyıl Elyazmaları Hikâyelerinde Rus Halkının Gündelik Yaşamının Özellikleri* (Çertı bıta russkogo naroda po letopisnım skazaniyam X. veka) adlı çalışmalardan ve *Geçmiş Yılların Hikâyesi* (Povest vremennıh let) adlı eserden oluşmaktadır. Çalışmadaki son okuma olan *Geçmiş Yılların Hikâyesi*'nde bu eserin içeriği, dili ve ne zaman yazıldığıyla ilgili sorunlar irdelenmektedir.

4. İ. İ. Sreznevskiy'in *Yazılı Eserler Temelinde Eski Rusçanın Sözlüğü İçin Malzemeler* adlı sözlüğü

Dil tarihine, eski Rusça el yazmalarına büyük ilgi duyan İ. İ. Sreznevskiy, eski Rusçanın söz varlığıyla ilgili kelimeleri 1840'lı yıllardan itibaren toplamaya ve incelemeye başlamış, bu kaynaklar temelinde bazı kısa sözlükler oluşturmuştur. Örneğin, *Vladimir Monomah'ın Öğretisi*'nin ve ilk Kiev prenslerinin Yunanlılarla yaptıkları antlaşma metinlerinin kısa sözlüğünü hazırlamıştır. St. Petersburg'a taşındığı ilk yıldan itibaren düzenli olarak farklı sözlük değerlendirmeleri yapmıştır. 1847 yılında *Akademi Sözlüğü*, 1848 yılında F. Reyf'in sözlükleri, 1852 yılında Nesselman'ın *Litvanca Sözlüğü*, 1854 yılında A. Afanesyev'in *Malorusskiy (Ukrayna) Lehçesi Sözlüğü*, 1847 yılında A. H. Vostokov'un *Kilise Slav Dili Sözlüğü* üzerine çeşitli sözlük değerlendirmeleri ve diğer pek çok makale yayımlamıştır (Bogatova, 2011: 131). Dolayısıyla kendi sözlüğünü yayımlamadan önce birçok sözlük çalışmasında yer almıştır.

İ. İ. Sreznevskiy, *Yazılı Eserler Temelinde Eski Rusçanın Sözlüğü İçin Malzemeler* (Materialı dlya slovarya drevnerusskogo yazıka po pismennım pamyatnikam) adlı eseri üzerinde yaklaşık 40 yıl (1840-1879) çalışmıştır. Sreznevskiy bu sözlük için XI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar gelen eski yazılı eserlere ait orijinalini ya da kopyasını ayırt etmeksizin vakayinameler, mektuplar, tüzükler, antlaşmalar, notlar, sözcükler, efsaneler, din adamlarının yaşamı gibi her türlü kaynağı incelemiş ve sözlüğün kartoteğini hazırlamıştır. Sreznevskiy, 1866 yılında sözlüğün planını neredeyse belirlemiştir. Bu plana göre:

1. XI. yüzyıldan başlayarak XVIII. yüzyıla kadar korunan Eski Rusça kaynakların orijinallerinde ve kopyalarında yer alan sözcükler taranmış ve sözlüğün hacmi oluşturulmuştur. Hazırlanan bu söz varlığı "Eski Rusça Eserlerin Sözlüğü" ve "Önceki Dönemlere Ait Eserlere İşaret Eden Rusça Sözlük" olarak ikiye ayrılmıştır.

2. XI. ve XVI. yüzyıllara ait eserlerde karşılaşılan her sözcük sözlükte yer almalıdır. XV. ve XVIII. yüzyıla ait eserlerde bulunan sözcüklerden, çoğunlukla bugün de kullanılan sözcüklerin açıklanması için yararlanılmalıdır.

3. Sözcüğün anlamının belirlenmesinde taranılan kaynaklarda bir sözcükle birçok kez karşılaşılıyorsa hangi anlamı daha net ise o seçilmeli, birden fazla anlamı varsa eserden alıntılar yapılarak farklı anlamları gösterilmelidir (Sreznevskiy, 1893: III-IV).

İ. İ. Sreznevskiy, bu sözlük için 2700 Eski Rusça eser incelemiş ve yaklaşık 210 adet farklı Rusça belge türü hakkında bilgi vermiştir (Golovina, 2007: 194). Sreznevskiy, bu kadar zengin malzeme üzerinde çalışınca sözlüğün planını hazırlamakta zorluk çekmiştir. Özellikle Eski Rusça ve Kilise Slav Dili adı verilen dilleri birbirinden ayırt etmenin oldukça zor olduğunu açıklamıştır. Bu durumu şuan sözde, kitaplarda, resmi yazışmalarda kullanılan Rusçayı, halkın konuştuğu Rusçadan ayırmak gibi bir şey olarak açıklamaktadır. Bu sebeple Sreznevskiy, Rusça yazılı eserlerdeki tüm sözcüklerin sözlükte yer alması gerektiği sonucuna varmıştır (Bogatova, 2011: 133). Bu bilgiler doğrultusunda bilim insanı birbirine çok benzeyen iki dilin başka bir deyişle edebi dil ile konuşma dili gibi çok yakın olan iki dili birbirinden ayırmak gibi zor bir görevle karşılaşmıştır.

Sözlüğün üzerinde uzun yıllar titizlikle ve özenle çalışan İ. İ. Sreznevskiy, 1866 yılında sözlüğün basımıyla ilgili ilk hazırlıkları yapmıştır. Biliminsanı, sözlüğün basılan ilk cildinde bulduğu bazı eksik verilerden dolayı basımı durdurmuştur. Sözlüğün basım aşamasında eski eserlere ait yeni kaynaklar bulan Sreznevskiy, onların da sözlüğe dâhil edilmesi gerektiğini düşünmüştür. Dolayısıyla sözlüğün yayımlanma süreci ertelenmiştir. Ne yazık ki, Sreznevskiy 1880 yılında sözlüğü yayımlayamadan hayata veda etmiştir. Rus Dili Bölümü ve Bilimler Akademisi Yazılı ve Sözlü Eserler Bölümü, Sreznevskiy'in çalışmalarının yakın tanığı olan kızı Olga İzmailovna Sreznevskaya'dan ve oğlu Vyaçeslav İzmayloviç Sreznevskiy'den sözlüğün tamamlanabilmesi için yardım istemiştir. Böylece, sözlük, oğlunun ve kızının desteğiyle Sreznevskiy'in hazırladığı şekilde *Yazılı Eserler Temelinde Eski Rusçanın Sözlüğü İçin Malzemeler* (Materialı dlya slovarya drevnerusskogo yazıka po pismennım pamyatnikam) başlığıyla 1893 yılında üç cilt olarak yayımlanmıştır. Yayına hazırlanma aşaması tarihçi, editör, kütüphaneci, yayınevi sahibi A. F. Bıçkov (1818-1899) ve dil tarihçisi A. A. Şahmatov'un (1864-1920) gözetiminde gerçekleştirilmiştir.

Sreznevskiy'in sözlüğünün genel özelliklerine bakılacak olursa eserde yaklaşık 40.000 sözlük maddesi bulunmaktadır. Madde başlarının diziminde alfabetik yöntem kullanılmıştır. Sözlükte yer alan madde başlarının anlamları açıklanmış, hangi kaynaklarda geçtiği kronolojik olarak belirtilmiştir. Anlamlar genellikle Rusça açıklanmış, bazı durumlarda sözcüklerin Latince ve Yunanca karşılıklarına başvurulmuştur. Bununla birlikte bu sözlükte Türk halklarının dili, maddi ve manevi yaşamı yansıtılmaktadır. Çünkü Sreznevskiy'in sözlüğünde Türk kökenli sözcükler de sunulmaktadır. Örneğin Rus dilinin etimolojik sözlüğünü hazırlayan M. Fasmer'in (1886, 71) de belirttiği üzere Teleütçe, Tatarca, Kazakça, Kırgızca, Kıpçakça gibi Türk dilleri lehçelerindeki *"elmas"* anlamına gelen **алмазъ – *almaz*** madde başı Rusçaya geçerek Sreznevskiy'in sözlüğünde yer bulmuştur. Burada Rusça bir kelimenin "z" harfi ile bittiğinde "s" olarak okunduğunu belirtmekte fayda vardır. Bu bağlamda *"almaz"* olarak yazılan

sözcüğün telaffuzu *"almas"*tır. Sözlükte *"elmas"* sözcüğünün "*değerli bir taş olduğu, kayalıklı dağlarda oluştuğu ve 2000 funt altın değerinde olduğu*" açıklanmaktadır. Bununla birlikte bu sözcüğün, Afanasiy Nikitin'in gezi yazılarından oluşan ve Türkçeye *Üç Deniz Ötesine Seyahat* olarak çevrilen eserde yer aldığı sözlük yazarı tarafından belirtilmektedir.

АЛМАЗЪ — ἄδαμας, драгоцѣнный камень алмазъ: — Алмазъ же родится въ горѣ каменои, а продаютъ же тую гору каменую локоть по двѣ тысячи фунтовъ золотыхъ. *Аѳан. Никит.*

Türk dillerinden Rusçaya geçen başka bir sözcük olarak *"ambar"* madde başı **анбаръ/амбаръ – *anbar/ambar***, "*suyun üzerine, Onega nehri üzerine kurulan duvar boyu yedi kulaç, eni beş kulaç uzunluğunda olan yer*" olarak Sreznevskiy'in sözlüğünde tanımlanmaktadır. Bu sözcük Farsçadan Arapçaya da geçmiştir (Fasmer, 1986: 75). Sreznevskiy'in sözlüğünde Eski Rusçada ***"onbar"*** olarak da bulunduğu gösterilmekte, 1544 yılına ait *Kupçaya Kirillova* adlı kaynakta geçtiği belirtilmektedir.

АНБАРЪ — амбаръ: — Продалъ... анбаръ свои на рѣкѣ на Онѣгѣ, на водѣ; анбаръ поперегъ стѣны пяти саженъ, а вдоль семь саженъ. *Купч. Кирил. мон. 1544 г.* — См. **ОНБАРЪ** (въ т. II-мъ).

Türk dillerinden Eski Rusçaya geçerek çağdaş Rusçada da varlığını sürdüren *"belirli bir şeyin satıldığı yer"* anlamındaki *"pazar"*, **базаръ – bazar** sözcüğü de Sreznevskiy'in sözlüğünde yer almaktadır. Eserde *"pazar"* madde başının Latince karşılığı sunulmaktadır. *"Pazar"* sözcüğü İbrani bir peygamber olarak kabul edilen Ezekiel'e ait "*pazarlarda ve büyük kutlamalarda*" cümlesiyle tanıklanmaktadır. Bununla birlikte XV. yüzyılda Bazarovıh neslinin ünlü olduğu belirtilerek o dönemin soyadlarına ilişkin bilgi de verilmektedir. Böylece Sreznevskiy'in sözlüğü için adbilimle ilgili çalışmalarda bulunduğu açıktır. *"Pazar"* sözcüğünün N. M. Karamzin'in *Rusya Devleti Tarihi* (İstoriya gosudarstva Rossiyskogo) adlı eserinde geçtiği de sözlükte belirtilmektedir.

БАЗАРЪ — рынокъ, nundinae, forum nundinarium: — На базарѣхъ и въ великыѫ празницѣхъ. *Іез. XLVI. 11 (1499 г.).* — Родъ Базаровыхъ извѣстенъ съ XV в. *Кар. И. Г. Р. VI. пр. 201.*

Sreznevskiy, *"cami"* anlamını taşıyan **мечеть – *meçet*** sözcüğünü sözlüğünde 3 ayrı madde başı altında, Eski Rusçada **мизгать, мизгить, мезгить – *mizgat, mizgit, mezgit*** olarak göstermiştir. Eski Rusçada **мизгить –*mizgit*** sözcüğü Fasmer'in (1986, 613) de belirttiği üzere Arapça ve Türkiye Türkçesinde *"mescid"*, Tatarcada *"mäčit"* olarak yer almaktadır. Eski Rusçaya geçen "*mescid*" sözcüğü ses değişimine uğrayarak **мечеть – *meçet*** şeklinde Rusçaya alıntılanmış olup günümüz Rusçasında da bu şekliyle korunmaktadır. Sreznevskiy, sözcüklerin geçtiği kaynağı ve tarihi sözlüğünde yine belirtmiştir.

МИЗГАТЬ — мечеть: — И приговорилъ стати самому государю... на цареве лугу блиско Отучевы мизгати. *Никон. 1552 г. (т. VII, 159).* — См. **МЕЗГИТЬ, МИЗГИТЬ, МИЗГИТЬ.**

МИЗГИТЬ — мечеть: — Срацынскии мизгитъ. *Никон. л. 6897 г. (т. IV, 183).* — См. **МЕЗГИТЬ, МИЗГАТЬ, МИЗГИТЬ.**

МИЗГИТЬ — мечеть: — И бивъ пушками, взя Царьградъ, и церкви святыя разори, въ Софѣи великои мизгитъ учини. *Соф. вр. 6961 г. (т. II, 63).* Гордыи салтанъ Египетскiи... помышляше на мѣстѣ томъ поставити свою мизгитъ. *Посл. митр. Ѳеод. Новг. и Пск. 1464 г.* — См. **МИЗГАТЬ, МЕЗГИТЬ, МИЗГИТЬ.**

Eski Rusçaya Türk dillerinden geçtiği Fasmer (1987, 48) tarafından belirtilen bir diğer sözcük olarak *"ter çekmeye yarayan her türlü terlik giysi, kumaş, takke"* anlamında da kullanılan *"terlik"* **терликъ – terlik** madde başı da Sreznevskiy'in sözlüğünde yer almaktadır. Sreznevskiy *"terlik"* sözcüğünün ilk olarak 1486 yılı civarında *Vosem duşevnıh gramot* adlı kaynakta Moskova'da bulunan Mojaysk-Vereyskiy bölgesinin Kinyazı tarafından kullanıldığını belirtmiştir. Sreznevskiy'in sözlüğünde kullanılan madde başlarının açıklamalarında verilen kaynakların kronolojik bir sıralama takip ettiğini yukarıda belirtmiştik. Aşağıda verilen madde başı da bunun en güzel örneğidir. *"Terlik"* sözcüğünün ilk olarak 1486, ardından 1525, 1579 ve son olarak 1583-1584 tarihlerine ait kaynaklarda geçtiği sözlükte gösterilmektedir. Sreznevskiy, *"terlik"* sözcüğünü *"dar, içe giyilen kaftan, ipek kumaştan yapılan düğmeli kürk terliği, terlik, takke"* olarak tanımlamıştır. Türk dillerinin hazinesi olan *Divanü Lügat-it Türk*'te (I, 476) de *"terlik"* madde başı *"teri emmek için eğerin veya palanın altına konan keçe"* olarak açıklanmıştır. Bu bilgiler ışığında kaftan, atkı, kürk, çizme gibi giyilen her türlü malzeme için *"terlik"* sözcüğünün kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte "*terlik*" madde başında Tatarcasının **терлик – terlik**, Farsçasının **тирлик=дирлик – tirlik=dirlik** olduğu bilgisi de okuyuculara sunulmuştur.

ТЕРЛИКЪ — узкiй исподнiй кафтанъ: — Благословилъ своего зятя князя Осифа... терликъ камка голуба съ пугвицами, шуба соболья. *Дух. Мих. Андр. Верейск. ок. 1486 г.* И князь преже всѣхъ погна на кони въ одномъ терликѣ и безъ киверя. *Никон. л. 6920 г.* Терликъ крашенинъ, да въ мошнѣ у него было четыре гривны денегъ. *Прав. гр. крест. Юрьевск. 1525 г.* Терликъ ленденинъ лазоревъ. *Явк. Вт. Вас. 1579 г.* Терликъ сдѣлати камка Бурская на сини шолкъ съ серебромъ клѣтчатъ. *Оп. им. ц. Ив. Вас. 1583—1584 г.* — Ср. нов. Татарск. терлик, Персидск. тирлик = дирлик.

5. Sonuç

Siyaset biliminden dilbilime uzanan yaşamında İzmail İvanoviç Sreznevskiy Rusçanın ilk tarihi sözlüğünü hazırlayarak tarihsel sözlükbilime adını altın harflerle yazdırmıştır. Sreznevskiy'in sözlüğünde XI. ve XV. yüzyıl Eski Rusçaya ait sözcükler temel alınmakla birlikte XI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar çok sayıdaki farklı kaynak ve belge türü taranmıştır. Sreznevskiy'in sözlüğünün incelendiği kısımdaki örneklere bakıldığında Türk dillerinden kadim Rusçaya sözcüklerin geçtiği açıktır. Biz bu makalede Türkçeden Rusçaya geçen birkaç kelimeyi inceleyebildik. Bilindiği üzere XI-XII. yüzyıllardan itibaren Ruslar ve Türkler Deşt-i Kıpçak denilen sahada birlikte yaşamışlardır. XV. yüzyılın başından itibaren Moskova'da da Rus-Slav toplumunun Türklerle yaşadığını, Türk dilinin genişleyen bir alanda kullanıldığını, Kremlin duvarlarının arkasında yüzyıllar boyu bu iki dille iletişime geçildiğini coğrafyacı, araştırmacı Kıpçak kökenli Murat Adji ifade etmiştir (Adji, 2001: 272). Ruslar ve Türkler ticaret, siyaset, evlilik gibi birçok konuda etkileşime girmişlerdir. Dolayısıyla Eski Rusçada Türk kökenli sözcüklerin olması kaçınılmazdır. Bu bağlamda Sreznevskiy'in sözlüğü Ruslar ve Türkler arasındaki kültür, dil, tarih yönünden çeşitli benzerliklerin, ortak yönlerin, vs. ortaya çıkarılması bakımından Türkologlar için zengin bir kaynak imkânı sağlamaktadır. Türkologların incelemesi gereken değerli bir yapıttır. Sözlüğün ikinci baskısı 1957, üçüncü baskısı 1987 yılında yayımlanmıştır. Kendisinden sonraki sözlüklere de kaynaklık eden bu eserden, şimdiye kadar 31 cildi yayımlanmış olan *XI-XVII. Yüzyılların Rusça Sözlüğü* (Slovar russkogo yazıka XI-XVII) adlı çalışmada da bolca yararlanılmıştır.

Sreznevskiy, *Yazılı Eserler Temelinde Eski Rusçanın Sözlüğü İçin Malzemeler* başlıklı eseriyle Rus sözlükbiliminin ilk tarihsel sözlüğünü hazırlayarak kadim Rus toplumunun dilini, kültürünü, toplumsal yaşamını sunan değerli bir kaynağı miras bırakmıştır. Siyasetten Slavistliğe uzanan hayatında bilim ve ailesi öncelikleri olmuştur. Rus dili tarihinin incelenmesi fikrini çalışmalarında ortaya çıkarmıştır. Kadim Rusça dönemindeki belirsizliklerin çözülmesi için çalışmış, o döneme ait kaynakların incelenmesi gerekliliğini vurgulamıştır. Sreznevskiy hem editör, hem yazar olarak Rus sözlükbilimine büyük katkılar sağlayan değerli bir şahsiyet olup Rus sözlükbilim tarihine damgasını vurmuştur.

Kaynakça

Adji, M. (2001). Kaybolan Millet. (Deşt-i Kıpçak Medeniyeti) Çev: Zeynep Bağlan Özer. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay.

Bogatova, G. A. (Ed.). (2011). Oteçestvennıye leksikografı XVIII-XX vv. Moskva. Russkaya Panaroma.

Dubiçinskiy, V. V. (2009). Leksikografiya Russkogo Yazıka. Moskva: Nauka, Flinta.

Golovina, N. V. (2007). İstoriçeskiye istoçniki v rabotah İ. İ. Sreznevskogo nad slovarem drevnerusskogo yazıka. İ. İ Sreznevskiy i istoriya Slavyano-Russkoy filologii: Tendentsii v nauke, obrazovanii i kulture. Materialı mejdunarodnoy nauçno praktiçeskoy konferentsii, posvyaşçennoy 195-letiyu so dnya rojdeniya akademika İ. İ. Sreznevskogo, 25-27 maya 2007 goda. Ryzan. 194-196.

Fasmer, M. (1986). Etimologiçeskiy slovar russkogo yazıka. T.1. T.2. 2-oye İzdaniye Moskva: Progress.

Fasmer, M. (1987). Etimologiçeskiy slovar russkogo yazıka. T 3. T. 4. 2-oye İzdaniye. Moskva: Progress.

Kaşgarlı, M. (1985). Divanü Lügat-it Türk, Cilt:1. Besim Atalay (Çev.). Ankara: TDK yay.

Kolguşkina, N. V. (2007). İz rodoslovnoy Sreznevskih. İ. İ Sreznevskiy i istoriya slavyano-russkoy filologii: Tendentsii v nauke, obrazovanii i kulture. Materialı mejdunarodnoy nauçno praktiçeskoy konferentsii, posvyaşçennoy 195-letiyu so dnya rojdeniya akademika İ. İ. Sreznevskogo, 25-27 maya 2007 goda. Ryzan. 105-113.

Krisin, A. P. (2007). Sovremennıy russkiy yazık. Leksiçeskaya semantika. Leksikologiya. Leksikografiya. 2-oye izdaniye. Moskva: Akademiya.

Sreznevskiy, İ. İ. (1887). Mıslı ob istorii russkogo yazıka. St. Petersburg.

Sreznevskiy, İ. İ. (T. I. 1893 T. II. 1902. T. III. 1912). Materialı dlya slovarya drevnerusskogo yazıka po pismennım pamyatnikam. St. Petersburg.

Sreznevskiy, İ. İ. (1895). Putevıye pisma İzmaila İvanoviça Sreznevskogo iz slavyanskih zemel 1839-1842. St. Petersburg.

Sreznevskiy, İ. İ. (1903). Stati o drevnih ruskih letopisyah (1853-1866). St. Petersburg: Tip. Akad. Nauk.

Şimçuk, E. G. (2009). Russkaya leksikografiya. Moskva: Akademiya.

Assia Djebar'ın *Mezarı Olmayan Kadın* adlı yapıtında çokseslilik: Ben ve öteki[1]

Selin GÜRSES ŞANBAY[2]

APA: Gürses Şanbay, S. (2019). Assia Djebar'ın *Mezarı Olmayan Kadın* adlı yapıtında çokseslilik: Ben ve öteki. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 461-468. DOI: 10.29000/rumelide.657925

Öz

Bu çalışmaya konu olan Assia Djebar'ın *Mezarı Olmayan Kadın* adlı yapıtında Fransız egemenliğine karşı bir direniş ağı kuran ve kendisinin de eski komşusu olan Cezayirli Süleyha'nın öyküsü anlatılmaktadır. Söylemi üstlenen anlatıcı hem kendi çocukluk anılarına hem de bölgenin tarihsel olaylarına değinerek gerçekle kurgu arasındaki anlatısını okura sunmaktadır. Yapıtın özyaşam öyküsü / yaşam öyküsü / anlatı üçlü ekseninde gidip gelen karmaşık yapısında sözceleyen özne olan yazar kimi zaman anlatıyı üstlenmekte, kimi zaman ise anlatının başkahramanı olan Süleyha'ya ve onunla birlikte yaşamış olan başka kadınlara sözü vermektedir. Yapıtın asıl sözceleyen öznesi olan yazarın hem Süleyha'ya hem de diğer kadınlara söz vermesiyle okur, sözcelemi üstlenen ve "ben" diyen her farklı kadının anlam evrenine girmiş olmaktadır. "Ben"lerin kimlikleri değiştikçe "öteki'nin de kimliği değişime uğramakta ve varlık alanlarının dengeleri değişmektedir. Gerek görsel, gerek işitsel gerekse yazınsal sanat metinlerinde yapıtın sunduğu anlam olanaklarına ulaşmamızı sağlayan göstergebilimsel yöntem ve sözcelem kuramı çalışmalarının bizi bugün getirdiği nokta olan özne üzerine yapılan çalışmalar, sözcelemin her katmanında karşımıza çıkan öznelerden oluşan bütüncemizi ele aldığımız bu çalışmanın da yöntemsel temelini oluşturmaktadır. İncelememizde anlatının yüzeysel ve derin yapısında ortaya çıkan bu değişmeceli yapıyı çokseslilliği ve özneyi merkeze koyarak incelemeyi amaçlamaktayız. Dolayısıyla birden fazla türü ve dolayısıyla birden fazla özneyi içinde barındıran bu yapıtı çokseslilik ilkesi ışığında ve söz konusu kuramların çalışma alanı olan "ben" kavramı üzerinden ilerleterek yapıtın farklı sözceleme katmanlarında ortaya çıkan farklı öznelerin değişmeceli yapısını ortaya koymayı amaçlamaktayız. Sonrasında ise farklı katmanlarda söylemi üstlenen bu öznelerin izleksel/betisel rollerini ortaya çıkararak öznelerin anlatı ilerledikçe farklı anlam alanlarından ortak bir anlam alanına sahip olduğu izlencelerine ışık tutmayı amaçlamaktayız.

Anahtar kelimeler: Assia Djebar, göstergebilim, sözcelem kuramı, özne.

Polyphony in Assia Djebar's novel entitled *Women Without A Grave*: Me and the other

Abstract

In the book titled Woman Without a grave of Assia Djebar, which is the subject of our study, the narrator tells the story of an Algerian women Suleyha - also her own neighbour - who established a network of resistance against French sovereignty. The narrator presents to the reader the history narrated between reality and fiction. The author, who is the utterer of the enunciation undertake the

---

1 Bu çalışma 11-13 Mayıs 2015 tarihleri arasında Yıldız Teknik Üniversitesi tarafından düzenlenen XI. Ulusal Frankofoni Kongresi'nde sözlü bildiri olarak sunulan bildirinin genişletilmiş bir sürümüdür.

2 Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fransız Dili ve Edebiyatı ABD (İstanbul, Türkiye), sgsanbay@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2826-6727 [Makale kayıt tarihi: 10.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657925]

enunciation and she also hand the narration to the protagonist Süleyha and other women who lived with her. This triple axis formed by the complex structure of the autobiography / life story / fiction unveil different subjects in different enunciation levels. When the author, who is the actual subject of the work, assigns others subjects to assume the narration, the reader enters into the meaning universe of every different woman who takes over the history and says "I". As the identities of the "I" change, the identity of the "other" changes and the balance of the spheres of existence changes. Both the visual, auditory and literary art texts, the semiotic methods and enunciation theory studies that enable us to reach the possibilities of meaning offered by the work, the studies on the subject, which has brought us today, constitute the methodological basis of this study, which consists of the subjects we encounter in every layer of the sentence. In our study, we aim to examine this altered structure that emerges in the superficial and deep structure of the narrative by putting polyphony notion and the subject at the centre. Therefore, in the light of the polyphony principle and the work of these theories, we aim to reveal the changeable structure of different subjects that emerge in different layers of the work. Afterwards, we aim to shed light on the observations that the subjects have a common meaning field from different meaning fields as the narrative progresses by revealing the figurative/thematic roles of these subjects taking on discourse in different layers.

Keywords: Assia Djebar, semiotics, enunciation theory, subject.

Anlatıda ortaya çıkan farklı türlerin özneleri

2015 yılında hayata gözlerini yuman ünlü Cezayir asıllı kadın yazar Assia Djebar *Mezarı Olmayan Kadın* adlı yapıtında Fransız egemenliğine karşı bir direniş ağı kuran ve kendisinin de eski komşusu olan Cezayirli Süleyha'nın öyküsünü anlatırken hem kendi çocukluk anılarına hem de bölgenin tarihsel olaylarına da değinerek anlatısını kurgulamaktadır. Yapıtın özyaşam öyküsü (autobiographie) / tanıklık (témoignage) / kurmaca anlatı (fiction) çoklu ekseninde gidip gelen karmaşık yapısında sözceleyen özne (énonciatrice) olan yazar kimi zaman anlatıyı üstlenmekte, kimi zaman ise anlatının başkahramanı olan Süleyha'ya ve onun kızlarına, halasına ya da onunla birlikte yaşamış olan başka kadınlara sözü vermektedir. Bu çalışma, bu yapıtta daha ilk anlardan itibaren karşımıza çıkan çokseslilik öğesini temel alarak "ben" diyen öznelerin üstlendikleri kimlikleri ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Özyaşam öyküleri basitçe yazarın kendi hayatını "ben" diyerek anlatması, çocukluğundan ya da genel olarak geçmiş olaylardan bahsederken o döneme uzaktan bakarak, eleştirerek, yargılayarak, yorumlayarak okuruna aktarmasıdır. (Lejeune, 1980) Bu bakış açısıyla söylenebilir ki yazar olan sözceleyen özne anlatı kişisi üzerinden kendisiyle bir hesaplaşmaya girer; çünkü biri şimdinin biri geçmişin "ben"idir. Bu hesaplaşmaya girmeden önce de genel olarak özyaşam öyküsü yazarları okuruna bu projesini kısaca anlattığı, neden bu projeye giriştiğinin sağlamasını yaparcasına bir önsöz yazar. Assia Djebar'ın *Mezarı Olmayan Kadın* adlı yapıtı da böyle bir önsözle açılır:

> Bu romanda, çocukluğumun geçtiği kent olan Cherchell'in kadın kahramanı Süleyha'nın Cezayir bağımsızlık savaşı sırasındaki yaşamı, ölümüne dair bütün olgu ve olaylar, tarihsel bir titizlikle ve belgeselci bir niyetle kaleme alınmıştır. (Djebar, 2013: 9)

Yukarıdaki alıntıdan da görüldüğü gibi, yazar genel olarak yaşam öyküsü türüne ait temel özelliklerden biri olan nesnellik ve gerçeklik öğesine "*tarihsel titizlik ve belgeselci bir niyet*" ifadeleriyle bağlı kalacağını okuruna açıkça duyurmaktadır. Bir başka deyişle A. Djebar, Süleyha'nın yaşamını sadece aktaran bir sözceleyen özne (énonciatrice) değil aynı zamanda yazıya aktardığı bu öykünün gerçekliğinin de sözünü veren araştırmacı özne (instance documentaliste) olarak ortaya çıkmaktadır. Burada eklemek

gerekir ki, sözce ya da sözceleme öznesi farklı roller üstlenmiş olarak farklı özneler (instances) olarak farklı işlevler üstlenebilir. Örneğin bir özyaşam öyküsü yazarı sözceleyen özne olarak ortaya çıktığı gibi geçmişi doğru yansıtmak adına yaptığı bazı araştırmalar dolayısıyla araştırmacı özne (instance documentaliste) olarak ya da kitabının önsözünde bu araştırma ve yazma serüvenini kısaca okuruna anlatırken yazar özne (instance écrivaine) işlevi üstlenebilir.

Diğer yandan "ben" üzerine kurulu bir söylem olan özyaşam öyküsü türünün içerdiği öznellik derecesinin ne denli yüksek olduğu da bilinmektedir. Dolayısıyla sözceleyen öznenin Süleyha ile ortak bir tarih paylaşması yazarı aynı zamanda kendi hayatından kesitler sunmaya da itmektedir. Bu aşamada araştırmacı yazar olarak değil, kendi deneyimlerini aktaran anlatıcı özne (narratrice) ve anlatı kişisi (acteur de l'énoncé) olarak sözce boyutunda yer almaktadır.

> Başımla onayladım; bir saat önce oraya vardığımda "eski baba ocağının tam da yanı başıymış," diye geçirmiştim içimden. (Djebar, 2013: 11)

Sözceleyen özne metnin söylemsel katmanında benöyküsel anlatıcı rolünü de üstlenerek, gerek kendi çocukluğundan kesitler aktarmakta, gerek Süleyha ile ilgili araştırması sırasında edindiği izlenimleri okuyucuyla paylaşmaktadır. Tanıklık başkişisi olan Süleyha ile özyaşam öyküsü kişisi olan A. Djebar arasındaki bu ortak tarih yapıtta özyaşam öyküsü, tanıklık ve kurmaca türlerinin iç içe geçmesine neden olmakta ve ikisi de güçlü ve bağımsız kadınlar olan bu iki özne arasında bir benzerlik ilişkisi kurmaya itmektedir okuru.

Anlatı ilerledikçe yaşam öyküsü türünün alt türlerinden biri olan tanıklık türü (témoignage) okurun karşısına çıkar: özyaşam öyküsünün sözceleyen öznesi anlatının belirli noktalarında sözü Süleyha'nın kızlarına bırakır:

> Benimle konuştuğunda heyecanlıydı: "Beklediğim sizdiniz! Bizim avluya bitişik şu duvar, sizin eski eve ait değil mi?
>
> Gururla sözlerini sürdürüyor: "Bir düşünün! Annem 1930'da, 13 yaşını doldurmaya yakın, ilkokul diplomasını almayı başardı! Bütün civarda bu okul diplomasına sahip olan tek Müslüman kız oydu..." (Djebar, 2013: 15)

Araştırmacı yazar olarak A. Djebar'ın anlatısı, tanıklık türünü, alıntıda da görüldüğü gibi, Süleyha'nın kızıyla yapılan görüşmenin doğrudan anlatım yoluyla aktarılmasıyla yani tırnak işaretleri kullanılarak ortaya koymaktadır. Bu kullanımın belirgin olduğu kesit ya da bölümlerde "ben" diyen özne Süleyha'nın yaşamına tanıklık eden kişidir. Süleyha için "annem" kelimesini kullanan kızı Mina bu kez sözceleyen özne rolünü üstlenirken, Mina'nın sözlerini okuruna doğrudan aktaran yazar anlatısında sözcelenen özne olarak ortaya çıkmaktadır. Mina "*bir düşünün*" diyerek karşısında kendisini dinleyen araştırmacı yazara seslenmekte ve onu "*siz*" kişi adılıyla belirtmektedir. Ancak yazar anlatısıyla arasına koyduğu mesafeyi biraz daha ileri götürür yapıtın ilerleyen bölümlerinde; "ben"den "siz"e, "siz"den ise "o"na geçerek, kendisinden üçüncü tekil şahıs kullanarak söz edecektir.

> Bir ülkedeki üçlü: Üç dil, üç din, üç direniş kahramanı; bu oyun daha iyi değil mi? Vardığı bu sonucu yüksek sesle dillendirmedi, yalnızca kendi içinde söyledi misafir kadın. (Djebar, 2013: 50)
>
> Mina ve arkadaşı, misafir kadın, birbirinden ayrılmaz mı oldular? En azından bütün bir günlerini etrafı gezmeye ayırdılar: Oued Bellah'ta bulunan başkentin en uzun su kemerini ve Chenoua'da bulunan daha kısasını gördüler, sonra bu kez ikisi birlikte müzeye gitmeden önce amfi tiyatroyu ziyaret ettiler. (Djebar, 2013: 87)

İncelemenin başında yapılan alıntıda birinci tekil şahıs olarak ortaya çıkan sözceleyen özne (énonciatrice) anlatı üzerine uyguladığı dereceli uzaklaşma (débrayage) sonucu üçüncü tekil şahısla tanımlanan bir anlatı kişisi (acteur d'énoncé) olarak belirmektedir. Dolayısıyla anlatıcı da tanrısal anlatıcı (narrateur omniscient) konumuna geçerek gözlemleyen özne (sujet observateur) rolünü üstlenmektedir. Bu kesitlerde aynı zamanda görüyoruz ki tanıklık türü ve özyaşam öyküsü iç içe geçmektedir: Süleyha'nın yaşamını araştırmak üzere yola çıkan araştırmacı yazar bu süreçte yaşadıklarını tanrısal anlatıcı rolü aracılığıyla kurmaca tekniklerine başvurarak anlatmaktadır.

Sözcelemin "ben – şimdi – burada" (je-ici-maintenant) olarak tanımlanan üç öğe üzerinden kurulduğunu ve sözceye geçiş aşamasında sözceleyen özne tarafından uzaklaşma işleminden geçirilerek "o – o zaman – orada" (il/elle- alors – ailleurs) olarak söylemde var olduğu bilinmektedir. (Courtés, 2007: 112) Bu noktada söylemek gerekir ki ele alınan yapıtta öznelere uygulanan uzaklaşma işleminin dereceli olarak uygulandığı ve sözceleyen öznenin her sözcelem katmanında farklı bir işlev üstlendiği dikkat çekmektedir.

Çalışmayı daha ileri götürmeden önce yapıtın söylemsel türler arasında gidip gelen çok türlü yapısını ve farklı söylemlerde ortaya çıkan öznelerin değişmeceli düzenini bir tabloyla özetlemek yerinde olacaktır.

Tablo 1: Farklı yazınsal türlerde farklı özne rolleri

	Özyaşam öyküsü (Autobiographie)	Tanıklık (Témoignage)	Kurmaca anlatı (Fiction)
A. Djebar'ı niteleyen dilbilgisel özne	"ben"	"siz"	"o", "misafir kadın", "yabancı kadın", "komşu"
A. Djebar'ın sözcelemdeki rolü	Sözceleyen özne (énonciatrice)	Sözcelenen özne (énonciataire)	Anlatı kişisi (acteur de l'énoncé)
Anlatıcı türü	Benöyküsel anlatıcı	İçöyküsel anlatıcı	Tanrısal anlatıcı

Daha önce de belirtildiği gibi, A. Djebar yapıtın başındaki önsöz bölümünde Süleyha'nın öyküsünü bir belgeselci niyetiyle aktaracağını ifade etmişti. Ne var ki yazar yukarıdaki tabloda da açıkça görüldüğü üzere tek bir tür kullanmakla yetinmemektedir: Süleyha'nın öyküsünü anlatırken hem kendi geçmişinden bahsetmekte hem de belgeselci kimliğiyle araştırma yaparken yaşadıklarını kaleme dökmekte, böylece her tür içerisinde farklı bir işlev üstlenmektedir.

Sözce/sözcelem düzeyinde ben ve öteki

Yapıtta ortaya çıkan kurmaca bölümlere biraz daha yakından bakarak sözce düzeyinde anlatıyı üstlenen özneleri çözümlemeye devam etmek çalışmanın tutarlılığı açısından gereklidir. Kurmaca bölümlerde iki farklı yaklaşım ortaya çıkmaktadır: birincisi A. Djebar'ın da anlatıya dâhil olduğu ve hem tanıklık türünü hem de özyaşam öyküsünü içinde barından bölümler olarak tanımlanabilir.

> Bu kadın, benim yeni arkadaşım, diye düşünüyor hala kapı aralığında duran Mina; yanımızdaki eve taşınıp babasının zavallı evine biraz canlılık katmak için hiçbir girişimde bulunmamış olmasına karşın kendisine komşumuz demem istenen bu kadın, beklemeyi biliyor demek. (Djebar, 2013: 60)

Yapıtın başında söylemi üstlenen özne, anlatının sözce düzeyinde geçtiği bu alıntıda ve buna benzer daha birçoklarında, ikinci dereceden önemli bir sözce kişisi olarak ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda tanrısal

anlatıcı rolünü de üstlenen yazar, tanıklık etmesi için görüştüğü Süleyha'nın küçük kızının iç dünyasına dair kurmaca bir evren yaratmakta ve genç kadının düşündüğünü ya da hissettiğini varsaydıklarını okura aktarmaktadır. Bu aktarım sırasında kendi yaşamı üzerine eleştiriler yapmaktan da geri kalmamaktadır: baba evine dönüşünü fazlasıyla geciktirdiği için hissettiği suçluluk duygusunu Mina'nın düşünceleriyle vermekte, dolayısıyla özeleştirisini "ben" diyen özne üzerinden kurmak yerine "komşu kadın" diye nitelendirdiği ikincil bir anlatı kişisi üzerinden aktarmaktadır.

Yazar, bazı kurmaca bölümlerde ise kendisini anlatıya hiç dâhil etmemekte ve sözü doğrudan Süleyha'ya vererek ölürken neler hissettiğini ve kızlarına söylemek istediklerini kurgulayarak yazmaktadır.

> Beni ormandan çıkardıklarında, gölgelikten çıktığımda beni şaşırtan; en arkada, yere epey yakın havada asılı duran ve gümbürdeyen iki ya da üç helikopterin hemen altında, geniş bir yarım daire oluşturarak toplanmış köylülerin görüntüsü değildi. (Djebar, 2013: 44)
>
> Seni görebilirim belki hayatım, minik incecik bedenini! Kızıl buklelerinin çevrelediği bekleyiş içindeki gerilmiş yüzün, düz göğsünde bağladığın kollarınla ve şakağında bir ben... (Djebar, 2013: 45)

Sözceleyen özne, nesnelleşerek kendini anlatının söyleminden tamamen sildiği bu bölümlerde ölmüş bir kahramanın son anlarını yeniden canlandırmaya çalışarak okurlarını bu kahramanın duygu evrenine sokar. "Ben" diyen özne her ne kadar geçmişte gerçekten yaşamış bir kişi de olsa, burada söz konusu olan bütünüyle kurmaca bir anlatı kişisidir. Dolayısıyla söylem ne tanıklık, ne de özyaşam öyküsü izleri barındırmaz ve tanrısal anlatıcının üstlendiği klasik bir roman ya da öykü anlatısı işlevi edinir.

Sözceleyen öznenin varlığının gittikçe azalması ve sonunda tamamen silinmesi çalışmanın başında belirtilen sözcelem öznesi üzerine uygulanan dereceli uzaklaşmayı da doğrular niteliktedir. Öznelerin rolleri ve işlevlerinin içinde bulunduğu bu değişmeceli yapıyı bir şema aracılığıyla aydınlattıktan sonra çalışmanın sonraki aşamasına geçilebilir.

Tablo 2: İki öznenin değişmeceli izlencesi

Assia Djebar		Süleyha
"ben"	→	"o" "kahraman kadın"
"siz"		"annem"
"o" "misafir kadın"		"ben"

Yukarıdaki şema aynı yerde yaşamış, aynı tarihi ve toprakları paylaşan iki kadının dönüşümlü bir izlenceyle birbirlerinin rollerini üstlenmelerini göstermektedir: ikisi de sırası geldiğinde "ben", sırası geldiğinde de "öteki" olmakta ve anlatıda iç içe geçen bir kimlik dönüşümüne sahip olmaktadırlar. Burada ifade etmek gerekir ki, bu değişmeceli yapı sadece sözce/sözcelem düzeyinde değil, anlatının anlam düzleminde de ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden, farklı zamanlarda farklı hayatlar yaşamış bu iki Cezayirli kadının ortak varoluşlarını ortaya çıkarmak adına anlatının söylemsel düzlemini ve derin yapısını özneler üzerinden çözümleme yapılabilir.

Anlam düzleminde ben ve öteki

İlk olarak, sözceleyen öznenin Süleyha'nın ağzından kendi ölümünü bütünüyle kurmaca bir evren yaratarak anlattığı bölümlere bakarak üstlendiği betisel özellikler ve izleksel rollerin ortaya konması amaçlanmaktadır.

Süleyha'nın tüm monologlarında ölüm anlatılmaktadır. Birinci monoloğu ormanda saklanan direnişçilerin arasından yakalanarak helikopterlerle sorgulanacağı yere taşınmasıyla başlar.

> Orada yüzüme çarpan, gözlerimin içine ve bitkin düşmüş bedenime (yorgunluğumu artık hissetmeyeli günler olmuştu) çarpan ışıktı! Sanki baş melek Cebrail beni havaya dikilmiş saç tellerimden, toz içindeki köylü şalımın tarazlanmış kenarlarından tutup havaya kaldırmıştı. Toplanmış kalabalık ve sıkışık nizam duran askerlerin üzerinden uçurdu, sonra da yavaş yavaş inişe geçerek, güneşin ışıkları altında parlayan, fenerli ve Roma meydanlı kentin üzerinde gezdirdi. Ardından mütevazı avlumuzun bir köşesine sinip havaya doğru kaldırdığın başının üzerinde uçurdu. (Djebar, 2013: 44)
>
> [...] Beni duymadı, ben de artık göremiyordum onu. Çünkü o parlak, gerçek dışı ışık seline gömülmüştük; hepimizi kör etti. (Djebar, 2013: 44-45)

Süleyha'nın söyleminde dikkati çeken nokta sürekli tekrarlanan iki anlam alanına ait sözcüklerdir: *"Karanlıktan ışığa çıkmak", "bir melekle birlikte göklere yükselmek", "ışıktan kör olmak", "parlak ve gerçekdışı ışık seli"* gibi sözcükler bize /ışık/, /gök/ ve /uçmak/ yerdeşliklerini vermektedir. Çevresi helikopterler ve askerlerle çevrili olan kadın gerçekte oldukça olumsuz bu öğelerin etkilerini olumluya çevirerek söylemine /esenlikli/ bir hava katmaktadır. El fenerlerinin, askeri araçların ve hatta askerlerin üzerine tuttuğu ışığı gün ışığı ve güneş olarak yorumlayan Süleyha, yakalanıp helikoptere alınmasını ise adeta bir melek tarafından göklere alınarak uçmak olarak yorumlamaktadır. Bir bağımsızlık sevdalısı olan Süleyha'nın bu iki anlam kategorisini /esenlikli/ bir çerçevede sürekli tekrarlaması aynı zamanda söylemin /özgürlük/ yerdeşliği üzerine oturtulduğunu da göstermektedir. Ne var ki bu /esenlikli/ durum uzun sürmeyecektir:

> Bir anda ışıktan mahrum bırakılıyorum. Sonra dipsiz bir karanlık; balyozların altında kalmışım gibi pençeleyici bir acı. (Djebar, 2013: 47)

Süleyha'nın yakalanması sırasında betimlenen /esenlikli/ ruh hali anlatıda /karanlık/ ve /acı/ yerdeşliklerinin ortaya çıkmasıyla sona ermektedir. Sorgulanacağı yere getirilene kadar aldığı darbelere rağmen ayakta kalabilen kadın, kapatıldığı yerde işkenceye maruz kalarak acı çekmektedir. Süleyha'nın üstlendiği izleksel rollerin sonucunda ortaya çıkan yerdeşlikleri aşağıdaki tabloyla özetlenmiştir:

Tablo 3: Süleyha'nın izleksel rolleri

/ışık/ ve /uçmak/	kt.	/karanlık/ ve /acı/
/özgürlük/		/esaret/
/esenlikli/		/esenliksiz/

Anlatının diğer öznelerini çevreleyen anlam evrenini çözümleyerek hikâyedeki tüm kadınların anlatıda üstlendiği işlevler tanımlanabilir. Sözceleyen özne Süleyha'nın öyküsünü araştırırken, kızı Mina'yla yaptığı söyleşiler ve yolculuklar sırasında onunla yakınlık kurmuş ve iki kadın arkadaş olmuşlardır. Gezilerinden birinde şehrin antik eserler müzesini ziyaret ederler ve orada gördükleri bir mozaik yazarı çok etkiler. "Ben" diyen sözceleyen özne bu mozaiği daha sonra Mina'nın halasına şöyle aktarır:

> "Bunun yerine", diye devam ediyorum, "tuhaf bir mozaik önünde kalakaldım, onu hatırlamıyordum! Biliyor musunuz", heyecanla konuşuyorum, ev sahibesinin karşısında neredeyse bilgiç bir ses tonu alıyorum; "o eski, neredeyse iki bin yıllık freskte resmedilen o üç kadın, şaşkınlık içindeki gözlerime bugün yaşıyormuş gibi görünüyorlardı! Üç kadın, daha doğrusu üç kuş-kadın, evet! Hatta şimdiye kadar kimsenin kadınları böyle resmettiğini, bu bölgedeki hiçbir mozaikte böyle resmedildiklerini sanmıyorum; ne Karthoga'da, ne Timgad'da, ne de Leptis Magna'da. Bundan eminim. Caesarea'lı kadınlar! Her an denizin üzerinden uçup gitmeye hazır, uzun kuş bacaklı kadınlar. Deniz kıyısında bir sahne, kıyıda oturuyorlar ve resmin merkezindeki dalgalar üzerinde ilerleyen büyük bir gemiye

> bakıyorlar. Yüzleri öyle güzel ki, kademeli olarak değişen renkler, yüzyıllar boyunca bozulmamış ve bütün parıltılı güçleri korunmuş. (Djebar, 2013: 74)

Müzede gördüğü mozaiğin özneyi heyecanlandırmasının sebeplerinden biri, freskin bu bölge için alışılmadık figürler barındırmasıdır: mozaik güzel olmasının yanı sıra o bölge için "benzersiz" niteliği taşımaktadır. Freskte bulunan üç kuş-kadın figürü sözceleyen öznenin doğduğu şehir olan Caesarea'lı kadınlara benzetilmektedir. Kuş-kadınlar "güçlü", "parıltılı", "güzel" ve "canlı" niteliklerini taşımakta ve bu özelliklerinin yanı sıra "her an uçup gitmeye hazır" görünüşleriyle "özgür" ve "bağımsız" figürler olarak ortaya çıkmaktadırlar. Freskte bulunan üç kuş-kadın ile Mezarı Olmayan Kadın adlı yapıtta yer alan üç kadın özne arasındaki benzerlikler dikkat çekmektedir. Mozaikteki üç kuş-kadın figürü anlatıda söz alan A. Djebar, Süleyha ve Mina gibi "bağımsız" ve "benzersiz"dirler ve yine sözü geçen tüm kadınların ortak tutkusu /uçmak/ figürüyle somutlaştırılmış /özgürlük/ kavramıdır.

A. Djebar yapıtın son bölümünde öznel söylemini tekrar üstlenerek özyaşam öyküsel tür çerçevesinde hem Caesarea'da geçen çocukluk yıllarının hem de bu yapıtı oluşturmak için yaşadığı serüvenin bir bilançosunu yapmaktadır. Burada Süleyha için hissettiklerini şöyle aktarır:

> Kent mozaiklerindeki kuş-kadınlar gibi, bugün hemşehrilerinin zihinlerinde bir zevahiri var. Fakat türküsü kaldı. (Djebar, 2013: 146)

Bu alıntıda da açıkça görüldüğü gibi, sözceleyen özne Süleyha'yı kuş-kadınlara benzetir. Bu noktada Assia Djebar'ın gerçek dünyadaki kimliği hatırlandığında kendisinin de Süleyha gibi bu kuş-kadınlardan biri olduğu ifade edilebilir: o topraklarda doğmuş ancak karşı kıyılara uçup gitmiş, bağımsız ve benzersiz bir kadın.

Sonuç

Çözümlemenin ilk aşamasında sözce ve sözcelem düzeyinde yapılan incelemelerde A. Djebar, Süleyha ve Mina'nın dönüşümlü olarak "ben" adılını kullanarak romanındaki temel söylemi üstlendikleri saptanmıştır. Bu sözel değişmece sırasında her özne ya "ben" ya da "öteki" olarak anlatıdaki yerini almıştır. Sözcelemin sözdiziminde açığa çıkan bu değişmeceli dizgenin derin yapı üzerine yapılan incelemelerde biraz farklılaştı belirlenmiştir : hem ben, hem de öteki rolünü üstlenen özneler ortak betisel roller üstlenmiş olarak ortaya çıkmışlardır. Üç kadın da, ister sözceleyen özne, ister sözcelenen özne, ister anlatı kişisi olsunlar, güçlü, benzersiz ve özgürlük tutkunu özneler olarak, başka bir deyişle Caesarea'nin kuş-kadınları gibi ben – öteki karşıtlığından sıyrılıp ortak noktalarında buluşurlar ve "biz" olarak okurun karşısına çıkarlar.

Assia Djebar'ın bu değişken söylem stratejileri romanını modern anlatılara özgü bir çoğullukla tanımamıza olanak sağlar: Süleyha'nın söyleminde yazar, yazarın söyleminde sözcelem öznesi, tanıklık sırasında aktaran özne bir arada romanda var olmakta, romana söylemsel bir derinlik katmaktadır. Kaldı ki metnin çok türlü yapısı ve söylemin değişmeceli sözdizimi göz önüne alındığında göstergebilim ve sözcelem kuramlarının da ele alınan yapıtın karmaşık yapısına ışık tuttuğu görülmektedir. Anlatıdaki kadınların izleksel ve betisel rollerinin incelenmesi sonucu anlatının benden ötekine bir yolculuk olmadığı, aksine benin ötekileştiği, ötekinin ben olduğu bir bütünleşme anlatısı olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Sözcelem kuramı ise anlatısal düzeyde hikâye anlatma işlevini üstlenen "ben"lerin bütünleşen ve bir olan bu kadınların sözcelem/sözce düzeyinde her ne kadar farklı işlevlere sahip olsalar da, aynı tutkulara ve sorunlara sahip, aynı yerdeşliklerle tanımlanan üç kader ortağı olduğu gerçeğini kanıtlar niteliktedir.

Kaynakça

Benveniste, E. (1995). Genel Dilbilim Sorunları. (Çev: Erdim Öztokat). İstanbul: YKY.

Courtés, J. (2007). La sémiotique du langage. Paris: Armand Colin.

Djebar, A. (2013). Mezarı Olmayan Kadın. (Çev. Olcay Geridönmez) İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

Lejeune, P. (1996) Le Pacte autobiographique. Paris: Éditions du Seuil

Lejeune, P. (1980). Je est un autre, L'autobiographie de la littérature aux médias. Paris: Éditions du Seuil.

Yücel, T. Et al. (2001) Göstergebilim Tartışmaları. İstanbul: Multilingual.

Öztokat, N. (2005). Yazınsal Metin Çözümlemesinde Kuramsal Yaklaşımlar. İstanbul: Multilingual.

The cultural nationalism of Halide Edib Adıvar and Lady Augusta Gregory from the aspects of gender, language and anti-imperialism[1]

Neslihan G. ALBAY[2]

APA: G. Albay, N. (2019). The cultural nationalism of Halide Edib Adıvar and Lady Augusta Gregory from the aspects of gender, language and anti-imperialism. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 469-494. DOI: 10.29000/rumelide.657926

Abstract

This article demonstrates how the anti-imperial perspectives of Lady Gregory and Halide Edib shaped their sense of national identity, illustrates the ways in which they took a critical stance against British colonialism and emphasizes how their subjective elaborations and interrogations of anti-colonial nationalisms in other countries influenced their sense of "nationhood." Accordingly, I expose the similar nationalist ideals of anti-imperialist social reformers who were contemporaries of Halide Edib Adıvar and Lady Augusta Gregory, with a focus on maintaining national values and traditions as part of resistance against cultural imperialism. The transnational encounters and exchanges of Gregory and Adıvar developed their appreciation of nationalism along with a viewpoint shaped by international anti-imperialism. The article analyses the components of national identity such as gender, language, and transnational exchanges by showing how they shaped the nationalist ideas of Lady Gregory and Halide Edib. This article seeks answers to the questions of what Halide Edib and Lady Gregory contributed to the debates of nation building through cultural and literary revival, how their changing political ideas were influenced by international events and particularly transnational encounters, and what their influences were on the creation of a new identity for women.

Keywords: Feminist, anti-imperialist, social-reformer, nation-state, cultural, nationalism, identity, gender, language.

Halide Edib Adıvar ve Lady Augusta Gregory'nin cinsiyet, dil ve anti-emperyalizm açısından kültürel milliyetçiliği

Öz

Bu makale, Leydi Gregory ve Halide Edip'in anti-emperyal perspektiflerinin ulusal kimlik anlayışlarını nasıl şekillendirdiğini göstermekte ve İngiliz sömürgeciliğine karşı eleştirel bir duruş sergileme biçimlerini ortaya koymakta ve sömürgecilik karşıtı milliyetçiliğin diğer ülkelerdeki yansımalarının, onların "ulus olma" düşüncesini nasıl etkilediğini vurgulamaktadır. Buna bağlı olarak, kültürel emperyalizme karşı direnişin bir parçası olarak ulusal değerleri ve gelenekleri korumaya odaklanan Halide Edib Adıvar ve Leydi Augusta Gregory'nin çağdaşları olan benzer anti-emperyalist sosyal reformcuların benzer milliyetçi ideallerini de ortaya koyuyorum. Uluslararası bir anti-emperyalizm anlayışı ile şekillenen bakış açılarının etkisiyle, Gregory ve Adıvar'ın uluslararası bağlantıları ve etkileşimleri, milliyetçiliğe olan ilgi ve alakalarını artırmıştır. Makale, cinsiyet, dil ve uluslararası temaslar gibi ulusal kimliğin bileşenlerinin, Leydi Gregory ve Halide Edip'in milliyetçi fikirlerini nasıl şekillendirdiğini göstererek analiz etmektedir. Bu makale, Halide Edip ve Leydi

1 This article has been adapted from Neslihan GUNAYDIN ALBAY's PhD Thesis

2 Öğr. Gör. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İngilizce Hazırlık Bölümü (İstanbul, Türkiye), n.albay87@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1933-0125 [Makale kayıt tarihi: 05.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657926]

Gregory'nin kültürel ve edebi reform yoluyla ulus inşası tartışmalarına nasıl katkıda bulundukları, değişen siyasi fikirlerinin uluslararası olaylardan ve özellikle ulusötesi temaslardan nasıl etkilendiği ve kadınlar için yeni bir kimliğin oluşumu üzerindeki etkilerinin ne olduğu sorularına cevaplar aramaktadır.

Anahtar kelimeler: Feminist, antiermperyalist, sosyal-reformcu, ulus devlet, kültürel, milliyetcilik, kimlik, cinsiyet, dil.

Giriş

Halide Edib Adıvar and Lady Augusta Gregory took active feminist roles in the process of forming cultural identity in their emerging countries. Focusing on their roles as anti-imperialists and feminist activists, with an emphasis on their respective political struggles, this article employs a comparative study of their roles as social reformers, contributors to the cultural aspects of their nationalist struggles well as the development of the national theatres of Ireland and Turkey; while it simultaneously examines their roles as pioneers in the re-envisioning of their emerging nation-states. This article explores how Lady Augusta Gregory and Halide Edib Adıvar used literature both as a means to examine the imposed ideology of English colonialism as well as other dictatorial regimes, and as a lens through it to promote a new national consciousness and cultural identity, based on their respective national heritage.

One distinctive aspect of nationalism in twentieth-century Turkey as well as Ireland was the interplay of gender and nationality, as perceived in the cultural conceptions of Turkish and Irish national identities. The early twentieth century required clashes with imperial authority and the construction of a nation-state independent from the fetters of cultural imperialism imposed upon them by foreign powers. The process by which the Ottoman Empire transitioned into the Turkish Republic required the reconstruction of the nascent nation in interaction with the contemporary international movements towards modernization, westernization and secularization. Ireland was similarly on the brink of a period of national struggle to gain her own self-determination against the British Empire.

The gender aspect of this process of constructing the new national identity in terms of Irish and Turkish cultures must be analysed critically as well as analysing anti-imperial / anti-colonial activities, and the issue of language in the twentieth century. The assertion of national identity in the postcolonial nation and the presence of the female subaltern created a tension as a result of a focus on women's rights. Halide Edib Adıvar and Isabella Augusta Persse problematized the concepts of nation and gender by dealing with the conflicts resulting from recuperating their national literatures in line with female perspectives. Nationalism also functioned as a means to the ends of improving the conditions of women and the extension of their rights. Women mostly benefited from the emancipatory principles of the nationalist movements. Lady Augusta Gregory from Ireland and Halide Edib Adıvar from Turkey were both women who struggled for the protection of their nations and national cultures in the face of imperialism, while maintaining a critical attitude towards their respective governments both through their literary works and through their real life experiences in the process of nation-building at the turn of the twentieth century. They contributed to cultural nationalism, reinforced through social and literary revivals and transnational encounters.

Focusing on the contribution of these two female intellectuals to the construction of a new national identity in their respective countries struggling for independence, this study illustrates how traditional nationalism in Ireland and Turkey was defined as masculine, and then demonstrates how these writers

altered nationalism to turn it into another way of defence that promotes women's equal participation in the nation. *Arabi and His Household* by Lady Gregory and *Inside India* and *Conflict of East and West in Turkey* by Halide Edib along with Edib and Gregory's selected writings, help me assess their position as anti-imperial activists. I also investigate the ways how they took critical stances against British colonialism, and expose how their subjective elaborations and interrogations of anti-colonial nationalisms in other countries influenced their sense of "nationhood". Halide Edib and Lady Gregory were inclined to seek for freedom in unknown lands with the intention to bring it to their home country. For both, the Other has an appeal. The appeal of the "foreign" serves just as a means to their end, which is to reach national freedom and independence without being corrupted by cultural assimilation.

This study provides a new critical outlook on gendered nationalist discourses and assesses the contributions of Halide Edib Adıvar and Lady Gregory to cultural nationalism for the realization of social transformation through their roles as political activists and social reformers. Both Halide Edib and Lady Gregory aimed to be the external social reformers of their country by achieving the dream of being the internal reformer in family and society. Voicing the needs of their society at a political and cultural crossroad dramatically through their plays and folkloric work, and struggling to contribute to the legitimization process of their country as a nation, Lady Gregory and Halide Edib undermined the taken-for-granted perception of "nationalism" from the masculinist view and presented a more egalitarian view of nationalism in which gender identity does not play a deterministic role.

Lady Gregory was perceived dispensable and unimportant to her mother as she was female; on the other hand, she was outstanding because of her birthday. Her mother had hoped to give birth to another son after having already given birth to four girls and four boys, and this initially led her to ignore her daughter as a child. She discovered that she was exceptional when she read the warning of the soothsayer in Shakespeare's *Julius Caesar*, who said "Beware the Ides of March", because she had been born between 14th and 15th March at midnight, the Ides of March (Hill, 2011: 1). Likewise, Halide would also repeat the sentence "Beware the Ides of March" to herself when she was awakened by unfamiliar and far-off gunshots on the morning of March 31, 1909 (Adıvar, 1926: 277). he preference for boy babies, common to many cultures in the past that showed a preference for boys over girls, was also valid for the families and societies of both Halide and Gregory. Halide says: "before my birth, it was very much hoped that I should be a boy, and my father had vowed that he would name me, after the saint Halid [Khalid, a Companion of the Prophet Mohammed]. When I disappointed them by turning out to be a girl, they persisted in giving me the feminine form of Halid, which is Halide" (Adıvar, 1926: 98-99). Similarly, Gregory's mother was disappointed by her birth because "she liked boys better than girls and wished for more sons than daughters, and so was sorry this was not a boy."[3] Despite being little welcomed at birth, Gregory was aware of the enormous potential lying within her female identity. She married Sir William Gregory, who was a former Member of Parliament for County Galway and for Dublin, and Governor of Ceylon in 1880. She travelled throughout Asia and Europe with him. After the death of her husband, she pursued an interest in literature and even decided to edit his autobiography, which she published in 1894. Her meeting with William Butler Yeats became a turning point for the arousal of her interest in theatre, which would also help lay the foundations of a national theatre in Ireland. At Coole, Lady Gregory lived among the peasantry. During her youth, she was greatly interested in peasants' folk songs and folk-stories, which she started to collect systematically, a vast reservoir of the beliefs, thoughts, customs, folk songs and tales of the people of Western Ireland. This provided her rich material fors almost all of her plays. Motivated by the desire to do something for her country, "she gradually gained

3 Lady Gregory, *Seventy Years*, (New York: Macmillan, 1974). p. 1.

an empathy with those from whom she was separated by birth, education, culture, habit, dress, manner of speaking and family allegiance, to become a nationalist (Hill, 2011: ix)".

Associated with the Irish nationalist movement and the Abbey Theatre as part of the cultural and literary movement, Lady Gregory is renowned for her plays and folklore as a seminal writer in the canon of Irish modernism. She recreated Irish myth and transmitted folklore, especially in her wonder[4] plays. Most studies written on her is restricted to her involvement at the Abbey Theatre and her connections with the leading male figures of the cultural movement, such as William Butler Yeats, J. M. Synge and Edward Martyn. However, recent research has explored her as a playwright and political activist (Bell, 2008: 1-2). Born into the Ascendancy class of Ireland, Lady Gregory was a member of the Protestant Anglo-Irish gentry. Born into a class that identified closely with British rule, her conversion to cultural nationalism, as evidenced by her writings, was emblematic of many of the political struggles that would occur in Ireland during her lifetime. Like Halide Edib, Gregory attempted to construct a new national identity through a more liberal point of view opposing class distinctions in the new nation. She underwent a political conversion and devoted herself to her people and the nationalist cause. "In her many years of travelling, listening, transcribing and publishing, Lady Gregory did what the first modern government of an independent Ireland did: she gave value to the stories, to the mind and imagination of Irish country people" (Gregory, 1995: xxv).

From a young age, Lady Gregory bore a rebellious nature in terms of both gender and mind. Starting her revolutionary literary life by reading the songs of Young Ireland poets from a generation earlier who had rejected their Anglo-Irish background and put their focus on common people, Lady Gregory oriented towards social idealism by integrating her self-sufficiency as a strong woman as referred by Declan Kiberd in *Inventing Ireland: The Literature of The Modern Nation* (Kiberd, 1996: 84). Lady Gregory's literary intimacy with W. B. Yeats stemmed from their union for a sacred cause: for the Irish literary and cultural revival. As far as Lady Gregory's first interest in politics is concerned, it dates back to her encounter with Wilfrid Scawen Blunt and her witness in Egypt to the Revolt of the Colonels led by Ahmed 'Urabi, better and contemporarily known as Arabi Bey. Kiberd portrays Blunt's influence on her: "Blunt was a horseman, a poet, and an uncommonly dashing womanizer: an English Tory landlord by background and conviction, he was, nonetheless, a supporter of independence for the colonies. Meeting him at Shepheard's Hotel in Cairo, Lady Gregory "first felt the real excitement of politics" and "tumbled into a revolution" (Kiberd, 1996: 84).

Seeking greater social and political freedom within her country, Lady Gregory took interest in theatre, language and folk literature. Her interest in politics was invigorated by the Egyptian example of national struggle for independence, particularly the anti-colonial efforts of the Egyptian leader Arabi Bey against British colonialism. Acting with a lack of trust in politics and political actions owing to the frustrating political tricks applied against Arabi by British forces, Lady Gregory elaborates:

> That was the end of my essay in politics, for though Ireland is always with me, and I first feared and then became reconciled to, and now hope to see an even greater independence than Home Rule, my saying has been long, "I am not fighting for it, but preparing for it." And that has been my purpose in my work for establishing a National Theatre, and for the revival of the language, and in making better known the heroic tales of Ireland. For whatever political inclination or energy was born with me may have run its course in that Egyptian year and worn itself out; or it may be that I saw too much of the inside, the tangled webs of diplomacy, the driving forces behind politicians (Gregory, 1974: 54).

[4] Lady Gregory wrote some wonder plays such as *Three Wonder Plays* (1922) (including *The Dragon*, *The Jester*, *Aristotle's Bellows*, which are fantasies based on folklore and mysticism), *A Book of Saints and Wonders according to the Old Writings and the Memory of the People of Ireland* (1906) and *The Kiltartan Wonder Book*

Lady Gregory's coming to terms with Irish history stimulated her to delve into cultural nationalism and the Irish language. She preferred to claim her place within the patriarchal structure of the national movement as a translator of Celtic mythology, a playwright, and a director of the Abbey theatre. On the other hand, a radical Irish nationalist women's organization led by Maud Gonne lasting from 1900 to 1914, Inghinidhe na hÉireann "had deliberately included within their manifesto a pledge to combat the English influence they considered so injurious to 'artistic taste'" (Ward, 1983: 55) as denoted by Margaret Ward in *Unmanageable Revolutionaries*. Ward explains how the Abbey Theatre emerged with reference to the political mission of this women's organization, to challenge the cultural oppression of British imperialism in Ireland:

> The impetus provided by Inghinidhe na hÉireann led to the formation of a professional theatre group, out of which came the Abbey Theatre. Individual members of the Inghinidhe were to join and make careers out of acting, but as a group the Inghinidhe felt that their work had been accomplished. Their efforts had shown it was possible to provide good drama; once that had been achieved, they felt free to return to their work of building up a political opposition to England's presence in Ireland (Ward, 1983: 57).

As nationalism is implicated in gender power in this century, the woman-nation ideal or figure was an inseparable feature of the revival project of Irish self-fashioning. Lady Gregory was inclined to challenge the gendered ideology of Ireland's myth of itself. Ireland was portrayed as female by both the nationalistic Ireland and the colonizing English as far as the gendering of Ireland is concerned within the cultural and political context of the late-nineteenth and early-twentieth centuries. In the early twentieth century, Ireland struggled for cultural and political autonomy from England and for the purpose of national expression Gregory relied on her literature, which would enable her patriots to communicate with each other. The drama appearing at the Abbey Theatre aimed to define Ireland and the portrayal of women were also involved in this defining process. They took part in the theatre as mothers, daughters, wives, lovers, goddesses or peasants. In the roles women played on the stage, women were representatively devoted to Ireland itself. The representation of women by the playwright or the audience in this way refers to the great nationalistic endeavours made by women for the sake of an independent Ireland in the most turbulent years of upheaval.

Related to the representation of women in a nation emerging from colonial rule, in her essay entitled "Representations of Women in the Abbey Theatre" Christina Wilson refers to "an idyllic male image of womanhood generally conservative in nature" (Wilson, 2006: 330). To be able to function within patriarchy Gregory chose to behave and think like a male because, as Cynthia Enloe remarks, nationalisms have "typically sprung from masculinized memory, masculinized humiliation and masculinized hope" (Enloe, 1989: 44). Thus, Gregory forced herself to suppress her femininity and to act with a masculine imagination, and she aimed to represent her nation through her plays and translations. Murray indicates that "the people she most admired were all strong men, not women: Parnell, Roosevelt, Shaw, Collins, de Valera and, in a rather different way, Yeats. She had little in common with radical women such as Countess Markiewicz or Maud Gonne. They were never invited to Coole. She stood up to Annie Horniman, the formidable patron of the Abbey, but she never admired her" (Murray, 1997: 56). As regards why Lady Gregory deserves our attention today, an opponent of colonialism at an intellectual level from an earlier date, Gregory is recognised as "as much a rebel as any one of her detractors" (Kopper, 1976: 138), while in 1910 Shaw called Gregory both a "born playwright" like Moliere and "one of the most remarkable theatre talents of our time" (Laurence and Greene, 1993: 63). From the feminist perspective, it can be thought that "hers is a gender-based art", Murray expresses (Murray, 1997: 55). Una Ellis-Fermor concluded her chapter on Gregory in the revised edition of *The Irish Dramatic Movement* with the declaration that Gregory's literary contribution was

'characteristically feminine': it provided 'the means or the medium by which men[sic] of genius could realize themselves'(Ellis-Fermor, 1954: 162), while it is asserted that 'her political unconscious was matriarchal' (McDiarmid and Waters 1995: xii).

In Gregory's outlook on the social position of women, the woman is regarded as saint and inspirer of men as in the Victorian idea of woman as the angel in the house. In her play *Grania*, which deals with the relations between the sexes, Gregory uses a feminist voice, through which she makes a study of a woman idealised and reflects the woman as the spiritualising force in a male-dominated world. Among her wonder plays, *Aristotle's Bellows* is a political allegory that reflects women as the agents of change according to Gregory's conservatism. *Dave* is a play that champions woman as the spiritual regenerator of brutalised and colonised Ireland. According to her political viewpoint, Gregory called for a republic or a "commonwealth". *The Story Brought by Brigit* (1924) is a symbolic allegory that embodies Gregory's prayer for peace and an attempt to knit into Irish culture, through the local witness of Brigit as well as the overcoming of imperialism by Christianity, and the woman's role in the last stages of colonised Ireland. Drawing the different portraits of the emblematic national female in her plays, Gregory contends that women played complementary roles as the spiritual and inspirational agents of revolutionary change in the patriarchal structure of the early twentieth-century Ireland for the maintenance of peace in the face of British imperialism. She chose to exploit Irish folklore and mythology and the mythological women as a means to create an Irish literature. "She believed that women should put men first, or at least be seen to, and so she concealed some of her successes and made her presence felt indirectly. She made no public statements about the role of women in society, and lived her life as though there was no need for change. Yet in several of her plays she demonstrated an interest in questioning traditional female roles, and she explored the lives of strong men" (Hill, 2011: ix-x).

When examined biographically, both Halide Edib and Lady Gregory have striking similarities in terms of similar character traits and similar life experiences nourished by the sense of nationalism. Halide Edib Adıvar was born in 1884 in Istanbul to an elite, well-educated family. Adıvar was the daughter of Mehmet Edip Bey, private treasurer of Sultan Abdülhamid II. Her mother died when she was young. She received private tutoring from well-known personalities in the field of Philosophy, Mathematics, and Social Sciences. She was sent to the American Girls College in Üsküdar from 1899 to 1901, and she became the first Muslim Turkish girl to graduate there. After she graduated, she married her tutor Salih Rıza Bey in Istanbul in 1901. The couple had two boys, named Ayetullah and Hikmetullah. After 1907, she started to publish articles in the newspaper *Tanin* under the pen name of Halide Salih. When Salih Rıza Bey chose to take a second wife in 1910, she decided to divorce him. In 1918 she married Adnan Adıvar. As Dr Adnan was a member of the reformist Committee for Union and Progress, Halide was drawn into involvement in nationalist activities. On May 16, 1919, Halide was the first woman speaker at a mass meeting in Sultan Ahmet, Istanbul, protesting the occupation of Izmir by Greek armed forces. This established her reputation as a national hero for her defence of national liberation and justice. With her passionate public speeches, Halide transformed into a more prominent figure. After the occupation of Istanbul by the British in March, 1919 she fled to Anatolia with her family to join Mustafa Kemal's forces as one of the leading female heroes of the national struggle. She was promoted to the rank of "sergeant". She rejected dictatorship and broke with Atatürk after the War of Independence.

Having a rebellious nature like Lady Gregory, and being a versatile author, whose name was associated with literature and politics, Halide Edib Adıvar maintained that love and freedom should be regained every day for the sake of the absolute independence of a nation (Adıvar, 2011: 333). Ayşe Durakbaşa in *Halide Edib: Turkish Modernization and Feminism* states that "the dynamics of a dispersed empire and

the creation process of the Turkish nation urged Halide Edib to be both a nationalist and feminist simultaneously" (Durakbaşa, 2000: 29). Distinguishing Halide Edib as "although not the first, the most prolific Ottoman-Turkish woman writer, with twenty-one novels, four short story collections, two dramas, four scholarly works and a two-volume autobiography in *An Epic For Peace*" (Adak, 2004: v), Hülya Adak underscores Halide Edib's active political involvement and signals to her fluctuating political ideas in different time periods:

> During 1908 to 1918, she was close to the Unionist [CUP] circles; for the next three years, she was part of the National Army; and from 1923 to 1925, she formed part of the opposition to Mustafa Kemal's Republican People's Party. In 1950, she served for one term (four years) as a Member of Parliament. Edib's political involvement had a significant impact on her work, while securing her national as well as international fame (Adak, 2004: vi).

One of the principal agents of the Turkish nationalist movement, Halide Edib played a major role in structuring the profile of a "new nation" and a "new woman" during the formation process of the Turkish Republic, both as a visionary and an activist, like Lady Gregory. Exalting women as nation-builders, Halide Edib demonstrated that women's restricted role in the domestic sphere was extended through their active involvement into politics by subverting the sheer division between gender roles. As denoted by Emel Sönmez in *The Novelist Halide Edib Adıvar and Turkish Feminism*,

> historians used to be primarily concerned with wars and military operations, but recently they have become equally concerned with the part played by individuals, both men and women, in the evolution and development of the cultural and social life of societies. To this group of individuals belongs our chosen novelist Halide Edib Adıvar (1884-1964) whose active role as corporal then as a sergeant in the Turkish War of Independence (1919-1923), and as a novelist fighting with her pen for the emancipation of women is known the world over (Sönmez, 1973: 6).

In this study we cannot ignore Halide Edib and Lady Gregory's contributions to cultural nationalism through language and translation. In *Edebiyatta Tercümenin Rolü* (The Role of Translation in Literature: 1944), Halide Edib Adıvar observes translation studies during the period of the early Republic, and refers to the fact that translation studies were more intense at that time than during the Constitutional period. Through a comparison of Turkish translation studies with British translation studies during the Elizabethan era, Halide Edib asserts that English translation studies played a substantial role in the greatest age of British literature by enriching the literary material, although she also observed there were some points open to criticism in the translation studies of both English and Turkish literature. Adıvar was pleased with the prospective result, although she foresaw some imminent criticisms for Turkish translation studies and believed that although Turkish literature seemed to have lost vitality, these translation studies would assist the birth of a more creative literary age. She herself translated some English books into Turkish, including George Orwell's *Animal Farm*, Shakespeare's *Hamlet, Antony and Cleopatra, As You Like It,* not to mention translations of her own works from Turkish into English. She contended that translating from various sources may gain the Turkish nation a very rich literature in terms of gender, but if it cannot find a way to harmoniously blend these opposite tastes, opinions and styles with their own indigenous styles, an anarchic rift may emerge in intellectual and art life, and produce a verbose, clamorous and valueless literature.

Similarly, Lady Gregory translated Irish stories, myths and tales as part of her project of cultural nationalism. However, Halide concentrated on the present more than the past contrary to Gregory who concentrated on the Irish &Gaelic historical past. Adıvar points to the local soul, national resources and national heritage from the whole of Turkish history and literature as the essential way of solution to overcome this imminent danger. As in Lady Gregory's view of art, we observe that the nationalism of the

peasantry is superior to the nationalism of intellectuals in Halide's sense of art. Halide encourages reading especially the translations of literary works that have appeared in intellectual and art sphere. Moreover, she suggests reading old or new Turkish texts as well as translations by selecting a few of them according to taste and carrying them when going out in a reference to the British intellectuals who mostly read the Bible and Shakespeare and carry them with themselves. By this, she stresses the need to give much more significance to the national culture in the face of these rich but miscellaneous materials. She indicates our duty is to form a completely new orchestration out of these materials, not a rumble.

Accordingly, Lady Gregory strives to demonstrate the richness of the local languages like Irish and Gaelic by making translations from the folk stories, folk poetry or folk songs that maintained their existence in the oral or written tradition. Through her role as folklore collector, she highlights the crucial importance of preserving the tradition of folk learning and exposes the precious treasure hidden by the efforts of cultural imperialism. In *Celtic Revivals: Essays in Modern Irish Literature 1880-1980,* Seamus Deane asserts: "language—always a crucial issue in a country which has had its own language destroyed by a combination of military and economic violence and another imposed by a coercive educational system [...] Irish literature tends to dwell on the medium in which it is written because it is difficult not to be self-conscious about a language which has become simultaneously native and foreign" (Deane, 1985: 13). In the latter decades of the nineteenth-century, "Ireland began to become more articulate about the central psychological aspect of the colonial problem—the contradiction of living politically as if it were one thing while culturally knowing itself to be another" (Deane, 1985: 12).

Lady Gregory and Halide Edib favoured cultural nationalism as an essential vehicle of transformation in the process of westernization and modernization. They aimed at the creation of a distinct national culture, which refers to the first argumentative question related to Halide Edib's and Lady Gregory's contribution to the debates of nation building through cultural and literary revivals explored in this study. Therefore both writers followed the policy of turning back to cultural essence to help their nations acquire their political independence and to repossess their national culture and identity by a conservatist ideology/mind-set. I describe it as conservatist, by which usage I mean to draw a distinction between these views and being conservative, or being willing to protect cultural and national values based on a shared cultural heritage for the sake of a genuine national unity. I analyse their understanding of cultural nationalism through the components of national identity such as language, gender and transnational exchanges. By stressing the importance of language, gender and transnational exchanges for nationalism, I explore how it shapes the idea of nationalism. Cultural nationalism intends to restore communal solidarity and cultural nationalists aspire to revive a distinctive community. To legitimate Ireland and Turkey's status as a distinct nation in the struggle for separate identity the revolutionary intellectuals of both countries attempted at restoring the archaic past of their nation.

Lady Gregory and Halide Edib argued that social conformity with the movement of westernization is possible only with the equal participation of men and women in cultural and political life fostered by the education of "women" and clinging to "native language". Some research focuses on the vital relation between language and culture that is essential to the maintenance of national identity. While some of the more popular work of this type, such as Jale Parla's *The Wounded Tongue: Turkey's Language Reform and the Canonicity of the Novel* (2008) and G. Timothy McMahon's *Grand Opportunity: The Gaelic Revival and Irish Society, 1893-1910* (2008), lacks a critical dimension, the emphasis on the revival of simplified, pure native language as the emblem of national identity in these works has nevertheless been valuable in fostering research into and in emphasizing the need to see women's

participation in literary and political life. They both use similar methodologies in their works by giving great importance to the close relation between language and national identity and to women's active participation in social life and the elevation of their status in society as it was significant not only as the identification of the 'missing sex' with the patriarchal system but also as a significant signifier of a more liberal and democratic social order.

Through the end of the nineteenth century, both writers tried to find different ways to integrate their experiences in political life with their literary background as a prop to cultural nationalism. Acting with nationalist feelings, both female writers handle nationalism as the main theme of their writings. Both writers also have the experience of cultural encounters between the East and the West as well as being multi-dimensional historical figures in their era of turbulent change. Lady Augusta Gregory and Halide Edip Adıvar assumed masculinized women roles to overcome the national crises, to address the social ills within their countries, and to make this national and political struggle as the core of their works. In a way, they defied codified gender roles to challenge foreign domination in cultural and political sphere. These modern women reformed society by their prominent positions in intercultural exchanges between the East and the West. Both female authors go beyond the social requirements of being a woman and appear as "androgynous heroines" thanks to their masculine roles to be able to serve their nations as sincere patriots.

Halide Edib's political idea was not the same at all times owing to the influence of the turbulent and fluctuating political life in Turkey over her. The Turkish Corps gave halide Edib Adıvar the title of "Holy Mother of Turkism" in the period of constitutionalism. She wrote Turanic novels such as *Yeni Turan* and *Raik's Mother*, and defended a liberal ideology based on decentralization. In the period of the early Turkish Republic, she followed a Kemalist and Turanic policy. Following her return from travels, she was a humanist. She was a mouthpiece for the Turkish nation overseas, and was seen as an epic hero. For her nationalism was a means to liberal humanism. Halide Edib's intellectual influences include such prominent thinkers as Henry W. Nevinson, Mahatma Gandhi, Bertrand Russell, Yahya Kemal and Isabel Fry.

Lady Gregory was a thoroughly a rebellious nationalist. She stood out with her masculine way of thinking and behaviour. Kiberd stresses: "her closest collaborator, W.B. Yeats, would respond warmly to her androgynous style, singling out her "masculine imagination" for particular praise" (Kiberd, 1995: 84). As also reflected in the spirit of postcolonial literatures, Lady Gregory, who devoted herself to reviving Irish culture and literature, was writing back to the empire by means of her translated works. Writing in the language of the oppressor, (the empire or 'centre' in other words) was crucial to Lady Gregory to make the voice of the oppressed Irish heard. On the other hand, based on her rebellious nationalist identity, Halide Edib's anti-imperial stance in her translated works was a challenge to the oriental image of the superior West constructed within the European imagination as a result of a polarisation between the East and West, while her masculine stance was a reaction to the patriarchally constructed identity of femininity and masculinity.

Nationalist movements, cultural tensions, and the woman question are the primary themes that constitute the core of both Adıvar and Gregory's literary works and inform their roles as social reformers, contributors to nationalism and the development of theatre and pioneers in the political struggles of their countries. It is only natural that both were interested in theatre because the relationship between the stage and nationalism has a long history. Theatre is a direct medium of nationalism and political activism. There is a very organic link between theatre and nationalism. The National Theatre of Ireland

had a pivotal role in the politics of a new nation-state identity and in the forthcoming revolution by contributing to Irish cultural nationalism with such plays as *Cathleen ni Houlihan* at the beginning of the twentieth century, while the Turkish writers used theatre as an effective genre to make the public adopt the concept of "homeland" with their literary works such as *Vatan Yahut Silistre (1872)* (*Homeland or Silistre,* 1872) by Namık Kemal in the late-nineteenth century. For instance, "the founders of the Irish Literary Theatre (the precursor of the Irish National Theatre) asserted that the new theatre would no longer demean the Irish people in the way that the British theatre had done in the past" (Wilmer, 2009: 79). On the contrary, its commitment to folk and nationalistic drama was part of a project to create a new national literature for Ireland and to promote Irish culture to the world. For this purpose "Irish nationalist theatre at the beginning of the twentieth century employed historic struggles, folklore myths, and stories of idyllic rural life as a means of showing the distinctiveness of Irish (as opposed to English) culture" (Wilmer, 2009: 79), as exemplified by *Cathleen ni Houlihan* in which the mythical figure Cathleen calls out young Irish peasants to fight for Ireland against British rule in the 1798 uprising. Expressions of nationalism continue to shape the content of theatrical texts today, just as the theories of such philosophers as Johann von Herder shape the nationalist discourse. Exploring the relationship of nationalism, anti-imperialism and postcolonialism to theatre helps understand better the ways in which nationalists have utilized performance both to define the nation and to challenge imperialism. Up to now various artists, scholars and playwrights like Lady Gregory and Halide Edib have staged the nation and have staged national resistance to imperial authority and colonial domination.

Halide Edib was a dramatic persona in most plays in her period as a national figure as well as being a dramatist, while Lady Gregory mirrors the political conflicts between Ireland and England in her patriotic plays in a symbolic way. There is no critical research on the comparison of Halide Edib Adıvar and Lady Augusta Gregory. The exploration of their works in terms of cultural nationalism is the most substantial analysis and, with its emphasis on their political struggles and contributions to war history, provides a crucial background to this study. Lady Gregory and Halide Edib deserve more attention in terms of their anti-imperial activism and perspective. They are mostly treated separately, and with their feminist and nationalist roles. An Irish playwright, folklorist and co-founder of the Abbey Theatre, Lady Gregory is a representative of a new or changing Ireland, considering her changing political views on nationalism and her roles in the process of laying the foundations of the Irish Free State (the Republic of Ireland), just as the Turkish writer and reformer Halide Edib similarly undertook a pioneering role in constructing a new Turkish Republic as a revolutionary figure. Gregory transforms from opposition to Home-Rule into a supporter of Home-Rule and a member of the Irish National Land League, from a Unionist into a nationalist; while Edib was a Pan-Turanist who defended the idea of "decentralization" and had a liberal ideology in the Constitutional Period, a Kemalist and Turanist in the Republic Period, and a humanist after returning from abroad.

Ireland was under the dominion of the British Empire while Turkey was referred to as "Ottoman Empire" in the period before national independence. As far as the effects of these empires are concerned, cultural corruption and imperialism were inevitable and this case instigated the national groups within the empire to look for their national liberation. As regards examples of anti-imperialism in the history of both countries, the 1798 Rebellion represents the Irish anti-imperial stance against England while the anti-occupation uprising known as the "war of liberation" between 1919 and 1923 represents the anti-imperial stance against occupying forces in Turkey. What differentiates the two countries from each other in their struggle against the domination of imperialist powers is that the Ottoman Empire had the founder position in the formation process of the new Turkish Republic, whereas Ireland had the colony

position in the face of the British Empire in the transition process into the nation-state position, which indicates different nationalism contexts in two countries.

When the relationship of Ireland with the British Empire throughout history is analysed, it is evident that Ireland was exposed to British colonialism both culturally and physically at first and then she transformed into the position of the Irish National State with the creation of the Irish Free State in 1922. In his *Ireland and Empire: Colonial Legacies in Irish History and Culture*, Stephen Howe refers to Ireland as "a sphere of ambiguity, tension, transition, hybridity between 'national' and 'imperial'" (Howe, 2004: 123). Furthermore, in his well-known *Inventing Ireland* Kiberd defines Ireland's political, economic, cultural, and ideological domination by Britain as a form of colonialism form which the Irish gradually freed themselves by going through a process of decolonization in the decades that followed 1921:

> As far as the Irish were concerned, colonialism took various forms: political rule from London through the medium of Dublin Castle; economic expropriation by planters who came in various waves of settlement; and an accompanying psychology of self-doubt and dependency among the Irish linked to the loss of economic and political power but also to the decline of the native language and culture. Although imperial rules in twenty-six counties ceased in 1921, many descendants of settler families continued to hold much land and wealth. In the ensuing decades, Ireland became part of a new world system, which saw the collapse of colonialism in most of its outposts [...] the effects of cultural dependency [yet] remained palpable long after the withdrawal of the British military: it is less easy to decolonize the mind than the territory. Such a programme was made even more difficult by the persistence of British rule over six counties of Northern Ireland (Kiberd, 1996: 6).

The 1798 Rebellion was symbolic of the Irish anti-imperial stance considering the efforts of a group of Irish Protestants to subvert the authority of England over Ireland and to assert their independence. It was the first Irish republican insurrection against Britain. Reflecting the Irish struggle for freedom and the political relations between England and Ireland, Gregory's play *the Rising of the Moon* deals with the struggle of Ireland to free itself from the English rule. The play symbolizes Irish independence. Written in the background of the Anglo-Irish War, this political play deals with the situation of the characters divided between the ideas of duty and patriotism during the Irish War of Independence launched against the British government in Ireland. Making a call to the people of Ireland to stay united for the sake of a unified Ireland, the exhortative play communicates the message to unite as Irishmen.

As well as being a topic of continuing interest for the cultural critic, cultural nationalism is at the forefront of literary historians as well. As W.B.Yeats expressed, "there is no great literature without nationality, no great nationality without literature" (Yeats, 1989: 30). Lady Gregory and Halide Edib endeavoured to introduce their national culture to an international platform, focusing on the conservation of national values and employing traditions to facilitate resistance to cultural imperialism while a new nation-state identity is formed. More studies on Irish literature rather than Turkish literature have been done concerning gendered nationalism. Gendered nationalism analysis done for Irish literature sheds new light on the kind of gendered nationalism that Halide Edib practiced. My reading of Irish literary tradition sheds new light on the Turkish literary tradition. Gender and nationalism are mutually constructive concepts which are intertwined. Drawing on a specific intersection of gender and nationalism, feminist scholars emphasize the gendered underpinnings of nationalism as the integral part of anti-colonial nationalist movements. The gendered manner that dominant nationalism assumes in most states all over the world was condemned to be broken apart because of the implications that it inhabited for women. Negotiating with the dominant male discourse of nationalism women wanted to be recognized as legitimate nationalists who were equal to men in their national struggles. Besides their disaffection to English authority, Irish patriots had a feeling of cultural

dislocation and insecurity owing to the imperialist attitudes of the colonizer. To avoid the denigrating identity imposed by the colonizer it was essential to counteract a political and social terrain infused with a masculinized dream of nation building through feminist activism.

Due to the effects of colonization on the Irish literary system, the revival of national pride through literature was integral to most feminist nationalists. The complex interaction between gender and nation entailed the equal participation of women into the national struggle for the construction of a democratic nation-state identity. Gendered nationalism transformed into ungendered nationalism for the emancipation of women in social, political and literary spheres with the gradual appearance of women in public place. Literary exertion and political activism of women along with their endeavour to take part in national struggle and in cultural activities such as collecting folklore or using folkloric elements in their works all contributed to the emergence of ungendered nationalism which was fundamental to the radical changes and transformation in the early twentieth-century Turkish and Irish societies on the brink of political change.

In the case of Irish republicanism, this means the development of democratic and nationalist ideology was based on the idea that all of Ireland should be an independent republic, while in Turkey this meant laicism, or secularism. Because of the oppressive influence of the British administration on Irish culture after hundreds of years of Irish resistance in the face of the English presence on the island the Irish Republican ideology emerged through rebellion. The emergence of republicanism in Ireland as opposition to British rule was basically related to the anti-imperial struggle of Ireland resisting British conquest and its imperial purposes on itself while republicanism in Turkey was adopted as a system of management in order to liberate the country from the fetters of bigotry and it aimed to pave the way for other reforms and innovations as a movement of political reform as part of the Turkish Revolution. The treatment of some political, social and cultural practices such as the dressing style of women in public sphere or the adoption of a western way of life or mindset in the nation-building process by the Turkish Republic can also be explicated by the premises of postcolonialism. The anti-colonial struggle and anti-imperial resistance against the preservation or imposition of colonial heritage on oppressed cultural groups became the pungent destiny of both Ireland and the new Turkish state. The instrumental role of women within the Turkish and Irish modernization projects in the construction of national identity was one of the common elements of the nation-building process in both Ireland and Turkey. Their active participation in the public sphere in different roles as well as becoming educated altered the mode of formerly constructed male-based political texts or literary works.

As Irish women were identified with the country of Ireland, the improvement of their social status was associated with an ideal order that would be restored by the nationalist writers, artists and intellectuals of the new nation-state, just as in Adıvar's identification of women as state-builders, considering the institution of family at the centre of the state. Coming to terms with a Gaelic past and engaging with Irish cultural traditions enabled women writers to reconceptualise the ideas of "nation", national culture and traditions in ways that are more inclusive. Likewise, in Turkey women served as agents of nationalism and creators of the new state with a tendency to return to Turkish cultural origins or ancient values in terms of family morality in Adıvar's understanding of Turkish women's part during the formative years of the Turkish Republic. With this depiction, Adıvar challenged the ideologically determined position of women in the private realm according to her own discursive understanding of nationalism. In his book *In Search of Ireland: A Cultural Geography* Brian Graham explicates: "women's reflections on Irish nationhood and gender, in historical research, creative forms and critical writings within and outside Ireland, do not simply criticise dominant ideas of nationhood but offer new

ways of thinking about Irish history, gender and cultural belonging" (Graham, 1997: 111). Therefore, women's reconceptualization of national ideas or culture has as great appeal as their collaboration in nationalist resistance in different roles for the repossession of national identity.

The role of gender, especially the representation of women as the inner essence of the nation[5] started to change and take a new direction during the period of cultural nationalism. Women were also called upon to sacrifice themselves on the battlefield for the motherland as the defenders of the national community like men. According to Halide Edib, a new outlook on women emerged and women were no longer relegated to the private sphere. In contrast, women reinforced Turkish nationalism. In this process of constructing a national identity, the role of intellectuals was significant, particularly in the nexus between gender and nationalism. Given the contribution of female figures to the Wars of Independence as the emblems of national collective identity, it is necessary to elaborate on the balancing effect of women in the face of masculine nationalisms. Equal rights of citizenship were the principal need of both men and women to struggle on behalf of the nation because the contributions of both men and women were necessary and significant for the attainment of national strength and independence. As freedom in any sense cannot be provided for women without gender equality in terms of social, political and cultural opportunities, the social position of women is the key to the formation of an egalitarian society in a democratic nation-state. Lady Augusta Gregory and Halide Edib Adıvar, who may also be considered unconventional in their own societies, aimed for social transformation through social activism and cultural nationalism, and approached the concept of "nationalism" from a different angle in their literary works as the requirement of their gender.

Fiction is a genre through which the most autobiographical confessions are made while autobiography is the closest genre to fiction most of the time. An individual relationship between the narrator and the main character that Philippe Lejeune identifies with "autobiographical pact"[6] reveals the author or narrator very often. On the other hand, autobiography turns into a genre very close to fiction for specific information not to be revealed (Lejeune, 1982: 216). In this respect, fiction includes truth and autobiographical features easily because it does not establish an individual relationship between author, narrator and main character, and it does not claim to represent the truth. From this point of view, Adıvar's early works are presented as 'novels', but at the same time autobiographical just as *Seventy Years* is the autobiographical book of Lady Gregory. There are substantial similarities between the characters in her novels, for example, deceived spouses (Refika, Handan), leading women in leadership position (Kaya) in political and social struggle and Adıvar's own biography. In addition, these novels are a struggle of a woman writer for self-identification both as a woman and as a writer at the same time. These works which are structurally similar and can be described as autobiographical novels help us evaluate the problem of writing yourself at the beginning of the twentieth century (Adak, 2004: 162), particularly writing women's lives. It was highly probable to come across symbolic traces from the life stories of writers in these works. Especially if the author was female, her novels concealed a lot of private details as regards her feelings, thoughts or inner self in the way of introspection and self-assessment in a patriarchally structured society which granted women with a right to survive only within a restricted scope of social and cultural freedom. Besides, it was difficult for a woman to concentrate on the concept

5 Ed. David Inglis, Anna- Mari Almila, *The Sage Handbook of Cultural Sociology*, p.437.

6 According to Lejeune, the 'autobiographical pact', that is, a feature that makes a text autobiography is definitely the narrator's compatibility with the first character. Whether or not the author agrees with the narrator is not determinant. Lejeune 1982: 204-205.

of woman's autobiographical self and write herself in a male-dominated society without any self-consciousness.

Fictional autobiographies of Halide Edib are mostly reflections from her own life story no matter how distant they seem to be from her inner world with their realistic features and depictions. The use of peasant speech and characters enabled Gregory a further liberation of her emotions like Shakespeare the masculine grandeur of whose art was revealed in its original English (Adıvar, 1926: 220) combined with the language of peasantry. As can be understood from the works of Halide Edib, there is an allegorical relationship between woman and the Turkish nation, just like the association of Ireland with women and feminine features. The feminine subject is subjugated to national self-determination (such as the sacrifice of Ayesha on the battlefield or the sacrifice of many young men for the sake of Ireland symbolized with the Old Woman in *Cathleen ni Houlihan*). Closely identified with women figures, the national struggle of both Turkey and Ireland owes a lot to the collaboration of women empowering the nation as maternal figures. Halide Edib uses a male narrator to expose her opposition to the despotic regimes, authority and patriarchal structures that misunderstand the concept of modernity and endeavour to impose this new phenomenon on the new nation. The first-person perspective preferred in *The Shirt of Flame* as a form of gendered resistance is the voice of the allegorical critique of Kemalist nationalism and secular modernity. In some specific points of the novel Halide Edib makes her part felt to readers as a vanguard intellectual who made a political intervention against patriarchal authority. Göknar comments: "the popular animosity toward Halide Edib as a compromised figure of Turkish letters can be clarified through a gendered reading of her work as a feminist rather than simply a nationalist subject. It is the critical, political, and gendered aspects of her work that are elided and suppressed in literary histories" (Göknar, 2013: 4-5). As a multi-dimensional writer, Halide Edib achieved to project both her feminist and nationalist side in her works adeptly even if historical discourse did not highlight her feminist features much.

Likewise, Gregory's work bears great importance as it both exposes awareness about the marginalized role of women within the national cause and defies the ways in which women are reflected as the passive defenders of the nation in patriotic discourse. Especially her plays reveal the patriarchal nature of nationalism, which both planned to exclude women from taking active roles in the formation process of the new national identity and did not give them the right to be regarded as patriots, who are depicted with masculine terms in a masculine world. Starting life from the very beginning as "a neglected and forgotten" (Kiberd, 1996: 83) baby because of her gender as her parents expected her as a boy at first and were disappointed later, Lady Gregory distinguished herself with her "masculine imagination" (Kiberd, 1996: 84). As the core of her political and literary life, she followed the principle: "to think like a wise man, but to express oneself like the common people" (Yeats, 2002: 391). Underscoring the importance of the country speech, in other words, local dialect in writing the cause of independence realistically, Yeats resorted to the support of Lady Gregory very often because of her good command of the local dialect as a person who acquired the language of the people naturally. In her paper "Lady Gregory: Exalting Folklore and Dialect as National Identity" Matilde Fogliani stresses: "Lady Gregory was the first Irish writer to use the Irish peasant language in written works. Through her ground-breaking use of dialect that was previously regarded as belonging only to peasantry, Lady Gregory recasted the values and social markers that were associated with the lower classes"[7] (Fogliani, 2014: 3). This cultural work organized and carried out by Lady Gregory aimed to engrave the folklore, language, literature and traditions of the native culture in the minds of Irish people. The development of Irish

[7] Matilde Fogliani, "Lady Gregory: Exalting Folklore and Dialect as National Identity" *Journal of Italian Literature and Culture:La Fusta Devotion*, Volume XXII (Fall 2014)

cultural nationalism in the nineteenth century necessitated living among the people and observing their way of behaving, language and traditions more closely as experienced by Lady Gregory herself. In contrast to British colonialism, Irish cultural nationalism aimed to repossess Irish national identity and literature by reviving Gaelic Irish culture. Gregory's cultural work was revered and appreciated by Yeats personally because of her realistic approach in transmitting real Irish lives, Irish dialect (peasants' language) and real-like Irish characters into literature successfully, especially considering her great contribution to the writing process of the nationalist play *Kathleen ni Houlihan*.

Concentrating on the dialect and the cultural sphere, Lady Gregory was absorbed in the activities of rewriting the symbols of Irishness. Her enterprise to collect folklore and materials for storytelling had a feminist aspect, closely integrated with national ideals because she would change the flow of narratives and indirectly shape the historical facts by benefitting from the power of the teller. Her mission of transmitting Irish folklore and cultural values was also part of her feminist voice blended with her national aspirations. In her plays she either assigned women active roles to change or shape history like men or reflected self-awareness about the passive position of women in contrast to men within a patriarchal society like Halide Edib employing various women profiles in her novels in order to manifest her self-awareness about their particular female positions.

Ireland and Turkey needed the pen and voice of such reformist women as Gregory and Adıvar as mental weapons to conquer patriarchally structured societies as well as the patriarchal frame of minds and to reinforce nationalism. Both Lady Gregory and Halide Edib were ungendered public figures that endorsed liberalism, modernism and nationalism. They were urged to be abstracted from their feminine identity to be accepted into literary world and political life. The whole world was going through a radical transformation culturally and socially with the increase of literacy rate and the movement of nationalism spreading extensively. A leading feminist figure and academic, Kumari Jayawardena correlates movements for women's freedom with national projects and states:

> It is in the context of the resistance to imperialism and various forms of foreign domination on the one hand, and to feudal monarchies, exploitative local rulers and traditional patriarchal and religious structures on the other, that we should consider the democratic movement for women's rights and the feminist struggles that emerged in Asia. The country studies, in which we examine the situation of each country in detail, will show that struggles for women's emancipation were an essential and integral part of national resistance movements (Jayawardena, 1986: 8)

Jayawardana states that feminist movements arising as a consequence of resistance movements should be taken into account as they appeared in order to fill in a social gap and they are fundamental to women's liberation and national independence. According to Jayawardena's observation as regards the effects of nationalism extending all over the world, inspiring other countries with its national struggle against Britain, Ireland is the embodiment of the struggle for freedom, independence, equality, emancipation and resistance. As I mentioned before, Lady Gregory's anticolonial efforts in Ireland can be associated with her transnational connections like Halide Edib. She was influenced by cross-cultural nationalisms, primarily by Egyptian nationalism and these representations of nationalism enabled Gregory to forge new understandings of Irishness by revising assumptions about gender and race in nineteenth-century Ireland. Transnational alliances or exchanges incited her to endorse women's political activism. Her feminism was inclined to be concealed while her nationalism was enunciated evidently in her plays. Likewise, Halide Edib's political views and outlook on life were shaped and varied as a consequence of her cross-cultural interactions and transnational alliances. Outside Turkey Halide Edib defended the national freedom of her country, women's emancipation and the intermingling of materiality with spirituality, which would bring about other social, cultural changes and liberties for all

humanity. Halide Edib symbolically handled the theme of "freedom or women's liberation" in her novels as well as giving it a special place in her life as the cause of struggle in political, social and cultural spheres.

Writing a series of articles on education, Halide Edib's idea of westernization centres upon the education of women, which totally changes the family structure in society by increasing roles for women in social and political life. Halide Edib's sensitivity to woman's education relates to her conception of women as teachers that will transfer national culture to their children. According to Halide Edib's mindset, women are essential to the radical change of society. In addition to the need for improvements in order to ameliorate and equalize the status of women with men in social, political and cultural sphere, it was necessary for women to take active roles in professional life. As an example of the social transformation of women's roles, in Halide Edib's *Yeni Turan* it is remarkable that women assume roles as socially responsible teachers and orators, while the heroine, Ayşe is the symbol of a national entity which has been moulded by the western culture in *Ateşten Gömlek*. In a sense, *Ateşten Gömlek* gives the message that the nation cannot be formed without women who instils the feelings of passion, love and struggle in men. Inci Enginün stresses that love for nation and love for the woman representative of freedom became the second shirt of flame of men (Enginün, 2007: 421). Women are catalysts who stir up the liberal ideas of men in the defence of national ideals at the expense of personal feelings.

The literary works of Halide Edib and Lady Gregory have helped me (and in particular Halide Edib's The *Shirt of Flame, The Turkish Ordeal* and Gregory's *Our Irish Theatre* with her wonder and folk history plays) to find out if these writers exhibit a local or international outlook of anti-imperialism and how their experiences of war affected their political views and status as anti-imperialist, political activist, social reformer and cultural nationalist. Both writers played a significant role as the external social activists by being the internal reformers within family and society. Despite coming from different cultural backgrounds Halide Edib and Lady Gregory shared similar ideas as the products of their time. Both writers followed a folk-based strategy in their literary life to consolidate the new social order and the new nation-state in the early-twentieth century. In addition, Halide Edib's sense of nationalism is not expansionist but humanist and liberalist like Gregory's. As in Lady Gregory's view of art, we observe that Halide Edib's art esteems the nationalism of peasants over the nationalism of intellectuals. As a woman who wanted to serve the people, Halide Edib was of the opinion that "a craftsman is, first of all, the child of the land where his roots are buried but at the same time he is the servant of justice, people and truth" (Adıvar, 1937: 9)[8]. To establish solidarity with the people Gregory regarded learning and speaking Irish fundamental to her studies on cultural nationalism just as Halide Edib considered it crucial to acquaint herself with folk stories/dialects.

Gregory and Adıvar's cultural nationalism necessitated living among the people to witness their way of life and traditions more closely and it aimed to repossess the national culture and identity. The gendered discourse and the gendering of Ireland were created as a consequence of some racial categories and gender stereotypes formed to justify British colonization and imperialism. Because women contributed to war history in various roles, they needed to have the same social and cultural rights with men. The intersection of gender with national identity was essential to reassert both Irish and Turkish cultural heritage. Particularly, women's support of the national cause in accordance with the same national aims and ideals like men cannot be underestimated. With a focus on the dialect, folklore and cultural work Gregory and Adıvar aimed to rewrite the symbols of Irishness and Turkishness respectively.

[8] Feyza Hepcilingirler, *Halide Edib Adivar: Halka Dogru*, p. 239

Although they have been restricted by gender stereotypes and the gendered discourse of nationalism throughout history, women's contribution to nationalist politics is crucial because of the parallel progress of nationalism and feminism as the embodiments of national collectivity. Owing to their gender and the unconventional positions, they embraced within their societies Gregory and Adıvar endorsed social transformation through cultural nationalism and offered a new outlook on the concept of nationalism. Through their literary works they aimed to change women's consciousness and to encourage them to fight for their own demands through participation in political activities.

Their cultural work was highly integrated with feminist and national ideals as they would change the way of chronicling and fictionalizing historical facts, narratives or representations of gender, which were socially determined and stereotypical. Through literature, both writers were inclined to assign women active roles by increasing their self-awareness about their oppression in a patriarchal society. Adıvar and Gregory were inclined to use a gender-neutral language in their works and forced their way into social and cultural life by abstracting themselves and their fictional characters from their feminine identities. Witnessing cross-cultural events of nationalism and having transnational connections led both writers to forge new understandings of gender and race in the late-nineteenth century Ireland and Turkey. They endorsed national freedom, women's emancipation, cultural traditions and further liberties for all humanity.

Considering that the rural-intellectual divide that can be seen in their works is a central fault line in Gregory and Adıvar's sense of nationalism, Gregory and Adıvar go beyond gender differences to identify it as the equally important aspect of their national cause. One of the leading figures of the Irish Celtic Revival at the beginning of the twentieth century Lady Gregory strived to elevate the oral literature of Ireland to the medium of written prose for the sake of a new national establishment. She was lucky as she had a Gaelic-speaking nurse in Roxborough. This enabled her to be exposed to the Irish folklore, traditions and the Gaelic language. Her charity work in small villages before starting her career to contribute to Irish literature helped her a lot to observe and collect Irish folklore as an integral part of daily life closely. Celtic beliefs that were preserved in the Western coasts of Ireland maintained to survive in colloquial Gaelic. Through her retellings and narrations, Gregory aimed to bestow prestige upon Irish identity and culture in danger of corruption under British hegemony. The underlying reason why she used Irish folklore as the prevailing theme of her writing was to elevate the Irish language into the international stage by strengthening the Irish identity and dignity. The focus in her literary works was Irish people and their language rather than Irish folklore directly. While Gregory concentrates on folk traditions in her works such as *Grania*, *Kincora* and *Devorgilla*; Halide Edib also made use of folk traditions in her plays and works such as *Tatarcik*, *Sinekli Bakkal* (*The Clown and His Daughter*) and *Masks or Souls*.

As with Gregory's treatment of Irish folk figures, Adıvar's treatment of Turkish folk figures such as Nasreddin Hodja referred to her romantic vision of folk tales, stories or jokes, as profound expressions, and humorous understanding of, the human condition. Both writers collaborated in mythmaking combined with fantastic elements, in particular using local dialect in their works or making translations. The influence of Shakespeare, Shakespeare's plays or his theatrical traditions on their writing styles is clear. The world of theatre had great impact on the life philosophy and political views of Adıvar and Gregory, and played a pivotal role in the formation of a new nation-state identity in Turkish and Irish politics. Due to the close relation between theatre and nationalism, Turkish and Irish nationalists, be they playwrights or performers, utilized plays to define the nation and to stage national resistance to imperial domination. A prominent leader of the Irish Cultural Renaissance, Lady Augusta Gregory made

efforts to establish an anti-imperialist Irish national theatre, the Abbey. As well as being popular for her redaction of Irish epics as a folklorist, Lady Gregory was well known for her history plays that popularized old Irish myths. Her politically engaged plays mirrored a popular anti-imperialist attitude towards British imperialism.

Lady Gregory and Halide Edib alike contributed to their national theatre. As co-founder of the Abbey Theatre, Lady Gregory took part in some performances of the plays she co-authored with W.B.Yeats, as a symbolic marker of a new or changing Ireland. Her involvement in the Abbey gave support to the development of Irish nationalism as well as the development of her own artistic talent, since theatre enabled Gregory to work for the people and educate them for the reassertion of Irish cultural identity through political change by telling their stories on stage. Her devotion to the Abbey theatre was concerned with the significance of the Abbey Theatre for the cultural movement and as a powerful agent of regenerating the country. Instilling people with the idea of Irish autonomy through theatre was one of her principal objectives to achieve as both a dramatist and a theatre manager who geared towards cultural nationalism after her political conversion. On the other side, Halide Edib, who wrote an opera libretto called "Kenan Çobanları" (*Shepherds of Canaan*) and a play called "Maske ve Ruh" (*Masks or Souls*) besides two lost theatrical texts during her long life, contributed to Turkish theatre as actor, player, translator, director and critic as well.

Like Adıvar, Gregory explored the social and cultural life of peasantry, tried to learn the native language in order to collect the folklore, myths and stories in old Irish. She aimed to revive the Irish language through cultural nationalism and took an opposite stance against British imperialism in the late nineteenth, early twentieth century Ireland. Despite her Anglo-Irish background, she criticised the hypocrisy of British colonialism and took a nationalistic stance in support of Ireland under the dominion of Britain. Gregory's plays raise the awareness of women's marginalized role and position within the cause of Irish nationalism while her representative role is reverberated in her nationalistic plays. Gregory aimed to make Irish history alive in the popular imagination by reinterpreting national events in her folk history plays. Liberal humanism, freedom of opinion and women's social and cultural emancipation were among the common life principles of Gregory and Adıvar defending feminist nationalism.

Reflecting her interest in Irish history with her portrayals of contemporary Irish life and deeply nationalist tone denouncing the English, Gregory's plays and characters are mostly representative. Shakespeare and his literary works influenced both Gregory and Adıvar in different ways. They stressed the importance of peasantry, peasant dialect language and culture for authentic Irish or Turkish identities, as a natural result of their common familiarity with Shakespearean language and traditions. They were both inspired by Shakespearean tradition of theatrical wonder and consequently they wrote wonder plays or folk-based plays, which also include fantastic elements.

Lady Gregory and Halide Edib's approach to the male-dominated historical discourse as well as their anti-imperialist struggle for constructing a nation-state identity became a significant mechanism in the configuration of feminist nationalism and in the construction of national literature. Linking cultural nationalism with social and literary revival, Adıvar and Gregory saw language as the primary step for the cultural awakening and national consciousness. Secondly, they oriented towards folklore collection among peasants. Restoring national dignity on the way to self-determination was realized mostly thanks to this collection of folklore and oral traditions. That is why they targeted at local people to reach this cultural treasure. As in Adıvar's centre of life, language, theatre and folk literature had an integral place

in Gregory's thread of life. Both regarded theatre as a medium to add to the dignity of their nations. As part of their conservatism, they defended the revival of the native language and culture, and the idea of a return to the authentic essence. Gregory's concern for 'Anglicisation' and Adıvar's concern for 'westernization' had almost the same motive: the fear of cultural corruption and deterioration of cultural heritage. To tackle this problem they believed in the necessity of Cultural Revolution and social transformation by language. Gregory and Adıvar's efforts for a national theatre in the building of a nation had deal with regenerating the country through theatre in service of cultural nationalism. Both Gregory and Adıvar looked at literature as a representative platform like theatre in order to struggle against the oppressive political authority. Therefore, as a way of political defence in countering cultural imperialism, nationalism was a crucial feeling for Adıvar and Gregory in the Turkish and Irish national struggle of independence in the early twentieth century. Their focus on local language led to their contributions to the collective self-representation of their nations. Setting out from the transformative role of language for society, Adıvar and Gregory valued the connection between culture and language a lot for their nationalistic cause. Their involvement in writing plays, examination of the vernacular language, folklore and the woman issue urged them to social and innovative activism for the consolidation of the new nation-state identity.

With her play *Masks or Souls* Halide Edib both reflects her anti-war, pacifist stance in life and her outlook on totalitarian regimes from the perspective of the legendary Turkish comic figure Nasreddin Hodja. Referring to the pacifist aspect of her nationalism, the play questions racism, European identity, materialism and the modernization followed by non-western cultures, addressing all humanity in search of happiness. The main message of the play is that souls are eternal, while masks or bodies are temporary. Another novel reflecting Halide Edib's anti-war stance, *Zeyno's Son* favours national unity and solidarity while it disagrees with formal westernization because of its superficiality and incompatible aspects with Turkish customs and traditions. The novel also criticises the negative influences of the materialistic focus of the western civilization on the collapse of this civilization. Both Adıvar and Gregory wielded their pen to fight back to the empire especially during the national struggle years. Another common point between these writers is the opposite manner they had against the British in their works and real life out of their political views, cultural attainments and moral outlook. Protesting the occupation of Izmir by the Greek armed forces, Halide Edib was the first woman speaker at a mass meeting in Istanbul in 1919 and she was the first public speaker to mobilize Turkish public opinion. What makes Halide Edib unique is her feature of being the chronicler of the independence war as the first-hand witness of the war front. As quoted by James E. Kitchen, Alisa Miller and Laura Rowe state in *Other Combatants, Other Fronts: Competing Histories of the First World War*, "in her autobiography she (Halide Edib) tried to circumvent the Turkish state's monopoly on how history should be written by offering her own story as an alternative history of the Turkish liberation struggle" (Kitchen, Miller and Rowe, 2011: 290)[9]. Like Halide Edib's anti-colonial stance for Turkey, Lady Gregory's anti-colonial stance for Ireland can be related to her transnational connections, experiences and folklore studies. The patriotic feelings of both nationalist writers induced them to take actions against British colonial plans over their countries. The revolt against authority figures either through uprising or exiles both in Turkey and Ireland has a good deal to do with the social demand for Turkish and Irish self-determination.

9 This has been argued by Hülya Adak, 'National Myths and Self-na(rr)ations: Mustafa Kemal's "Nutuk" and Halide Edip's "Memoirs" and "The Turkish Ordeal", in Irzik Sibel and Güzeldere Güven (eds.), *Relocating The Fault Lines: Turkey Beyond the East-West Divide*, a special edition of *South Atlantic Quarterly* 102/2-3, (spring/summer 2003): 509-527.

Conclusion

In this study I tried to redefine the emerging Irish and Turkish national consciousness in terms of the parts played by feminist and nationalist women, like Lady Gregory and Halide Edib in the creation process of the new Turkish and Irish nation-states. There was a parallelism between stressing the importance of national culture and improving women's status in Ireland and Turkey as women were a central part of nationalist movements. Coming to terms with their respective cultural past and engaging with their cultural traditions enabled both Gregory and Adıvar to reconceptualise the ideas of nation. Their reflections on Irish and Turkish nationhood and gender in historical and literary research within and outside their countries both question the dominant ideas of nationhood and present new perspectives on Irish and Turkish history, gender and cultural heritage. I have attempted at showing how Lady Gregory and Halide Edib assumed gender-neutral women roles to overcome the national crises, to address the social ills within their countries, and to make this national and political struggle as the core of their works. I have discussed how these modern women reformed society by their prominent positions in intercultural exchanges between the East and the West by going beyond the requirements of being a woman and appear as "androgynous heroines" thanks to their masculine roles to be able to serve their nations as sincere patriots. I have made a comparative study of their roles as writers, dramatists, social reformers, contributors to nationalism and pioneers in the political struggles of their countries. Considering there is no critical research on the comparison of Halide Edib Adıvar and Lady Augusta Gregory, I explored their works in terms of cultural nationalism with an emphasis on their political struggles and contributions to war history, by drawing on a variety of secondary sources from various research areas to connect the life stories of these women writers with the war history of their period, with the analysis of nationalism, and with the gender issue in their writing styles. By mainly focusing on the roles of women in the national process as anti-imperialists, I analysed the works of Lady Gregory and Halide Edib from a distinctive angle that integrates literary analysis with the study of cultural reception to provide a better understanding of the cultural significance of these political works in their own day.

Their national cause puts cultural nationalism into the core for the transformation of society in the nation-building process with the equal cooperation and participation of women with men in political, social and literary world. Both writers desired the attainment of a new national identity with the defense of a freedom-based national policy under the impact of transcultural encounters. In a way, their case reflects that they employed nationalism as an act of self-defence for the protection of the distinct characteristic features of their nations against the restrictive bonds of imperial forces. Thus, this article attempts an analysis of how anti-imperial stances of Lady Gregory and Halide Edib influenced their representative roles in the construction process of a new national and female identity against empires. I examined the reasons how both Lady Gregory and Adıvar favored cultural nationalism as an essential vehicle of transformation in the process of westernization and modernization for the creation of a distinct national culture with the policy of a return back to cultural essence to help their nations acquire their political independence by a conservatist ideology/mindset.

Surviving in conjunction with literary and cultural revivals and radical changes in art and society, Irish and Turkish cultures have been reshaped in the context of gender, anti-imperialism/anti-colonialism and language in the twentieth century. Putting stress on the significance on transnational encounters in the development of new forms of feminist nationalism, Halide Edib and Lady Gregory reinforced their sense of nationalism and anti-imperial stances with their real-life experiences worldwide. Acting with a conservatist ideology, both writers favoured the policy of a return back to cultural essence. Their

conservatism was in line with their transnational outlook, which was open to new influences. For the legitimization of Ireland and Turkey as distinct nations, both writers played the role of revolutionary intellectuals and social activists aiming to restore the archaic past of their nations. They are striking with their gender-neutral literary language and rebellious female nature, which may be considered a reaction to the patriarchally constructed identity of femininity and masculinity.

Halide Edib and Lady Gregory are similar to each other in terms of their roles as social reformers, pioneers in the national struggle and contributors to the world of theatre. Lady Gregory primarily put three things into the center of her life; language, theatre and folk literature. An idealiser of the peasantry, and a major cultural figure in Irish cultural history, Lady Gregory furthered her studies in the Irish language and gathered and translated folk stories from the Irish-speaking peasants in the West of Ireland, which served cultural nationalism, made important contributions to the Irish Revival and enabled a resurgence of Irish drama and poetry. On the other side, a prominent novelist, journalist, nationalist and social activist, Halide Edib played a pioneering role in the emancipation of women in Turkey, especially in the Young Turk and early Republican period. As an ardent patriot and political leader for women's rights, she became actively engaged in the cultural, social and literary movements of the new Turkish nation following the Young Turk Revolution of 1908 and the demise of the Ottoman Empire in 1918.

Lady Gregory and Halide Edib's approach to the male-dominated historical discourse as well as their anti-imperialist struggle for constructing a nation-state identity became a significant mechanism in the construction of national myths and symbols throughout the nineteenth-century Europe and Turkey. My aim in writing the present article was to contribute a comparison of these writers defending "free opinion" and freedom in nationalist discourses and political skirmishes reversing the influence of gender and foreign powers through language has contributed a new perspective to Critical Cultural Studies. I have contributed to this field by providing a new critical outlook on gendered nationalist discourses and to assess the contributions of Halide Edib Adıvar and Lady Gregory to cultural nationalism for the realization of social transformation through their roles as political activists and social reformers. I have found out how both writers endeavored to introduce their national culture on an international platform with a focus on preserving/sticking to national values and traditions as part of resistance against cultural imperialism during the formation process of a new nation-state identity.

Both writers opposed empire in favour of the construction of a new national identity. Language, gender and transnational encounters are three main dimensions that influenced their nationalism. They chose to exhibit an ungendered nationalism, anti-colonial resistance and anti-imperial perspective against any oppressive power in cultural, social or political sense. Besides their feminist and nationalist roles, Lady Gregory and Halide Edib also had a pioneering role as anti-imperialists. Both intended to create a new national identity by following a liberal point of view and devoted themselves to people and the nationalist cause. They focused on cultural nationalism for social and literary revival of their countries reinforced through transnational encounters. They were critical of imperial colonization and hence they adopted an anti-imperial stance against any colonizing power in the nation-building process of their countries.

Adıvar's and Gregory's anti-war stance also share common motives including rebellion against imperial authority, foreign occupation, and cultural imperialism; along with pacifist nationalism. Gregory had concerns about 'Anglicisation' because of its alienating and corrupting effect on Irish culture while Adıvar had anxiety about the westernization process in Turkey considering its negative effects that may

lead to cultural decadence in Turkish society in the long process. Their criticism of western civilization is similar as both writers opposed its warring and colonizing aspect. Their perspectives on British imperialism and the new nation-state identity are similar; however, the contexts of their nations differ from each other in that Turkish nation was fighting against imperial powers (including Britain) in the position of a foundational state which was already independent while Ireland was under British control as a former colony of Britain and struggling against British rule for the recognition of their sovereignty, and particularly for the emergence of the Irish Free State.

An opponent of colonialism intellectually Gregory resisted British imperialism through cultural nationalism due to her deepening nationalist feelings. A nationalist female writer who was principally influenced by the national movements in other countries and then started to feel interest in the history of her own nation, Gregory showed her reaction to British imperialism through her nationalist deeds and literary works. Her resistance against the British was twofold considering that Ireland was a British colony before Independence and thus exposed to cultural corruption and manipulation like other countries or cultural groups colonized and oppressed by Britain. Gregory's nationalism sprouted from the outer through the inside. The transnational encounters and exchanges of Gregory and Adıvar led them to gain an appreciation of nationalism in local sense with an international outlook of anti-imperialism. Gregory and Adıvar's international outlook of anti-imperialism along with the transnational feminist solidarity reinforced their sense of nationalism, their liberal outlook on social and political affairs and their liberal-humanist sides. Their inclination from the margins to the centre, from the outside through the inside, from the exterior to the core is indicative of their praise of local traditions within their countries as they gained awareness about the national spirit through transnational encounters and exchanges. They were writing back to the empire by their literary works. Opposition to authority was one of the common features of these two writers. Both wanted to contribute to cultural nationalism through language and translation. They put a lot of importance on local language, folk history, culture and traditions to perpetuate the self-representation of their nations. They also preferred English as an international language for the transfer of the cultural elements of their nations into other cultures easily.

Gregory creates various stereotypes about Irish people by reproducing the lower-class dialect and colloquial speech of workers as the representative and supporter of Irish culture and identity. Furthermore, through her plays Gregory reproduced ancient favourable values, such as bravery, loyalty and honesty that started to disappear in the nineteenth century prevailed mostly by rationalism and physical science. By reproducing the national masculinist discourse Halide Edib identifies the woman with the nation, that is, the one which is passive, holy and needs to be saved, while she identifies men with the nation, people and the saviour which is active. Gendered nationalism analysis done for Irish literature sheds new light on the kind of gendered nationalism that Halide Edib practiced. Their active participation in public sphere in different roles as well as getting educated altered the mode of formerly constructed male-based political texts or literary works.

Halide Edib's notion of nationalism was based on liberal humanism and the idea of balance between spiritual and material values. She believed that extreme nationalist movements are dangerous, as they forebode the end of humanity, peace and civilizations. Knowing the complicity of feminist orientalism and western feminism with colonial and imperialist projects, Halide Edib opposed the indiscriminate adoption or imitation of western values. She suggested that before accepting westernization as a form of social transformation for a new civilization, it was necessary to question the meaning of being "western". Adıvar thought that if men and women could work cooperatively without gender discrimination, the

Turkish nation and society could overcome violence, bigotry and dysfunctional education system with her self-confident individuals while struggling for national independence. She promoted the new nation and the new civilization with socially oriented women. In her view, the new nation can survive in every case with the hope of prosperity only if she does not deny her past and becomes open to change at the same time.

Closely interested in the tenets of pacifist nationalism and liberal humanism, Adıvar and Gregory reflected their egalitarian worldviews in theatre; an influential way of dramatizing Turkish and Irish history, with sarcastic references to the cultural and political issues of their times. Both writers were influenced by Moliere and French literature in general. While Gregory translated Moliere, Adıvar was aware of Moliere's influence on Turkish theatre and found him humane and commonsensical, particularly in comparison with other French classical writers. Adıvar's *Masks or Souls* reflect both Adıvar's anti-war attitude and her support of the ideal of individualism and individual freedom. She thought that the harmonious union of spiritual and material values was fundamental for civilizational development. She criticised formalism and imitation in reform movements seeking to transform society. Based on the principle of liberal humanism, she endorsed social reforms for the elevation of the living standards of people in an egalitarian society that has a balanced order between its material and spiritual values and promises its individuals more freedom in terms of rights, expression of opinion and national independence. Halide Edib criticised the structure of reforms through the comments of a surprising cast of historical figures in *Masks or Souls*, just as Lady Gregory brought in characters or legendary figures from Irish history to criticize current Irish affairs. Halide Edib evaluated the process of westernization from good and bad sides while Lady Gregory criticized Anglicization in her plays.

Playing leading roles in the liberation of their countries in different ways, Lady Gregory and Halide Edib emphasized cultural nationalism over politics. With similar historical but different cultural backgrounds, both writers played similar roles including as cultural nationalists, social reformers, soldiers, mothers, playwrights or feminist writers. Undermining contemporary social stereotypes about women, these writers contributed to national war history, physically as well as through literature. Reflecting their dilemma between their nation and personal feelings on their fictional characters, Adıvar and Gregory envisioned the new nation as an ungendered republic over the role of a 'mother'. Adıvar and Gregory question idealism, love, sacrifice and commitment to national duty. They take the duty of dying for the nation (identified with men before) from men and gives this holy duty to women as the emblems of the new nation. Women are accepted into public and political life as genderless or deprived of their femininity. Women also have the same rights with men to share national feelings or duties. Both use motherly figures to underscore the desexualized profile of their woman characters personifying the nation and participating in the national struggle. They inspire the idea of sacrifice for the nation by putting personal choices or feelings into the second place. During the social struggle and national war individual desires are suppressed in national myths and allegories to ensure that individuals fight for the nation with their whole self and do not deviate from national goals.

Halide Edib and Lady Gregory, who acquired an anti-imperial perspective by transnational exchanges and international influences, helped recover the social imagination of their nations and showed their reaction to the dominant order or imperial authority through literary revivals and social reforms. They supported the view of a return to the local language, history and native culture, promoted their international outlook of anti-imperialism by challenging patriarchy, colonial activities, and cultural imperialism, and masculinized national discourses of their period. Sharing the great responsibility of intellectuals striving to elevate the dignity of their nations with cultural revivals, literary works, and

social transformation, Adıvar and Gregory shaped their views on nationalism through their cross-cultural travels, observations and interactions with prominent national leaders. These international connections enabled them to be informed about the current social and political occasions of their period as well as to encounter leading feminists, philosophers or political leaders worldwide.

Adıvar and Gregory address to global issues or problems with their radical views, actions or roles they played in their local circles. Thanks to national self-study, they reach better understanding of other peoples and nations while their international connections reinforce their sense of nationalism and aroused their curiosity in the inner meaning of nationalism. They moved from the particular to the universal in terms of theme, vision and social actions. While the Egyptian anti-colonial resistance influenced Gregory, Adıvar was greatly influenced by Indian anti-colonial resistance, which refers to their connections with the Eastern world inspiring them with the idea of anti-imperialism. Indian and Egyptian examples of anti-colonial struggle enabled both writers to draw parallels and interrogate anti-colonial nationalisms actively engaged in India, Irish, Turkey and Egypt during the early twentieth century. In Gregory and Adıvar's adoption of an international outlook of anti-imperialism, these examples of anti-colonial resistance were influential and this interaction helped them to appreciate their own culture, history and traditions more and more. Having a universal sense of anti-imperialism, Gregory and Adıvar were liberal in the politics of their own country, while they were internationalists in their outlook upon world affairs. Their fundamental interests were not in politics, but in the cultural heritage of their nations, under the fascination of Irish and Anatolian peasantry. Adıvar and Gregory searched for different ways to declare their national identity and self-determination to imperial powers through their multi-dimensional identity as independent rebellious nationalists. Their opposition to authority carried them to the same political platform in a turbulent period of cultural nationalism and political activism. They made a criticism of patriarchal authority, imperial ideologies in their local and international circles under the inspiration of their cultural attainments, nationalist and feminist spirit and anti-imperial perspectives. They achieved to gain recognition both nationally and internationally because of their egalitarian and liberalistic outlook on human values and anti-imperialist way of thinking against colonization, occupation or invasion.

Bibliography

Adak, H. (2004). "An epic for peace (Introduction to Halide Edib's Memoirs)", in *Memoirs of Halide Edip*, Istanbul, Gorgias Press.

Adak, H. (2003). "National Myths and Self-Narrations: Mustafa Kemal's Nutuk and Halide Edip's Memoirs and the Turkish Ordeal", *South Atlantic Quarterly*, Vol.102, no. 2/3, 509.

Adak, H. (2004). *Otobiyografik Benliğin Çok-Karakterliliği: Halide Edib'in İlk Romanlarında Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul:İletişim.

Adıvar, H. E. (2007). Ateşten *Gömlek*, İstanbul, Can.

Adıvar, H. E. (1922). *Conflict of East and West in Turkey*, Lahore, Ripon Press. (Delhi: Maktaba Jamia Millia Islamia, 1929.)

Adıvar, H. E. (1944). "Edebiyatta Tercümenin Rolü", *Edebiyatta Tercümenin Rolü*, (1942-43 Üniversite Konferanslarından Ayrı Bası), Istanbul : Kenan Matbaası.

Adıvar, H. E. (2007). *Handan*, İstanbul : Can.

Adıvar, H. E. (2014). *Hindistan'a Dair*, İstanbul : Can.

Adıvar, H. E. (1968). *Kenan Cobanları-Maske ve Ruh*, İstanbul : Atlas Kitabevi.

Adıvar, H. E. (1926). *Memoirs of Halide Edib*, London, Lightning Source UK Ltd.

Adıvar, H. E. (2007/2011). *Mor Salkımlı Ev*, İstanbul : Can.

Adıvar, H. E. (1967). *Raik'in Annesi*, Atlas Kitabevi.

Adıvar, H. E. (2007). *Sinekli Bakkal*, İstanbul : Can.

Adıvar, H. E. (2009). *Tatarcık*, İstanbul : Can.

Adıvar, H. E. (1930). *Turkey Faces West*, London : Yale University Press.

Adıvar, H. E. (1928). *The Turkish Ordeal: Being the Further Memoirs of Halide Edip*, New York, London, The Century Co.

Adıvar, H. E. (2011). *Türkün Ateşle İmtihanı: Kurtuluş Savaşı Anıları*, 6th ed. İstanbul : Can.

Bell, C. O. (2008). "Being Ireland: Lady Gregory in Cathleen ni Houlihan", The Ohio State University, *Master's Diss*.

Deane, S. (1985). *Celtic Revivals: Essays in Modern Irish Literature 1880-1980*, Boston, faber and faber.

Durakbaşa, A. (2000). *Halide Edib: Türk Modernleşmesi ve Feminizm*, İstanbul: İletişim.

Ellis-Fermor, U. (1954). *The Irish Dramatic Movement*, 2nd edn, London : Methuen.

Enginün, İ. (2007). *Halide Edip Adıvar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*, İstanbul:Dergah.

Enloe, C. (1989). *Bananas, Beaches and Bases. Making Feminist Sense of International Politics*, Berkeley, University of California Press.

Fogliani, M. (2014). "Lady Gregory: Exalting Folklore and Dialect as National Identity", *Journal of Italian Literature and Culture: La Fusta Devotion*, Volume XXII.

Göknar, E. (2013). "Turkish Islamic Feminism Confronts National Patriarchy: Halide's Divided Self", *Journal of Middle East Women's Studies* 9(2).

Graham, B. (1997). *In Search of Ireland: A Cultural Geography*, London : Routledge.

Gregory, I. A. (1882). *Arabi and His Household*, London : Kegan Paul, Trench.

Gregory, I. A. (1970). *Cuchulain of Muirthemne: The Story of the Red Branch of Ulster*. Gerrards Cross, Colin Smythe.

Gregory, I. A. (1983). "Devorgilla", Selected Plays. Gerrards Cross, Colin Smythe.

Gregory, I. A. (1918). *Gaol Gate*, Dublin : Talbot Press.

Gregory, I. A. (1912). *Irish Folk History Plays*, New York and London: G.P. Putnam's sons <http://www.archive.org/details/irishfolkhistory02gregrich

Gregory, Isabella Augusta. (1972). *Our Irish Theatre*, Gerrards Cross, Colin Smythe.

Gregory, Isabella Augusta. (1995). *Lady Gregory: Selected Writings,* edited by Lucy McDiarmid and Maureen Waters, London : Penguin Books.

Gregory, I. A. (1915). *Seven Short Plays*, New York : G.P. Putnam's Sons.

Gregory, I. A. (1974). *Seventy Years: 1852-1922*, Edited by Colin Smythe, New York : Macmillan.

Gregory, I. A. (1971). *The Collected Plays, II, The Tragedies and Tragic-Comedies*, edited by Ann Saddlemyer, Gerrards Cross, Colin Smythe and Irish University Press.

Gregory, I. A. (1924). *The Story Brought By Brigit: A Passion Play In Three Acts*, London, G.P.Putnam's and Sons.

Gregory, I. A. (1922). *Three Wonder Plays. The Dragon; Aristotle's Bellows; The Jester*, New York : Putnam's.

Hepçilingirler, FeFyza. (2017). *Halide Edip Adıvar: Halka Doğru- Büyük Mecmua (1919) ve Yedigün (1936-1939) Yazıları*. İstanbul: Can.

Hill, J. (2011). *Lady Gregory: An Irish Life, Cork*, the Collins Press.

Howe, S. (2004). *Ireland and Empire: Colonial Legacies in Irish History and Culture*, Oxford : Oxford University Press.

Inglis, D & Almila, A.-M. (Eds). (2016). *the SAGE Handbook of Sociology*, London : SAGE.

Jayawardena, K. (1986). *Feminism and Nationalism in the Third World*, London : Zed Books Ltd.

Kiberd, D. (1996). *Inventing Ireland: The Literature of the Modern Nation*, London : Vintage.

Kitchen, J. E.; Miller, A. and Rowe, L. (2011). *Other Combatants, Other Fronts: Competing Histories of the First World War*, Newcastle upon Tyne : Cambridge Scholars Publishing.

Kopper, E, A. (1976). *Lady Isabella Persse Gregory*, Boston : Twayne Publishers.

Lejeune, P. (1982). "The Autobiographical Contract", Todorov, Tzvetan, ed. *French Literary Theory Today: A Reader*, Çev. R. Carter, Cambridge : Cambridge University Press.

McDiarmid, L. (1994). 'Augusta Gregory, Bernard Shaw, and the Shewing-Up of Dublin Castle', *Publications of the Modern Language Association*, 109.1, pp. 26-44 (1995) and Maureen Waters Eds, *Lady Gregory: Selected Writings*, Harmondsworth : Penguin.

McMahon, G. T. (2008). *Grand Opportunity: The Gaelic Revival and Irish Society, 1893-1910*, New York : Syracuse University Press.

Murray, C. (1997). *Twentieth-Century Irish Drama: Mirror Up To Nation*, Manchester : Manchester University Press.

Parla, J. (2008). 'The Wounded Tongue: Turkey's Language Reform and the Canonicity of the Novel', *PMLA*, vol. 123, No.1, pp. 27-40.

Sönmez, E. (1973). "The Novelist Halide Edip Adıvar and Turkish Feminism", *Welt Des Islams*, No. 14, pp. 81-115.

Ward, M. (1983). *Unmanageable Revolutionaries: Women and Irish Nationalism*, London : Brandon.

Wilson, C. (2006). "Representations of Women in the Abbey Theatre", Charleston SC, Chrestomathy, Vol. 5.

Wilmer, S. (2009). "Theatrical Nationalism: Exposing the "Obscene Superego" of the System", *Journal of Dramatic Theory and Criticism*.

Yeats, W. B. (1989). "Letters to the New Island", In *the Collected Works of W.B. Yeats*, Vol VII. Eds. George Bornstein and Hugh Witmeyer, New York : Macmillan.

Yeats, W. B. (2002). *Writings on Irish Folklore, Legend and Myth*, Penguin Classics.

"Damızlık Kızın Öyküsü": Arendt'in doğarlık düşüncesi karşısında yeniden üretim mülkü olarak beden

Duygu ÖZAKIN[1]

APA: Özakin, D. (2019). "Damızlık Kızın Öyküsü": Arendt'in doğarlık düşüncesi karşısında yeniden üretim mülkü olarak beden. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 495-514. DOI: 10.29000/rumelide.657929

Öz

Bu çalışma, Kanadalı yazar Margaret Atwood'un "Damızlık Kızın Öyküsü" (The Handmaid's Tale) adlı romanını yeniden üretim olarak tanımlanan üreme politikaları çerçevesinde, feminist edebiyat eleştirisi yöntemiyle ele alır. Bir feminist distopya örneği olan roman, sağlıklı doğurgan kadınların, ekolojik nedenlerle çocuk sahibi olamayan üst düzey ailelere hizmet etmek üzere görevlendirildikleri ve salt yeniden üretim mülkü haline getirildikleri izole edilmiş bir düzeni anlatır. Feminizmin ikinci dalgasında biyolojik farklılık kavramına eğilen yaklaşım, kadının doğasına vurgu yaparak "özcü" bir anlayışla hak arayışlarını sürdürmüştür; ancak kadınların kamusal alandan dışlanarak özel alana hapsedilmesi ile sonuçlanan bazı söylemlerle örtüşmesi bakımından eleştirilmiştir. 20. yüzyılın en etkili kadın siyaset felsefecilerinden biri olarak tanınan Hannah Arendt'in "doğarlık" (natality) anlayışı da, düşünürün kendisini hiçbir zaman feminist hareket içinde konumlandırmamış olmasına karşın, aynı itiraz noktalarından hareketle tenkit edilmiştir. Bu çalışma, Arendt'in tekillik ve tutsaklığa karşı çoğulluk ve özgürlüğü simgelemesi bakımından "mucize" olarak nitelediği doğum fenomeninin distopik tahayyülünü, "Damızlık Kızın Öyküsü" örneğinde tartışmayı amaçlar. Biyopolitika literatürüne feminist yaklaşımların imkânını araştıran çalışmada, her devirde devletin tasarruf yetkisi altında bulunan doğumun, sadece pozitif eylem potansiyeline sahip olmadığı; kavramın özgürlükçü ya da baskıcı rejimler eliyle iki farklı anlam dünyası tarafından kuşatılabileceği sonucuna erişilmiştir.

Anahtar kelimeler: *Damızlık Kızın Öyküsü*, feminist distopya, doğarlık, biyopolitika, yeniden üretim.

"The Handmaid's Tale": The body as a reproduction property in contrast to Arendt's notion of natality

Abstract

This study recontextualizes Canadian writer Margaret Atwood's novel "The Handmaid's Tale" following the method of feminist literary criticism within the framework of reproductive policies defined as reproduction. The novel, as an example of feminist dystopia, describes an isolated regime in which healthy women are assigned to serve elite childless families due to the ecological conditions. These women are charged with breeding in the fictional Gilead Republic's caste system and turned into reproductive properties. The second wave of feminism is criticized for its "essentialist" understanding that emphasizes the very nature of women as this approach coincides with some discourses on the exclusion of women from the public sphere and the confinement of them into the private sphere. Hannah Arendt, known as one of the most influential political philosophers of the

1 Dr., Serbest Araştırmacı (Kayseri, Türkiye), duyguozakin@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0927-1926 [Makale kayıt tarihi: 14.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657929]

20th century, has also been criticized for the same motives, although the philosopher herself never took a position on behalf of feminist movement. This study aims to discuss the dystopic imagination of the phenomenon of natality, which Arendt calls "miracle" as the metaphor of plurality and freedom against singularity and captivity, in the case of "The Handmaid's Tale". The study, investigating the possibility of feminist approaches to biopolitical literature, concluded that birth, which is under the authority of the state, does not only have the potential for positive action. The concept can be surrounded by two different semantic fields under libertarian or repressive regimes.

Keywords: *The Handmaid's Tale*, feminist dystopia, natality, biopolitics, reproduction.

Giriş

Yurttaşların biyolojik yaşam süreçlerinin politikanın sınırlarına dâhil edilmesi ve özel alandan çıkarılıp kamusal alanın meselesine dönüştürülmesi olarak ifade edilebilecek biyopolitika kavramı, ilk kez İsveçli siyaset bilimci Rudolf Kjellén tarafından kullanılmıştır (Lemke, 2014: 26). Kjellén bu yeni kavramı 1905 yılında yayımlanan "Büyük Güçler" ve 1916 yılında yayımlanan "Bir Yaşam Biçimi Olarak Devlet" adlı çalışmalarında ortaya koymuştur (Gunneflo, 2015: 24). Kjellén'in biyopolitika anlayışı, devleti bir organizma olarak yorumlayan yaklaşımların (organizmacı devlet kuramının) uzantısı niteliğindedir ve devlet içindeki bağımlı sistemleri ve güç savaşlarını, bedenin işleyişine benzetmektedir. Ancak biyopolitikanın bir araştırma disiplini olarak daha derinlikli bir niteliğe bürünmesi Fransız düşünür Michel Foucault'nun çalışmalarıyla mümkün olmuştur. Foucault'ya göre, 17. yüzyıldan başlayarak iktidar, nüfusu cezalandırmak amacıyla öldürmekten ziyade, onu yaşatmaya eğilimli görünmektedir. Zira canlı insanların ıslah edilmesi ve yeteneklerinden egemen lehine fayda sağlanması, daha akla yakın ve çağın gereklerine uygun bulunmuştur (Foucault, 2007: 103).

Biyopolitika literatürünü feminist bir perspektifle taramak, ilgili literatür, egemenin mutlak gücünün açığa çıkarılması kadar eril egemen söylemin de ifşası anlamına geldiğinden, toplumsal cinsiyet çalışmaları çerçevesinde beden odaklı bir tarih okuması yapmak için oldukça çeşitli ve bir o kadar tartışmalı bir arşive ulaşmayı sağlar. Biyopolitika yapıcıların ve kuramcılarının metinleriyle iki farklı kanattan oluşan bu birikimin ilk ayağında tarihsel figürler, devlet, din ve bilim "adamları", kadını kaba bir toplumsal-işlevsel kategorizasyon içine, bedensel niteliklerini ve sözde "aksaklıklarını" önceleyerek hapseder. Siyaset ve bilimin dili, özellikle de tıp bilimi, "eksik erkek olarak kadın" varsayımından hareket ederek kurduğu kadın düşmanı (misojinist) kurallar sistemini rasyonalize etme ve olağanlaştırma eğilimindedir. Biyopolitikanın kuramsallaştırılma ve tartışma aşamasına ait metinlerse, feminist düşünürler tarafından, kadını bir çözümleme kategorisine indirgedikleri halde, kadın hareketi ile işbirliği içinde çözüm arayışına uzak kalmaları gibi nedenlerle eleştirilir.

"Felsefenin Kadına Bakışı" başlıklı çalışmasında Berktay, felsefecilerin tarihsel ve toplumsal koşullardan bağımsız olarak hakikati aradıkları iddiasına karşın, felsefe etkinliğinde sınıfsal, ırksal, cinsel ve dinsel aidiyetlerin dünyayı ve kendilerini algılama biçimlerine etki ettiğini belirtir. Ezici bir çoğunlukla erkeklerden oluşan felsefe dünyasının etkinliklerinin sonuçları *"erkeğe ait bir uğraş olarak felsefe"*den her ne anlaşılıyorsa, onun izdüşümü olarak ortaya konulmuştur.[2] *"Kadınların ve dişil olanın bu gelenekten dışlanması, kasıtlı bir komplo değil, var olan toplumsal koşulların doğal bir sonucudur"*

[2] Söz konusu kısıtlılığa ilişkin Hannah Arendt'in ilk okurlarından ve eleştirmenlerinden biri olan Amerikalı kadın şair Adrianne Rich, Arendt düşüncesinde örneklenen, bir kadın filozofun toplumsal cinsiyet duyarlı olmayan bakış açısını *"Erkek ideolojilerinden beslenen kadın zihninin trajedisi"* sözleriyle sert biçimde eleştirmiştir (Disch: 1995: 286).

(Berktay, 2010: 23). Berktay, bu koşullar değiştikçe, felsefenin de değişeceğini ve feminist felsefenin gelişiminin de bunun göstergelerinden biri olduğunu hatırlatır.

Müspet bilimlerin ve akıl yürütme faaliyetinin erkeklerin tekelinden aşamalı olarak çıkarak, eril eylem alanlarından insancıl eylem alanlarına dönüşmesi, biyopolitika çalışmalarına da yeni bakış açıları kazandırmaktadır. Bu çalışma, özünde pozitif ayrımcı olması beklenen biyopolitik çözümlemenin yeni bir imkânı olarak feminist biyopolitik perspektifi, Margaret Atwood'un "Damızlık Kızın Öyküsü" (The Handmaid's Tale) adlı distopyası üzerinden inceler. Yeniden üretim paydaşı olarak kadın bedeninin mülk haline getirilmesini ve bu sürecin gerek biyopolitika kuramcıları tarafından, gerekse farklılık ya da öz fikrine vurgu yapan feminist yorumlamalar tarafından ikincil mesele haline getirilme, olağanlaştırılma ve yok sayılma nedenlerini tartışır. Feminizmin ikinci dalgası içinde yeşeren bu görüşler, birinci dalganın sosyal, siyasal ve ekonomik platformlarda kadın erkek eşitliğini kabul ettirme mücadelesinin aksine, kadının özünde taşıdığı farklılıkları, kadının doğasından kaynaklanan içsel gücü biçiminde ortaya koyma eğiliminde olmuştur.

Çalışma, kadınlığın değil insanlığın "durumunu" soruşturması sebebiyle kendini kadın hareketi içinde konumlandırmaktan imtina eden ve araştırmacılar tarafından feminist bir filozof olmadığı vurgulanan Arendt'in, olumlu bir biyopolitik kategori olarak ifade ettiği "doğarlık" kavrayışında, ikinci dalganın özcü söylemleriyle örtüşen hatlara ışık tutar. Çalışma, totaliter bir düzende doğumun, bir olgu olarak içerdiği yeniden başlangıç ve umut gibi değerlere karşın nasıl çarpıtılarak yıkıcı bir amaçla uygulamaya konabileceğini tartışan görüşlere yer verir. Kuşkusuz Arendt, ilerleyen bölümlerde söz edileceği gibi, doğarlık kavrayışını en geniş anlamıyla insanın dünyaya gelmesi, vücut bulması, yaratılması; kısaca "başlangıcın başlangıcını" temsil etmesi gibi felsefi bağlamlarda ele almış, kadın bedenini doğrudan ilgilendiren "doğurma" eylemini bilinçli olarak teğet geçmiştir. Ancak doğarlığa yönelik eleştirel okumalarda, Arendt'in kavramını üzerine inşa ettiği olumlu koşulları verili ve değişmez kabul ettiği ve olumsuz sonuçlar yaratabilecek değişkenlere yer vermediği hususunda ulaşılan kanaat birliği dikkat çekicidir. Zira doğarlık felsefesinde arzu edilen çeşitlilik, totaliter rejimin hüküm sürdüğü koşullarda, düzenin devamlılığını sağlayacak tek tip vatandaşın yaratılması neticesinde bertaraf edilmektedir. Toplama kamplarında yaşanan kadına yönelik cinsel savaş suçları kapsamında ise doğarlık, bir kültürün asimile edilmesi ya da toptan silinmesine yönelik zorbalığın aracı haline gelmektedir. Bu çalışmada incelenen feminist distopya ise, doğarlığın negatif ihtimaller arasında saydığımız her iki koşulla etkileşime girmesinin sonuçlarına ayna tutan uyarı mahiyetinde bir kurgu olarak değerlendirilmiştir.

Feminist distopya olarak "Damızlık Kızın Öyküsü"

Kanadalı yazar Margaret Atwood'un 1985 yılında yayımlanan romanı "Damızlık Kızın Öyküsü", doğurgan sağlıklı kadınların, çocuk sahibi olamayan üst düzey ailelere hizmet etmek üzere görevlendirildikleri, Gilead Cumhuriyeti'ne özgü kast sisteminde yer alarak salt yeniden üretim mülkü haline getirildikleri izole edilmiş bir düzeni anlatan, distopik bir kurgudur. Okur, bir damızlık kız olan Offred'in dilinden anlatılan hikâyede, geriye dönüşler sayesinde, Gilead öncesi "normal" yaşamın, bir darbeyle nasıl değiştiğine, rejimin darbe sonrasında kadınların özgürlüklerini ve bedenlerini zapturapt altına alarak, gündelik hayatı nasıl adım adım kâbusa çevirdiğine tanıklık eder.

"Damızlık Kızın Öyküsü" eleştirel ütopya, distopya, feminist distopya gibi türlere dâhil edilmiş olsa da, çalışmada başvuracağımız araştırmacılar bu eserin özgürlüklerin yitirildiği baskıcı bir yapılanmada kadın duyarlığını önceleyen bir bakış açısının ürünü olduğu konusunda fikir birliği içindedir. Bu açıdan eser, feminist distopya olarak adlandırılan ve kıyamet tasavvurunu kadın bakış açısından sunan türün

genel özelliklerini taşımaktadır. Ütopya kavramıyla ifade edilen pozitif bir hayali yerin, arzu edilen bir "yok ülkenin" aksine distopya, genellikle totaliter rejimin kuşatması altında felakete sürüklenmiş, baskı ve terör nedeniyle tek tipleşmiş toplumların negatif bir görünümünü sunan hayali "kötü bir yerdir". Edebi tür olarak ise distopyanın en etkili ve dünyaca tanınmış örnekleri arasında Yevgeni Zamyatin'in "Biz", George Orwell'in "1984" ve "Hayvan Çiftliği", Aldous Huxley'nin "Cesur Yeni Dünya", Ray Bradbury'nin "Fahrenheit 451" adlı eserleri sayılabilir. Anılan eserlerde, toplum üzerindeki topyekûn baskının birer panoraması sunulurken; kadınların "normal" hayatlarında tecrübe ettikleri baskıyı ve edilgenliği ikiye katlayan sistemdeki konumlarına özel bir hassasiyet göstermeye gerek duyulmadığı, kadın yazarların kaleminden çıkan distopya örnekleri ile kıyaslandıklarında kolayca fark edilmektedir. Atwood'a göre distopyaların çoğu, erkekler tarafından ve eril bir bakış açısıyla yazılmışlardır. Bu distopyalarda kadınlar ya cinsiyetsiz otomatlar ya da rejimin cinsiyet kurallarına meydan okuyan isyancılar olarak boy gösterirler. Oysa Atwood, *"kadın bakış açısından"* aktarılan bir distopya kurgulamaya çalışmıştır (Atwood, 2004: 516). Bu yorum farkının temelinde ise "kadın edebiyatı" adı verilen ve "kadınlar için kadınlar tarafından" kaleme alınan edebi metinlerin kategorik ayrılıklarından ziyade Argunşah'ın (2016: 14) önerdiği gibi *"edebiyatta kadın duyarlığı"* vurgusuna başvurmak daha doğru görünmektedir. Bu duyarlık, Margaret Atwood, Katharine Burdekin, Suzy McKee Charnas, Suzette Haden Elgin, Zoe Fairbairns gibi kadın yazarları feminist distopya olarak adlandırılan türde eserler vermeye yönlendirmiştir.

"Damızlık Kızın Öyküsü" ayrıca, bir "biyopolitik distopya" örneği olarak da ele alınabilir. "Biyopolitik Distopya: Yorgos Lanthimos Sinemasından 'İnsan' Manzaraları" adlı çalışmasında ütopya ve distopya kavramlarının mantıksal açıdan sağlamasını yapan Kartal'a göre *"ütopya iktidarın yok yeriyse kavramın değillemesi olarak distopya da pekâlâ iktidarın her yerde oluşunu ifade edebilir"* (Kartal, 2018: 101). Distopyanın biyopolitik karakterini açımlayan araştırmacıya göre distopyanın yapısı, iktidarın her yeri ve her şeyi kapsayarak gözetim altına aldığı bir dünyayı anlatması bakımından biyopolitikanın kuşatmacı niteliğiyle uyuşmaktadır. *"İktidarın yok yeri olarak ütopyanın karşısında iktidarın her yerde oluşu olarak distopya, zorunlulukla biyopolitiktir"* (Kartal, 2018: 102). Çalışmasında Atwood'un distopyasına da değinen Kartal, distopik evrenini baskıcı üreme politikaları üzerine kuran bu romanı, bilhassa Foucault'nun atıfta bulunduğu Viktoryen ahlak anlayışına yer vermesi bakımından *"günümüz biyopolitik distopyasının"* bir örneği olarak yorumlar (Kartal, 2018: 112).

"Distopik Devletin Biyopolitikası" adlı çalışmasında Ekiz, distopyayı modern yönetim pratiklerinin disipline edici özellikleri ile ilişkilendirerek, kavramın *"bedene, üretici güçlere, üretim ilişkilerine ve nüfusa egemen olma"* (Ekiz, 2018: 17) pratikleriyle belirlenen biyopolitik karakterine ışık tutar. *"Nüfusun, hayatın (bios) tüm sorunları, kolektif niteliği gereği iktidarın müdahale alanına çekilmektedir"* (Ekiz, 2018: 13). Bu bakımdan biyopolitik çerçevede hareket etmeye başlayan *"yönetim kendi mekanizmalarını geliştirdikçe, distopik kurguların bir mecazına dönüşmektedir. Kullanılan dilde, çalışma düzeninde, yaşamın her alanında kâbus sıradanlaşır, olağanlaşır ve kabul edilir"* (Ekiz, 2018: 13). Ekiz, distopik evrenle reel yaşam arasındaki karşılıklı yansımayı sadece hayattan kurgusal olana doğru yola çıkmak suretiyle değil; aynı zamanda kâbusun gerçekleşmesi bakımından, distopyanın içinde yaşadığımız düzendeki izdüşümleri aracılığıyla da ele almaktadır. Ekiz de Kartal gibi üretim ve yeniden üretim süreçlerinin distopik kurgulardaki rolüne dikkat çeker: *"Üretici güçlerin gelişmesine bağlı olarak nüfusa gömülü emek stokunun ve emeğin yeniden üretiminin kontrolü/denetimi aynı zamanda sözünü ettiğimiz bu biyopolitik bir zeminde gerçekleşmektedir"* (Ekiz, 2018: 15).

Atwood'un yeniden üretim olgusunun üremeye ilişkin kanadı üzerinde kurulan denetim ve baskıyı merkeze aldığı distopik romanında damızlık kızlar, yerleştirildikleri evde bir süreliğine ikamet eder, bu evde çocuk doğurma görevleri sona erdiğinde, yeni bir ailenin yanına verilirler. Özgün birer isme sahip değildirler, hizmetinde çalıştıkları komutana atfen "Fredinki (Offred), Gleninki (Ofglen), Warreninki (Ofwarren)" gibi isimlerle çağrılırlar. Distopya kahramanlarına isimleri yerine numara, kod adı, damga gibi yeni kimlikler verilmesi türün klasik özellikleri arasında yer alır. Böylece distopyanın içine düşen kahraman, özgün kimliğinden ve eski yaşantısından koparılarak bir insandan bir "şeye" dönüştürülür.

> "İsmim Fredinki değil, başka bir ismim var, artık kimse kullanmıyor bunu, çünkü yasak. Kendi kendime bunun önemli olmadığını, ismin telefon numaraları gibi olduğunu, sadece başkalarının işine yaradığını söylüyorum, ancak bu doğru değil, aslında önemli. İsmimin varlığını gizli bir şey gibi saklıyorum, geri dönerek kazıp ortaya çıkaracağım bir hazine, günün birinde. Bu ismin gömüldüğünü düşünüyorum" (Atwood: 1992: 99).

Romanda Offred olarak anılan anlatıcı June, darbeyle beraber işini kaybetmiştir. Darbeden sonra kadınların çalışması yasaklanır, bu nedenle kendini ve ailesini tehlikeye atmak istemeyen genç kadın, günlerini ev işleriyle oyalanarak geçirmeye çalışır. Olağanüstü halin sona ermesini beklerken, yeni rejim tarafından eşinden ve çocuğundan uzaklaştırılır, egemen zoruyla bir damızlık kız olarak görevlendirilir. Her grubun görev tanımının keskin sınırlarla belirlendiği bu sistemde damızlık kızlar kırmızı renkli, rahibe giysilerine benzeyen tek tip bir elbise giymek zorundadırlar. Başlarına, çevrelerinde olup bitenleri görmelerini engelleyen ve başkalarının da onları gözlemlemesine olanak vermeyen beyaz kanatlı başlıklar geçirirler. *"Her şey, yüzümün yanlarındaki kanatlar hariç, kırmızı: bizi belirleyen kanın renginde. Elbise ayak bileklerine kadar uzanıyor, bol, göğüsleri çevreleyen geniş bir bağla toplanıyor, kollar da bol. Beyaz kanatlar da emir gereği; görmemizi engellemek için, görülmemizi de tabii"* (Atwood, 1992: 14).

Damızlık kızların gündelik hayatları çizelgelere tabi tutulmuştur. *"Elimizi kaldırırsak tuvalete gidebiliyoruz, gerçi günde birkaç kez olduğuna dair bir sınırlama var, çünkü bir karta işliyorlar bunu"* (Atwood, 1992: 84). Rejimin belirlediği saatlerde muhafızlar eşliğinde evin ve mutfağın çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak üzere sınırlı bir alanda dışarı çıkmalarına izin verilir. Temel ihtiyaçlar, karneyle karşılanır, mallar değiş-tokuş edilir, para ise Gilead Cumhuriyeti'nde tedavülden kalkmıştır. Anlatıcı Offred, umutsuzluğun neden olduğu itaatkârlıkla tanışır, düzene uyum sağlayarak daha az acı çekmeye gayret eder. *"Fazla düşünmemeye çaba gösteriyorum. Başka şeyler gibi, şimdi düşünce de karneye bağlanmalı"* (Atwood, 1992: 13). Yeni sistemde "özgür" en tehlikeli sıfata dönüşmüş ve özgürlük kavramı etrafında şekillenen tüm fikirler yasadışı ilan edilmiştir. *"Hatırlayamıyorum. Bu tür şarkılar artık herkesin arasında söylenmiyor, özellikle özgür gibi sözcükler içerenler. Aşırı tehlikeli diye kabul ediliyorlar. Yasadışı mezheplere ait bu şarkılar"* (Atwood, 1992: 65).

Damızlık kızların hizmet ettiği komutanın ailesiyle beraber yaşadıkları evler "görev yeri" olarak tanımlanır. Damızlık kızlar kendi aralarında ancak onaylanmış, sınırlı, mekanik cümle kalıplarıyla konuşabilirler. Rejim kendi gözetim sistemini Tanrı'nın gözleri metaforu ile özdeşleştirir. Vatandaşlara her saniye denetlendiklerini hissettirmek amacıyla göz, gözetme ve gözetlenme arasındaki belirsiz ve endişe verici bağlar sıklıkla hatırlatılır. *"Tanrı Gözetsin, diyor. Uygun veda sözü"* (Atwood, 1992: 55).

Devamlı gözetim altında tutulan damızlık kızların arkadaş edinmeleri, kendi özgün cümleleriyle özgürce sohbet etmeleri ve özellikle kitap okumaları ve yazmaları yasaklanmıştır. Gilead iktidarı, kadınların söz söyleme yetilerinin ellerinden alınmasının, onları kontrol altında tutmanın teminatı olduğunun farkındadır. Bu nedenle, damızlık olarak hizmet vermeyi reddeden çeşitli mesleklerden kadınlar, bu püriten düzende hala varlığına izin verilen genel evlerde çalışmakla cezalandırılır. Bu mekânların

müdavimleri arasında, sistemin en yetkili kişileri sayılan komutanların da bulunması, sistemin ahlaki ikiyüzlülüğünü yansıtması bakımından dikkat çekicidir.

"Damızlık Kızın Öyküsü", yeniden-üretim'in çifte anlamının üreme kategorisine odaklanırken, üremeye ilişkin çeşitli görüşlerin, baskıcı yapılanmalar altında nasıl suistimal edilebileceğini feminist distopya türünün olanakları sayesinde okura sunmaktadır. Dolayısıyla, eseri incelemeye başlamadan önce yeniden-üretimin ana hatlarıyla tarif edilmesi ve annelik olgusuna ilişkin farklı bakış açılarından, olgunun tarihsel dönüşümü çerçevesinde söz edilmesi gerekir.

Üretim ve yeniden-üretim süreçlerinde kadının konumu üzerine görüşler

"Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni" adlı çalışmasında Engels, materyalist anlayışa göre, tarihte egemen etkenin, maddi yaşamın üretimi ve yeniden üretimi olduğunu, ancak bu sürecin ikili bir karaktere sahip olduğunu ortaya koyar. Engels, bu süreci *"bir yandan, yaşam araçlarının, beslenmeye, giyinmeye, barınmaya yarayan nesnelerin ve bunların gerektirdiği aletlerin üretimi; öbür yandan bizzat insanların üretimi, türün üremesi"* (Engels, 2003: 8) olarak açıklar. Engels'in tasnif ettiği biçimiyle türün üremesi olarak "yeniden üretim", kadın hareketinin üreme politikaları bağlamında benimseyerek başvurduğu temel bir kavram haline gelmiştir.

Türün yeniden üretiminin yani üremenin teminatı olarak kadın bedeninin yeniden anlamlandırılması, tarih boyunca sadece kutsal kaynaklardan ve geleneksel inanışlardan beslenmemiştir. Üreme, 18. yüzyıldan itibaren sanayi toplumuna dönüşmekte olan dünyanın pragmatik düşünce yapısında önemli ve merkezi bir rol oynamaya başlamıştır. Orta Çağ'da ekonomik yetersizlik ve salgın hastalıklar sonucu yaşanan toplu ölümlerle ilintili olarak çocuk ölümlerine gösterilen kayıtsızlığın aksine modern dönemde iktidar, anneliğe atfedilen "kutsallığı" seküler bir düzlemde, dinî referansın yerine modern ve müspet vaatler koyarak yeniden canlandırma gayretinde olmuştur. Bu gayreti değişik perspektiflerden ele alarak içselleştiren ya da eleştiren feminist anlayışların anneliğe yaklaşımları arasında da belirli farklılıklar göze çarpmaktadır.

Coontz'a göre Engels ve Marx'ın metodolojilerinde önemli bir husus, aile hayatını ve yeniden üretimi, gerek tarihsel güçlerin bir ürünü olarak, gerekse kendi başına tarihsel bir güç olarak değerlendiren bakış açılarıdır (Coontz, 2012: 231). Ferguson'a göre, insanların üretimi, şeylerin üretildiği yerlerden farklı bir mekânda ya da alanda gerçekleşir, bu bakımdan ebeveynlik, kadın ile erkek arasında eşitsiz ve sömürücü bir düzende üretilir. Zira kadınlar, insan üremesi ve dolayısıyla hizmetlerin üretimi üzerinde çok daha az kontrol sahibidirler. Burada üreme, yani insanın biyolojik olarak yeniden üretimi, aynı zamanda, işgücünün de yeniden üretimi anlamına gelmektedir (Ferguson, 2012: 239-242).

Anneliği, devletin korumakla yükümlü olduğu bir toplumsal işlev olarak kabul ettirmeye çalışan feministler, haklar mücadelesinde anneliğin kadınlara sunabileceği ayrıcalıkları önceleyerek "anneliğin yüceliği" argümanına başvurur. Collin ve Laborie bu çabayı, *"anneci feminizm"* olarak adlandırırlar (Collin & Laborie, 2009: 39). '68 kuşağı sonrası feministlerin sloganları arasında "İstediğimiz çocuklara, şayet istersek sahip olacağız" ve "Bedenimiz bizimdir" söylemleri öne çıkmıştır, böylelikle kadınların 1970'lerin ortalarından itibaren, çocuk sahibi olup olmama konusunda daha özgür bir zeminde hareket edebilmelerinin önü açılmıştır. Radikal feministler ise "anneci" olarak nitelendirilen ve ikinci dalganın bir bölümünü teşkil eden feministlerin aksine, anneliği erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliğinin merkezi bir ögesi, bir denetleme, boyunduruk altına alma, hatta kölelik biçimi olarak görme eğilimindedirler (Collin & Laborie, 2009: 42). Gelişen tıbbi olanaklarla beraber üreme teknolojileri, soy

bağlarını, biyolojik ve sembolik ebeveynlik ayrımına ilişkin keskin sınırları karmaşıklaştırmıştır. Taşıyıcı anneye başvurulan bir senaryoda, doğumu yapan kadın biyolojik anne olduğu halde yasal anne sayılmamaktadır (Collin & Laborie, 2009: 43). Doğurganlık, bütün toplumlarda güçlü bir denetime tabidir ve bu denetim üreme zorunluluğunun (yani yeniden üreticilik işinin) kadınlara yüklenmesini ifade edebileceği gibi, doğumların yasaklanması ya da dayatılması anlamlarına da gelebilir (Lhomond, 2009: 65).

Yaşamın biyopolitik idaresinin sürdürülmesinde üremenin, yeniden üretim sürecinin etkin rolü, doğrudan kadın bedenini ilgilendirmektedir. Üreme politikalarının, biyopolitikanın merkezi meselelerinden biri olarak ele alınması, feminist araştırmacıların duyarlığı sayesinde mümkün olmuştur. Ancak doğum fenomenine ilişkin görüşler sadece feminist araştırmacı ve yazarların eleştirel bakış açıları ile püriten dünya görüşünün dayatmacı zihin yapısı arasında sıkışıp kalmamıştır. Doğum fenomeni, kendi özgül doğası içinde ele alınan bir değer olarak, filozofların da soruşturduğu ve pozitif bir anlam dünyasıyla kuşattığı kavramlar arasındadır. Bu bağlamda, 20. yüzyılın kadın filozofları arasında ilk akla gelen isimlerden biri olan Hannah Arendt'in "doğarlık" (natality) kavrayışına eğileceğiz. Arendt'in doğarlık kavrayışına yöneltilen feminist eleştirilere yer verdikten sonra ilgili kavramı "Damızlık Kızın Öyküsü" çerçevesinde ele alacağız. Nihayetinde Arendt'in doğum olgusuna pozitif yaklaşımıyla örtüşen ve günümüz toplumunun, karamsar bakış açısından uzaklaşması gerektiğini; ancak bu yolla insan hak ve özgürlüklerinin temin edilebileceğini savlayan görüşlerle çalışmayı sonuca erdireceğiz.

Hannah Arendt'te "doğarlık" (natality)

Hannah Arendt (1906-1975), siyaset felsefesi alanında 20. yüzyılın en etkili kadın düşünürlerinden biri olarak tanınır ve totalitarizmin kaynaklarına olduğu kadar; topyekûn egemenliğe karşı direnme olanaklarına da ışık tutan bir filozof ve siyaset bilimci olarak adından söz ettirir. "İnsanlık Durumu" adlı eserinde doğum ve ölüm, doğarlık ve ölümlülük kavramlarına eğilen Arendt'e göre doğarlık *"doğuyor olmak, doğmuş olmak"* olgusudur. Arendt düşüncesinde bir "mucize" olarak değerlendirilen bu olgu, yeni insanların doğmasıyla, yeni "başlatıcıların" ortaya çıkması anlamına gelir. Mucize, insan türünün *"doğmak suretiyle muktedir olduğu eylem"* potansiyelinde bulunmaktadır (Arendt, 1994: 338). Mucize, söz konusu eylem potansiyelinde gizil güç olarak bulunan direnme ve düzeni dönüştürme imkânına işaret etmektedir.

Arendt'e göre eylem, insanın doğarlık durumuyla yakından ilgilidir; *"doğumda içkin olarak bulunan yeni başlangıcın kendini bu dünyada duyurabilmesi, sadece, yeni doğmuş biri yeni bir şeye başlama yani eyleme yeteneğine sahip olduğu için mümkündür"* (Arendt, 1994: 19). Arendt, doğum fenomenini dünyaya duyulan inanç ile umudun bir emaresi sayar ve bunun *"belki de en görkemli ve özlü ifadesini"* İncil'de yer alan birkaç sözde bulduğunu vurgular: *"Müjdeler olsun./Bu çocuk bize geldi"* (Arendt, 1994: 338). Arendt, doktora tezini Ortaçağ düşünürü St. Augustine'in (M.S. 354-430) felsefesi üzerine hazırlamıştır.[3] Augustine'in *"başlangıçta, kimse yokken insan yaratıldı"* sözlerini de doğarlık kavrayışı ekseninde değerlendirmiştir. Arendt Augustine'in bu sözünde, bir "şey"in değil, bizzat kendisi başlayan olan "biri"nin yaptığı başlangıcın söz konusu edildiğini vurgular. Arendt'e göre özgürlük ilkesi, daha önce kendiliğinden değil de, bizatihi yeniden başlangıcı temsil eden insanın yaratılmasıyla dünyaya giren bir ilkedir (Arendt, 1994: 243).

[3] "Der Liebesbegriff bei Augustin" başlığıyla 1929 yılında; "Love and Saint Augustine" başlığıyla 1996 yılında basılmıştır.

"Hannah Arendt'in Doğarlık Kavrayışı ve Siyaset Felsefesi İçin Yeni Bir Hareket Alanı" adlı çalışmasında Kartal, Arendt'in Hıristiyanlıktan "ilahi olmayan bir tarzda" beslendiğinin altını çizer ve onun Augustine'e atfını, totaliter pratiklerden olduğu kadar totalitarizmin varlığını borçlu olduğu felsefi anlam dünyasından da uzaklaşma girişimi olarak okur. *"Bu kaçış için hareket noktası, doğumun beraberinde getirdiği başlangıçtan başka bir şey değildir"* (Kartal, 2018: 205). Arendt'in yaşamla, başlangıçla ve çoğullukla ilişkilendirilen doğarlık kavrayışının, biyopolitik kuram açısından olumlu pencereler açtığını ifade eden Kartal'a göre Arendt *"ölümün karşısına doğarlığı, yalnızlık ve ilişkisizliğin karşısına kamusallığı ve çoğulluğu, sonluluğun sükûnetine karşı yaşamın sözünü çıkarmıştır"* (Kartal, 2018: 201). Doğarlık yoluyla çoğulluğun kaynağına erişen Arendt, bir önceki bölümde ele aldığımız yeniden üretim ilişkilerini göz önünde tutarak, emeğin yeniden üretim bağlamında ele aldığımız ikili anlamına vurgu yapar ve kavramını "hayat verme" eylemiyle ilişkilendirir:

> "Emeğin yakın zamanda yeniden keşfedilen üretkenliği gerçek anlamını sadece, Marx'ın, üretkenliği doğurganlıkla eşitleyen çalışmalarında belli eder. Öyle ki insan cinsinin 'üretici güçleri'nin, 'yararlı şeyler' ile dolu bir topluma doğru ünlü ilerleyişi, gerçekte aboriginal (özden/kaynaktan gelen) buyruktan başka hiçbir yasaya boyun eğmez ve başka hiçbir zorunluluğa da tabi değildir; 'doğur ve çoğal!'; sanki doğa seslenmektedir" (Arendt, 1994: 148-149).

Özgürlük kavramının bireysel hürriyetten daha fazlasını ifade ettiğini savlayan Arendt'e göre, özgürlük, ancak toplumla etkileşim halinde anlamlı kılınabilir. Doğarlık felsefesiyle ilişkilendirilen özgürlük, yeniden başlama özgürlüğü anlamına gelir ve düşünür, insanlığın sürdürülebilir olmasını yüce bir eylem olarak kabul eder. Arendt düşüncesinde "doğurganlık, yaşamın kuvvetidir" (Arendt, 1994: 151) ve yaşamla içsel bir bağıntısı bulunan emeğin doğası hayat vermekle ilintilidir. "Yeni bir şeyin başlamakta oluşu, başlangıcın doğasından ileri gelir o nedenle, yeni, daima bir mucize kılığında ortaya çıkar. İnsanın eyleyebilir olması, (...) sonsuz olasılıklardan birini gerçekleştirebilir olması demektir" (Arendt, 1994: 243).

Doğarlık ya da başlangıç felsefesi olarak anılan bu kavrayışta, özgürlüğün bir teminatı olarak başlangıç ilkesinin, dolayısıyla yeniden üretimin yüceltilmesi, kadın hareketinin dikkatinden kaçmamıştır. Totschnig'e göre, Arendt düşüncesinde statükodan kurtulma ve yeni şeyler başlatma kapasitesine işaret eden bir metafor olarak doğarlık, bir biyolojik süreç olan doğumun yerini almıştır (Totschnig, 2017: 338) ancak bu durum, aşağıda değinileceği gibi, kadını siyasal alanda görünmez kılmıştır. Arendt'in insanın eylemliliği ve doğumu arasında özdeşlik kurarak, doğumdan bir felsefi kategori olarak söz etmesinin, çoklukla kadını özel alana hapseden yeni yorumlamalara kaynaklık ettiği ve kadını sadece çocuk dünyaya getirmeye yarayan canlı bir aracıya indirgeyen görüşlerle bir arada anıldığı düşünüldüğü için, doğarlık kavrayışı güçlü bir tepkinin odağına yerleştirilmiştir. Çalışmada önce doğarlık kavrayışına yönelik eleştirilere; daha sonra "Damızlık Kızın Öyküsü"nde doğum fenomeninin distopik görünümlerine yer verilecektir.

Doğarlık kavramına yönelik feminist eleştiriler

1950 yılında İstanbul'da dünyaya gelen felsefeci Seyla Benhabib'in yeni perspektifler açan ve "Arendt ile Arendt'e karşı düşünmek" olarak tanımladığı eleştirel okuma anlayışı, Arendt'e yönelik feminist eleştirilerin temel eğilimini belirlemiştir. Benhabib, çağdaş feminist teori için Arendt düşüncesinin –özgürlük/zorunluluk, kamusal alan/özel alan ve kadın/erkek arasında kurulan bazı karakteristik ayrımlara dayanması nedeniyle- *"şaşırtıcı, zorlayıcı ve bazen de rahatsız edici"* (Benhabib, 1993: 97) olduğunun altını çizer. Bu düşünce silsilesi Benhabib'in deyimiyle "toplumsal cinsiyet duyarlı olmayan" (gender-blind) bir karaktere sahiptir (Benhabib, 1993: 101).

"Kadınlık Durumu ile İlişkisinde Hannah Arendt" adlı çalışmasında Coşkun, doğasında yeni bir şeyleri temsil etmek ve onları harekete geçirmek olan başlangıcın önemine vurgu yapan Arendt'in düşünce evreninde, kadın hareketini rahatsız eden kategorileri anlamaya çalışır ve bunların yanlış yorumlanmaya yatkın yönlerini tespit ederek düşünürün görüşlerini yeniden okur.

> "Arendt'in düşünme nesnesi edindiği şeye Arendt'le aynı yerden bakılmadığında, kadınların - neredeyse bir suçmuş gibi taşıdıkları bedenlerinden ötürü- kamusal yaşamın dışında kalmasını ve kenara itilmesini onayladığı, zorunlulukların hâkim olduğu özel alanı değersiz bulduğu, özel-kamusal ayrımında ısrar ederek aslında eril bir politika anlayışını savunduğu sonucuna varılabilir elbette. Ancak ya öyle değilse?" (Coşkun, 2013: 8).

Coşkun, Arendt'e yönelik feminist okumaları soruşturduğu makalesinde Arendt'in insanlık durumuna karşılık niçin kadınlık durumuna özel bir önem atfetmediğini açıklar. Arendt'in kadınlık durumuna ilişkin tespitlerden kaçınmasının nedeni, düşünürün hâlihazırda bir tür "erkeklik durumuna" vurgu yapmaktan da kaçınmış olmasıdır. Arendt, daha ziyade insanı genel olarak ilgilendiren eylemleri cinsiyet gözetmeksizin konu edinmiştir (Coşkun, 2013: 10). Ancak kadının, toplumun kadim inanışlarından sistematik düşünme faaliyetlerine, sosyal bilimlerden tıp bilimine dek çeşitli alanlarda erkeğin ötekisi, erkeğin eksik hali, erkek olmayan şey ve nihayet varlığı özel alanla sınırlanması gereken cins olarak tanımlanması, erkekle özdeşleştirilen "insan" karşısında kadının problemlerini ayrı bir paragraf açarak ele almayı zorunlu kılmaktadır.

"Damızlık Kızın Öyküsü"nde Gilead rejiminin söylevlerindeki başlıca atıflar St. Paulus (Aziz Pavlus, M.S. 10-67) gibi Orta Çağ düşünürlerinin vecizlerine yapılmaktadır. Arendt ise doğarlık kavrayışında mucize adını verdiği ilkeye St. Augustine'in *"başlangıçta, kimse yokken insan yaratıldı"* sözlerinden hareketle açıklık getirmektedir. Arendt'in, Augustine'in sözlerini teolojik düzlemden çıkarıp seküler alana hizmet edecek biçimde yeniden konumlandırdığı (Willard 2013; Kartal 2018) hatırlatılmaktadır. Ancak Atwood'un roman kahramanının dilinden ifade ettiği gibi *"bağlam her şeydir"* (Atwood, 1992: 166). Kadınların Orta Çağ çileciliğine ve kadın bedenini tarla olarak görmeye eğilimli toplumsal anlayışa, bu ötekileştirici düşünme biçimlerinin araçlarını ödünç alarak karşı durmaya çalışmasının ve kadınlara özgürce yaşama şansı tanınmayan dönemlerden miras kalma söylevlere dayanarak çağdaş toplumda kendilerine yer bulabilmelerinin imkânı yoktur. Arendtçi doğarlık kavramı başlangıcı temsil eden insanın ana rahminden değil, hiçlikten çıkıp dünyaya geldiğini kabul etmektedir (Cavarero, 1995: 6), dolayısıyla düşünür, bedensiz bir doğum anlayışını benimsemiştir (Willard, 2013: 227). Ancak bu zımnî (üstü kapalı, ima edilen), bedensiz, soyut anne bir nesneye indirgenmiş; siyasetin koşulu olan çeşitliliğin üretiminde bir araç haline getirilmiştir. Willard'a göre doğan (doğarlık yetisi bulunan) vatandaş, kamusal yaşamın aydınlık ışığında "ortaya çıkar", buna karşılık onu dünyaya getiren anne bilinmeyendir, karanlığa gömülmüştür (Willard, 2013: 242).

Coşkun, Arendt'in "İnsanlık Durumu"nda eylem ile insanın çoğulluk durumu arasındaki bağı açıklamak üzere başvurduğu ve kadının konumuna işaret ettiği bazı görüşleri sıralamaktadır. Bunlar arasında, "Damızlık Kızın Öyküsü"ndeki distopik sistemde önemli bir düşünsel figür olan Aziz Pavlus da yer almaktadır:

> "Eski Ahit'in Yaratılış bölümünde geçen "Tanrı onları erkek ve kadın olarak yarattı" ifadesine gönderme yapması, karı-koca ilişkisiyle ilgili bir tartışmada İsa'nın da Tekvin'de geçen bu cümleye başvurduğuna işaret etmesi, Pavlus'ta ise kadının "erkekten" yaratıldığı ve dolayısıyla 'erkek için' olduğu vurgusunun öne çıktığını hatırlatması" (Coşkun, 2013: 12).

Bu sıralamayı, Augustine'in başlangıç ve mucize olarak doğuma işaret ettiği atıflarla sürdürmek mümkündür. Arendt, Augustine'den kadın duyarlığını öncelemeksizin ilham almıştır. Bu ifadelerde çoğulluğun koşulunu ararken, doğumun aracı olarak kadının konumunu tartışma gereği duymadığı gibi, egemene karşı durmaya çalışırken başka egemenlik biçimlerinin ötekileyici diline yaslanmıştır. Hiçbir zaman feminist hareket içinde söz almamış olan Arendt'in doğarlığın imkânları konusunda akıl yürütme biçiminin, dayandığı kaynakların ve eriştiği sonuçların; feminizmin ikinci dalgasının en fazla eleştiriye uğrayan söylemleri ile örtüşmesi bu bakımdan dikkat çekicidir. İkinci dalga feminizmin özcü çerçevesinde anneliğin cinsiyetlendirilmiş avantajlar bakımından önemli bir yer teşkil etmesini eleştiren Atwood ise, distopyasında çoğalma eylemini kutsal anlam dünyası ile kuşatan Orta Çağ felsefecilerini Gilead rejiminin düşünsel kaynakları ve önderleri olarak öne çıkarmıştır. Böylelikle biyolojik özün farklılığına yaslanarak ayrıcalık elde etmeye çalışan kadın hareketleri ile Orta Çağ söylemlerini birleştiren söylevlerin doğrusallığını ve risklerini distopik evrende çarpıcı örneklerle sunmuştur. Arendt ise, doğarlığı eylemlilikle ve tirana karşı koymakla ilişkilendirip, onu muktedirin dayattığı tekilliğin karşısına çıkarılacak çoğulluğun bir koşulu olarak ele alıyorsa da, kutsal kaynaklardan seçtiği doğuma ve çoğalmaya yönelik anımsatmalar, doğarlığın özellikle kadını ya da doğurma eylemini ilgilendirmeyen bir felsefi kavram olarak okunamayacağının ipuçlarını sunmaktadır.

Arendt için doğarlığın kaynağı olan doğum; gebe kalma, hamilelik ve doğurma süreçlerini kapsayan biyolojik bir fenomen değildir (Cavarero, 2014: 17). Doğarlığın asıl somut malzemesi maddi bedendir, Arendt bu gerçeği önemser ama nihayetinde düşüncesinin temeline bedeni yerleştirmekten de kaçınır (Trimble, 2011: 265). Arendt'in Orta Çağ kaynaklarından esinlenerek türettiği doğarlığı *"soyut, bedensiz ve cinsiyetsiz"* (Söderback, 2017: 1) bir perspektiften ele alması; insanı erkekle eşitleyen asimetriyi göz ardı etmesiyle, entelektüel çevrenin cinslerden birini hiyerarşinin alt basamağında konumlandırdığı gerçeğine gözlerini kapamasıyla ve bu durumun ön ayak olabileceği sorunlara kulaklarını tıkamasıyla sonuçlanmıştır. Bununla birlikte, *"'doğur ve çoğal!'; sanki doğa seslenmektedir"* ve *"doğurganlık, yaşamın kuvvetidir"* (Arendt, 1994: 149-151) sözleriyle, kavramsallaştırması içinde görünmez kıldığı kadın bedeninin yeniden üretimdeki konumuna işaret etmektedir.

Benhabib'e göre, Arendt'in Yahudi kimliğine dair öz farkındalığı ve 20. yüzyılda bir Yahudi olmanın politik ve kaçınılmaz bir gerçek haline geldiği yönündeki inancı, onun kadın problemi konusundaki mutlak sessizliğiyle tam bir karşıtlık içindedir. Yahudi halkının kaderi onun politik düşüncesinin merkezinde yer alırken, kadın kimliği ve modern dünyada kadın olmanın sosyopolitik ve kültürel boyutları konusunda aynı şeyi söylemek mümkün değildir (Benhabib, 1995: 5). Felsefe profesörü Patricia Altenbernd Johnson, Arendt'in bir Yahudi olarak kendi kimliğine sahip çıkmasına rağmen, kadın kimliğine asla bu kadar sahip çıkmadığını; 1960'lı ve 1970'li yıllarda ortaya çıkan feminist hareketin "gereksiz ve ideolojik" olduğuna inandığını belirtir (Johnson'dan akt. Coşkun, 2013: 2). Arendt, hareketin temsil ettiği sorunların büyük bir bölümünü esasen politik değil; sosyal problemler olarak kabul etmektedir (Markus, 1987: 84). Buna karşılık kadın hareketi de, Arendt'in metinlerinde yansımasını bulan ve dini kaynaklara dayandırılan bu düşünme biçiminin tehlikelerini, düşünürü anlayarak ve fikirlerini gerekçelendirerek bertaraf etmeyi olanaksız bulmaktadır. "Damızlık Kızın Öyküsü "adlı romanın muhalif alt metni, kadın bedenini hedef alan baskıcı politikalara yönelik 1970'lerde filizlenen feminist şerhe dayanmaktadır ve Arendt 1970'lerin itirazlarını "gereksiz ve ideolojik" çıkışlar olarak, daha önemli meseleleri ötelediği gerekçesiyle düşünce çemberinin içine dâhil etmemektedir. Arendt'in periferiye ittiği hak taleplerinin Atwood'un dikkat çekmek istediği biçimde, kadının bireysel sorunu olmaktan çıkıp toplumsal travmanın merkezinde konumlanması, doğarlık ve başlangıç yerine; doğarlık ve sonlanma arasında kurulabilecek riskli bağlantıların sorgulanmasına neden olmuştur. Bu sorgulamalar, Benhabib'in "Arendt ile Arendt'e karşı düşünme" olarak tanımladığı

çerçevede gerçekleştirilmiştir. Benhabib'e göre yapmamız gereken, düşünürün kuramlarını yeniden yorumlamak kadar onları revize etmektir; bu durumda kendimize Arendtçi sorular sorup, bunlara Arendtçi olmayan yanıtlar bulmamız gerekmektedir (Benhabib, 2003: 198).

Benhabib'in görüşlerinden yola çıkan ve doğuma atfedilen mutlak "mucizenin" arzu edilmeyen koşullarda nasıl kitlesel felaketlere dönüşebildiğine dair kapsamlı bir çalışma olan "Natality and Destruction: Arendtian Reflections on War Rape" (Doğarlık ve Yıkım: Savaş Tecavüzleri Üzerine Arendtçi Düşünceler), Danimarkalı felsefe profesörü Robin May Schott tarafından kaleme alınmıştır. Bu çalışmasında Schott, kadına yönelik savaş suçlarına Arendt-karşıtı bir perspektiften yaklaşmaktadır. Koşulsuz olarak yüceltilen doğum fenomeni ile kadına yönelik savaş suçları ve soykırım arasında trajik bir ilişki bulunduğunu düşünen Schott, savaş suçları arasında yer alan cinsel şiddetin, felsefe sahasında yeniden ele alınması gerekliliğini vurgular, cinsel şiddet probleminde de, insan bedeni ve politik beden (body politic) arasındaki ilişkiye işaret etmenin bir gereklilik olduğunu not eder. Çalışmasında Arendtçi doğarlık kavrayışından yola çıkan Schott; buna karşılık, kendi deyişiyle bazı "Arendtçi olmayan" sonuçlara ulaşır.

Schott, 1937 yılında yaşanan vakalarda sayıları seksen bine ulaştığı tahmin edilen Çinli kadının Japon askerleri tarafından ve II. Dünya Savaşı boyunca iki milyon kadının Sovyet askerleri tarafından uygulanan cinsel şiddete maruz kaldığını ifade eder. Auschwitz'den kurtulan kadınlar arasında da bir türlü "iyileşemeyenler" savaşta erkek şiddetine maruz kalanlar olmuştur. 1990'lar boyunca ise Bosna, Yugoslavya ve Ruanda'da yaşanan savaşlarda kadınların kaderi değişmemiştir. Schott'a göre, istatistiklere geçirilmesi engellendiği için görünmez kılınan bu suçlar, kurbanların ruhlarında silinmesi olanaksız hasarlar bırakırlar ancak zamanla bedende bıraktıkları izler silindiği için, siyasal bakımdan hasıraltı edilmeleri kolaylaşır, dolayısıyla politik olarak görünmez kılınırlar. Schott, bu suçların artık sadece kişinin haysiyetine yönelik değil, tüm insanlık onuruna karşı işlenen suçlar kapsamında değerlendirildiğini ifade eder (Schott, 2010: 50).

Schott, beden ve politika arasındaki ilişkiyi, doğum kavramı ve onun cinsel şiddet suçlarındaki dönüşümü etrafında ele almaktadır. Arendt'in doğum fenomenine ilişkin görüşlerine yer veren araştırmacı, düşünürün doğarlık kavramını, insan yaşamındaki yeni başlangıçlara vurgu yaparak sunduğunu anımsatır. Arendt'in politik yaşam anlayışında hayati bir role sahip olan doğarlık kavramının, yeni başlangıçları temsilen doğumun metaforik anlamı ile örtüştüğünü, ölüm ve sonlanma karşısında politik bir belirleyici olarak işlev gördüğünü tespit eder. Ancak bu tespitle yetinmeyen Schott, Arendt'e yönelik bir takım eleştiriler ortaya koyar. Antik filozofları ve şehir-devlet (polis) düzenini takip eden Arendt'e göre doğal, biyolojik beden, mutlak, sorgulanamaz "yaşam durumu"nu ifade eder, dolayısıyla Arendt, toplumsal cinsiyet kategorisine kayıtsız kalmıştır; aynı şekilde anneliğe ve kadınlığa da. Onun doğarlık felsefesi, cinsiyetsiz bir çerçevede inşa edilmiş metaforik anlamlar taşımaktadır. Ayrıca doğarlık, politik yaşamın "mutlak" koşullarından biri olarak ortaya konmaktadır. Schott, insanlık durumunun temel bir parçası olarak doğarlığın, yıkımın sahası haline getirildiğinde ne gibi sonuçlara sebep olabileceğini tartışır. Totaliter rejimin baskısı altında ya da ölüm kamplarında hakiki politik yaşamın kaybı, doğarlığın kaybı anlamına gelmektedir (Schott, 2010: 52). Bu koşullarda Arendt'in "mucize" olarak adlandırdığı şey tersine çevrilir. Yazar, bu tespitini savaşta tecavüze uğrayan Bosnalı kadınların ifadeleriyle örneklendirir. Doğarlık, bir topluluğu ortadan kaldırmak ya da soykırıma uğratmak amacıyla, topluluğun kadınlarını kasten hamile bırakmak anlamına da gelebilir (Schott, 2010: 63). Dolayısıyla, bir grup için yeniliğe ve mucizeye atılan adım, diğer topluluk için yıkım ve ölüm anlamlarına gelebilir.

Zorla gebe bırakmada "biricik ya da eşsiz" olan tek şey, doğumun kendisinin, bir ölüm silahına dönüşmesidir. Bu bağlamda doğumun temel anlamı radikal bir dönüşüme uğratılmıştır (Schott, 2010: 63). Savaş suçları, insanlık durumunun temel özelliğini yıkmak suretiyle, kadınlara ve politik topluluklara ölüm getirir. Yazar, burada da yeni başlangıçların bulunduğunu, ancak bunların cellatlar için olumlu ve mucizevi, mazlumlar için ise yıkıcı olduğunu ifade eder. Doğarlıktan kaynaklanan başlangıç, siyasal koşullara göre yenilenmeyi içeren umudun da, başkasının yaşamını gölgeleyen umutsuzluğun da kaynağı olabilmektedir. Schott, güç ve şiddetin biyolojik terimler olarak yorumlandığı, şiddetin, yaşamın sözümona "yaratıcılığı" için aklandığı olumsuz örneklerle doğarlığı tartışır ve insanın "cinsiyetlendirilmiş" doğasına yapılan vurgunun risklerine işaret eder. Zira totaliter yapılanmalarda, savaş dönemlerinde ve kamplarda insanın üretken boyutu, yaşam değil, ölüm aracına dönüştürülmüştür (Schott, 2010: 62).

Arendt doğarlık kavramını insan varoluşunun olumlu yanlarını vurgulamak için kullanmıştır ve bunu yaparken medeniyetin kırılganlığını formülünün dışında tutmayı yeğlemiştir. Schott, Arendt düşüncesinde doğarlığın tek taraflı ele alınmasına karşı kavrama "kırılganlık" çerçevesinden yaklaşmayı önermektedir. Zira birinin /bir şeyin kapasitesi ya da zayıflıkları, koşulların değişkenliği neticesinde o şeye karşı kullanılabilir, ona yöneltilebilir. Doğarlığa sadece olumlu ve "mucizevi" anlamlar yüklemek, insan yaşamına sızan belirsizlikleri ve insan ilişkilerindeki asimetrik güven ve güç ilişkilerini göz ardı etmenin bir sonucudur. Yazar, kırılganlığı, doğarlığın bir boyutu olarak vurgular, zira yeni başlangıçların yıkıcı ve yapıcı olmak üzere iki farklı yüzü vardır. İnsanlık durumunun unsurlarından biri de "kırılganlık" kavramıdır, dolayısıyla insanın doğumu politik bir karaktere büründüğünde, bir ölüm formuna ve öldürücü bir silaha çevrilebilir. Tecavüz, zorla gebelik ve zorunlu annelik, doğumu bir ölüm silahına dönüştürür (Schott, 2011: 14) ve biyolojik anneleri ve yeni doğanları kamusal alandan dışlanma tehlikesiyle baş başa bırakır (Schott, 2011: 5). Görüldüğü üzere doğarlık, sağladığı eylem potansiyelinin içeriğine göre hem pozitif hem de negatif anlamlar taşımaktadır. Negatif anlamlar arasında ise, doğarlığın kaçınılmaz aracısı olan kadının yeniden üretim mülküne dönüştürülmesi yer almaktadır.

Kadının yeniden üretim mülküne dönüştürülmesi

"Damızlık Kızın Öyküsü"nde kadınların köleleştirildiği olası geleceğe ilişkin uyarı mahiyetinde bir kurgu ortaya koyan Atwood, dişil bedene lütfedilmiş bir takım biyolojik özelliklerin kadınların ayrıcalıklı konumuna vurgu yapmak amacıyla öne çıkarıldığı ve bu yolla kadının ötekiliğinin yeniden üretildiği söylemleri sorgulamaktadır. Yazar, bu sorgulama sürecinde kadını doğanın bir parçası olarak verimli topraklarla ilişkilendiren görüşleri mercek altına almaktadır. *"Tanrı meyveyi kutsasın, diyor bana, aramızdaki onaylanmış selam sözü bu. Tanrı yolunu açsın, diye cevap veriyorum, onaylanmış karşılık* (Atwood, 1992: 26). *"Bildik öykü, bildik öyküler. (...) Semereli olun ve çoğalın ve yeryüzünü doldurun"* (Atwood, 1992: 104).

Roman kahramanı Offred, bir bebek dünyaya getiremeyen bedenlerin eksik, bu verimsiz bedenlerin sürdürdüğü yaşamınsa faydasız sayıldığı bir düzende, çocuksuz bir kadının eksikliğini gündelik ihtiyaçlara ilişkin çeşitli benzetmeler yoluyla tarif etmektedir: *"Onun için salt kullanılacak bir beden değilim artık. Yüksüz bir tekne, içinde şarap olmayan bir kadeh -kabaca ifade etmek gerekirse- çöreksiz bir tava değilim onun gözünde artık. Onun için salt boş bir şey değilim"* (Atwood, 1992: 188). Gilead rejimi altında düzenli olarak tekrarlanan dua törenlerinde çoğalmayı kutsayan yakarışlar dile getirilir. Gilead sakinlerinin bir kısmı inanarak, bir kısmı ise cezalandırılmaktan korktukları için göstermelik, abartılı tepkilerle hamile kalabilmek amacıyla yalvarırlar: *"Oh Tanrım, arındır beni. Verimli kıl. Nefsimi körelt ki üreyebileyim. Tatminkâr kıl beni... Kimi bunlarla kendinden geçerdi.*

Aşağılanmanın esrimesi. Kimi inleyip ağlardı. Kendini maskara etmenin anlamı yok, Janine, derdi Lydia Teyze" (Atwood, 1992: 223).

Offred, üreme amaçlı olarak Gilead'a getirilen kadınların, püriten ahlaki değerlerle uyum içinde, sadece yumurtalıkları çocuk sahibi olmaya elverişli taşıyıcılar olarak görevlendirildiklerini şu sözlerle anlatır: *"Üreme amaçları için varız biz: odalık, geyşa ya da fahişe değiliz. Tam tersine: bizi bu kategoriden çıkarmak için mümkün olan her şey yapılmış. (...) Biz iki bacaklı rahimleriz, hepsi bu: kutsal tekneler, gezgin kadehler"* (Atwood, 1992: 156). Ancak bu kadınların eğlence ya da tutku nesneleri haline getirilmemeleri, onların bedensel bütünlüklerinin kendi rızaları dâhilinde korunmasını sağlamaya yetmemiştir. Bu kadınların bedenleri birer araca indirgenmiş, duyguları köreltilmiştir ve Gilead'da gerçekleştirilen sistematik tecavüzlerin üstü çoğalmaya ilişkin kutsal söylemlerle kapatılmaya çalışılsa da, sistem her birini köleye dönüştürmüştür. Damızlık kızlar, komutanların eşlerinin gözetiminde düzenlenen bir çeşit üreme ritüeli eşliğinde hamile kalmaya zorlanırlar.

Gilead'ın damızlık kızları, içine itildikleri cehennemin kurallarını zamanla kanıksamaya başlarlar. Zira bu cehennemin kendi içerisinde katman katman derinleşen başka çukurları da vardır ve en akıllıca yol, daha az yakıcı tarafta kalmaktır. Çocuk doğurmaya uygun olmayan kadınlar, yaşlı kadınlar ya da muhalif kadınlar ölüm kolonilerine gönderilir. Rejime karşı geldikleri için ölümle cezalandırılanlara ait cansız bedenlerin istiflendiği kamplarda temizlik işleriyle görevlendirilirler ve salgın hastalıklar dolayısıyla kendileri de ölürler.

> "Atıklar ve radyasyon sızıntıları yüzünden oralarda burnun düşmeden ve derin lastik eldiven gibi soyulmadan önce en fazla üç yılın olduğunu hesaplıyorlar. Yedirip içirme, insana koruyucu giysi ya da başka bir şey verme zahmetine katlanmıyorlar, bunları yapmamak daha ucuz. Hem nasılsa, bunlar kurtulmak istedikleri insanlar çoğunlukla" (Atwood, 1992: 284).

Gilead'da doğurgan olmayanları ölmeye bırakan politikalar yürürlüktedir. Verimli ve geleceğin teminatı olan bedenler yaşatmayı merkezine alan biyopolitikanın; verimsiz ve işe yaramaz sayılan bedenlerse ölüm siyasetinin (thanatopolitikanın) hedefine yerleştirilmiştir. Gilead iktidarı, üç "şansını" da kullanmış (Atwood, 1992: 284) ancak yine de devlete bebek verememiş damızlık kızların yanı sıra yaşlı rahibeleri de kolonilere gönderir; genç ve doğurgan rahibeleri ise inançlarından döndürmeye çabalar. "Bunu başardıklarında ise hepimiz toplanıp bu törenden geçmelerini, evlenmeme yeminlerinden vazgeçip toplumun yararı için onu feda etmelerini izleriz" (Atwood, 1992: 252).

Bu nedenle "uygun yumurtalıklarım var. Bir şansım daha var" (Atwood, 1992: 165) düşüncesinde teselli bulan damızlık kızlar, hayatta kalabilmek için zorunlu doğumu kabul ederler ve kendilerinden önce hamile kalabilenlerin yerinde olmak isterler: "Bizim için o büyülü bir varlık, kıskançlık ve arzu nesnesi, ona imreniyoruz. Doruktaki bayrak o, bize hâlâ ne yapılabileceğini gösteren: biz de kurtarılabiliriz" (Atwood, 1992: 35). Gilead'da hamile kalmayı başaran kadınlar, devletin özel koruması altında tutulan değerli kamu malları olarak kabul edilirler. Dolayısıyla "bugünlerde, gebe kalma şansına erişebilmiş olan aklı başında hiçbir kadın bir doğumu engellemeye çalışmaz" (Atwood, 1992: 43). Çocuksuz kalmaları durumunda ölüme terk edilecek olan bu kadınlar, hamile kalmalarıyla beraber biyopolitikanın değerli nesneleri haline geldikleri için koruma altına alınırlar. "Kapının dışında onu bekleyen bir Muhafiz olmalı. Artık bir hayat taşıyıcısı olduğuna göre, ölüme daha yakın ve özel korumaya ihtiyacı var" (Atwood, 1992: 35). Gilead'da doğum, bir işe indirgenmiştir ve doğurgan kadınlar görevlerini bir an önce yerine getirip ölümden kurtulmaktan başka bir şeyi dilemez ve sorgulayamaz hale gelmişlerdir. "Tüplerim bağlanmamış olsaydı, ben de onlardan olabilirdim, on yaş daha genç olsaydım, sözgelimi. O kadar kötü değil. Hem ağır iş de denmez buna" (Atwood, 1992: 16-17).

Offred'in kaldığı evin sahibesi Serena Joy, bir zamanlar ünlü bir şarkıcıyken git gide muhafazakâr bir imaja bürünüp kadınları özel alana hapseden görüşlere önderlik etmiştir. Bu kadın, damızlık kızların sürdürmek zorunda bırakıldığı yaşamın mimarlarından biridir. Serena Joy, vaazlarında hamile kalamayan kadınların *"yenilgiye uğramış ve cinselliklerini kaybetmiş"* (Atwood, 1992: 57) kadınlar sıfatıyla merhamete muhtaç olduklarını anlatır. Şarkı söylemeyi bırakıp söylev vermeye başladığında, söylevleri *"evin kutsallığı, kadınların nasıl evde oturmaları gerektiği hakkındaydı. Serena Joy kendisi böyle yapmıyordu, bunun yerine söylev veriyordu, ancak kendi başarısızlığını herkesin iyiliği için yaptığı bir fedakârlık olarak sunuyordu"* (Atwood, 1992: 56).

Damızlık kızların kaçmasını engellemek için, toplama kamplarında yapıldığı gibi bedenlerine çeşitli simgeler işlenmektedir. *"Şimdi ayak bileğimdeki küçük dövmeyi görmekten kaçınamıyorum. Dört rakam ve bir göz, karşıt anlamda bir pasaport. Asla başka bir yere doğru ortadan kaybolamayacağımı garantileme amacı taşıyor"* (Atwood, 1992: 76). Damızlık kızların Gilead sınırları dışına çıkması, sadece otoriteye itaatsizlik anlamına gelmez. Hala üreyebilen sağlıklı kadınlar, devletin kendini garantiye alarak baki kalmasının en önemli teminatıdır. *"Önemli, az bulunur bir şeyim. Ulusal bir kaynağım"* (Atwood, 1992: 77).

Damızlık kızlar, hamile kalamadıkları her ayı korkuyla karşılamaktadırlar. Yaşamaları sisteme bir çocuk verebilmelerine bağlı olduğundan, hayatta kalıp kalmayacaklarını bedenlerindeki emareleri sürekli takip ederek öngörmeye çalışırlar. Bu kadınların tüm yaşamı, darbe öncesi sürdürdükleri hayattan eser kalmayan yeni düzenleri içinde, çoktan yabancılaşmış oldukları bedenlerinin onlara vereceği olumlu işaretlere pamuk ipliğiyle bağlanmıştır:

> "Basılacak yerleri sadece benim bildiğim bir bataklığa batar gibi bedenimin içine batıyorum. Tehlikeli topraklar, kendi bölgem. Geleceğin dedikodularını duymak için kulağımı dayadığım toprak oluyorum. (...) Her ay kanın gelmesini bekliyorum, korkuyla, çünkü gelmesi başarısızlık anlamını taşıyor. Diğerlerinin bana aitmiş gibi benimsediğim beklentilerini gerçekleştirmekte bir kez daha başarısız oldum" (Atwood, 1992: 86).

Damızlık kızlar özel muhafızlar eşliğinde düzenli olarak zorunlu jinekolojik muayeneden geçirilirler. Muayene esnasında tavandan aşağı sarkan bir çarşaf, damızlık kızların bedenini ikiye böler. Böylece hastanın yüzünü görmesi engellenen doktor, bir kadınla değil de sadece bir "gövdeyle" ilgilenmiş olur. Bu yolla püriten ahlaka uygun bir sağlık kontrolü gerçekleştirilir. Ancak istisnai durumlarda doktorlar kuralları çiğneyerek hastalarına birkaç söz söylerler. *"-Bu ihtiyar heriflerin çoğu artık bu işi beceremiyorlar, diyor. Ya da kısırlar. -Neredeyse soluksuz kalıyorum: Yasak bir sözcük söyledi. Kısır. Artık kısır erkek diye bir şey yok, resmi olarak. Doğurgan ve kısır kadınlar var, kanun böyle"* (Atwood, 1992: 72).

Gilead rejimi altında bedenleri birer nesneye indirgenen sadece kadınlar değildir ve üst düzey yönetici sıfatıyla özgüvenlerini yitirmemeye çalışsalar da, erkekler de ancak biyolojik yeterlikleri dolayısıyla saygınlıklarını muhafaza edebilirler. Kısır erkekler, damızlık kızların sağlığından mesul olan jinekologların aşağılayıcı sohbetlerine konu olurlar. Ancak Gilead'da erkeklerin kısır olabileceğini söylemek bir yana bunu düşünmek bile yasaktır. Sadece kadınlar, verimli ve verimsiz topraklar olarak ikiye ayrılabilirler. Yine de resmi kurallar, Gilead erkeklerinin de kendi bedenlerine ve kimliklerine yabancılaşmış olduğu gerçeğini değiştirmez. Kadınların Offred'in deyimiyle "iki bacaklı rahimlerden" ibaret sayıldığı bir düzende erkekler de "tohum zarfı" olarak rejimin geleceğine yapılan bir tür yatırım konumundadırlar. Hizmetinde bulunduğu komutanın Offred ile efendi ve kölesi gibi değil de, normal insanlar gibi iletişim kurmak istediği bölümde damızlık kızın aklından şu düşünceler geçer. *"Belki*

benden bir şey istiyor, biraz duygu, onun da insan olduğuna dair bir onaylama, salt bir tohum zarfından fazla bir şey olduğuna dair" (Atwood, 1992: 298).

Gilead'da kadınlar kendi içinde sadece doğurgan ve kısır olarak değil, ayrıca kadınlar ve "gayri kadınlar" olarak ayrılmıştır. Gayri kadınlar arasında darbe öncesi doğum yapmayı istemeyen, arzu etmeyen ya da rejim için bebek taşıma dayatmasını reddeden kadınlar yer alır. *"Doğurmanın bir anlamı yok, diyorlardı. Lydia Teyze'nin burun delikleri daralıyor: ne ahlaksızlık. Tembel kadınlardı, diyor. Sürtüktüler"* (Atwood, 1992: 130). Ayrıca ucuz ve yırtılmış giysileriyle kolayca ayırt edilebilen kadınlar, fakir erkeklerin eşleri olduklarından daha alt sınıfa ait sayılırlar. *"Ekonokadın deniliyor onlara. Bu kadınların ayrı ayrı işlevleri yok. Her şeyi yapmak zorundalar; yapabilirlerse"* (Atwood, 1992: 32).

Gilead'da makbul bir kadın ve yasalara uygun bir damızlık kız olmanın yolu sadece hamile kalmaktan geçmez. Doğumun ne şekilde gerçekleşeceğine de devlet karar verir. Kadınlara ilaç verip acıyı hissetmemeleri için bedenlerinin uyuşturulduğu, sunî doğum sancılarının arttırıldığı dönemler geride kalmış, gerekli durumlarda anestezi kullanımı bile bırakılmıştır. *"Elizabeth Teyze bunun bebek için daha iyi olduğunu söylerdi, ama ayrıca: 'Zahmetini ve gebeliğini ziyadesiyle çoğaltacağım; ağrı ile evlat doğuracaksın.' Öğle yemeğinde bize kahverengi ekmek ve salatalı sandviçlerin yanında bunu da verirlerdi"* (Atwood, 1992: 132).

Gilead'da Marx'ın "herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre" sözü *"kudretine göre her kadından, gereksinimine göre her erkeğe"* (Atwood, 1992: 135) biçiminde değiştirilmiş ve doğum "hizmetini" kutsayan yeni bir slogana dönüştürülmüştür. Bu slogan bir dua gibi her yemekten sonra üç defa okunur. Damızlık kızların tertibinden sorumlu olan Lydia Teyze, "geçiş neslini" temsil ettikleri için en zor durumda olan kuşağın Offred ve arkadaşları olduğunun bilincindedir. Zira bu kadınlar "normal" bir yaşamın içinden alınıp distopik düzenin içine hapsedilmişlerdir. Dolayısıyla kadınların özgür olduğu bir dünyanın anılarında hala yeri vardır. Özgürlüğün neye benzediğini bilen bir kuşak, tutsaklığın acısını daha derinden hisseder. *"Sizden sonra gelenler için daha kolay olacak. Görevlerini gönül rızasıyla kabul edeceklerdir. Söylemediği buydu: Çünkü başka anıları olmayacak. Söylediği ise şu: Çünkü sahip olamayacakları şeyleri istemeyecekler"* (Atwood, 1992: 135).

Distopyaların belirleyici özelliklerinden biri, kahramanların yaşamında geçmişle şimdi arasına çekilen setin belirginliğidir. Yeni yaşamın muktedirleri, sıklıkla geçmişte yapılan hataları yeren söylemler aracılığı ile kahramanları sistemle uyumlu hale gelmeleri yönünde uyarırlar. Arendt, totalitarizmin mutlak denetimi ele geçirdiğinde, propagandaya başvurma yerine bir öğretiyi aşılama yoluna gittiğini vurgular (Arendt, 2014: 94). Bu romanda da Lydia Teyze, "gayri-kadın belgeseli" adını verdiği kimi görüntüleri damızlık kızlara izleterek izledikleri şeyden ibret almalarını salık vermektedir. Gayri-kadınların zamanlarını boşa harcadıklarını, üstelik hükümetin kadınları teşvik ettiğini ve onlara para bile verdiğini söyler. (Atwood, 1992: 136). Lydia Teyze'nin kastettiği "uygunsuz" durum, kadınların çalışarak ekonomik özgürlüklerini kazandıkları bir yaşam sürdürmeleridir.

Offred'in annesi, gençliğinde Lydia Teyze'den dinlediği gayri-kadınların tipik bir örneğidir. Offred'in bir zamanlar kendisinin de giydiğini unutmaya başladığı, ekoseli gömlek ve spor ayakkabı gibi sıradan, günlük giysiler giymesi, yeni düzende annesinin bir gayri-kadın olduğunu gösteren en önemli belirtilerdir (Atwood, 1994: 137). Offred'in bir aktivist olan annesi, 1970'lerin kadın hareketinde önemli bir itiraz konusu olan gebelik ve kürtaj eylemlerine katılmıştır. Hareketin kullandığı sloganlar arasında *"Seçme özgürlüğü. Her bebek istenilmiş bir bebek olsun. Bedenlerimizi geri verin. Bir kadının yerinin mutfak masası olduğuna mı inanıyorsunuz?"* yer almıştır (Atwood, 1992: 138). Romanda 1970'lerin

feminist eylemleri ile Gilead totalitarizmini betimleyen sahneler geriye dönüş tekniği ile bir araya getirilir ve Atwood'un ikinci dalga feminizmin tarihine odaklandığı eser, *"bilinçsizce ve paradoksal bir biçimde"* bazı feminist taleplerin karşılandığı distopik bir toplumu betimler (Tolan, 2006: 18-19). Bu çerçevede, Offred'i derinden sarsan bir tesadüf, aktivist annesinin erkekler ve doğum hakkındaki ironik sözlerinin, kati bir resmiyet dâhilinde gerçeğe dönüşmüş olmasıdır; Offred, kendini bunların yasa haline getirildiği bir düzenin içinde bulmuştur.

"O sıralarda saçı griydi, elbette. Boyamazdı. Neden olduğumdan farklı görüneyim ki? derdi. Her neyse, niye ihtiyacım olsun ki, etrafımda erkek istemiyorum, on saniyede yarım bebek yapmaktan başka ne işe yararlar ki? Erkek dediğin başka kadınlar üretmek için kadının kullandığı bir araçtır sadece" (Atwood, 1992: 139). "Anne, diye düşünüyorum. Her neredeysen. Beni duyabiliyor musun? Bir kadın uygarlığı istiyordun. Evet, şimdi bir tane var. Senin dediğin bu değildi, ancak işte yine de var. Küçük inayetlere şükret" (Atwood, 1992: 145).

Bir komutanın hizmetine girerek ona çocuk vermeyi başaran damızlık kız, bu görevi bir kez bile yerine getirmesi durumunda, bir daha asla gayri-kadın olma tehlikesi altında kalmayacaktır. Bebeği beslemesi için birkaç ay boyunca, biyolojik anne ile bebeği ayırmazlar. Ardından da damızlık kızı başka bir yere gönderirler, çocuk sahibi olamayan başka bir ailenin yanına *"ihtiyacı olan birisiyle bunu tekrarlayabilir mi diye görmek için. Ama asla Kolonilere gönderilmeyecek, asla gayri-kadın ilan edilmeyecek. Onun da ödülü bu"* (Atwood, 1992: 145).

Hemen her distopik kurguda olduğu gibi "Damızlık Kızın Öyküsü"nde de gözetlenme ve göz metaforu baskıcı denetleme mekanizmalarını temsil etmektedir. Rejimin koruyucuları olan "İnanç Muhafızları", tebdil-i kıyafet dolaşan ve damızlık kızların dış dünyayla temasını engelleyen "gözler", romanda muhbirlik sistemini temsil etmek üzere yer verilen bazı denetleyicilerdir. Meraklı turistlerin etrafını sardığı sahnede Offred, sorulara sadece mutlu olduğunu söyleyerek kısa cevaplar verip yabancıları geçiştirir. Zira herkesin muhbir yani "göz" olma ihtimalinden şüphe edilmektedir. *"Çevirmenin yüzüne bakmayacak kadar akıllıyım. Çevirmenlerin çoğu Göz ya da öyle söyleniyor"* (Atwood, 1992: 38). Bireyin etrafının muhbirlerle sarılı olduğu ya da devamlı gözetlendiği hissine kapılması ve bu durumun sürekliliğinin devlet tarafından bilinçli olarak sağlanması, distopyalarda sık karşılaşılan eleştirel odaklardan biridir. Lydia Teyze'nin sözleriyle *"Tanrı'nın Gözleri yeryüzünün her köşesine uzanır"* (Atwood, 1992: 221) fikri bir devletin vatandaşları üzerinde tam denetim kurmak, üstelik fiilen denetlenemediği durumlarda dahi onu kendi eylemleri üzerinde otokontrole itmek için başvurduğu en bilinen yöntemlerdendir.

Ekiz, distopik tasarımın mühim bir özelliğinin *"bir milat fikri veya 'tarih-öncesi' inşa etmek"* olduğunu belirtir (Ekiz, 2018: 25). Romanda darbe bir milat kabul edilirken, Gilead öncesi yaşamın tüm sosyal kurumları ve değerleri de dönüşüme uğramış hatta ortadan kaldırılmıştır. Yeni dünyada adaletin sağlanmasından sorumlu avukatlar yoktur, zira Gilead rejimi adaleti en doğru ölçekte tesis ettiği iddiasındadır ve kendi varlığı üzerinde hiçbir güç tanımamaktadır. Ayrıca öğretim faaliyetleri de gereksiz sayıldığı için sona erdirilmiştir, kadınların okuması ve yazması ise yasaklanmıştır. *"Gilead Cumhuriyeti, derdi Lydia Teyze, sınır tanımaz. Gilead içinizdedir. Eskiden burada doktorlar otururdu, avukatlar, üniversite profesörleri. Artık avukatlar yok ve üniversite de kapalı"* (Atwood, 1992: 32).

Offred, gündelik yaşamın içinde akıp giderken ne kadar kıymetli özgürlük göstergeleri olduğunun farkına varamadığı bir dizi eylemi özlemle anımsamaktadır. *"...kendi paramı, kendi başıma kazandığım parayı. Böyle bir denetime sahip olmayı düşünüyorum"* (Atwood, 1992: 33). Bir kadının kendi ayakları üzerinde durması, çalışıp para kazanması, kişisel eşyalara sahip olması artık imkânsız bir hayal gibi

görünmektedir. *"Bütün o kadınların iş sahibi olmaları: şimdi inanması zor, ancak binlercesinin işi vardı o zamanlar, milyonlarcasının. Normal bir şey gözüyle bakılırdı buna"* (Atwood, 1992: 199).

Yeni düzen kurucuların eski yaşamı nasıl yorumladıkları göz önünde bulundurulduğunda, distopik söylemle günümüz söylemi arasında bir takım doğrusallıklar dikkat çekmektedir. Günümüzde kadınların sosyal yaşamın dışına itilmesine ve ekonomik sahada söz sahibi olmak yerine sadece ev içi emekçiler olarak konumlandırılmasına hizmet eden söylemlerin dayandırıldığı, kadın ve erkeğin "doğasına" ilişkin düşüncelerin tahrifine dayanan argümanların benzerleri romanda da yer almaktadır. Sözgelimi komutanlardan biri, eski ve yeni düzenin miladi dönüşüm noktasını, doğa yasaları üzerinden şöyle izah etmektedir. *"Tarihsel bağlamda konuşursak, o yıllar tam bir anomaliydi, dedi Komutan. Kazara yaşandılar sadece; bizim bütün yaptığımız, her şeyi Doğa'nın normlarına uydurmak"* (Atwood, 1992: 251). Kadınların farklı bir doğaya sahip olması konusunda feministlerin itiraz etmesini gerektiren bir nokta bulunmadığını vurgulayan Holmstorm, asıl meselenin *"kadınların doğasının bu bağlamda kadınların nasıl yaşaması ya da yaşamaması gerektiği konusunda hiçbir ahlaki belirleme taşımadığı"* olduğunu belirtir (Holmstorm, 2012: 277). Kadınların dişi cinsin tipik bir üyesi olarak tanımlandığını ve erkeklerden gebe kalabilme ve doğum yapabilme özelliği ile ayrıldıklarını; yani kadınların "doğasını" kabul eden Holmstorm (2012: 266) kadın ve erkeklerin biyolojik değil, toplumsal gruplar olarak farklılıklarının söz konusu edildiği bir zeminde hak arayışlarının sürdürüldüğünü vurgular. Holmstorm'un bu açık ve anlaşılır itirazı, kadının "doğasını" temel almaya eğilimli olan; oysa bu yolla onları özel alana hapsederek kamusal alanı yeniden tekeline almaktan başka gayesi bulunmayan -gerek güncel, gerekse tezahürlerini distopyalarda bulabildiğimiz- söylemlere güçlü bir yanıt niteliğindedir.

Lydia Teyze'nin söylevlerinden bıkmış olmasına karşın, Offred kendi algılarında meydana gelen değişimi şaşkınlık içinde fark eder. Zamanla yeni sistem kendisini de ele geçirmeye başlamıştır. Eylemlerin rutinliği ve yıllar geçtikçe "geçmiş yaşamdan" ve eski normlardan kopması, onu yeni sisteme alıştırmıştır. Öyle ki yolda "Gleninki" ile yürürken karşılaştıkları üniformasız kadınlar gözüne çıplak gibi görünmeye başlamıştır bile. *"Onun da gözlerini bu kadınlardan ayıramadığını biliyorum. Büyülendik, ancak tiksindik de. Çıplak gibiler. Çok kısa sürmüş, fikrimizi değiştirmemiz, bu tür şeyler hakkında. Sonra düşünüyorum: Eskiden ben de böyle giyinirdim. Özgürlüktü bu"* (Atwood, 1992: 37). Zaman geçtikçe özgürlük fikri Gilead sakinlerine korkutucu gelmeye başlamıştır. Dışarısı bilinmeyen bir dünyaya, içerisi ise geçen zamanla beraber "olağanın" yeniden anlamlandırıldığı akışa dâhil olmuştur. *"Özgürlük tadını kaybetmeye, bu duvarları güvenli bulmaya başlamıştık bile"* (Atwood, 1992: 153). Rejimin Lydia Teyze'nin sözlerinde karşılığını bulan politikası, yeni düzeni Gilead sakinlerine kanıksatarak, neyin normal olduğuna ilişkin algının zemin değiştirmesi üzerine kuruludur. *"Alıştığınız şey, derdi Lydia Teyze, sıradanlıktır. Bu size şimdi sıradan görünmeyebilir, ancak bir süre sonra sıradan görünecektir. Sıradan olacaktır"* (Atwood, 1992: 43).

Ömrü bu distopik düzende günden güne harcanıp giden Offred, sistem içinde suçluların varlığını bir umut işareti olarak yorumlar. Hapsedildiği dünyanın dışında bir direniş sürdürüldüğü ihtimalini dikkate alır. *"Gölgesiz ışığın olamayacağına inandığım gibi inanıyorum direnişe; ya da daha doğrusu, ışık olmazsa gölge olmayacağına inandığım gibi. Bir direniş olmalı, yoksa televizyonda gösterilen bütün o suçlular nereden geliyorlar?"* (Atwood, 1992: 122). Romanın sonunda, Offred'in Gilead'dan kurtulmayı başarıp başaramadığı belirsiz bırakılır. *"Ve böylece tırmanıyorum, içerideki karanlığa; aydınlığa ya da"* (Atwood, 1992: 334). Romanın ekindeki "tarihsel notlar" bölümünde, Offred'in önsezileri doğrultusunda, Gilead Cumhuriyeti'nin çoktan yıkıldığı ve artık sadece bir araştırma konusuna dönüştüğü dönemde düzenlenen bilimsel toplantıya yer verilir. Toplantıda, Gilead'dan kaçan

kadınlardan birinin yaşadıklarını anlattığı bant kayıtları sayesinde haberdar olunan bu sistem, bütün yönleriyle tartışılmaktadır.

Romanın finalinde, gözetleme mekanizmalarının tüm yaygınlığına karşın, kadının söz söyleme ve yazma gücünün engellenemediği göz önünde bulundurulursa, "Damızlık Kızın Öyküsü", doğarlık kavramının taşıdığı kırılganlığın distopik senaryosunu içermekle beraber, umut ve mucize formundaki yansımasını da göz ardı etmemiştir. Arendt'in *"hepimiz dünyaya doğum sayesinde, yeni gelenler ve başlangıçlar olarak geldik"* (Arendt, 1997: 91) görüşü uyarınca, Offred adını almadan önceki kimliğiyle June karakterinin kendi doğarlığı, aynı anda direniş ve umudu temsil eder –ki baskının olduğu yerde mutlaka direniş de vardır.[4]

Sonuç

Modern devletin gözetleme teknikleri, distopyaları gerçekliğimize uzak kurgusal evrenler olmaktan çıkarıp, gündelik yaşamımızı distopik edebi yapıtların anlatı konusu edindiği tehlikeli sulara çekmeye başlamıştır. Felaket tasavvurları ile içinde devindiğimiz yaşantının sınırları birbirine karışmaya başladığında, distopyaların uyarı niteliğindeki olay örgüsünün bugünle benzeşmesi daha dikkat çekici hale gelmektedir. Bu bağlamda "Damızlık Kızın Öyküsü"nün, çeşitli ülkelerde gerçekleştirilen baskıcı üreme politikalarına yönelik gösterilerde, aktivistlerin sloganlarını üzerine inşa ettikleri bir temaya dönüştüğü görülmektedir. Özellikle Trump karşıtı eylemlerde kadın göstericilerin, kırmızı pelerinli giysiler ve beyaz başlıklardan oluşan tipik damızlık kız kostümleri ile sokakları doldurarak slogan atmaları basına yansımıştır.

Arendt'in baskıcı güç odaklarının karşısına olumlu bir kavramsallaştırma olarak yerleştirdiği "doğarlık" anlayışı, yeniden başlamayı ve çoğulluk dolayımıyla özgürleşmeyi temsil etmesi bakımından kısıtlayıcı, tektipleştirici, ayrıştırıcı beden politikalarının hüküm sürdüğü düşünsel ve eylemsel alanlarda yapıcı bir biyopolitika anlayışı olarak öne çıkmaktadır. Ancak doğarlık kavrayışının Orta Çağ düşünürlerinin söylemlerinden ilham alan temelleri, bu kavramı doğum eylemini öteleyen bir başlangıç metaforu olarak ele almayı feminist perspektif uyarınca imkânsız hale getirmektedir. Devletin tasarrufuna geçen doğum eylemi, canlının yaşatılmasını ve yeteneklerinden faydalanılmasını savunan beden politikalarının elinde işlevsel bir oyuncağa çevrilmiş olur. Siyasal iktidarın denetimindeki doğarlık, distopik kurguların bir izdüşümüne dönüşen modern gerçeklikte, namlunun ucuna muktedirin baskısını değil, tabi olanın çaresizliğini yerleştirmiştir. Savaş cephesinde ve toplama kamplarında yaşanan kadına yönelik şiddetin bir türü olarak toplu tecavüzler, doğarlığın olumlu bir başlangıcı temsil etmek yerine; sistematik zulüm, asimilasyon ve soykırım amaçlarına da hizmet edebileceğini örneklemektedir. Margaret Atwood'un "Damızlık Kızın Öyküsü" adlı distopyası ise, sözünü ettiğimiz olumsuz tezahürlerin kurgusal bir görünümünü sunar ve ekolojik nedenlerle kısırlığın yaygınlaştığı bir dönemde, darbeyle iktidara gelen bir grubun doğurgan kadınları kendi rejimleri lehine mülk hale getirmelerinin ve onları sistematik tecavüz yoluyla birer doğum makinesi olarak çalıştırmalarının hikâyesini anlatır. Öykülenen püriten düzende, Arendt'in de başvurduğu Orta Çağ düşünürlerine ait olan, doğumun mucizevi niteliğine ilişkin söylemlere başvurulmaktadır.

Feminizmin ikinci dalgası içinde yer alarak kadının doğasına ve annelik potansiyeline yaslanan yaklaşımlara ve bu hareketten bağımsız bir düşünür olarak Arendt'in doğarlık anlayışına yönelik eleştirel metinlerde, her devirde devletin tasarruf yetkisi altında bulunan doğumun, gerek bir kavram ya

[4] *"Bu demektir ki, iktidar ilişkilerinde mutlaka direniş imkânı vardır, zira hiç direniş imkânı (şiddetli direniş gösterme, kaçıp kurtulma, hileye başvurma, durumu tam tersine çeviren stratejiler) olmasaydı iktidar ilişkisi de olmazdı"* (Foucault, 2014: 236).

da siyasal metafor; gerekse fiili bir süreç olarak sadece pozitif eylem potansiyeline sahip olmadığı ifade edilmektedir. Doğarlık, özgürlükçü ya da baskıcı rejimler marifetiyle iki farklı anlam dünyası tarafından kuşatılabilmektedir. Ancak "Damızlık Kızın Öyküsü"nde örneklendiği biçimiyle bedensel denetim altında ve cinsel şiddet yoluyla gerçekleştirilen zorunlu doğumların kısıtlayıcı karakterini göz ardı etmemekle beraber, Arendt'in ortaya koyduğu biçimiyle doğarlığın özgürleştirici kavramsal gücüne sahip çıkmak, tarihsel ilerlemenin yapıcı bir koşulu olarak karşımızda durmaktadır.

Kaynakça

Arendt, H. (1994). İnsanlık Durumu. (Çev. B.S. Şenel). İstanbul: İletişim.

Arendt, H. (1997). Şiddet Üzerine. (Çev. B. Peker). İstanbul: İletişim.

Arendt, H. (2014). Totalitarizmin Kaynakları 3. Totalitarizm. (Çev. İ. Serin). İstanbul: İletişim.

Argunşah, H. (2016). Kadın ve Edebiyat. Kendini Yazmak. İstanbul: Kesit.

Atwood, M. (1992). Damızlık Kızın Öyküsü. (Çev. S. & Ö. Kabakçıoğlu). Afa: İstanbul.

Atwood, M. (2004). The Handmaid's Tale and Oryx and Crake "In Context". Publications of the Modern Language Association of America, 119 (3), 513-517.

Benhabib, S. (1993). Feminist Theory and Hannah Arendt's Concept of Public Space. History of the Human Sciences, 6 (2), 97-114.

Benhabib, S. (1995). The Pariah and Her Shadow: Hannah Arendt's Biography of Rahel Varnhagen. Political Theory, 23 (1), 5-24.

Benhabib, S. (2003). The Reluctant Modernism of Hannah Arendt. Lanham, Boulder, New York, Toronto, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.

Berktay, F. (2010). Felsefenin Kadına Bakışı. (Der. H. Durudoğan vd.) Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları içinde (ss.23-34). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

Cavarero, A. (1995). In Spite of Plato: Feminist Rewriting of Ancient Philosophy. (Trans. S. Anderlini-D'Onofrio & A. O'Healy). New York: Routledge.

Cavarero, A. (2014). "A Child Has Been Born unto Us": Arendt on Birth (Trans. Silvia Guslandi, Cosette Bruhns). philoSOPHIA, 4 (1), 12-30.

Collin, F. & Laborie, F. (2009). Annelik. (Ed. H. Hirata vd.). Eleştirel Feminizm Sözlüğü içinde (38-45. ss.). (Çev. G. Acar-Savran). Kanat: İstanbul.

Coontz, S. (2012). Marx ve Engels'i Aile Hakkında Yeniden Değerlendirmek. (Ed. Nancy Holmstorm). Sosyalist Feminist Proje: Teori ve Politikanın Günümüz Okuması Cilt 1. içinde (ss. 229-234). (Çev. Ö. Kelekçi). Kalkedon: İstanbul.

Coşkun, B. (2013). Kadınlık Durumu ile İlişkisinde Hannah Arendt. Posseible Düşünme Dergisi, 2 (4), 1-14.

Disch, L. J. (1995). "On Friendship in 'Dark Times'" in (Ed. Bonnie Honig), Feminist Interpretations of Hannah Arendt (pp. 285-312). University Park: Penn State University Press,

Ekiz, C. (2018). Distopik Devletin Biyopolitikası. Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7 (1), 13-31.

Engels, F. (2003). Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni. (Çev. K. Somer). Yyy.: Eriş.

Ferguson, A. (2012). Annelik ve Cinselliği Tahayyül Etmek: Feminist-Materyalist Bir Yaklaşım. (Ed. Nancy Holmstorm). Sosyalist Feminist Proje: Teori ve Politikanın Günümüz Okuması Cilt 1. içinde (ss. 235-250). (Çev. Ö. Kelekçi). Kalkedon: İstanbul.

Foucault, M. (2007). Cinselliğin Tarihi (Çev. H.U. Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı.

Foucault, M. (2014). Özne ve İktidar. (Çev. I. Ergüden & O. Akınhay). İstanbul: Ayrıntı.

Gunneflo, M. (2015). Rudolf Kjellén: Nordic Biopolitics Before the Welfare State. Retfærd: Nordisk juridisk tidsskrift, 35(3), 28-39.

Holmstorm, N. (2012). Kadınların Doğasının Marksist Teorisi. (Ed. Nancy Holmstorm). Sosyalist Feminist Proje: Teori ve Politikanın Günümüz Okuması Cilt 2. içinde (ss. 261-290). (Çev. Ö. Kelekçi). Kalkedon: İstanbul.

Kartal, O. (2018). Biyopolitik Distopya: Yorgos Lanthimos Sinemasından "İnsan" Manzaraları. Cogito, 5, 101-119.

Kartal, O. (2018). Hannah Arendt'in Doğarlık Kavrayışı ve Siyaset Felsefesi İçin Yeni Bir Hareket Alanı. flsf Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 12, 199-216.

Lemke, T. (2016). Biyopolitika. (Çev. U. Özmakas). İstanbul: İletişim.

Lhomond, B. (2009). Cinsellik. (Ed. H. Hirata vd.). Eleştirel Feminizm Sözlüğü içinde (ss.64-69). (Çev. G. Acar-Savran). Kanat: İstanbul.

Markus, M. (1987). The "Anti-Feminism" of Hannah Arendt. Thesis Eleven, 17(1), 76–87.

Schott R. M. (2010). Natality and Destruction: Arendtian Reflections on War Rape in (Ed. R. M. Schott), Birth, Death, and Femininity: Philosophies of Embodiment, (pp. 49-69). Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Schott, R. M. (2011). War Rape, Natality and Genocide. Journal of Genocide Research, 13(1–2), 5–21.

Söderbäck, F. (2018), Natality or Birth? Arendt and Cavarero on the Human Condition of Being Born. Hypatia, 33: 273-288.

Tolan, F. (2005). Feminist Utopias and Questions of Liberty: Margaret Atwood's The Handmaid's Tale as Critique of Second Wave Feminism. Women: A Cultural Review, 16: 1, 18-32.

Totschnig, W. (2017). Arendt's Notion of Natality. An Attempt at Clarification. Ideas y Valores, 66 (165), 327-346.

Trimble, S. (2011). Maternal Backgrounds in Children of Men Notes Toward an Arendtian Biopolitics. Science Fiction Film and Television, 4 (2), 249–270.

Willard, M. (2013). Birth as Labor and Natality: Hannah Arendt and the Politics of Maternality. Theology & Sexuality, 19 (3), 227–245.

One-man Canoe: Meandering a Turkish River with Jeremy Seal

Orkun KOCABIYIK[1]

APA: Kocabıyık, O. (2019). One-man Canoe: Meandering a Turkish River with Jeremy Seal. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 515-525. DOI: 10.29000/rumelide.657930

Abstract

As a contemporary travel writer and journalist, Jeremy Seal has been travelling and writing for over twenty years with a special enthusiasm for Turkey. His first publication on Turkey was appeared in 1995 with the title of *A Fez of the Heart: Travels Around Turkey in Search of a Hat* (1995), which is a deeply instructive piece of present-day history as well as an entertaining insight into the soul of contemporary Turkey. Later publications of Seal cover *The Sneakebite Survivors' Club: Travels among Serpents* (1999), *The Wreck at Sharpnose Point: A Victorian Mystery* (2002), *Santa: A Life* (2005) and his recent travel book *Meander: East to West Along a Turkish River* (2012). This paper scrutinizes his last non-fiction *Meander* arguing that Seal nourishes his masterpiece both with the elements of travel literature and guidebooks of the touristic fashion. Therefore, he creates a unique form of literature encapsulating the new form of contemporary travel guidebooks. Foremost aim of this paper is to demonstrate Seal's *Meander* as both in the tradition of travel literature and touristic guidebook.

Keywords: Travelogue, British travelling, Jeremy Seal, meander, travel guidebook.

Tek Adam ve Tekne: Jeremy Seal'ın *Meander: East to West along a Turkish River* adlı eserinde seyahat olgusu

Öz

Çağdaş gezi edebiyatı yazarı, gazeteci, turist rehberi olan Jeremy Seal yirmi yıldan fazla bir zamandır Türkiye hakkında yazmaktadır. Yazarın Türkiye tutkusu 1980'li yılların başına dayanmaktadır. Türkiye ile ilgili ilk yayını olan *A Fez of the Heart* (Fes) 1995 yılında yayınlanmış ve Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişteki mikro düzlemdeki anekdotlarla önem arz etmektedir. Diğer eserleri arasında *The Sneakebite Survivors' Club* (2002), *Travel Among Serpents* (1999), *The Wreck at Sharpnose Point: A Victorian Mystery* (2002), *Santa: A Life* (2005) yer almaktadır. Bu çalışma ise Seal'ın son yayını olan *Meander: East to West Along a Turkish River* (2012) hakkındadır. Seal'ın bu çalışması hem klasik bir gezi edebiyatı formatında hem de bir tür turist rehberi kitabı özelliğinde ilerlemektedir. Bu çalışmada adı geçen eserin hem klasik gezi edebiyatının dinamiklerinden beslenerek hem de bilgilendirici ve turistik amaçlı oluşuyla üçüncü bir türü ortaya koyduğunu iddia edilmektedir. Üçüncü boyuttaki bu türü Turistik Gezi Kitabı olarak adlandırılabilir.

Anahtar kelimeler: Seyahatname, İngiliz seyahat edebiyatı, Jeremy Seal, turistik gezi kitabı, Menderes nehri.

1 Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü (Antalya, Türkiye), orkunkocabiyik@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-8498-2587 [Makale kayıt tarihi: 26.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657930]

Introduction

Travel in its literal meaning is a movement from one place to another in time. Etymologically the word refers to *travail* rooted in Latin *tripallium* which means "very hard work." In a descriptive and perspective definition of the term by Sir Francis Bacon in his essay "Of Travaile," travel is defined in this way:

> Travaile, in the younger Sort, is a Part of Education; In the Elder, a Part of Experience. [...] But in Land-Travaile, wherein so much is to be observed, for the most part, they omit it. [...] The things to be seen and observed are: [...] the Monuments, [...] Antiquities, and Ruins. [...] And to conclude, whatsoever is memorable in the Places; where they goe. [...] And let his Travaile appears rather in his Discourse. (1-2) (emphasis original)

Man's entire life is an adventure, a venturing forth from one place and situation to another, and experiencing the world continuously. Experience – which stems from Latin *experiri* and means *to try*, and *to test* – is the axis of travail, which is painful and unpleasant at first sight, but when it comes to its end, it enhances man's understanding of the world and self. That is what Gadamer terms learning "through suffering" (qtd. in Palmer 196). More precisely, it is "through suffering [that] one learns the boundaries of human existence itself. One learns to understand the finitude of man: 'Experience is experience of finitude'" (196). Man's fall from Paradise is his first *unpleasant experience* and *travail* into an exile; hence, he operates as a displaced being. Mary B. Campell argues that, "the movement of travel, whether it redeems or merely repeats that original displacement, belongs in the circle of elemental experience with 'birth, copulation and death'" (1). The Persian and Greek myths and the earliest genres of literature are full of the signs and traces of travel. In Persian myths for instance, in the story of *Rustam* and *Suhrab* the reader encounters two heroes who undertake journeys and suffer to win the title of a hero. It is similar to Odysseus's journey, Hercules's departure from home, and other heroes in the myths of other nations regarding the hero's expeditions and travels from one place to another. Peter Hulme and Tim Youngs go back to the beginning to the travel when they point out "the biblical and classical traditions" such as "Exodus, the punishment of Cain, the Argonauts, the Aeneid," and Homer's Odysseus as "an epic journey" (2-3).

Throughout history, man has dreamed of journeys to other parts of the globe, which is one of man's primary objectives and activities on earth; i.e., the core of human nature is to go beyond the boundaries in which he lives disappear, man begins to explore other lands of interest. His primary desire is to refresh his thoughts, feelings and emotions when he goes outside the boundaries; hence, he experiences varieties of impressions. Moreover, in the modern times, man searches the galaxy for new and unknown places of the universe to acquire such effects. More precisely, the first and foremost source of each kind of travel lies in man's curiosity to search the unknown. It is a dynamic process of breaking all the limits of home and encountering the immensity, oddities and unpredictabilities of the world. There are various kinds of travel from the earliest time up to modern period: pilgrimages, journeys of exploration, discovery, missionary, scientific, anthropological, and ethnographical expeditions, colonial dominance in the remote lands and tourism. Helen Gilbert adumbrates some specific forms of travel, such as "*ethical travel, environmental travel, green tourism, low-impact tourism, alternative tourism, and soft-adventure tourism*" (256-257) (emphasis original).

According to Mary B. Campbell "after we learn 'to be' and 'to have' in a new language, we learn 'to go'" (2). This indicates that the very beginning of man's life is a displacement from one place to another place in time. Metaphorically speaking, *life is travel* and vice versa, *travel is life*. The outstanding examples for such a symbolisation in English literature are John Bunyan's allegory, *The Pilgrims Progress* (1678),

and Geoffrey Chaucer's *Canterbury Tales*. As a "cultural practice," travel is an act of exploration, research, escape, transformation, and encountering the "others," through which a traveller reaches a cultural perception and self-recognition (Clifford 31). Similarly, for Dennis Porter travel achieves its meaning in distinguishing the differences and the affinities of different cultures when they encounter each other (Porter 202-209). Claude Levi-Strauss specifies it as a departure through "time and space" (48). For Roland Barthes travel has the mode of "displacement" for exploration through the man's desires in encountering "otherness" (76-77). Jack Samash compares travel with a "creative act" (1). Barbara Korte defines it as an "intercultural construction" achieved through interaction between the subject and self and the object or world (5).

As a contemporary travel writer and journalist, Jeremy Seal has been travelling and writing for over twenty years with a special enthusiasm for Turkey. His first publication on Turkey was appeared in 1995 with the title of *A Fez of the Heart: Travels Around Turkey in Search of a Hat* (1995), which is a deeply instructive piece of present-day history as well as an entertaining insight into the soul of contemporary Turkey. Later publications of Seal cover *The Sneakebite Survivors' Club: Travels among Serpents* (1999), *The Wreck at Sharpnose Point: A Victorian Mystery* (2002), *Santa: A Life* (2005) and his recent travel book *Meander: East to West Along a Turkish River* (2012). This paper scrutinizes his last non-fiction *Meander* arguing that Seal nourishes his masterpiece both with the elements of travel literature and guidebooks of the touristic fashion. Therefore, he creates a unique form of literature encapsulating the new form of contemporary travel guidebooks.

Jeremy Seal writes mostly non-fiction which combines travel, topography, culture and history. Therefore, his last book is not an exception. His special enthusiasm on Turkey comes from once he was teaching English in Turkey for a while. Jeremy went to Exeter University and read English literature there. After a certain period of time engaging with part time teaching in Turkey, he returned to England for a spell in publishing before going full-time as a writer in 1989. Since then, he has written for the travel pages of newspapers and magazines. Apart from these periodicals including *Sunday Times, Sunday Telegraph* and *Conde Nast Traveller*, he has also contributed to travel-based radio programmes including *Traveller's Tree* on BBC Radio 4 and has also worked in TV. He has tutored for the Arvon Foundation and lectures and guides on cultural tours of Turkey. The subject of this study, *Meander: East to West Along a Turkish River* describes Seal's canoeing along the River Meander in one-man canoe. Shortly after the releasing, the book awarded as the Best Narrative Travel Book of 2012 by the British Guild of the Travel Writers.

As it was also mentioned in the beginnings of this article, although Seal has written a wide variety of places and subjects, including *The Sneakebite Survivors' Club: Travels among Serpents* (1999), *The Wreck at Sharpnose Point: A Victorian Mystery* (2002), *Santa: A Life* (2005), his abiding passion has been Turkey since he worked in the capital Ankara for over 10 years as an English teacher, the country which is undergone huge change over the thirty years and he has been visiting it. The focus of Seal's first book *A Fez of the Heart* was a peculiar and peculiarly Turkish history of the small red hat that was banned because it symbolized everything that modern Turkey's first president M. Kemal Atatürk sought to sweep away; orthodoxy, conservatism, and attachment to the Ottoman past.

The subject of his recent book Meander is a 500 km. journey made down the winding river by canoe. To rediscover, as Seal puts it, is "the productive virtue of aimlessness" (4). It is a kind of solo travelling which can be considered as a particular kind of travelling different from a touristic mess movement.

What one might think about the solo travel, actually is a kind of self-reliance of the traveller. As Seal puts it well in an interview with George Miller,

> some of the other travel writers are much of the type. Without naming too many names, I think there is a real remoteness, there is the self-reliance and there is remoteness about a great deal of travel writing types of I know: a lot of them are married, and brought up families successfully but I think that despite that they are very remote-stricken which sometimes is to a greater or lesser extent, successfully suppressed which allows them to lead a normal life in terms of families, wives, husbands, and children. But I do think that there is a particular type who travels in this fashion. (Seal Interview)

The word "meandering" was an obscure meaning for me before taking a step for a research on Seal's recent publication on river Meander. In the dictionaries "meandering" refers to the sinuous movement of a river flowing through a landscape. Furthermore, meandering has a deep past and is etymologically rooted in an actual river, the Meander now Büyük Menderes in Anatolia, Turkey. The Meander River played major roles in antiquity and then all but disappeared from the cultural imagination (Klaver 2016). The earliest mentions of the Meander are found in Homer and Hesiod between approximately 750 and 650 BC, in which the Meander region is portrayed as rather backwards.

"Windings being, of course, what I was to expect from the Meander" asserts Seal in the Prologue of his book, clearly mentioning the meandering movement of the ancient river. According to Seal, one of the features what attracts him to this type of journey lies beneath the river's classical and biblical associations. Strabo, as Seal also mentions, was influential in his wanderings and meanderings through the river. Strabo describes the Meander as "running in a direction excessively tortuous, so that from the course of this river all windings are called meanders'". One of the most appealing meanings of the river's name came from Ovid: "soft Meander's wanton current". This meaning of the word encapsulates the "freewheeling, romantic spirit that was the essence of true travelling" (Seal 3).

As a contemporary traveller, Seal not only scrutinizes the difference between travelling and touristic activity, but also highlights the romantic side of the travelling, celebrating a cadent way of perception; one-man canoeing. Through this vein, Seal's banking on the river "was not white-water thrills but the freedom to drift gently downstream, freely attentive to the rich past of this valley on the historic borders of Asia and Europe, East and West, as well as to its present at a time when Turks especially questioned their place between these two worlds" (Seal 6). The distinction between the travel book and guide books has been studied by the scholars recently.[2]

Whereas guidebooks have existed since the mid-nineteenth century, they are often associated with codified culture resulting from tourism (Behdad 15). Guidebooks in particular, aspire to render a journey as easy and relaxing as possible, to make the exotic familiar, yet there are guidebooks designed for those who desire more contact with unfamiliar, who seek to distance themselves from the tourist. With this feature of the guidebooks, Seal's *Meander* might be categorized in the guidebooks in which Seal himself desired to be in the wilderness out of the tourist itinerary. *The Lonely Planet Guide* focuses on a non-tourist journey, whereas mainstream guidebook companies such as *Fodor's* and *Frommer's* detail the essential landmarks and "sights of interest."[3] A primary difference between a guidebook and a travel book is that the former is primarily a reference guide, which lists accommodations, restaurants, hours

[2] Barrell, John. "Death on the Nile: Fantasy and the Literature of Tourism 1840-1860." *Essays in Criticism*. Oxford: XLI (2), 1991. 97-128. Gilbert, Helen. "Belated Travel: Ecotourism as a Style of Travel Performance," 255-74, in *In Transit: Travel, Text, Empire*. eds. Helen Gilbert and Anna Johnston. New York: Peter Lang Publishing, 2002. Greenblatt, Cathy and John H. Gagnon. "Temporary Strangers: Travel and Tourism from a Sociological Perspective." *Sociological Perspectives*, 26 (1), 1983. 89-110.

[3] Lonely Planet Series, Fodor and Frommer are the largest travel guidebooks in the world.

for tourist spots, addresses of embassies. Hence, guidebooks are designed for those who intend future travel, whereas travel books allow the reader to travel along with the author without leaving one's home or nation.

Unlike the guidebook, the travel text is an autobiographical discourse that "constructs its own narrative around the general experience of its heroic traveller, expecting the reader to fill in the narrative gaps through a kind of identification with the narrator" (Behdad 44). Ali Behdad maintains that it is the author(ity) of the subjective narrator that leads to the discursive strength of travel books, but that guidebooks are multi-positional and thus less authoritative than travel books. Behdad fails to consider that while the travel book achieves discursive authority through the interpretation of the traveller, the guidebook draws its authority from a different source, the power to define and classify "sights of interest." Guidebooks merely suggest possible places interest and it is up to the reader to decide on which "sight of interest" he/she wishes to see. However, while Behdad grants the reader of guidebooks the will of reason and interpretation, he deprives the readers of travel books from this opportunity, declaring that

> [t]he travelogue produces its first person subject (I) as the site of an act of interpretation – 'making sense' of the Orient – and as someone who is authorised to make meaning. The centrality and discursive authority of the first-person in turn imply exclusion, separating the Orientalist and his or her experience from the reader, whose desire or exoticism can be satisfied only as a displacement of or identification with the enunciative subject's desire, realised in his Oriental journey [...] The tourist guide, on the other hand, constructs the reading subject ('you') as a potential traveller and presupposes the realisation of its addressee's desire for the Orient. (41) (emphasis original)

Behdad also fails to consider the fact many travel books were written with an audience in mind. It is up to this audience to make sense of the travel book, to agree with or dispute its portrayal of a specific culture, identify himself with the narrator to fill the narrative gaps.

Behdad's claim on the unified nature of the first-person narrator of the travel book, as opposed to the guidebook, is also problematic. Silk contends that the "travel narrative actually highlights the fragmentation of the textual subject ... In modern travel novels this displacement is frequently so complete that the subject in question must rely on other voices in the text for self-expression" (223). Behdad merely assumes that the structure of the travel book, with its first-person narrator who can make meaning, produces a unified author and text. Porter also critiques this line of thought regarding the unity of the subject, reasoning that the travel texts are "shown to be fissured with doubt and contradiction..." (155).

Travel books also involve contact with other people and cultural practices; otherwise they would only be geographical surveys. It is this encounter with other people, the quotation of their voices that allows for a dispersed subject within the travel narrative (Behdad 155-156). Behdad says that the reader of the travel narrative had "to fill in the narrative gaps through a kind of identification with the narrator" but as one reader differs from another, so does his identification with the narrator and more importantly, his bridging of the narrative gap (156).

In the twentieth century, tourism and travel has become a vehicle for economic development and growth. The study of travel has generally concentrated on the economic, environmental and cultural impact on the host nation, yet just as the study of the travel is a recent development, tourist travel as a cultural practice also has a short history. The rise of the family income and an increase in leisure time for the middle and working classes allowed for the rapid development of the tourist industry in the late

twentieth century (Greenblatt and Gagnon 11). However, travel existed before the modern advent of tourism. From the 1830s on, Europe was covered with rail lines which made travel easier, quicker and less expensive. Travel agencies began to form and organise excursions; Thomas Cook agency organised its first expedition to Pompeii in 1864 (Aldrich 164). With this development, travel had been opened to those of the middle-class who had the financial capacity leisure time and inclination to go abroad. So while this development was not on the same scale as modern tourism, it was a part of the beginning of the travel. Associated with the travel industry, the nature of the traveller also changed: Prior to the fledgling nineteenth-century travel industry, travellers generally had to negotiate and plan their own journeys. Travel at that time, was generally limited to the upper classes, they had the financial resources, education and leisure time that allowed them to travel. With the development of nineteenth-century travel industry and the construction of rail lines, travel became more of a possibility for a greater number of people and with the arrival of the modern tourist industry more people had the chance to travel outside their home societies.

Paul Fussell argues that each of the three time periods produced three very different types of travel and

> [before] tourism there was travel, and before travel there was exploration. Each is roughly assignable to its own age in modern history: exploration belongs to the Renaissance, travel to the bourgeois age, tourism to our proletarian moment... All three make journeys, but the explorer seeks the undiscovered, the traveller that which has been discovered by the mind working in history, the tourist that which has been discovered by entrepreneurship and prepared for him by the arts of mass publicity. The genuine traveller is, or used to be, in the middle of between the two extremes. If the explorer moves toward the risks of the formless and the unknown, the tourist moves toward the security of pure cliché. It is between these two poles that the traveller mediates, retaining all he can of the excitement of the unpredictable attachment to exploration, and fusing that with the pleasure of 'knowing where one is' belonging to tourism. (38-39)

Fussell proclaims that in our "proletarian moment," travel as he defines it cannot exist. Yet, I believe that travel still exists, but the traveller must adequately distance himself from the tourist. The tourist developers have invaded all cultures and all that is left is "pure cliché." Yet does the tourist industry codify culture; that is to say, one can see Europe in seven days, one has been to Egypt if one has seen the Pyramids. Tourism packages a culture so that it can be quickly, easily and safely ingested by tourists. However, at this point there comes the question, "what does the Turkish woman do after her belly-dance in front of a wide-eyed group of tourists?" My point is that outside of the tourist constructions of a certain culture, versions of that culture exist although there can be differences between the tourist and the native cultural presentations. Just as other versions of this culture exist, so does the possibility for the traveller to explore beyond the bounds of tourist constructions, to move into different cultural sphere. This also appears as one of the problems that present-day travellers have to face; they must try to explore and understand a certain culture and at the same time avoid the traps of tourist representations.

Greenblatt and Gagnon point out that despite the rapid growth of tourism since World War II, social scientists have paid little attention to the "collective individual character or impacts of travel" (89). The authors examine travel from sociology of leisure perspective. They find the study of travel productive for it represents trends in the "work-leisure" association but more importantly it allows for an analysis of the coping patterns and techniques of "human movement in the physical and social space" (91). Greenblatt and Gagnon coin the term "temporary strangers" to refer to travellers arguing that travellers, as compared to migrants and refugees, have chosen to locate themselves in a territory that is culturally, physically and socially unfamiliar. When these "temporary strangers" meet with the unfamiliar, their social training and background fails them, yet they must still manage and negotiate with the foreign. The security of the self is thus questioned and in order for the traveller to successfully manage his trip,

some form of environmental management must be conducted. Both types, the traveller and the tourist, are in search of the unfamiliar, but what differentiates the two is the degree of unfamiliarity they seek (92).

The search for the unfamiliar, for the unknown or for the unspoken is what links travel with cultural theory. Indeed as the traveller seeks to cross physical, cultural and social frontiers, the theorist also attempts to traverse methodological, theoretical, and existential boundaries. Featherstone points out that the theorist frequently uses "metaphors of movement and marginality ... Travel has often been regarded as aiding the decentring of habitual categories, a form of paying with cultural disorder, something which can also be found in postmodern theory" (126). Edward Said in his post-*Orientalism* article writes that,

> the image of traveller depends not on power, but on motion, on willingness to go into different idioms, and understand a variety of disguises, masks, and rhetoric. Travellers must suspend the claim of customary routine in order to live in new rhythms and rituals ... the traveller crosses over, traverses territory, and abandons fixed positions all the time. To do this with dedication and love as well as a realistic sense of the terrain is, I believe, a kind of academic freedom at its highest. (12-13) (emphasis original)

With the combination of travel books' disguises, masks, and tourist guides' non-marginal discourses, Seal's recent work (*Meander*) serves as kind of a new understanding of writing between a touristic guidebook and travel account. In an interview with Jeremy Seal in July 2013, Denise Allen asks question whether there is always a disconcerting tension between our wish to visit areas unspoilt by tourism and the total disregard of some of the people living and working locally for the beauty of the place. Seal in his response to this question highlights the "right sort of tourism" in which he means not a mass touristic activity but also not an isolated lonely travelling. According to Seal "the right sort of tourism should certainly help; many rural Turks would be genuinely surprised to discover that foreigners view old unquestioned practices like using the river [Meander] as a drain with such horror" (emphasis mine).

It is the in-between nature of Seal's book which attracts many readers. According to Rupert Scott "this is one of those travel projects that appear delightful in principle" (Scott 1). A critic such as Scott also considers this kind of journey not only as a classical touristic activity but also a lonely travelling through a river. But canoeing Meander river starts with disaster as Seal finds river flows with "litter-strewn" (64). The first scenic panorama is beautiful in the beginning of his journey and then "for the last rafts of town rubbish – plastic bottles, aerosol cans, margarine containers and discoloured polystyrene chunks – which had gathered behind the scummy booms of fallen branches" (66). As a travel writer and a tourist guide for the region, Seal's concern for the environment not only deals with the touristic engagement but also for the future travellers who aim to take the same path or itinerary. His narrational strategy both covers the interest of traveller and touristic audiences.

Rupert Scott deals with the travelogue aspects of Seal's account, considering that his narrative strategy is disarmingly honest: "he [Seal] does not try to make things seem more beautiful or glamorous than they are, and Meander is all the better for this. He is likeable, modest, self-deprecating, well-informed and humorous – all good qualities for a travel writer" (Scott 2). On the one hand, Scott accepts Seal as a travel writer in his statement; on the other hand, he considers Seals informative aspect in his account in which one might see this feature as a touristic account. To support the third-dimensional (an account which is both travelogue and touristic guidebook) aspect of Seal's account, Scott continues to mention that "descriptions...drawn to confuse rather than guide...There is much in this book that will be familiar to anyone who has travelled in inland Turkey" (Scott 2).

We learn from his book that Seal's dialogue with the various local people on his way is not always very exciting as the typical travelogue readers expect, but one feels that they are real and learn much about modern Turkey and its priorities. Even Seal reveals the topics such as rural Turkey on the cusp of change including the industrialization deteriorating the river's beauty, recent history of the region and so on; the natives tend to be less interested in these subjects. In the fashion of a typical travelogue tradition, his discourse covers sometimes shallow but sometimes deep dialogues with the inhabitants where Seal passes. These dialogues put the text into more literary and personal level in which a naive tourist cannot simply benefit through a touristic guidebook. Reciprocal and interactive dialogues reinforce the literary aspect of Seal's fictional account.

Solo travelling and travelling with company are two particular versions of travel. Solo travelling is actually is a kind of self-reliance: When many of the British travel accounts are analysed carefully, one can observe this common features: Without naming too many names, there is a real remoteness, there is the self-reliance about a great deal of travel writing types of that it has been known: a lot of these travellers are married, and brought up families successfully but despite that, they appear to have a very remote-strictness which sometimes is to a lesser or greater extent, successfully suppressed which allows them to lead a normal life in terms of families, wives, husbands, children. As Seal puts it, the real reason he enjoys doing his solo travelling through Meander is because:

> if you are travelling in company, you have already surrounded yourself with the world which you want to explore; its the company of your friends much easier to communicate with friends and with your travelling company and what lies beyond then, its only when you are own your own that you expose yourself toward whatever it is that lies out there. (Seal Interview)

Seal here in the above quotation not only highlights the difference between the solo travelling and travelling with company, he also puts a border between a touristic and individual travelling of his perception through his meandering along the river. His approach renders both acts in a textual level. Those travelling experiences in the past were not worth-well if you are a couple; thinking about those two people shows, particularly for example James Fenton. That works in particular way but that's partly because he was travelling through territories where the wider cast is firmly occasional and fairly remote; it was a jungle or it was a river journey and there had to be the reliance to the other person of whom to play because the rest of the cast is out there and its remoteness is beyond in that case him. In that case travelling solo or with company is like a stand performance of a comedy of which one performs own his own or one needs the other person or double acting/partnership.

According to Seal's understanding of the boundaries between the touristic acting and individuality of the travelling itself, solo travelling brings "a lot of comedy that end up in my book tends to come out in the course, not at the immediate movement when the event occurs but in the course of coming home, letting the experience ferment, develop, mature and then rendering on the page" (Seal Interview). So the full comic effect comes out later in the course of rendering into the text in which most of the individual travellers have been strategically done different than those of the *Badeker* guidebooks. From the perspective of a solo traveller, and in the case of Seal's text, there might be times when the above-mentioned comic effect is far away from the actual travelling experience. If one travels own his own, he/she simply has to fall back on himself/herself. So, he/she is the one who digs out in the course of taking the notes back home, thinking about it and then in the light of a distant office, at a distant desk, bring out the comic effect.

One of the particular differences between a guidebook and a travel account lies in the fact that in later one, an individual traveller takes excessive amounts of notes. Taking notes have always been the case for Seal while he was travelling along the Turkish river. Strategically, what he writes down are specifics, in the same way that he takes photographs: "I use the camera as memoir to capture a particular item or a particular site, something of which I want to retain. But what then actually means to me I do not need to make a note at that point. So most of my notes are very short-handed; they are phrases or words rather than fully-formed sentences" (Seal Interview). Probably the fully-formed sentences come later because it is only later that the traveller works exactly what he wants to do with that particular original source material.

Apart from the note-taking side of a solo travelling, another dimension where one can differentiate in the texts is conversations of the traveller. Conversations have always been the problem for the solo travellers which these circumstances lead many of them to misunderstandings because of the language barrier. Also, it often seems impossible for a traveller particularly to be sitting opposite a person and even getting the every word. Sometimes a traveller captures as much as he can and then rephrases them later. Seal mentions his observation in such a way that,

> it seems to me the best way is to just listen really hard and then that is the one instance where I will take as much as I can. So when the conversation is over and the moment that I am in a quiet place, I will get down as much as the phrasing of the conversation as I can possibly capture. But it will certainly be the case that the final rendered conversation will only be true to the spirit of what was said until that tone of what was said rather than to the actuality of the words. I mean I can't capture the actuality of the words because I have never, for example thought of recording conversations that I am going to have. I mean, I suppose it will practically be easy to do now without the subject even know that you are doing it with smart phones. But I would feel uncomfortable about doing that and I also think that it wouldn't be true to do what I have been doing well which is to listen really hard and then take the essence of what I have heard, what I have observed. (Seal Interview)

Travel writing for Seal per se "is about moving at reasonable speed through a country, through a territory and that will by nature, what you are effectively getting is the conversations with people you don't know very well" (Seal Interview). As he defines travel writing giving emphasis on the importance of conversations and rendering into text, Seal deals with the literary part of his account. There is the challenge in Seal's recent book *Meander* in that one needs to navigate through 500 km. of a river which is badly mapped. So the book is exceptional in a way that it is more expeditionary than the previous writings of Seal. In some levels, it is about attempting to get from the top of a river to the bottom of a river in one piece with a canoe. But contrary to its expeditionary nature, is the fact that the aim of this journey was not simply to get to the end. "The whole point of travelling a river called Meander is of course to meander; to be distracted, to relish the digression to see the root of the river as a means not to the end of the river but is a means going sideways into the wider culture and the history of the land" (Seal Interview). So, while the book has the classic shape of an expedition (as in the case of touristic guidebooks) trying to get from the top of a river to the bottom of it in one piece, Seal seems more in sit in the bit of the middle which is where this Meander river takes him in terms of digressions and distractions, in terms of stories, in terms of the history of the land. As Seal "recaptures the virtue of aimlessness" in his travel in the manner of a romantic traveller, he also turns to classical and recent history of the territory in a more tourist-guide fashion whom he renders the solo travelling individuality with a guidebook discourse. Therefore, he combines the classical travel account of a solo traveller and merges it into informational account. He mentions that this Turkish river "encapsulates the freewheeling, romantic spirit that is the essence of true travelling." While he is trying to re-capture the true spirit of the romantic traveller, he is also giving references to the earlier European travellers to the region who have gone before him such as William Leake, Richard Pococke, and Francis Arundell. As one

part of *Meander* carries this romantic feature of the solo traveller, the half of the book is informative in a guidebook fashion. According to Sara Wheeler "*Meander* is an excellent introduction to Turkish history for anyone planning a summer holiday" (Wheeler, 28). While Wheeler considers Seal's book as a more touristic guidebook, Seal, as a solo traveller in the heart of his own book, accepts his recent work as a travelogue. But Seal's approach to this Meander journey is not only a solid classical literary text but also a guidebook. In the interview with George Miller, he expresses his idea about the touristic dimension of his journey: "There has been no pre-existing Meander tourist trail, no accommodation at all. The Meander is a river which tourism is completely ignored." Even in his website called www.jeremyseal.com, Seal points out that he is a travel writer, journalist, book reviewer, and tour leader. As Seal's stance seems somewhere in-between a travel writer and a tour leader, his last non-fictional work *Meander* creates a unique form of literature encapsulating the new form of contemporary travel guidebooks.

References

Aldrich, Robert. (1993). *The Seduction of the Mediterranean*. New York: Routledge.

Bacon, Francis. (1949). "Of Travelie" in *College Survey of English Literature*. Ed. by B.J. Whiting *et al*. Brace and Company.

Barrell, John. (1991). Death on the Nile: Fantasy and the Literature of Tourism 1840-1860. *Essays in Criticism*. Oxford: XLI (2), 97-128.

Barthes, Roland. (1957). *Mythologies*. Paris: Seuil.

Behdad, Ali. (1994). *Belated Travelers: Orientalism in the Age of Colonial Dissolution*. London: Duke University Press.

Campbell, B. Mary. (1988). *The Witness and the Other World: Exotic European Travel Writing, 400-1600*. Ithaca, New York and London: Cornell UP.

Clifford, James. (1997). *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Massachussets: Harvard UP.

Fussell, Paul. (1980). *Abroad. British Literary Travelling Between the Wars*. Oxford and New York: Oxford UP.

Gilbert, Helen. (2002). Belated Travel: Ecotourism as a Style of Travel Performance, 255-74, in *In Transit: Travel, Text, Empire*. eds. Helen Gilbert and Anna Johnston. New York: Peter Lang Publishing.

Greenblatt, Cathy and John H. Gagnon. (1983). Temporary Strangers: Travel and Tourism from a Sociological Perspective. *Sociological Perspectives*, 26 (1), 89-110.

Klaver, Irene, J. (2018). "Placing Water and Culture," in *Water, Cultural Diversity & Global Environmental Change: Emerging Trends, Sustainable Futures?*, edited by Barbara Rose Johnston, Lisa Hiwasaki, Irene J. Klaver, A. Ramos Castillo, and Veronica Strang, 9–29. The Hague: UNESCO International Hydrological Program.

Kiernan, Michael. Ed. (1985). *Sir Francis Bacon: The Essays or Counsels, Civill and Morall*. Oxford: Oxford UP.

Korte, Barbara. (2000). *English Travel Writing*. London: Macmillan Press.

Ovid: *Metamorphoses*, Garth-Tonson, London, 1717 and F.J. Miller, London, 1916 translations.

Palmer, E. Richard. (1969). *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Noerthwestern UP.

Porter, Dennis. (1991). *Haunted Journeys: Desire and Transgression in European Travel Writing*. Princeton: Princeton UP.

Said, Edward. (1995). Orientalism, an *Afterword*. *Raritan*. 14(3), 32-59.

Samash, Jack. (1994). Mindless in Gaza, 1-2, in *Travel Writing*. Ed. Geoff Barton. Oxford: Oxford UP.

Scott, Rupert. "Cry Me a River," *Cornucopia*, issue 48, Autumn 2012, https://www.cornucopia.net/magazine/articles/cry-me-a-river1/

Seal, Jeremy. (2012). *Meander: East to West Along a Turkish River*. London: Chatto and Windus.

Seal, Jeremy. (2015). *Interview* by George Miller. *Royal Literary Fund*. 28 May 2015, https://www.rlf.org.uk/showcase/wa_episode19/, Accessed 20 July 2019.

Strabo: *Geography* (trans. Hamilton and Falconer), 3 vols, London, 1857.

Strauss, C. Levi. (1961). *Sad Topics*. Translated by John Russel. London: Hutchinson and Co.

Wheeler, Sara. (2011). *Access All Areas: Selected Writings: 1990-2010*. London: Jonathan Cape.

Youngs, Tim and Hulme, Peter. Eds. (2002). *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Cambridge: Cambridge UP.

https://www.andantetravels.co.uk/news/13/Meandering-with-Jeremy-Seal.html#

"Anaforun İçinde" bir kadın: Yevgeniya Ginzburg

Reyhan ÇELİK[1]

APA: Çelik, R. (2019). "Anaforun İçinde" bir kadın: Yevgeniya Ginzburg. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 526-535. DOI: 10.29000/rumelide.657933

Yaşamak, yaşamak istiyorum çılgınca
Ölümsüz olan her şey gibi.
Kimliksiz, salt bir insan olmak,
Sönen düşleri yeniden gerçeğe dönüştürmek.
A. Blok

Öz

Rusya tarihinde 20. yüzyıl, içinde pek çok tarihi ve toplumsal olayları barındıran karmaşık bir yüzyıldır. Birinci ve İkinci Dünya savaşları, Bolşevik Devrimi ve iç savaş bunlardan bazılarıdır. 1930'lu yıllar da 20. yüzyıl Rus siyasi tarihinin en önemli kırılma noktalarından biridir. Nitekim partinin önemli isimlerinde Sergey Kirov'un öldürülmesinin ardından parti içinde pek çok tutuklanma ve ardından gelen idam cezaları dikkat çeker. Yevgeniya Solomonovna Ginzburg da 1937 yılında casusluk suçlaması ile tutuklanır. Yaklaşık üç yılını hapishanelerde, on beş yılını da Gulag kamplarında mahkûm olarak geçirir. Ginzburg 1937- 1955 yılları arasındaki bu zorlu yıllarda yaşadığı ve çevresinde gözlemlediği pek çok olayı "Anafora Doğru" (крутой маршрут 1) ve "Anaforun İçinde" (крутой маршрут 2) adlı otobiyografik romanlarında anlatır. Kitapları Rusya'da ancak ölümünden on yıl sonra, 1988 yılında yayınlanabilir. Ginzburg iki ciltlik eserinde, bir komünist parti çalışanı olarak, yaşadıkları karşısında hissettiği şaşkınlığı ve merakı dile getirdiğini belirtir. Bu çalışmanın amacı, 30'lu yaşlarında tutuklanarak casuslukla suçlanan ve yaşamının on beş yılını ıslah ve zorunlu çalışma kamplarında geçiren Y. Ginzburg'un "Anafora Doğru" ve "Anaforun İçinde" eserlerinde kamp yaşamı ile ilgili anlattıklarını değerlendirmektir. Bu değerlendirmede tarihsel yöntem kullanılacaktır. Bu nedenle Sovyet döneminde yaşanan politik gelişmelerin ıslah ve zorunlu çalışma kamplarına etkisini yazılı kaynaklarla da destekleyip sonuca ulaşmak hedeflenmektedir.

Anahtar klimeler: Gulag, büyük temizlik, Yevgeniya Ginzburg, çalışma kampları.

A woman "Within the Whirlwind": Evgenia Ginzburg

Abstract

In Russian history, the 20th century is a complex period with many historical and social events such as World War I, World War II, Bolshevik Revolution and Civil War. The 1930's is also one of the most important breaking points of the Russian political history in the twentieth century. Thus, after the murder of S. Kirov, one of the prominent names of the party, many arrests within the party and the subsequent death sentences take place. Yevgenia Ginzburg is arrested with the accusation of spying in Ginzburg in 1937. She spends about three years in prison and 15 years in captivation in Gulag camps. Ginzburg describes many of the events she has experienced and observed around in these difficult years (1937 - 1955) in her autobiographical novels titled "Journey into the Whirlwind" and

1 Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü (Antalya, Türkiye), reyhan3104@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9743-3720 [Makale kayıt tarihi: 18.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657933]

"Within the Whirlwind". Her books are able to be published in Russia in 1988, only ten years after her death. In her two-volume work, Ginzburg states that, as a communist party worker, he depicts his maze and curiosity about his experiences. The aim of this study is to evaluate the narration about the camp life in the works "Journey into the Whirlwind" and "Within the Whirlwind" of Ginzburg, who was arrested and accused of spying in her 30's and spent 15 years of her life in correction camps and Gulags. In this assessment, historical method will be used. Therefore it is aimed to support the effect of political developments in Soviet era on the correction camps and gulags with written sources.

Keywords: Gulag, great purge, Yevgenia Ginzburg, labor camps.

Giriş

Sovyet tarihinin gerçeklerinden biri olan hapishaneler, sürgünler ve kamp yaşamı milyonlarca kişinin yaşamak zorunda kaldığı bir durumdur. Aleksandr Soljenitsın, Varlam Şalamov, İbrahim Salahov vb. pek çok yazar, edebi sanatlarında kamp gerçekliğini yaşamış ve bunları dile getirmişlerdir. Her biri kendi bakış açısı ve yaşanmışlıkları ile ıslah ve çalışma kamplarını dile getirmiş olsa da bu anlatılanların ortak yanı çekilen acılardır. Ekmek kırıntısına muhtaç olmanın verdiği acı, kamplardaki insanların birer birer ve yavaş yavaş ölmesi, açlığa ve soğuğa karşı koyma mücadelesi ve bütün bunlara rağmen özgürce yaşama umudu. Bunların hepsi anlatılanların ortak noktalarıdır.

Kendi kanunlarını, değerlerini, kendine özgü küfürlerini, kendi edebiyatını, kendi canilerini, kendi kahramanlarını oluşturan ve sadece mahkûmların değil gardiyanların bile üzerinde kendi kalıcı izlerini bırakan GULAG[2] (Главное управление исправительно-трудовых лагерей) kampları tutuklama, soruşturma, hayvan vagonlarında taşınma, zorla çalıştırma, ailelerin parçalanması, sürgünde geçirilen yıllar, erken ve gereksiz ölümlerle anılmıştır (Applebaum, 2008, s.16).

GULAG kampları Stalin döneminde milyonlarca Sovyet insanının ölmesine yol açan kamp sistemi olarak bilinmesine karşılık kökleri Çarlık Rusya'sına, on yedinci yüzyıldan yirminci yüzyıl başına kadar Sibirya'da işletilen zorunlu çalışma taburlarına dayanır. 1918 yılında ise Lenin'in "güvenilmez unsurlar"ın kentlerin dışındaki toplama kamplarına kapatılmasını emretmesi ile potansiyel düşman olarak nitelendirilen kişiler bu kamplara gönderilirler. 1921'de çoğunluğu halk düşmanlarını rehabilite etmek için kurulmuş kırk üç eyalette seksen dört kamp bulunuyordu. 1929'dan itibaren kamplar yeni bir önem kazandılar. O yıl Stalin, Sovyetler Birliği'nin hem sanayileşmesini hızlandırmak hem de neredeyse hiç kimsenin yaşamadığı ücra kuzeyindeki doğal kaynaklarını yeraltından çıkarmak için zorunlu çalışmayı uygulamaya karar verdi (Applebaum, 2008, s.16). Dolayısıyla kampların kurumasında rejim karşıtlarının cezalandırılması amaçlanmış gibi görünse de "cezalıların bedava işgücünü sistemli bir şekilde kullanarak, Sovyet ekonomisinin gelişmesine katkı sağlama" (Khairmukhanmedov, 2007, s.155) amacı güdüldüğü görülmektedir. Kamp sisteminin idaresi 1922-1934 yılları arasında GPU (Государственное политическое управление) olarak, 1934 sonrasında içişleri komiserliğinde NKVD (Народный комиссариат внутренних дел) sonrasında MGB (Министерство государственной безопасности) 1954 sonrasında KGB (Комитет государственной безопасности) olarak bilinen siyasi polis, zorunlu çalışma kamplarının muhafızlığını ve idaresini üstlendi (Riasanovski, 2011, s. 545).

Kurulan kamplar ağırlıklı olarak çeşitli maden kaynaklarının bulunduğu, merkezden uzak Sibirya topraklarını kapsar. Rusya coğrafyasının en soğuk bölgelerinden birini oluşturan Sibirya, tarihsel bir

[2] GULAG: Islah-Çalışma Kampları ve Kolonileri Genel İdaresi

gerçekliktir. Bu gerçeklik yazarların ya da şairlerin edebi eserlerinde tema ya da motif olarak karşımıza çıkar. Prof. Dr. Emine İnanır da "Rus Edebiyatında Bir Topos Olarak Sibirya" adlı çalışmasında bunu ifade eder:

> Sibirya birbiriyle iç içe olan iki anlam içerir: biri, topografya olanı, içerisinde derya gibi zenginlikler barındıran bir coğrafya, diğeri ise siyasal, toplumsal, kültürel bir alan, binlerce sürgünün ve hükümlünün kaderini, hayallerini içinde taşıyan, birçok yazarın eserlerinde yer verdiği "imajlar, motifler halinde" bir topos (İnanır, 2018, s.65).

Sovyet kamp sisteminin tarihini tüm yönleri ile inceleyen Anne Applebaum, Sibirya'daki ilk esir kampının Solovki olduğunu ve bu kampın hafızalarda yer ettiğini belirtir: *"Araştırmacılar o zamana kadar birçok ceza evinin ve kampın olduğunu belirtmiş olsalar da Solovki, şüphesiz yalnızca eski mahkûmların değil, aynı zamanda Sovyet organlarında görevli olanların anılarında da önemli bir yer teşkil etmiştir"* (Applebaum, 2008, s.53).

Sovyet ekonomisinin gelişimi için ihtiyaç duyulan insan gücünü karşılamak amacı ile kurulan kampların sayısının zamanla çoğaldığı görülür. Zira Sovyetler birliğinin varlığı boyunca 476 önemli kamp tesisi oluşturulduğu bilinmektedir. Ayrıca bu kamplardan, 1929'dan 1953'e, Stalin'in ölümünden sonra ortadan kaldırılmasına kadar yaklaşık 18 milyon Sovyet insanının geçtiği sanılmaktadır (Bkz. Applebaum, 2008, s.16-17).

Bu tarihi süreç içerisinde 1936-1938 yılları ise oldukça önemlidir. Bu yıllar, Büyük Temizlik (Büyük Tasfiye; Büyük Terör) (Bol'şaya çistka) hareketinin gerçekleştirildiği yıllar olarak Sovyet tarihinde yerini alır. Yaşanan bu olayların çıkış noktası olarak Leningrad'da üst düzey parti lideri olan Sergey Kirov'un öldürülmesi gösterilir. Yazar İlya Erenburg 1934 yılı Kasım ayı sonunda Stalin'le görüşmek için Moskova'ya geldiğinde, bu haberi ilk olarak Buharin'den "*Felaket! Kirov'u öldürmüşler*." sözleri ile duyar. Bu haber yeni bir dönemin, yeni bir anlayışın başlangıcı olacaktır. *"Hepimiz bu haberle üzülmüştük. Kirov'u seviyorduk. Acımıza bir de endişe eklenmişti: Kim? Niçin? Sonrası ne olacak?...Hiç şüphe yok ki hiçbirimiz, yeni bir devrin başladığını sezmemiştik. Ama hepimiz suspus olmuş, dikkat kesilmiştik"* (Erenburg, 1968, s.206).

Nitekim Erenburg'un belirttiği "yeni bir devir" Kirov'un öldürülmesinin ardından ard arda gelen parti içi tutuklamalar ve idamlarla başlar. Ülkenin her yerinde farklı konumdaki insanlar bir gece ansızın kapılarının çalınmasından tutuklanmaktan korkarlar. Bu yıllarda siyasi suçlu olarak yakalanmış insan sayısının yaklaşık 3,5 milyon, "devrim karşıtlığı" ve "devlet düşmanlığı" suçundan idam edilenlerin sayısı ise yaklaşık 680.000 kadardır. (Bkz. Hosking, 2011, 637-645) Bu insanlar Sovyet ceza kanununun 58. maddesi gereğince Troçkistler, casuslar, Sultan Galiyevciler vb. olarak suçlanmışlardır.[3]

Söz konusu süreç Sovyet edebiyatını da etkilemiştir. Pek çok yazar ve şair halk düşmanı olarak suçlanıp sürgüne gönderilmiş ya da ortadan kaybolmuştur. (Bkz. Berlin, 2014, s.397-400) Ginzburg (1906-1977) da söz konusu yazarlar arasındadır. Ginzburg 1937 yılında başlatılan temizlik hareketinde halk düşmanı, terörist suçlaması ile tutuklandığında Kazan'da komünist partiye üye bir çalışandır. Ayrıca farklı edebiyat ve tarih dergilerinde yazılar da yazan Kazan Üniversitesi'nin tarih öğretmenidir. on yıl ıslah ve çalışma kamplarında mahkûmiyet, beş yıl da haklardan mahrumiyet cezasına mahkûm edilen yazar, tutuklanmasından mahkûmiyet kararına kadar geçen üç yıllık süreci farklı hapishanelerde, kalan on beş yılını da Sudar, Kolıma, Elgen gibi kamplarda geçirir (1937-1955).

---

[3] 1928 Sovyet ceza kanununun 58. maddesi karşı devrimci olmak ve anti-Sovyet çalışmalarda yer almakla itham edilenlerin politik suç kapsamı içinde cezalandırılmasında en çok başvurulan ve uygulanan madde olmuştur. 1937-38 yıllarında "Büyük Terör" zamanında insanlar anti-Sovyet etkinliklerinde bulunmamış olsa bile bu maddeye binaen tutuklanmıştır.

Ginzburg, hapishanelerde ve çalışma kamplarında geçirdiği on sekiz yıl boyunca yaşadıklarını yaklaşık bin sayfalık "Anafora Doğru" (Krutoi marşrut 1) ve "Anaforun İçinde" (Krutoi marşrut 2) romanlarında anlatır. 1980 yılında kitabın önsözünü kaleme alan Heinrich Böll iki ciltlik bu kitabın "otobiyografik roman" kategorisinde yer alabileceğini ancak "roman" kelimesinin yaratılmış malzemeyi ifade etmediğini sadece yapı için söz konusu olduğunu belirtir (Bkz. Ginzburg, 2000, s.11).

1959 yılında yazmaya hız verdiği romanının birinci bölümünü 1962 yılında Sovyet sınırları içinde yayınlatmak ister; ancak başvurduğu yayınevlerince sansürden dolayı geri çevrilir. Bunun üzerine romanın ilk bölümü samizdat olarak elden ele çoğaltılır. Halk büyük bir ilgi ile kitabı çoğaltır. Sansür ve samizdat konusunda uzman Leningrad'lı bir profesörün Ginzburg'a, kitabının "*yalnız zamanımızdaki yayın rekorunu kırmakla kalmayıp, aynı zamanda 19. yüzyılda gizlice basılan yayınlar rekorunu da kırdığını*" (Ginzburg, 2000, s.478) söylediği bilinir. Diğer yandan da Ginzburg kitabını Sovyet yayınevlerinde yayımlatmaya çalışsa da 1966 yılında "Yunost" dergisi baş editörü Polevoy'un "*Bu kitabı basacağımızı cidden beklemiyorsundur umarım?*" sözlerinden sonra bütün umutları sona erer.

"*Gerçeğin bütünü değil elbette yazdığım; ama gerçekten başka bir şey de değil.*" (Ginzburg, 2000, s.477) diyerek yazdıklarının tamamen yaşanmış gerçekler olduğunu ifade ettiği birinci romanı "Anafora Doğru", ilk olarak 1967 yılında İtalya'da ardından da dünyanın farklı ülkelerinde kitap olarak yayınlanır. Her iki romanının Rusya'da basılması ise ancak yazarın ölümünden on yıl sonra, 1988 yılında gerçekleşir.

Yazar her iki kitabında da gerek sorgulanma gerekse mahkûmiyet yıllarında yaşanan gerçekler karşısında hissettiği şaşkınlık ve merak duygusunu dile getirir. Nitekim birinci kitabının sonunda şöyle der: *"Bu yıllar içinde birçok çatışmalı duygu yaşadım, fakat bunların içinde başta geleni hayret ve meraktı. Bunların olması mümkün müydü? Bunlar gerçekten oluyor muydu? Belki de hayatta kalmama yardımcı olan bu hayret ve meraktır, yalnızca bir kurban değil, aynı zamanda bir gözlemciydim*" (Ginzburg, 2008, s.347).

Bulgular

Ginzburg 1937 yılında 11 Şubat günü Kazan'da yayınlanan "Kızıl Tatar" dergisinin yazı kurulu içinde gizli bir terörist örgüt üyesi olma suçu ile tutuklanır. Belirtildiği gibi, tutuklandığı günlerden çalışma kamplarına kadar yaşadığı olayları "Anafora Doğru" kitabında anlatır. Bu kitabında tüm Sovyetleri içine alan tutuklama olaylarını, sorgulama sürecinde yaşadığı hapishane günlerini, içinde bulunduğu korku ve tereddüdü tüm ayrıntısı ve gerçekliği ile dile getirir. Bu nedenle de "*Bunlar, kişi kültü dönemlerini anbean yaşamış sıradan bir komünistin anılarıdır*" (Ginzburg, 1996, s.347) diye bitirir. Söz konusu kitabında Ginzburg, tutuklanmadan hemen önce toplumda çoğunluğun hissettiği acaba ben de suçlanarak tutuklanır mıyım? sorusunu kendisine sorar ve hiçbir gerekçe bulamaz:

> "Mantığım beni tutuklamaları için kesinlikle hiçbir neden olmadığını söylüyordu. Elbette gazetelerde yayımlanan halk düşmanlarına ilişkin suçlamalardaki saçmalığı ve gerçekdışılığı bazı şeylerin vahşice abartıldığını fark ediyordum kendi kendime hala, bu yazılanlarda gerçeğin bazı kırıntılarının olması gerektiğini düşünüyordum...peki ben nasıl suçlanmıştım, kafamda parti hattının doğruluğuna ilişkin en ufak bir şüphe bile yokken ve muhalefetle hiçbir zaman bir ilişkim olmamışken?" (Ginzburg, 1996, s.34).

Bütün bu düşüncelerine rağmen 58.maddenin 8. ve 11.fırkalarına göre[4] tutuklanır ve sorgusunda terörist örgüt üyesi olduğunu itiraf etmesi için zorlanır. İtiraf belgesini imzalamak istemeyince de sürekli işkencelerin ve sorgulamaların yapıldığı ünlü "Siyah göl" binasına götürülür. Burası, mahkûm yaşamının ilk gerçeğidir.

> "İşte cehennemin kendisi...solumda, asma kilitli ve sürgülenmiş kapılar, kapılar, kapılar ...uzak taşra kasabalarındaki tüccarların, devrimden önce, depolarında kullandıkları antika türden, paslı devasa asma kilitler. Kapıların ardında ise, elbette benden önce bu cehenneme tıkılan komünistler, arkadaşlarım vardı...." (Ginzburg, 1996, s.51).

Ginzburg "*arı kovanı gibi kaynıyordu", "hapishaneler tıklım tıklım doluydu*" diyerek tutuklu sayısının fazlalığına dikkat çektiği hapishaneler ve işkencelerle dolu üç yılın sonunda ölüm cezasına çarptırılabileceğini düşünürken "hapishanelerde on yıl azami tecrit, beş yıl için medeni haklardan tecrit ve bütün kişisel mülkiyetinin müsaderesi" cezası alır. Bunun üzerine "*On yıl! On yıl! Demek hayattayım!*" (Ginzburg, 1996, s.149) diyerek verilen ceza karşısında şaşkınlığını ve sevincini dile getirir.

O günlerde kendisinin ve arkadaşlarının tek dileğini "*Bu duvarlardan mümkün olduğu kadar uzak bir yere olsun da isterse bütün yol boyunca prangalar içinde olalım ve Sibirya'nın en karanlık yerlerine ya da başka yerlere gidelim, razıydık*" (Ginzburg, 1996, s.121) sözleriyle dile getirir. Hatta doğuya giden trenin 7 numaralı vagonundaki yolculuğu başladığında "*Kürek cezası! Ne büyük mutluluk!*" (Ginzburg, 1996, s.134) diyerek Boris Pasternak'ın bir şiirindeki dizeleri hatırlar. Ginzburg'un mahkûmiyet ve kamp yaşamı bu aşamadan sonra başlar. Belirtildiği gibi, "Anoforun İçinde" adlı ikinci otobiyografik romanında, kamplarda geçirdiği on beş yıllık süreci oldukça detaylı bir biçimde aktarır.

Aylarca süren tren ve gemi yolculuğu, kilometrelerce yürüyüşler ve sonunda vardıkları Kolıma çalışma kampı mahkûmiyetinin sonuna kadar çalışacağı kamptır. Ginzburg'a göre Kolıma doğal bir ıslah ve çalışma kampıdır. Nitekim uzun gemi yolculuğundan sonra ulaştıkları Kolıma'da net bir ufuk çizgisi görme umuduyla etrafa baktığını; ancak hapishane duvarlarını anımsatan morumsu tepelerle kuşatılmış olduğunu belirtir: *"Her tarafı bana hapishane duvarlarını anımsatan morumsu tepelerle kuşatılmıştı. Burada kaldığım yıllar boyunca hiçbir zaman geniş bir ufuk göremedim*" (Ginzburg, 1996, s.301).

Kolıma, en uzun süre kaldığı çalışma kampıdır. Bu kamp Rusya'nın kuzeydoğusundaki Pasifik kıyılarında yer alan maden kaynakları açısından zengin; ancak yaşanması en zor yerlerden biridir. Applebaum "Gulag" kitabında bir tarihçinin Kolıma kampını " *bir nehir, bir dağ sınırı, bir bölge ve bir metafor* olarak tanımladığını belirtir (Applebaum, 2008, s.85).

Tüm zorlu yolculuk boyunca olduğu gibi Kolıma kampında da Sibirya ile özdeşleşen soğuklardan sıklıkla bahseder. Bu soğuk, mahkûmları güçsüz ve savunmasız bırakan, hareketlerini kısıtlayan, özgürlük duygularını engelleyen bir soğuktur. Her kamp için farklı olmakla birlikte kanunlara göre, Kolıma kampında termometrenin -50 dereceyi göstermesi çalışmamak için yeterlidir. Ancak Ginzburg çok soğuk kış günlerinde termometrenin -50 dereceyi göstermesine rağmen sorumlu nöbetçiyi ikna edemediklerini anlatır:

> " -49 derece, olabilecek en kötü dereceydi, çünkü termometre -50 dereceyi gösterdiği zaman insanların resmen tıbbi koruma altına alınmaları gerekiyordu. -50 derecenin anlamı, yönetimin o gün ormandaki çalışmayı tatil etmesiydi. Fakat görevli nöbetçinin derecenin -49'un altına düşmüş olduğunu kabul etmesini beklemek boşunaydı" (Ginzburg, 2000, s.56).

---

4 1 Aralık 1934 yasası: S. Kirov'un öldürüldüğü gün teröristlere karşı işlemek üzere son sürat geçirilen yasa; buna göre ölüm cezalarında temyiz hakkı olmayacaktı ve infaz 24 saat içinde yerine getirilecekti.

Kamp yaşamının simgelerinden bir diğeri ise dikenli tellerdir. Ginzburg, Magadan'daki Kolıma kampına gidene kadar kaldığı geçici kampların dikenli tellerine vurgu yapar. Kitabın pek çok yerinde "*Kamp birbirine girmiş yoğun bir dikenli tel barikatıyla korunuyordu.*", "*Dikenli tellerden oluşan çitlerin iç tarafında kadınlar görüyorduk.*" (Ginzburg, 1996, s.277) gibi cümleler yer alır.

Aylarca süren zorlu tren yolculuğunun ardından ilk geçici (transit) kamp Elgen kampı yakınındaki Sudar'dır. Sudar gibi pek çok kampın girişinde ve farklı bölümlerinde de sloganlar dikkat çeker. Örneğin *"Fedakârca çalışmamız işçi ailesine yeniden katılmamızı sağlayacak."* "*Haydi bu karargâhtaki devlet çiftliğinin üretim planını gerçekleştirelim ve aşalım!"* (Ginzburg,1996, s.44) gibi pek çok sloganları kamplarda görmek mümkündür.

Sudar ve diğer kamplardaki insanları çalışmaya ve umut etmeye götüren sloganlara rağmen kampların yaşam şartları çok kötüdür. Örneğin Ginzburg Sudar'daki kulübeleri şöyle betimler: *"Sudar kulübelerinin yalnızca lafta kulübe olduğunu belirtmeliyim ... tavanında iki delik açılmış karla kaplı, buzdan yapılmış iki adet çökmüş barınaktan ibaretti. Eskiden uzunlamasına yayılmış bu delikleri eskimiş kalın paltolarla her gün yeniden tıkamaktı*" (Ginzburg, 1996, s.39).

Mahkûmların kamp yaşamlarından geriye kalan en önemli kelimelerden biri "açlık" ve "ekmek"tir. Bu kelimeler Soljenitsın'ın, Şalamov'un, Salahov'un ve daha pek çok mahkûmun otobiyografik romanlarında tıpkı bir leitmotif gibi tekrarlanır. Örneğin Soljenitsın'ın "İvan Denisoviç'in Bir Günü" (Odin den' İvana Denisoviça); Salahov'un "Kolıma Hikayeleri" (Kolımskie rasskazı) ve Şalamov'un "Kolıma Hikâyeleri" (Kolımskie rasskazı) eserlerinde bir lokma ekmeği yiyebilmek ya da sakladığı ekmeğin çalınmaması için verilen emek anlatılır. Ginzburg da eserinde kendisi ve diğer mahkûmlar için ekmeğin anlamını şöyle ifade eder:

> "Açlık; her geçen gün ekmek tayınları biraz daha küçülüyor, biraz daha hayal kırıcı bir hale geliyordu. Eğer yarısını sabaha bırakırsanız bütün gece uyanık kalırdınız. O ekmek uyumanızı engeller ve saman yastıkta onu düşünüp durmaktan işkence çekerdiniz. Bu bir dinamitin üstünde yatmak gibi bir şeydi. Sabaha kadar bekleyebilmişseniz onu bir hamlede mideye indirirdiniz. Ama tamamını akşamdan yemişseniz, sabahki zor çalışmaya giderken açlığa nasıl dayanacaktınız?" (Ginzburg, 2000, s.64).

Ayrıca diğer mahkûmlarla birlikte ormanda çalışırken ekmek kırıntılarının kendileri için ne kadar özel ve önemli olduğunu da sık sık dile getirir: *"Ekmek kırıntılarımızı iki parçaya bölüyorduk. Bir kısmını sabahları sıcak suyla yiyorduk, diğer kısmını da ormanda üstüne kar serperek"* (Ginzburg, 2000, s.339).

Ölmek üzere olduğunu bilen mahkûmlar için de ekmek çok önemlidir. Nitekim ölmeden önce kendilerine verilecek son tayın haklarının bir arkadaşlarına verilmesi için istekte bulunurlar: *"Bak hemşire...eğer akşam yemeğinden önce gidersem, tayınımı Sergey'e verin. Bizim koğuşta birçok çakal var. Onların ne hırsız olduklarını bilemezsin*" (Ginzburg, 2000, s.149). Dolayısıyla soğuğun ve açlığın, mahkûmların ıslah ve çalışma kamplarındaki mahkûmiyetlerinin ayrılmaz bir parçası olduğu görülür. Ginzburg da savaşın başladığı 1941 yılının kış aylarında, soğuk ve açlığın kendisinde yarattığı duyguyu "*Soğuk ve açlık, açlık ve soğuk. Bu benim kamplardaki en karanlık, en ölümcül, en Allah'ın cezası kışım olmalıydı*" (Ginzburg, 2000, s.57) diyerek ifade eder.

Ginzburg, mahkûmiyet yıllarının bir kısmında hasta bakıcı olarak çalışır. Orada yaşanan hastalıkları ve bunların sebep olduğu şartları gözlemleme imkânı bulur. Dolayısıyla mahkûmların maruz bırakıldığı fazla çalışma saatleri ve kötü yaşam şartlarından dolayı da mahkûmlarda genellikle aynı hastalıkların görüldüğünü belirtir:

> "Ne akciğer iltihaplanması, ne müzmin bronşit, ne soğuk algınlığı söz konusu değildi....Yalnızca çıbanlar ve beslenme yetersizliğinden doğan ülserler; yalnızca yer çekimi eksikliği dolayısıyla yürürken sallanma; yalnızca dişetlerinde ve elle çekilip çıkarılacak ölçüde zayıflamış dişlerde iltihaplanma" (Ginzburg, 2000, s.61).

Yetersiz beslenmenin neden olduğu ve doku uyuşmazlığı olarak tanımlanan, vücudun farklı yerlerinde çıkabilen çıban ya da yaralar en sık rastlanılan hastalıktır. Ginzburg'un kampta sevdiği, kamp doktoru mahkûm Anton'un ayağında da böyle bir yara çıkar. Mahkûmiyet yıllarında yarası zaman zaman iyileşip kötüleşse de bu yara, özgür kaldıktan sonra 1959 yılında Anton'un ölümüne neden olur. Ölmeden iki gün önce Ginzburg'a yarasını göstererek, aslında bu yaraların Kolıma mahkûmları için bir damga olduğunu söyler: "Auschwitz ve Dachau kamplarında kalanlar bileklerindeki damgadan tanınırlar. Kolıma mahkûmları ise açlığın yol açtığı dövmeden, bu işaretten tanınırlar" (Ginzburg, 2000, s.288).

Kamp yaşamının bir parçası olan hastalıklar pek çok ölümü de beraberinde getirir. Ginzburg kamp dispanserinde çalıştığı yıllarda pek çok ölüme şahit olur. Ancak hastalık nedeni ile ölümlerden başka bilerek ve isteyerek ölümler yani intiharlar da görülür. Applebaum "Gulag" adlı kitabında bu konuda hiçbir istatistik olmadığını belirtir (Bkz. Applebaum, 2008, s.338) Artık yolun sonuna geldiğini düşünen, dayanma gücü kalmamış, umudunu kaybetmiş kişiler intihar ederler. Ginzburg'un tanıdığı Shura, Hans, Lipa ve diğerleri ayakta kalmalarını sağlayan umut düşüncesini kaybetmişlerdir. Kampa geliş yolculuğunda 7 numaralı vagonda birlikte yolculuk yaptıkları arkadaşı, eski dil uzmanı ve çevirmen Polina da bunlardan sadece biridir. Polina'nın ayaklarının dibinde de "Artık sona geldim." yazısı vardır.

> "...Kamp botları sallanıyordu. Botların donu, sıcağı görünce çözülmeye başlamıştı. Bunlardan sürekli kirli bir sıvı damlıyordu. Kafası korkunç şekilde kararmış, dili dışarı fırlamış, gözler aynı Gogol'ün eski anıtındaki gibi dışarı fırlamıştı... İnce bir burun alnının üzerine düşmüş bir saç buklesi. Polina Melkinova" (Ginzburg, 2000, s.118).

Kamp yaşamında hayatta kalmaya çalışan Ginzburg da 1944 yılında, oğlunun ölüm haberini aldığında tüm umudunu kaybettiğini ve ölümü istediğini belirtir: *"O haftalarda muhafız gözetimi altında olmasaydım ... Çevrem, tayganın o çalkantılı, uğuldayan buz gibi ırmakları ve fırtınalarıyla sarılıydı. Onlar bu zavallının kederli anılarını söndürebilirdi. Ama bir an için bile yalnız bırakılmıyordum*" (Ginzburg, 2000, s.109).

Bu kampta madenler, çeşitli inşaatlar, ormancılık işletme sahaları, ceza hücreleri, koğuşlarla birlikte doğum evleri ve kreşler de bulunur. Kamp kreşlerindeki çocukların bir kısmı kampta doğarken bir kısmı da 1937 yılında verilen operasyon talimatına[5] rağmen kamp şartlarında yaşamaya mahkûm edilmiştir. Elgen kampında Ginzburg'a verilen ilk iş de kreşlerdeki çocuklara bakıcılık yapmaktır. Kreşe ilk gittiğinde dikkatini çeken en önemli özellik çocukların çoğunun konuşamamalarıdır. Bunu şöyle dile getirir: *"Dört yaşında olanlar yalnızca anlamsız, bağlantısız birkaç sözcük söyleyebiliyorlardı. Anlamsız bağırtılar, mimikler ve vuruşlar başlıca anlaşma yollarıydı*" (Ginzburg, 2000, s.23). Ginzurg'un şaşkınlığı karşında diğer bakıcı Anya'nın sözleri ise kamp kreşlerindeki çocukları bekleyen belirsiz geleceği ifade eder: *"Konuşmaları nasıl beklenebilir ki? Kim öğretecek onlara? Konuşan yok ki çevrelerinde. Bebekler grubunda bütün zamanlarını karyolalarında yatarak geçiriyorlar"* (Ginzburg, 2000, s.23).

5 Bu talimat, hamile kadınların ve bebek emziren kadınların tutuklanmasını yasaklıyordu. Ancak uygulamada hem hamile kadınlar hem de emziren anneler sürekli olarak tutuklanıyordu. (Applebaum, 2008, s. 316)

Ginzburg onlara konuşmayı öğretmeye çalışır. Resimler çizer ve onların ne olduğunu söyler. Bir gün yine böyle resimler çizer ancak çocukların verdikleri cevaplar yine kamp çocuklarına uygun cevaplardır. Ginzburg çocuklarla diyaloğunu şöyle anlatır:

> "Bak" dedim Ananstas'a çizdiğim evi göstererek "Bu nedir?" "Kulübe" diye yanıtladı küçük çocuk, son derece net bir şekilde. Evin yanına bir de kedi çizdim. Fakat hiçbiri bunu fark etmedi. ..sonra evin çevresine her zaman köy evlerinin çevresinde bulunan çitlerden çizdim. Peki bu ne? "Kamp" diye bağırdı Vera, neşeyle ellerini çırparak..." (Ginzburg, 2000, s.25).

Ginzburg "*uzak gezegen*" olarak tanımladığı Kolıma'da serbest çocuklar kreşine bakıcı olarak göreve başladığında da bu çocukların tıpkı büyükler gibi güneş ışığı ve vitamin yetersizliğinden dolayı yeterli hareketi gösteremediklerini ve sık sık hastalandıklarını belirtir. Ancak onlar Elgen çocukları kadar şanssız değillerdir:

> "Güneş ışığı ve vitamin yetersizliği, Kolıma'nın serbest çocuklarını bile etkilemişti. Yaşlarının gerektirdiği canlılığı gösteremiyor ve sık sık hastalanıyorlardı. Yine de bir evleri olduğundan, okula her gün anneleri ve babaları tarafından getirilip götürüldüklerinden, Elgen çocuklarının mahkûm çocukları gibi yüreğinizin yağını eritmiyorlardı" (Ginzburg, 2000, s.196).

Kamplarda yaşanan açlık, hastalıklar ve ölümlere, intiharlara rağmen insanları ayakta tutan yegâne duygu umuttur. Anafora yaklaştığı ilk günlerden itibaren kendisinin ve çevresindeki diğer insanların içindeki hayatta kalma duygusunu "*O sonu gelmez umudun aldatıcı ışığı olmasaydı ne yapardık?*" (Ginzburg, 1996, s.90) diyerek ifade eder.

Nakledildiği hapishanelerden biri olan Krasin hapishanesinde de hapishane şartlarına göre insanların yaşama dair umutlandığını ya da umutlarını kaybetmeye başladıklarını dile getirir: *" Temel bir kural öğrendim. Daha kirli hapishane, daha kötü yemek, daha kaba ve daha disiplinsiz gardiyanlar, yaşamının daha az tehlikede olduğunun belirtisidir. Daha temiz hapishane, daha çok yiyecek, daha kibar gardiyanlar ise ölüme daha yakın olduğunun göstergesidir* (Ginzburg, 2000,s.93).

Ayrıca tüm mahkûmların, zorlu Elgen kampının çalışma ve yaşam şartları karşısında da umutlarını kaybetmemeye çalıştıklarını *"Umut her zaman vardı. Gaz odalarına ya da dar ağacına gönderilmiyorduk.... Rüzgardaki mum alevi gibi zayıf ve titrek olsa da umut içimizde her zaman göz kırpardı."* (Ginzburg, 2000, s. 95) sözleri ile dile getirir. Hatta kendisinin, yaşama umudunu kaybettiği zamanlarda bile "*Düşünüyorum, öyleyse varım*" sözünü değiştirerek "*Acı çekiyorum, öyleyse varım.*" (Ginzburg, 2000, s.109) sözüyle değiştirip kendi kendisine tekrarladığını belirtir.

Sonuç

Daha önce de belirtildiği gibi, söz konusu dönemde tutuklamalar ve ardından çalışma kamplarında yaşanan açlık, hastalık ve ölümlere şahit olan pek çok edebiyatçı bulunmaktadır. Solomon Volkov "Büyülü Koro" kitabında büyük terör zamanında tutuklanmış en az altı yüz yazarın bulunduğunu, bunun da Sovyet yazarlar birliği üyelerinin üçte birini oluşturduğunu belirtir (Volkov, 2010, s.134). Dolayısıyla gerek tutuklanarak hapse atılmış olsun gerek ortadan kaybolmuş olsun gerekse de çalışma kamplarında yıllarını geçirmek zorunda kalmış, farklı sanat dallarından pek çok sanatçı söz konusu süreçten bire bir ya da dolaylı olarak etkilenmişlerdir.

Bu çalışmada, yaşanan bu tarihi gerçeğin şahitlerinden biri olan Ginzburg'un kaleme aldığı "Anafora Doğru" ve "Anaforun İçinde" otobiyografik romanlarında Gulag çalışma kampları ile ilgili ne anlattığı ve nasıl anlattığı üzerinde durulmuştur. Kendisi gibi hapishane ve çalışma kamplarında yıllarını geçiren pek çok şair ve yazar gibi Ginzburg'un da yaşadıklarını, tarihi ve kişisel gerçeklikle bağdaşan bir şekilde

kaleme aldığı görülür. "*Okurun evine taşımak istediğim şey yalnızca acılarımın kronolojisi değil ruhun bu zahmetli yolculuğuydu.*" (Ginzburg, 2000, s. 480) derken ortak hedeflerinin olduğunu düşündüğü insanlar tarafından milyonlarca kişiye yaşatılan acılar karşısında hissettiklerini ifade etmektedir. Islah ve çalışma kamplarında sıradanlığa ulaşmış açlık, hastalık ve ölümler karşısında yaşadığı şaşkınlık diğer yandan da ebeveynleri gibi mahkûm olan çocukların dramı, bu zahmetli yolculuğundan geri kalanlardır. Ayrıca romanın başında Ginzburg, yaşadığı olaylar karşısında mutlaka bir yanlışlık olduğunu düşünen ve komünist ideolojiye bağlılığı devam eden bir kişidir; ancak ilerleyen zamanda bunun tam tersi yönde, Sovyet ideolojisine güvenmeyen bir kişiye dönüştüğü görülür.

Daha önce de belirtildiği gibi 1926 yılında genişletilerek uygulamaya koyulan ceza kanununun 58. maddesi, kanıtlanmamış olsa da yalnızca casusluk şüphesi olan kişileri yıllarca hapishanelerde ve kamplarda mahkûm edilmesine neden olmuştur. Dolayısıyla bu madde ile terör suçunun kapsamı genişletilmiştir. Ancak Stalin sonrası dönemde gerçekleştirilen reformlar sayesinde, askeri ve olağanüstü hal mahkemeleri kaldırıldı ve yetkileri ciddi anlamda kısıtlandı. Ceza yasası; tutuklamalar ve göstermelik mahkemelerle ilintili olarak sık sık haksızlığa temel hazırladığı düşünülen; "karşı devrim hareketi," "terörist amaçlar," vs. gibi bazı belirsiz ve yoruma açık ifadelerden arındırıldı. Cezalarda belirgin indirimlere gidildi ve sanıkların sadece itiraflarından yola çıkılarak mahkûm edilmeleri uygulamasına son verildi (Hosking,2011: 735).

Kirov'un öldürülmesinin ardından özellikle, 1936-1938 yılları arasında yoğunlaşan ve büyük temizlik, büyük tasfiye ya da büyük terör olarak adlandırılan dönem için farklı yorumlar söz konusudur. Örneğin Soljenitsın bu dönemi, masumlara "*ezici bir darbe*" indirilen, "*halkın yasasına cepheden bir saldırı*" olarak nitelerken, aşırı ulusalcı tarihçi Oleg Platonov da 2004 tarihli, Devlete İhanet: Rusya'ya Karşı Komplo" adlı kitabında "*1937 ve sonrasında eziyet gören insanların büyük kısmı Rus halkının düşmanlarıydı.*" diye belirtir (Volkov, 2010, s.134).

Günümüzde ise Sovyet kamplarında yaşanan acılar, haksızlıklar sadece yazarların ya da şairlerin belleklerinde kalan hatıralarla sınırlı değildir. Genç araştırmacılar olağanüstü çabalarla bu gerçekleri belgeler göstererek ortaya koymaktadırlar. Nitekim Hannah Arendt de "*Totalitarizm'in Kaynakları 3:Totalitarizm*" adlı kitabında "*Mevcut Rus yöneticilerin ikiyüzlülüğünden dolayı genç nesilden Rus entelektüeller şu anda isyan bayrağı açtılar. Zira insanların kitlesel olarak tasfiye, tehcir ve yok edildiklerinin bilinmesinin zamanı geldi*" (Arendt, 2014, s.19) diyerek gerçeği su yüzüne çıkarmalarından duyduğu mutluluğu dile getirir.

Kaynakça

Applebaum, A. (2008). *Gulag*, (Çev: Ufuk Demirbaş) Ankara: Arkadaş

Arendt, H. (2014). *Totalitarizm'in Kaynakları 3: Totalitarizm*. (Çev:İsmail Serin) İstanbul: İletişim.

Berlin, İ. (2014). *İstoriya svobodı*. Rossiya, Moskva: Novoye literaturnoye obozronie.

Erenburg, İ. (1968). *İ. Erenburg'un Hatıraları. İnsanlar Yıllar Hayatlar* (Çev: Hasan Ali Ediz) Altın Kitaplar.

Ginzburg, E. (1996). *Anafora Doğru* (Çev: Gün Zileli) İstanbul: Pencere.

Ginzburg, E. (2000). *Anaforun İçinde* (Çev: Gün Zileli) İstanbul: Pencere.

Hosking, G. (2011*). Rusya ve Ruslar*. (Çev:Kezban Acar) İstanbul: İletişim.

İnanır, E. (2018). Rus Edebiyatında Bir Topos Olarak Sibirya*, Tobider İnternational Journal of Social Sciences,* 2(2), 64-73.

Khairmukhanmedov, N. (2007). Stalin Dönemindeki Siyasi Muhalifleri Tasfiye Uygulamaları ve Çalıştırma Kampları. *Bilig*, 41,155-174

Riasanovski N.V., & Steinberg M.D. (2011). *Rusya Tarihi*. (Çev:Figen Dereli) İstanbul: İnkılap.

Volkov S. (2010). *Büyülü Koro*. (Çev: Sabri Gürses) İstanbul: Yapı Kredi.

بازتاب قیام عاشورا و واقعه کربلا در اشعار فارسی قبل از قدرت یابی صفویه

چکیده

یکی از مهمترین مباحث و آموزه های دینی و مذهبی که از نقش و جایگاه برجسته ای در شعر فارسی برخوردار می باشد، قیام جاودانهٔ امام حسین بن علی(ع)، سومین امام شیعیان، در سال ۶۱ هـ. ق می باشد. اهمیت و عظمت این قیام بگونه ای هست که همواره در طول تاریخ، افراد وشخصیت های مختلفی را اعم از شیعه و سنی و یا مسلمان و غیرمسلمان به تفکر و تعمق در باب انسانیت و آزادگی واداشته است. لذا همواره سخن سرایان مسلمان بویژه شیعیان فارسی زبان یکی از مهمترین ارکان شعری خویش را این حادثه عظیم و جاودانگی آن قرار داده اند. آنچه در این مقاله مضمون اصلی را تشکیل میدهد بررسی بازتاب قیام عاشورا و واقعه کربلا در اشعار فارسی قبل از قدرت یابی حکومت صفویان می باشد. که بنظر می رسد؛ از نیمهٔ دوم قرن چهارم هجری به عنوان طرحی نو (شعر عاشورایی) در ادب فارسی به ظهور رسیده است. این مقاله برآن است تا با اتخاذ دیدگاهی تاریخی تحلیلی و استناد به مدارک و منابع موجود، موضوع مطروحه را دنبال نماید.

کلیدواژگان: قیام عاشورا، واقعه کربلا، امام حسین(ع)، شعر فارسی ،صفویان

Âşûrâ kıyamı ve Kerbelâ vak'ası'nın Safevî iktidarı öncesi Fars şiirindeki yansıması

Ahmet YEŞİL[1]

APA: Yeşil, A. (2019). Âşûrâ kıyamı ve Kerbelâ vak'ası'nın Safevî iktidarı öncesi Fars şiirindeki yansıması. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 536-615. DOI: 10.29000/rumelide.657935

Öz

Farsça şiirlere konu olan en önemli dini öğretilerden biri, Şîîler'ce üçüncü imam olarak kabul edilen Hz. Hüseyin b. Ali'nin 10 Muharrem 61'de (1 Ekim 680) Kerbelâ'da hunharca şehit edilmesidir. Bu hadisenin önemi, tarih boyunca Şîî-Sünnî Müslümanları veya gayrimüslim bireyleri insanlık ve özgürlük hakkında düşünmeye iten bir durum olmasıdır. Bu nedenle, Müslüman şairler, özellikle Şîî Fars şairler, bu büyük olaya her zaman büyük bir önem atfetmişler ve şiirlerinde kullanmışlardır. Bu anlamda, Fars şiirinde Hicri dördüncü yüzyılın ikinci yarısından itibaren yeni bir tarzın (Âşûrâ Şiiri) ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bu makalede ana temayı oluşturan şey, Âşûrâ kıyamı ve Kerbelâ olayının Safevî iktidarı öncesi Fars şiirine etkilerini incelemektir. Bu makale, konuyu analitik tarihsel bir bakış açısını benimseyerek ve mevcut belge ve kaynakları dikkate alarak incelemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Âşûrâ kiyami, Kerbelâ olayi, İmam Hüseyin, Farsça şiir, Safevî.

Reflection of the uprising of Ashura and the event of Karbala in Persian poems before the power of Safavid

Abstract

One of the most important religious teachings that has a prominent role in Persian poem is the eternal rising of Imam Hossein Ibn Ali (AS), the third Imam of the Shiites, in 61 AH. The significance of this uprising is such that throughout history, it has forced various individuals from Shia, Sunni, or Muslim

[1] Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları, Türk İslam Edebiyatı ABD (Sakarya, Türkiye), ahmetyesil@sakarya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-0606-5177 [Makale kayıt tarihi: 21.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657935]

and non-Muslims to think about humanity and freedom. Therefore, the Muslim speakers, especially the Persian Shiites, have always placed one of their most important elements in this great event and immortality. What makes up the main theme in this article is to examine the reflection of the uprising of Ashura and the event of Karbala in Persian poems before the power of the Safavid regime which seems to have emerged in Persian literature since the second half of the fourth century as a new design (Ashura poem). This article seeks to follow the subject by adopting an analytical historical point of view and citing existing documents and resources.

Keywords: Ashura uprising, Karbala's event, Imam Hossein, Persian poem, Safavid.

مقدمه

از سال ۶۱ هجری قمری تا کنون، هر سال آغاز ماه محرم شور و هیجانی عجیب در دل همهٔ مردمان آزاداندیش جهان و به ویژه شیعیان بر پا می شود که علاوه بر یادآوری شهادت حسین ابن علی(ع) و هفتاد ودوتن از یاران وی در واقعه کربلا و جنگ با لشکر یزید بن معاویه (دومین خلیفه اموی)، بسیاری از ارزش های اسلامی همانند؛ آزادگی، ظلم ستیزی، امربه معروف و نهی از منکر، عدالت طلبی و غیره می باشد. لذا بسیاری از شعرا اعم از فارسی یا عربی در دیوان اشعار خویش به بیان این قیام و جان نثاری های امام حسین و یارانش در حفاظت و حراست از دین در قبال بدعت های ناروا پرداخته و قرائت های مختلفی آن به دست داده اند. مهم ترین این قرائت ها عبارتند از:

1- قرائت های اساطیری و اسطوره سازی؛
2- قرائت های عاطفی و احساسی؛
3- قرائت های عرفانی؛
4- قرائت های براندازی برای به دست گرفتن حکومت؛
5- قرائت های ارزشی و مکتبی (مجاهدی، ۱۳۷۹: ۱۵۸).

علاوه بر این باید توجه داشت که تالیف آثار منظوم و منثور در باب عاشورا و قیام امام حسین(ع) در طول تاریخ با توجه به اینکه چه حکومتی قدرت را در دست داشته است به ادوار مختلفی تقسیم شده است. زیرا از بدو ورود اسلام تا قدرت یابی صفویان در ایران، قریب به اکثر دوران، حکومت های سنی مذهب قدرت را در دست داشته اند. این مهم موجب می شد فضایی به شدت مخالف رویکردهای تشیع در جامعه حاکم باشد. لذا فضای سرکوب و اختناق موجب می شد شاعران آزاد اندیش و شیعی مذهب نتوانند به بیان آموزه های عاشورا و قیام جاودانه امام حسین(ع) و انعکاس آن در اشعار خویش بپردازند. به همین خاطر نیز در سه قرن ابتدایی هجری قمری چندان اثری از انعکاس این حماسه نزد شعرا یافت نمی شود. سرانجام با قدرت یابی حکومت شیعی آل بویه (۳۲۲-٤٤٧ هـ. ق) در ایران و ارادت خـاص این خـاندان به ائمه اطهار(ع)، گشایشی در کار تبلیغ و ترویج تشیع ایجاد شد که بی تاثیر بر شعر و ادب و فارسی نیز نبوده است. آل بویه برای نخستین بار در تاریخ اسلام علاوه بر برگزاری اعیاد و جشن های شیعی و برگزاری مراسمی همانند عید غدیر خم، و برپایی نماز عید و آذین بندی شهرها و خیابانها، مراسم سوگواری و عزاداری شهادت امام حسین(ع) نیز با شکوه تمام درقالب مقتل خوانی، مرثیه سرایی و تشکیل هیئت های عزاداری برپا می داشتند. در واقع قدرتیابی خاندان آل بویه در ایرن و برپایی مراسمات شیعی موجبات ارتقا جایگاه سیاسی و اجتماعی شیعیان در ایران را فراهم آورد. (ماهرخ، ۱۳۹۵: ۳) با سقوط حکومت آل بویه در سال ۴۴۷ هـ. ق مجددا حکومت های سنی مذهب قدرت را دست گرفتند تا اینکه سرانجام صفویان، که نسب خویشتن را به امام موسی کاظم(ع) منسوب می دانستند قدرت را در اختیار گرفته و به ترویج تشیع و آموزه های شیعی در ایران پرداختند. از دوران صوفیه تا کنون نیز، تشیع به عنوان مذهب رسمی ایران اکثریت قریب به اتفاق جامعه را تشکیل می دهد.

برهمین اساس نگارنده اشعار فارسی در باب محرم و عاشورا را در سه بعد تاریخی تقسیم بندی می کند:

1- دوره تاریخی قبل از قدرت یابی حکومت صفویه (قرن چهارم تا دهم هجری)
2- دوره تاریخی بعد از قدرت یابی صفویه (قرن دهم هجری تا دوارن پهلوی)
3- دوران پیروزی و قدرتیابی انقلاب اسلامی(بهمن ماه ۱۳۵۷ شمسی تا کنون)

در دوره اول تا «اوايل سده هاي چهارم، حتي اجازه عزاداري عمومي در سوگ سالار شهيدان كربلا به شيعيان داده نمي شد» (حسن لي، ۸۶- ۳۴/۱۳۸۵) اگر چه برخي معتقدند در قرون اوليه هجری قمری سرودن شعر در مدح و منقبت اهل بيت پيامبر از امور عادي شاعران شيعي مذهب بوده است. اما با توجه به شواهد موجود می توان گفت در قرون اول تا سوم مديحه سرايی «درخصوص شأن رسول اكرم (ص) و نهايتاً اميرالمؤمنين (ع) است.» (همو: ۳۵) در تاييد مدعای فوق می توان به برخی حوادث و وقايع پنهاني كه موجبات از بين رفتن آثار شيعي و يا به ثمر ننشستن آنها را فراهم آورد است اشاره كرد. از مهمترين شواهد در اين دوره می بايست به مفقود شدن ديوان «ابن يمين» شاعر شيعي و يا امحاء بسياری از ابيات كسايی مروزی شاعر شيعی مذهب و باقي ماندن اشعار اندكي از اين شاعر اهل بيت اشاره كرد. (مهدوي عمراني، ۱۳۷۷: ۷۸)

در دوره تاريخی اول (قبل از قدرت يابی صفويه) كه بازه زمانی مقاله پيش رو را نيز تشكيل می دهد مهمترين مباحث شعر عاشورايی عبارتند از: «مباحث مربوط به قيام الهی امام حسين و اخبار مبتنی بر شهادت آن حضرت، از زمان حضرت آدم تا خاتم و حوادث مرتبط با اين نهضت بی نظير، از مكه تا كربلا و از كربلا تا مدينه و مكه است و همانند ساير انواع شعر سنتی در زبان فارسی سبک های مختلف، قالب های متنوع و اوزان متعدد عروضی دارد؛ علاوه بر اين در قلمرو شعر نو و آزاد نيز آثاری ارزنده در موضوع كربلا و عاشورا وجود دارد كه از ضوابط خاص خود پيروی ميكند» (مجاهدی، ۱۳۷۹ :٤٩-٤٨). ماهيت اين اشعار دارای ابعاد؛ احساسی، عاطفی، غم انگيزی و حتی حماسی نيز می باشد و در برخی موارد نيز صحنه های پرشور عاشورا را با مفاهيم ارزشی دينی؛ ترسيم شده است. در حقيقت در اين گونه سروده ها، عظمت و بزرگی، سوگ و ماتم، حماسه و اسطوره، اخلاق و عرفان و ابعاد گوناگون اين نهضت خونين تصوير و ترسيم می شود.

1- قرن چهارم: كسايی مروزی و اولين بارقه های محرم و عاشورا در اشعار شاعران فارسی

بيان و طرح عاشورا و قيام امام حسين در شعر فارسی از همان بدو پيدايش شعر دری آغاز شد. «شايد ابوالحسن مجدالدين كسايی مروزی (متولد٣٤١ هـ. ق)نخستين شاعر شيعی فارسی زبان باشد كه سوگ سروده های ايشان در مراثی حضرت سيد الشهدا و اصحاب وفادار آن حضرت در پيشينهٔ شعر مكتوب عاشورا به ثبت رسيده و از اين روی او را آغازگر اين حركت در شعرمكتوب آيينی در زبان فارسی می دانند.» (مجاهدی، ۱۳۷۹ :٥٩)

كسايی مَرْوَزی از شاعران شيعی قرن چهارم و معاصر عهد سامانی و اوايل عهد غزنوی است كه در مرو ديده به جهان گشود و در شعر عاشورايی پيشگام شاعران فارسی‌زبان به شمار می آيد. در واقع كسائی اولين شاعری است كه به زبان فارسی شعر مذهبی سروده و مبدع راهی بود كه از آن زمان تا كنون شاعران بسياری در اين راه قدم زده و اشعار نابی سروده اند.

ديوان شعری كسايی مروزی، تا نيمه قرن ششم موجود و معروف بوده، ولی بعدها از بين رفته است. (درخشان، ۱۳۶۴: ۲۲) اشعار باقيمانده از وی، به صورت تک‌بيتی يا چندبيتی در كتب و مصادر و فرهنگ‌نامه‌ها ديده می‌شود، كه مشتمل بر دو قصيده، چهار غزل و ۲۵ قطعه چند بيتی است كه مجموع آنها متجاوز از ۳۰۰ بيت نيست. (مقدسان، ۱۳۸۶: ۵۴) اشعار كسايی را بيشتر از منابعی مانند: كتاب لغت فرس از اسدی طوسی، كتاب النقض، مجمع الفرس، سروری، لباب‌الالباب، فرهنگ جهانگيری، فرهنگ رشيدی، فرهنگ مجموعة الفرس، صحاح الفرس، فرهنگ قواس و ديگر فرهنگ‌های لغت استخراج كرده‌اند.(درخشان، ۱۳۶۴: ۶۰-۵۰)

مهمترين شعر باقی مانده از ايشان در باب عاشورا عبارت است از:

بيزارم از پياله، وز ارغوان و لاله — ما و خروش ناله، كنجی گرفته مأوا
دست از جهان بشويم عزّ و شرف نجويم — مدح و غزل نگويم، مقتل كنم تقاضا
ميراث مصطفی را، فرزند مرتضی را — مقتول كربلا را تازه كنم تولاّ
آن مير سربريده، در خاک و خون تپيده — از آب ناچشيده گشته اسير غوغا
تنها و دلشكسته بر خويشتن گرفته — از خان و مان گسسته وز اهل بيت و آبا
آن پنجماهه كودک، باری چه كرد ويحک — كز پای تا به تارک مجروح شد مفاجا
بيچاره شهربانو مصقول كرده زانو — بيجاده گشته لؤلو بر درد ناشكيبا
(نقل از: رياحی، ۱۳۷۹: ۶۷)

در متون تاریخی، از شاعران دیگری نیز بعد از کسایی مروزی نام برده شده است که متأسفانه از آثار آنان چیز بسیاری به دست ما نرسیده است. اما آنچه مکتوب و در دسترسی قرار دارد، پس از کسایی مروزی شاعران بزرگی همانند، باباطاهرهمدانی(قرن پنجم هجری)، حکیم سنایی‌غزنوی و عطار نیشابوری (قرن ششم هجری)، مولانا جلال الدین بلخی (قرن هفتم)، سیف فرغانی (قرن هفتم و هشتم)، ابن یمین فریومدی، سلمان ساوجی و خواجوی کرمانی (قرن هشتم هجری) حسام الدین خوسفی (قرن نهم)، اهلی شیرازی (قرن نهم و دهم)، بابافغانی شیرازی و وحشی بافقی(قرن۱۰) اشعاری پرمایه و محتوا و سوگ سرودهایی در ذکر مصایب اهل بیت و به ویژه در باب حماسه عاشورا و جان فشانی امام حسین و یاران با وفایش سروده اند که جمله این اشعار در پیشینهٔ ادبی این سرزمین به یادگار مانده است.

در نیمه دوم قرن چهارم هجری باباطاهر همدانی (۴۱۰ - ۴۹۵ هـ. ق) از عارفان و شاعران برجسته است. (Baba Tahir, ۲۰۱۸ , ۱۱ (از باباطاهر ترانه هایی زیبا و پر سوز و گداز در بیان حادثه عاشورا و قیام کربلا بر جای مانده است. وی در بیان واقعه عاشورا و قیام سید الشهدا نیز چنین سروده است:

عاشق آن به که دایم در بلا بی — ایوب آسا به کرمان مبتلا بی
حسن آسا بدستش کاسه زهر — حسین آسا به دشت کربلا بی.

(Baba Tahir, 32, 2018)

1- قرون پنجم و ششم هجری: سنایی غزنوی، ناصرخسرو قبادیانی و عطار نیشابوری

در قرن پنجم و ششم هجری نیز شعرای بسیاری قدم به عرصه حیات گذاشته که از مهمترین آنها می بایست به حکیم ابوالمجد، مجدود ابن‌آدم مشهوری به سنایی غزنوی اشاره کرد. غزنوی از عرفا و صوفیان معروف و تأثیرگذاری بود که در سال ۴۷۳ هـ. ق در شهر غزنی به دنیا آمد و در سال ۵۳۵ دار فانی را وداع گفت. وی از ارادتمندان امام حسین(ع) و از زمره شاعرانی است که قیام عاشورا بازتات گسترده ای در اشعار وی داشته است. به گونه‌ای که ده‌ها بیت از کتاب معروف حدیقة الحقیقه و شریعة الطریقه به سوگ‌سروده‌هایی در رثای امام حسین(ع) و قیام عاشورا در کربلا اختصاص دارد. سنایی در اشعار خویش کوشیده است بیشتر قرائتی عارفانه و تجربه‌اندیشانه از قیام کربلا ارائه کند. بگونه ای که حماسه عاشورا را به «رقص عاشقانه انسان دلداده و عاشق در برابر معبود معشوق خود که همانا خداوند باشد»، تصویر کرده است.

از شاعران معاصر سنایی که در اشعار آنها، عاشورا و حماسه کربلا از جایگاه بالایی برخوردار است می توان به شخصیت هایی همچون؛ دقيقي توسي (مقتول ۳۶۷ هـ. ق) لامعي گرگاني (متولد ۴۱۴ هـ. ق) (احمدي بيرجندي، ۱۳۸۰، ۱۹۶-۱۹۷ هـ. ق) ابوزيد محمد غضائري رازي (معاصر با عنصري م ۴۳۱ هـ. ق) قطران تبريزي (وفات ۴۶۶ هـ. ق) و حکیم ناصرخسرو قبادياني (۳۹۴-۴۸۱ هـ. ق) اشاره کرد. (مجاهدي، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۲) اما به لحاظ تاريخي و روايتگري اين واقعه، اشعار سنايي جايگاه ويژه اي دارد و نگاه او به واقعه عاشورا نگاهي در حدّ ابياتي كوتاه و گذرا نيست؛ بلكه با در نظر گرفتن مداخلي جداگانه در حديقه به ويژگي هاي شخصيتي امام حسين (ع) پرداخته و سعي در منظوم كردن و تحليل علل تاريخي واقعه عاشورا دارد. به بيان ديگر «در معرفي و مدح و منقبت امام حسين (ع) و ذكر مصائب او سنايي سنگ تمام گذاشته است» (يوسفي، ۱۳۸۴، ۲۰)

سنایی در یکی از قصیده های خویش چنین آورده است:

حبّذا کربلا و آن تعظیم — کز بهشت آورد به خلق، نسیم
وآن تن سربریده در گل و خاک — وآن عزیزان، به تیغ، دلها چاک
وآن تن سر به خاک غلتیده — تن بی‌سر بسی بد افتیده
وآن گزین همه جهان کشته — در گِل و خون تنش بیاغشته
وآن‌چنان ظالمان بدکردار — کرده بر ظلم خویشتن اصرار
حرمت دین و خاندان رسول — جمله برداشته ز جهل و فضول
تیغها لعل‌گون ز خون حسین — چه بود در جهان بتر زین شین؟
آل یاسین بداده یکسر جان/ — عاجز و خوار و بیکس و عطشان

مصطفی جامه جمله بدریده — علی از دیده خون بباریده
فاطمه روی را خراشیده — خون بباریده بی‌حد از دیده
حسن از زخم کرده سینه کبود — زینب از دیده‌ها برانده دو رود
شهربانوی پیر، گشته حزین — علی‌الاصغر آن دو رخ پرچین
عالمی بر جفا دلیر شده — روبه مُرده شرزه‌شیر شده
کافرانی در اوّل پیکار — شده از زخم ذوالفقار، فگار
همه را بر دل از علی صد داغ — شده یکسر قرین طاغی و باغ
کین دل باز خواسته ز حسین — شده قانع بدین شماتت و شین
باد بر دوستان او رحمت — باد بر دشمنان او لعنت
(سنایی، ۱۳۶۲: ۲۷۰).

این ابیات نشان می دهد که سنايي براي بيان مصائب عاشورا و ستمی که بر اهل بیت پیامبر(ص) در کربلا وارد شد، از زباني گيرا و بیانی شیوا در مرثیه سرايي استفاده کرده و «مراثي او به قدري جانسوز است که پس از چندين قرن هنوز تأثير خود را حفظ کرده است و مي توان ابيات او را نخستين مراثي فارسي در رثاي شهيدان کربلا تلقي کرد» (يوسفي، ۱۳۸۴: ۲۲)

در حقیقت سنایی غزنوی با شجاعت و بی پروایی از حکومت سنی مذهب دوران خویش، به لعن و نفرین امویان و تمجید و ثنای اهل بیت پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) پرداخته است. «حمايت آشکار سنايي از خاندان پيامبر و لعنت آل سفيان با توجه به شرايط سياسي - مذهبي عصر او آنقدر بي باکانه و شگفت آور است که در هيچ يک از آثار گويندگان پيش از سنايي نمي توان آن را مشاهده کرد». (حديدي، ۱۳۸۴: ۶۱)

در این برهه تاریخی سنایی غزنوی از زمره شاعرانی هست که در ایجاد این تحول و کمال شعری از تاثیر بسزایی برخوردار بوده است. (طغیانی، ۱۳۸۲: ۲۳)در واقع سنایی به مثابه رندی ادبی شعر فارسی را از مدیحه‌سرایی صرف بیرون آورده و مباحث ارزشی و دینی همانند عاشورا و قیام کربلا را در آن وارد ساخته که خود دنیایی خارج از مدیحه سرایی درباری می باشد. در اشعار سنایی، «توجهی ویژه به دین‌گرایی و برخورداری از معارف دینی دیده می‌شود. امّا این دین‌گرایی یک رویکرد سطحی و عوامانه نیست که فقط سرایش شعرهایی به مناسبتهای مذهبی را در پی داشته باشد و بس. او می‌کوشد که به جای سرودن قصیده‌های طولانی در وصف بزرگان دین، از فرامین و ارشادات این بزرگان در شعرهای اجتماعی و اخلاقی خویش بهره بگیرد و به همین لحاظ، آنچه بیشتر در شعر او حضور دارد، گوهر دین است نه مناسبتهای مذهبی و آداب و رسوم دینی».(يوسفي، ۱۳۸۴: ۲۱-۲۷) به همین دلیل، در قبال حضرت سیدالشهدا نیز او بیشتر می‌کوشد که به جای مقتل و واقعه‌نگاري و توصيف مفصل واقعۀ عاشورا، به نقش ارشادی و هدایتی امام حسین(ع) در دین و ارائه الگویی براي ستم‌ستيزي بپردازد.

در قرون پنجم و ششم هجری می بایست به ناصرخسرو قبادیانی از دیگر شعرای مشهور فارسی اشاره داشت که در اشعار خویش بیشتر به مسایل کلامی و اعتقادی توجه دارد. «ابومعین ناصر بن خسرو قبادیانی بلخی، متلکم، شاعر و نویسنده‌ی ایرانی قرن پنجم هجری، سال ۳۹۴ قمری در قبادیان، از روستاهای اطراف بلخ و در خانواده‌ای که ریشه‌ی ایرانی داشت متولد شد.»(صفا، ۱۳۷۹: ۲۲۳) «از ناصرخسرو آثاری به‌صورت منظوم و منثور بر جای مانده است. اثر منظوم وی دیوان اشعار اوست که تقریباً یکسره به قصیده‌هایی با مضامین دینی و فلسفی اختصاص دارد و همگی به زبان فارسی است.»(همان)

ناصرخسرو که بیشتر در پی اثبات عقاید مذهبی خویش که مبتنی بر آموزه های فرقۀ شیعۀ اسماعیلی بوده است، نسبت به مناسبتهایی چون ولادت و شهادت ائمه یا ایام عاشورا عنایت ویژه‌ای نداشته و به همین جهت نیز اشاره مستقیمی به واقعۀ عاشورا در شعر او بسیار نیست اما حقانیت ائمه و اثبات عقاید آنها را مدنظر داشته است. ناصرخسرو اگرچه قصیده ای ویژه در واقعه کربلا ندارد اما در بسیاری از سروده و اشعار خویش اشاراتی زیبا محظوظ به شهادت امام حسین(ع) و واقعه کربلا دارد و از دشمنان آن امام به زشتی یاد کرده است. ایشان در بیت‌هایی از قصیده‌ی شماره‌ی ۱۱ دیوان خویش چنین سروده است:

... بی عصا رفتن نیابد چون همی بینی که سگ — مر غریبان را همی جامه به درد بی‌عصا
پاره کردستند جامه‌ی دین بر تو بر، لاجرم — آن سگان مست گشته روز حرب کربلا

آن سگان کز خون فرزندانش می‌جویند جاه — روز محشر سوی آن میمون و بی‌همتا نیا
آن سگان که‌ت جان نگردد بی‌عوار از عیب‌شان — تا نشویی تن به آب دوستی اهل عبا
چون به حب آل زهرا روی شستی روز حشر — نشنود گوشت ز رضوان جز سلام و مرحبا ...
(قبادیانی، ۱۳۳۹: ۱۱۳)

وی همچنین در بسیاری از ابیات خویش چنین سروده است:

من که ز خون حسین پُر غم و دردم — شاد چگونه کنند خون رزانم؟
...
لعنت کنم بر آن بت کو کرد شیعت او — حلق حسین تشنه در خون خضاب و رنگین
...
وقت آن آمد که روز کین چو خاک کربلا — آب را در دجله از خون عدو احمر کنی
(همان: ۲۵۹)

در واقع باید گفت که شاخصهٔ شعر مذهبی فارسی در قرون پنجم و ششم و در عصر سنایی و ناصرخسرو، بیشتر نشانگر جنبهٔ فکری و اعتقادی آنان بوده است، یعنی این شاعران بیش از این که در پی سرایش شعرهای مناسبتی بوده باشند، به فکر بازتاب دادن آموزه‌های دینی در شعر خویش بوده‌اند و این چیزی است که در قرون بعدی کمتر مورد توجه شعرا قرار گرفته است.

فرید الدّین عطّار نیشابوری نیز از عارفان و شاعران پارسی گوی در قرن ششم هجری است؛ وی شهادت حسین بن علی(ع) را اصل عرفان عملی می داند و در غزلی تعلیمی به مریدان خویش سفارش می کند که در فراز و فرود زندگی مانندحسین(ع) با گذشتن از جان عزیز خویش به جاودانگی برسند.

«گر روی بدین حدیث داری چون ابراهیم بت شکن باش
ورگویندت بیاید سوخت تو خود ز برای سوختن باش
ورکشتن تو دهند فتوی در کشتن خود به تاختن باش
مانند حسین بر سر دار در کشتن و سوختن حسن باش
انگشت زن فنای خود شو و انگشت نمای مرد و زن باش»

عطار در جای دیگر به عمق فاجعه کربلا اشاره می کند و می گوید: هیچ کس از کنه واقعی آن باخبر نیست؛

«آنچه آن از انبیاء رفت از بلهیچ کس ندهد نشان از کربلا

گر تو را رنجی رسد گرزاریی آن زعزتست نه از خواریی». (نقل از: مجاهدی، ۱۳۸: ۲۸-۲۹)

از دیگر سخن سرایان قرن ششم می بایست به ادیب صابر ترمذي که اهل بخارا و شیعه دوازده امامی بوده اشاره کرد که در عصر سلاجقه و معاصر سلطان سنجر بوده است. وفات وي به سال ۵۴۶ نوشته اند. او درباره امام حسین و واقعه کربلا سروده است:

به کربلا چو دهان حسین از او نچشید — همي دهند زبانها یزید را دشنام

در غزلي نیز نوشته است:

آن عهد و وفاي ما کجا شد — از هر دو دلت چرا جدا شد ؟

دي عادت تو همه وفا بود — امروز چرا همه جفا شد ؟
بر لشگر حسن پادشاهي — چونين شود آنک پادشا شد
تا تو بشدي , بشد قرارم — معلوم نمي شود كجا شد
هجران تو دشت كربلا بود — رو حصه من همه بلا شد
وز خون دو ديده رويم — چون حلق شهيد كربلا شد

(اديب صابر ترمذي، بي تا: ۴۲)

در این دوره می بایست به امیر قوامي رازي از شاعران بزرگ ري نیز اشاره داشت که مداح قوام الملک یمین الدین طغرايي بوده و از میان شاعران زبان فارسي او اولین شاعري ست که در اشعار خود صراحتا به شیعه دوازده امامي بودن خویش اعتراف و تصریح نموده است. وی در سال ۵۶۰ هجري وفات یافته است. وی در رثای قیام امام حسین و واقعه عاشوره چنین سرودهاست:

روز دهم ز ماه محرم به كربلا — ظلمي صريح رفت بر اولاد مصطفي
هرگز مباد روز چو عاشور در جهان — كان روز بود قتل شهيدان كربلا
آن تشنگان آل محمد اسيروار — بر دشت كربلا به بلا گشته مبتلا
اطفال و عورتان پيمبر برهنه تن — از پرده رضا همه افتاده بر قضا
فرزند مصطفي و جگر گوشه رسول — سر بر سنان و بدن بر سر ملا
عريان بماند پردگيان سراي وحي — مقتول گشته شاه سراپرده عبا
قتل حسين و بردگي اهل بيت او — هست اعتبار و موعظه ما و غير ما
هر گه كه يادم آيد از آن سيد شهيد — عيشم شود منغض و عمرم شود هبا
در آرزوي آب چنوئي بداد جان — لعنت برين جهان به نفرين بي وفا
آن روزها كه بود در آن شوم جايگاه — مانده چو مرغ در قفس از خوف بي رجا
با هر كسي همي تلطف حديث كرد — آن سيد كريم نكو خلق خوش لقا
تا آن شبي كه روز دگر بود قتل او — ميدادشان نويد و همي گفتشان ثنا
گويند كين قدر شب عاشور گفته بود — آمد شب وداع چو تاريک شد هوا
روز دگر چنان كه شنيدي مصاف كرد — حاضر شده زپيش و پس اعدا و اوليا
اينها به آب تشنه و ايشان به خونشان — از مهر سير گشته وز كينه ناشتا
بر قهر خاندان نبودت كشيده تيغ — تا چون كنندشان به جفا سر زتن جدا
مير و امام شرع حسين علي كه بود — خورشيد آسمان هدي شاه او صيا
از چپ و راست حمله همي كرد چون پدر — تا بود در تنش نفسي و رگي به جا
خويش و تبار او شده از پيش او شهيد — فرد و وحيد مانده در ان موضع كربلا
افتاده غلغل ملكوت اندر آسمان — برداشته حجاب افق امر كبريا
بر خلد منقطع شده انفاس حور عين — برعرض مضطرب شده چون جنبش سما
زهرا و مصطفي و علي سوخته ز درد — ماتم سراي ساخته بر سدره منتها
او در ميان آن همه تيغ و سنان و تير — داني كه جان و جگر خون شود مرا ؟

(ديوان امير قوامي رازي،۱۳۳۴: ۱۲۵- ۱۲۸)

در طول قرن پنجم و ششم شعرای دیگری نیز در زبان فارسی به بیان واقعه عاشورا پرداخته اند که مجال پرداختن به تمام اشعار این بزرگان خارج از توان این مقاله می باشد و صرفا به ذکر اسامی ایشان بسنده می شود. از زمره این سخن سرایان که دیوان

شعری انها نیز موجود است می توان به رشیدالدین وطواط(وفات ۵۷۳ هـ. ق)، فلکی شروانی(وفات ۵۷۷ هـ. ق)، جمال الدین محمد اصفهاني(وفات۵۸۸ هـ. ق) و ظهیر الدین فاریابي (وفات ۵۹۸ق) اشاره داشت.

3. قرون هفتم و هشتم: مولانا، سعدی، حافظ و سیف فرغانی و خواجوی کرمانی

با ورود مغولان به سرزمین ایران در قرن هفتم هجری، یک سلسله تحولات در فرهنگ و اجتماع این منطقه پدید آمد که بر ادبیات نیز تأثیر گذاشت. درابتدا مغولان بیشتر از عربی کوشش داشتند زبان فارسی را یاد بگیرند و این خود تاثیر بسزایی در گسترش و اعتلای زبان فارسی برجای گذاشت. همچنین سقوط سلسله‌های حکومتی همانند خوارزمشاهیان و سلجوقیان و نیز فروپاشی خلافت عباسی بغداد، شعر درباری نیز رو به افول رفت و زمینه برای رشد مباحث دیگری همچون عرفان و تصوّف بیش از پیش فراهم شد. علاوه بر این، با شکستن سلطهٔ استبدادی این حکومتها، استبداد مذهبی حاکم در قرون پنجم تا هفتم هجری نیز کاسته شد و تساهل و تسامح مذهبی رونق گرفت. لذا پیروان سایر مذاهب بویژه تشیع، مجال تبلیغ و ترویج بیشتری یافتند. این فرایند (گسترش آزادی مذهبی) در دوران حکومت تیموریان و بخصوص فرزندان و فرزندزادگان امیرتیمور کورگانی، نیز افزایش یافت، چون آنها نوعی تساهل و آزاداندیشی را در آداب و رفتار خویش حاکم کردند که پیش از این کمتر ورد توجه بود. بنابراین «اگرچه پادشاهان و شاهزادگان تیموری، خود بر مذهب حنفی بودند، اما تصور نمی‌رود که معتقدان سایر مذاهب سنت و شیعیان را به پیروی از مذهب خود مجبور کرده‌باشند و حتی قرینه‌هایی موجود است که از آزادمنشی و آزاداندیشی برخی از شاهان و شاهزادگان در امر مذهب حکایت دارد.»(صفا، ۱۳۷۷: ۲۳۱)

در حقیقت در این عصر (قرون هفتم و هشتم هجری) «احترام به امامان(ع) در میان عالمان و نویسندگان و شاعران سنّی مذهب خیلی بیش تر از دوره های پیشین و حتی در پاره ای موردها به وضع بی سابقه ای معمول شد. منقبت و مدح و رثای اهل بیت در شعر شاعران جایگاه ویژه یافت. این خود یکی از دستاوردهای مبارک و خجسته فروپاشی عباسیان بود که پیشرفتهای سیاسی و اجتماعی بسیاری را برای شیعه در پی داشت. از دوره پادشاهی هلاکوخان مغول شیعیان برای به دست گرفتن قدرت و سیادت سیاسی به تلاش همه سویه دست زدند و زمینه بالندگی و رشد آنان در سایه تدبیر عالمان شیعی فراهم شد».(خومحمدی، ۱۳۸۱: ۳۳۳)

از منظر دیگر قرون هفتم و هشتم هجری برای شعر فارسی مصادف است با اوج دوران مکتب عراقی که عرصهٔ شعری بزرگانی چون مولانا، سعدی، حافظ و دیگران است.

مولانا شاعری است دانشمند، متفکر و آشنا با معارف اسلامی. می‌دانیم که او پیش از مجذوب‌شدن به شمس تبریزی، از علمای بزرگ روزگار خویش بوده و در قونیه بر مسند فقاهت و ارشاد قرار داشته است. او در دوران شعرسرایی خویش ـ که بیشتر نیمهٔ دوم عمر او را در بر می‌گیرد ـ از این آگاهیهای دینی به خوبی بهره می‌برد و آثاری می‌آفریند که به شکل قابل توجهی از عرفان و معرفت دینی برخوردار است.

چیست با عشق آشنا بودن؟ — به جز از کام دل جدا بودن؟
او فدایی است، هیچ فرقی نیست — پیش او مرگ و نفل، یا بودن
رو مسلمان سپر سلامت باش — جهد می‌کن به پارسا بودن
کین شهیدان ز مرگ نندیشند — عاشقان‌اند بر فنابودن
از بلا و قضا گریزی تو، — ترس ایشان ز بی‌بلا بودن
ششه می‌گیر و روز عاشورا — تو نتانی به کربلا بودن.
(مولوی، کلیات دیوان شمس، غزل شماره ۲۱۰۲)

وی علیرغم ابعاد عرفانی و فقهی خویش که ایجاب می کرد از مدح و ثنای پیامبر و ائمه اطهار(ع) کمتر در دیوان شعری خویش استفاد کند، لذا کتابهایی همانند مثنوی و معنوی در مدح حضرت پیامبر اکرم و دیگر بزرگان دین، کمتر شعری می توان یافت، اما همین کتاب ایشان، به وفور دارای رهنمودهای دینی و تفسیر آیات و احادیث است، به گونه‌ای که مثنوی معنوی را می‌توان دایرةالمعارفی بزرگ در فرهنگ اسلامی دانست. ایشان در مواردی که به بزرگان و وقایع دینی پرداخته، همزمان تلاش کرده جنبهٔ تعلیمی شعر را نیز مدنظر داشته باشد. لذا با مدح ائمه اطهار(ع) در شعری که دربارهٔ عزاداری مردم حلب برای واقعهٔ کربلا

بازگو می‌کند نیز به جای توصیف این واقعه، در صدد ارائهٔ یک پیام اخلاقی است. چند بیت از غزلیات مشهور او در باب کربلا و قیام عاشورا در دیوان شمس عبارت است از:

کجایید ای شهیدان خدایی — بلاجویان دشت کربلایی
کجایید ای سبکروحان عاشق — پرنده‌تر ز مرغان هوایی
کجایید ای ز جان و جا رهیده — کسی مر عقل را گوید کجایی؟
کجایید ای درِ زندان شکسته — بداده وام‌داران را رهایی
کجایید ای درِ مخزن گشاده — کجایید ای نوای بی‌نوایی
در آن بحرید کین عالم کف اوست — زمانی بیش دارید آشنایی

(مولوی، ۱۳۶۳: ۵۲۳)

شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی (متوفای ۶۹۱ هـ. ق)، بزرگ ترین غزل سرای زبان پارسی ست. وی به صراحت اشعاری در مدح و منقبت دارد و از سوی دیگر از معارف دینی و تفکر مذهبی در درون مایه شعرهایش برای ترویج مبانی اخلاق اسلامی بهره برده است. سعدی همچنین در نخستین قصیدهٔ دیوان خود که در حمد خدای تعالی و نعت حضرت پیامبر است، به صراحت به خاندان حضرت رسول و شهیدان کربلا اشاره می‌کند:

فردا که هر کسی به شفیعی زنند دست، — ماییم و دست و دامن معصوم مرتضا
پیغمبر، آفتاب منیر است در جهان — وینان ستارگان بزرگ‌اند و مقتدا
یارب به نسل طاهر اولاد فاطمه — یارب به خون پاک شهیدان کربلا
یارب به صدق سینهٔ پیران راستگوی — یارب به آب دیدهٔ مردان آشنا
دلهای خسته را به کرم مرهمی فرست — ای نام اعظمت درِ گنجینهٔ شفا!

(سعدی، بی تا: ۴۲۹)

وی در اشعار خویش با قداست بخشی به خون پاک شهیدان کربلا، آن را از آب که مایه حیات است، «اولی تر» معرفی می کند:

گرخطا گوید ورا خطا مگوگر — گر بود پر خون شهید او را مشو
خون این شهیدان را از آب اولی تر است — این خطا را صد صواب اولیترست

همچنین سعدی خون شهیدان کربلا را دارای چنان قداستی می داند که در یکی از قصاید خود خداوند را به خون شهیدان کربلا سوگند می دهد که «مرحمی» بر دلها نهد:

فردا که هرکسی به شفیعی زنند دست — ماییم و دست و دامن معصوم مرتضی
پیغمبر آفتاب منیر است در جهان — وینان ستارگان بزرگند و مقتدا
یارب به نسل طاهر اولاد فاطمه — یارب به خون پاک شهیدان کربلا
دل های خسته را به کرم مرحمی فرست — ای نام اعظمت درگنجینه شفا

(سعدی،بی تا، ۲۱۳)

از دیگر سخن سرایان بزرگ فارسی در دوره اول (قبل از قدرت یابی صفویه) خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی است. در مورد گرایشهای حافظ به قطعیت نمی‌توان اظهار نظر و داوری کرد. این شاعر با رندی و مهارت تمام، کوشیده است که تا جایی که ممکن است گرایشهای فکری خویش را با زبان رمز و در لفافه به شکلی رمزآلود بیان کند. برخي معتقدند که او در غزلي که

با مطلع «زان یار دلنوازم شکریست با شکایت» در نهایت مهارت و زیبایي غزلي عاشورايي گفته است ؛ آنجا که سروده سرها بریده بیني بي جرم و بي جنایت مرادش سر مبارک امام است و گوشه چشمي به حادثه کربلا داشته است.

زان یار دلنوازم، شکری است با شکایت — گر نکته دان عشقی، خوش بشنو این حکایت
بی‌مزد بود و منت، هر خدمتی که کردم — یا رب مباد کس را مخدوم بی‌عنایت
رندان تشنه لب را آبی نمی‌دهد کس — گویی ولی‌شناسان رفتند از این ولایت
در زلف چون کمندش، ای دل مپیچ کان‌جا — سرها بریده بینی، بی‌جرم و بی‌جنایت
هرچند بردی آبم، روی از درت نتابم — جور از حبیب خوش‌تر، کز مدعی رعایت
چشمت به غمزه ما را، خون خورد و می‌پسندی — جانا روا نباشد، خون ریز را حمایت
در این شب سیاهم، گم گشت راه مقصود — از گوشه‌ای برون آی! ای کوکب هدایت
از هر طرف که رفتم، جز وحشتم نیفزود — زنهار از این بیابان، وین راه بی‌نهایت...
عشقت رسد به فریاد گر خود بسان حافظ — قرآن ز بر بخوانی، با چارده روایت

(حافظ شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۲۳)

البته نباید از نظر دو رپنداشت که حافظ در دوره ای از آشفتگی های سیاسی و اجتماعی می زیسته است. دوره ای که ایلخانان مغول به افول رفته و حکومت های محلی همانند آل اینجو و آل جلایر و در ادامه تیموریان قدرت را به دست گرفتند. مسلماً یکی از دلایل ابهام و پوشیدگی سخن حافظ وضعیت آشفته و نابسامان اجتماعی و سیاسی روزگار او باشد که مجال صراحت و شفافیت سخن را به شاعران نمی‌داده‌است. اما عامل مهمتر، شاعرانگی بیان شیخ شیراز است و می‌دانیم که ابهام، از خاصیتهای یک شعر خوب به شمار می‌آید.

این ابهام و پوشیدگی شاعرانه در شعر حافظ، سبب شده است که افراد مختلف، دریافتهای مختلفی از شعر او بکنند و هر یک نیز شاعر را با گرایش فکری خویش همراه بدانند. عرفا، حافظ را عارفی برجسته می‌دانند و رندان، او را سرسلسلهٔ رندان می‌شمارند. برخی دیگر پژوهشگران معتقدند که حافظ در یکی دیگر از غزلهایش، به ناتمام نهادن سفر حج به وسیلهٔ سیدالشهدا و عزیمت ایشان به سوی کربلا اشاره دارد:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما — چیست یاران طریقت؟ بعد از این تدبیر ما
ما مریدان روی سوی قبله چون آریم، چون — روی سوی خانهٔ خَمّار دارد پیر ما
عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوش است — عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما

(همان: ۲۲۷)

سیف فرغانی از دیگر شاعران و سخن سرایان بزرگ پارسی گوی است که در گوشه عزلت و گمنامی زیست و به همین جهت نیز کمتر مورد توجه قرار گرفته است. او از معدود کسانی است که شعرش را در خدمت حاکمان عصر خویش قرار نداده و بلکه با شجاعت، به افشاگری علیه ستم ها و اجحاف آنان پرداخته است. او در توصیف نابسامانیهای اجتماعی روزگار خویش، قصاید بسیار زیبایی دارد.

سیف اگر چه از اهل سنت بود اما به واقع مصداق آزادگی و آزاداندیش بود و علاقه شدیدي به اهل بیت و امام شیعه خاصه حضرت سید الشهدا داشت. او از قدیمي ترین مرثیه سرایاني هست که درباره امام حسین مرثیه (نوحه)سروده اند. وی قصیده‌ای در سوگ شهدای کربلا دارد که می توان آن را شعری ممتاز در این موضوع به حساب آورد، چون از معدود آثاری است که به صراحت تمام به واقعهٔ کربلا پرداخته و به طور مشخص، حالت مرثیه را دارد.

ای قوم! در این عزا بگریید — بر کشتهٔ کربلا بگریید
با این دل مرده، خنده تا چند؟/ — امروز در این عزا بگریید

فرزند رسول را بکشتند — از بهر خدای‌را بگریید
از خون جگر سرشک سازید — بهر دل مصطفا بگریید
وز معدن دل به اشک چون دُر — بر گوهر مرتضا بگریید
دل‌خستهٔ ماتم حسینید،/ — ای خسته‌دلان، هلا! بگریید
در ماتم او خَمُش مباشید — یا نعره زنید، یا بگریید
در گریه سخن نکو نیاید — من می‌گویم، شما بگریید
اشک از پی چیست؟ تا بریزید — چشم از پی چیست؟ تا بگریید.

(دیوان سیف فرغاني، ۱۳۴۱،۱: ۱۷۷-۱۷۶)

در قرن هشتم می بایست به کمال الدین محمود خواجوی کرمانی از غزلسرایان شهیر فارسی اشاره داشت که هم عصر الجایتو محمد خدابنده و پسرش ابوسعید بهادرخان است. وی آثار فاخری در بیشتر قالب هاي شعري، خصوصاً غزل دارد و مثنوي روضة الانوارش که به تبعیت از حکیم نظامي گنجوي سروده شده در میان سایر مثنوي هایش وجاهت خاصّ به خود را دارد.

دیشب از آهم حمایل در برجوزا بسوخت — وز نفیر سوزناکم کلهٔ خضرا بسوخت
چون نسوزم کز غم سبطین سلطان رسل — جان منظوران این نه منظرمینا بسوخت
چون روان کردند خون از قرة العین نبی — چشم عیسی خون بباریدودل ترسا بسوخت
دیده‌تر دامن آن روزش بیفکندم ز چشم — کان نهال باغ پیغمبر ز استسقا بسوخت

(خواجو، ۱۳٦۹ :۱۳٤)

در غزلی دیگر چنین سروده است:

در بحر شرع لولوي شهوار و همچو بحر — در خویش غرقه گشته ؛ ز پاکیزه گوهري
اقرار کرد حر یزیدش به بندگي — خط باز داده روح امینش به چاکري
لب خشک و دیده تر شده از تشنگي هلاک — وانگه طفیل خاک درش خشکي و تري
از کربلا بدو همه کرب و بلا رسید — آري همین نتیجه دهد ملک پروري

(همان:۱۳۱)

ابن یمین فریودي متوفی ۷۶۹ هـ. ق که پس از حکیم انوري، بزرگترین شاعر قطعه سراي پارسي زبان به شمار می رود. ایشان در زمینه هاي پندآموزي، اخلاقي و اجتماعي داراي آثار منظوم ارزشمندی است.وی در سروده ای با این مطلع« شنیدم ز گفتار کارآگهان/ بزرگان گیتي، کِهان و مهان» در بیان واقعه عاشورا آورده است:

ندارد کسي طاقت دیدنش — ز بس گریه و سوز و نالیدن
به یك دوش او بر، یکي پیرهن — به زهر آبِ آلوده، بهر حسن
ز خون حسینش، به دوش دگر — فرو هشته، آغشته دستار سر
بدین سان رود خسته، تا پاي عرش — بنالد به درگاه داراي عرش
بگوید که : خون دو والا گهر — ازین ظالمان، هم تو خواهي مگر
ستم، کس ندیده ست از ین بیشتر — بدِه داد من ! چون تویي دادگر
کند یاد، سوگند یزدان چنان — به دوزخ کنم بندشان جاودان
چه بد طالع، آن ظالم زشتخوي — که خصمان شوندش، شفیعان اوي

اَلا اي خردمند پاكيزه راي — به نفرين ايشان، زبان برگشاي
وز آن، تو ز يزدان جان آفرين — بيابي جزايش،بهشت برين
جز اين، پند منيوش اگر مؤ مني — بدين راه رو، گرنه تر دامني
(ابن يمين، ۱۳۴۴: ۵۹۰-۵۸۹)

سلمان ساوجي ديگر شاعر بزرگ قرن هشتم هجري و معاصر با خواجو و حافظ است. وي نيز در مرثيت شهداي كربلا نيز قصيده ای سرشار از احساس، عاطفه دارد كه از بيانی شيوا برخوردار است:

خاك، خونْ آغشته لبْ تشنگان كربلاست — آخر اي چشم بلابين ! جوي خونبارت، كجاست؟
جز به چشم و چهره، مسپَر خاك اين ره كآن همه/ — نرگس چشم و گل رخسار آل مصطفي ست
اي دل بي صبر من ! آرام گير اينجا، دمي — كاندرين جا منزل آرامِ جان مرتضي ست
اي كه زوّار ملايك را، جنابت مقصدست — وي كه مجموع خلايق را، ضميرت پيشوا است
در حقِ باب شما آمد: عَلي بابُها — هر كجا فصلي درين باب ست، در باب شماست
هر كس از باطل، به جايي التجايي مي كند — ز آن ميان، ما را جناب آل حيدر مُلتَجي ست
كوري چشم مخالف، من حسيني مذهبم — راه حق اين است و، نتوانم نهفتن راه راست
اي چو دريا خشكْ لب ! لب تشنگان رحمتيم — آب رويي دِه به ما كآب همه عالم، تو راست
جوهر آب فرات از خون پاكان گشت لعل — اين زمان، آن آب خونين همچنان در چشم ماست
يا امامَ المتَّقين ! ما مفلسان طاعتيم — يك قبولت، صد چو ما را تا ابد برگ و نوا است
يا امامَ المسلمين ! از ما عنايت وامگير — خود تو مي داني كه سلمان بنده آل عباست
نسبت من با شما اكنون، درين ابيات نيست — مصطفي فرمود: سلمان هم ز اهل بيت ماست
(سلمان ساوجي، ۱۳۳۶: ۴۲۳-۴۲۶)

در پايان باتوجه به آنچه گذشت مشاهده می شود كه كه سرايش واقعه كربلا و روز عاشورا تنها مختص به شاعران شيعي نبوده است بگونه ای كه بسياری از شاعران آزاد انديش از اهل تسنن نيز از حسين بن علي مراثي تاثير گذاري در منقبت حضرت سيد الشهدا و مظلوميت ايشان و حادثه ظهر عاشورا به رشته تحرير در آروده و زبان ادب فارسی مشحون از واقعه و عظمت آن در تاريخ می باشد.

نتيجه گيری

در طول تاريخ يكی از مهمترين عوامل تاثيرگذار در ماندگاری و پايايی حماسه عاشورا و واقعه كربلا می توان به شعر و ادب فارسی اشاره كرد. زيرا شعر و ادب با ظرفيت هايی كه در انتقال مفاهيم و روايت ماجرا در قالب قصيده،غزل، دو بيتی و ... دارد توانسته است در پيوند ميان عواطف و دل های سوخته حق نقشی انكارناپذير برخوردار باشد. البته حادثه عاشورا نيز به نوبه خود موجبات غنا و اعتلای اشعار و مراثی فراهم آورده است.

در بررسی آثار شاعران فارسی زبان در ادوار مختلف، در هر دوره ای، سخن سرايان به حماسه جاودان كربلا و درس هايی كه از آن مستفاد می شود، توجه خاصی داشته اند. نقطه آغاز مراثی مذهبی را در ادب فارسی، حماسة خونين كربلا و در سوگ امام حسين و ياران وی بايد دانست. نبايد از ذكر اين نكته نيز غافل ماند كه با توجه به شرايط شعر و ادب فارسی كه جنبه درباری داشت، در قرون اوليه اين امر موجب می شد مفاهيم مذهبی و به ويژه واقعهٔ عاشورا منزوی شود و در حاشيه بماند. اما به تدريج كه شعر از سيطرهٔ دربار سلاطين و حكام بيرون آمد و قدم به دنيای اخلاق و حكمت نها، مفاهيم مذهبی و عاشورايی نيز بيش از پيش در اشعار فارسی از جلوه و بيان بيشتری برخوردار شدند. بگونه ای كه در قرون ششم و هفتم هجری اين موضوع به كمال رسيده است. البته از ديگر دلايل موثر در تاخير و حاشيه نشينی مفاهيم و مباحث مذهبی در شعر فارسی را می بايست در قدرت يابی خلافت اموی و عباسی دانست كه با شدت و قدرت تمام، مخالف ترويج فرهنگ عاشورايی در بين عامه مردم بودند و با ايجاد جو خفقان و استبداد اجازه چنين اشعاری را به شعرا و ادبا نمی دادند. لذا در برخی ادوار تاريخی كه خلافت به ضعف می گراييد و حكومت هايی

همانند آل بویه در قرن چهارم قدرت می یافتند، زمینه های مساعد مدیحه و مرثیه سرایی و مناقب خوانی در باب واقعه عاشورا می گشت. در چنین شرایطی شاعران در قالب شعر آئینی به وصف مصائب اهل بیت پیامبر(ص) در واقعه کربلا می پرداختند که در این میان اولین مرثیه های سروده شده در مدح امام حسین مربوط به کسائی مروزی از شعرای قرن چهارم هجری می باشد.

بنابراین کسایی مروزی در قرن چهارم هجری را باید آغازگر شعر عاشورایی در شعر فارسی دانست و سنایی را از بزرگترین سخن سرایانی که اشعار بسیاری در شرح و ترسیم واقعه عاشورا و منقبت امام حسین(ع) سروده است. البته سنایی بیش از پرداختن به مناسبت ها و مدح و منقبتهای دینی، به جوهرهٔ دین پرداخته و کوشیده است دین را به عنوان یک بسترهٔ فکری، زیربنای شعرهای خویش سازد و به همین لحاظ، شعر او علی‌رغم کم‌توجهی ظاهری به مناسبتها، از لحاظ درونمایه، بسیار دینی و موضع‌مند است.

در شعر حکمت‌آمیز پس از سنایی شاعران و سخن سرایانی کثیری پا به عرصه حیات گذاشته و از مناظر مختلفی به حادثه عاشورا و قیام امام حسین(ع) ورود کرده و شعر و ادب فارسی با فراز و فرودهای مختلفی در این باره مواجه شده است. اما واقعه عاشورا و قیام امام حسین(ع) فراموش نشده است.

فهرست منابع

ابن یمین، (۱۳۴۴)*دیوان ابن یمین*؛به اهتمام حسین علي باستاني راد، چاپ اول.

ادیب صابر ترمذی،(بي تا) *دیوان ادیب صابر ترمذي*، تصحیح محمد علي ناصح، تهران.

امیرقوامی رازی،(۱۳۳۴) *دیوان امیر قوامي رازي* تصحیح جلال الدین حسیني ارموي، تهران

حافظ شیرازی،(۱۳۶۸) *دیوان حافظ*، تهران، نشر کیهان.

حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، چاپ چهارم، به تصحیح بهاءالدین خرمشاهی، تهران: دوستان، ۱۳۸۲

حدیدي، خلیل؛ خدابخش اسداللهي؛ (۱۳۸۴). *امامت در آثار سنایي غزنوي*، نشریه دانشکده ادبیات وعلوم انساني دانشگاه تبریز، سال ۴۸

حسن لي، کاووس؛ غلامرضا کافي؛ (۱۳۸۵). *ویژگي هاي شعر عاشورایي از آغاز قرن چهارم تا پایان قرن نهم*، فصلنامه علمي پژوهشي علوم انساني دانشگاه الزهرا (سلام الله علیها) سال شانزدهم و هفدهم، شماره ۶۱ و ۶۲، زمستان و بهار ۱۳۸۶

خواجوي کرماني،(۱۳۳۶) *دیوان خواجوي کرماني*؛به اهتمام احمد سهیلي خوانساري

خومحمدی، سعید، (۱۳۸۱) *شکوه حماسه عاشورا در شعر شاعران شیعه*، فصلنامه حوزه، دوره ۱۹، شماره ۱۱۴-۱۱۳، پاییز.

درخشان، مهدی،(۱۳۶۴) *اشعار حکیم کسایی مروزی و تحقیقی در زندگانی و آثار او*، دانشگاه تهران، تهران.

ریاحي، محمد امین؛ (۱۳۷۹). *کسایي مروزي زندگي اندیشه و شعر او*، انتشارات علمي، چاپ هشتم.

سعدی شیرازی، (بی تا)*کلیات سعدی*، با تصحیح محمد علی فروغی (ذکاءالملک)، تهران

سلمان ساوجي،(۱۳۳۶) *دیوان سلمان ساوجي*؛به اهتمام منصور مشفق,چاپ اول

سنایی غزنوی،(۱۳۶۴) *حدیقه الحدیقه*، به تصحیح مدرّس رضوي،تهران.

سیف فرغانی،(۱۳۴۱) *دیوان سیف فرغاني*، تصحیح و کوشش دکتر ذبیح الله صفا، تهران.

صفا، ذبیح الله؛ (۱۳۷۹). *تاریخ ادبیات ایران خلاصه جلد اول*، انتشارات ققنوس، چاپ هجدهم.

طغیاني، اسحاق؛ (۱۳۸۲). *شرح مشکلات حدیقه سنایي*، انتشارات دانشگاه اصفهان، چاپ اول.

مجاهدي، محمد علي؛ (۱۳۸۶). *کاروان شعر عاشورا سیماي امام حسین (علیه السلام) در شعر فارسي از سده چهارم تا عصر حاضر*، انتشارات زمزم هدایت، چاپ اول.

مقدّسان، یحیی، *ولادت کسایی مروزی شاعر اهل بیت علیهم السلام*، گلبرگ، آبان ۱۳۸۶، شماره۹۲.

مهدوي عمراني، سعید؛ (۱۳۷۷). *تأثیر نهضت عاشورا بر ادب فارسي*، مجله طب و تزکیه، شماره ۲۸، بهار.

یوسفي، محمدرضا؛ (۱۳۸۴). *حب خاندان رسول در حدیقه سنایي*، فصلنامه آفرینه، پیش شماره ۵، پاییز.

Kaynakça

Baba Tahir (2018). Baba Tâhir-i Uryân Dubeytiler (Çev. A. Yeşil), Ankara: Hece.

Dırahşan, Mehdi (1364). *Eş'ar ı Hekim Kesayi Mervezi ve Tahkîk der Zindegi-yi ve Asar O*. Tahran: Neşr i Danişgah-i Tahran.

Edîb Sâbir Tirmizî. *Divan-ı Edîb Sâbir Tirmizî*. Haz: Muhammed Ali Nasih. Tahran.

Emir Kavvamî Razi (1334). Divan-ı Emir Kavvamî Razi, (Haz: Celaleddin Hüseyni) Tahran, Çaphane-i Sipehr

Hacu-yi Kirmani (1336). *Divan-ı Hacu-yi Kirmani*. Haz. Ahmed Sehili Hunsari. Tahran : Naşr i Nigah.

Hâfız-ı Şirâzî (1368). *Divan-ı Hâfız*. Tahran : Neşr-i Keyhan.

Hâfız-ı Şirâzî (1382). Divan-ı Hâfız, 4. Baskı, (Haz: Bahauddin Horramşahi) Tahran, Neşr-i Dustan

Hasanli, K. ve Kâfi, Gulam-Rıza (1385). Vîjagîhâi Şiir Aşurai ez Ağaz Gern Çaharum ta Payan Gern Nohum, Alzahra Üniversitesi Dergisi, 61, 31-68.

Hedîdî, H. ve Esedullahî, Hudabehş (1384). *İmâmet der Asar Senaî-yi Gaznevî*. Tebriz : Tebriz Üniversitesi Edebiyat ve Beşeri Bilimler Fakültesi.

Ho-Mohammedi, S. (1381). Shekoh Hamaseh Ashora der Şiir Şairan-i Şii, *Faslnameh-i Howza*,113-114 Güz, 299-377.

İbn Yemîn (1344). *Divan-ı İbn Yemîn*. Haz. Hossein Ali. Bastani Rad. Tahran : Neşri Senâî.

Mahdevi i Umrani, S. (1377). Tesir i Nehzet i Aşura ber Edeb i Farsi, *Mecellei Tıb ve Tezkiye*, 28. Bahar.

Mücahidi, M. A. (1386). *Karivan ı Şiir i Aşura Simayi İmam Huseyin Der Şiir Farsi, Ez Sede i Çaharum ta asrı Hazır*. Kum : İntişarat ı Zemzem i Hidayet.

Mukaddesan, Y. (1386). Veladet i Kesayi Mervezi, Şair i Ehli Beyt, *Mecelle i Gulberg*, 92, 54-59.

Riyahi, M. E. (1379). *Kesayi Mervezi Zindagi, Endişa ve Şiir i O*, Tahran : İntişarat ı İlmi.

Sa'dî-yi Şîrâzî (t.y.). *Külliyat-ı Sa'dî*. Haz: Muhammed Ali Furugi. Tahran : Neşr i Kanyar.

Safa, Z. (1379). *Tarih-i Edebiyat-ı İran, Hulasa i Cildi Evvel*. 18. Baskı. Tahran : İntişarat ı Gognus.

Selmân-ı Savecî (1336). *Divan-ı Selmân-ı Savecî*. Haz: Mansur Muşfik. Tahran : İntişar ı Safi Ali-Şah.

Senâî-yi Gaznevî (1364). *Hadîkat-ül-hakîka*. Haz: Muderris –i Rezevi. Tahran : Merkez i Neşr i Danişgahi.

Seyf-i Fergānî, (1341) Divan-ı Seyf-i Fergānî, Haz. Zebihullah-i Safa, Tahran, Neşr i Firdus

Tuğyani, İ. (1382) Şerh i Müşkilat ı Hadika i Senai. *İntişiarat ı Danişgah i İsfehan*. İsfehan.

Yusufi, Nuhammed Rıza (1386). Hubbu Handan i Resul der Hadika i Senai. *Faslname i Aferine*, 5. Sayı, Bahar.

İbn Dihye el-Kelbî ve *el-Kasîdetü'd-Dâliyye fi medhi'n-Nebî* (SAV) adlı eseri

Nevzat ERKAN[1]

Ahmet İhsan DÜNDAR[2]

APA: Erkan, N.; Dündar, A. İ. (2019). İbn Dihye el-Kelbî ve *el-Kasîdetü'd-Dâliyye fi medhi'n-Nebî* (SAV) adlı eseri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 550-571. DOI: 10.29000/rumelide.657939

Öz

İslam tarihi boyunca toplumların varlıklarını ilmi ve kültürel anlamda devam ettirmeleri ilim ve irfan yoluyla onlara öncülük eden kalem erbabı âlimler vasıtasıyla olmuştur. Yeri geldiğinde bu ilim ve kültür insanları sürekli bir sefer halinde olup gittikleri yerlerden eksik olan ilimlerini tamamladıkları gibi uğradıkları beldelere ışık olmuşlardır. Yeni şeyler ortaya koyabilmek için öncelikle kadim olanı tanımak keşfetmek gerekmektedir. Bu sebeple dini ve kültürel sahadaki zenginliğimizin kilometre taşları olan bu şahsiyetleri incelemek ve kütüphane raflarında kalmış eserlerini değerlendirmek ve günümüz insanının istifadesine sunmak elzem bir vazifedir. Bu makalede zaman dilimi olarak 12. ve 13. asırlarda yaşamış, mekân olarak ilim tahsili gayesiyle müslüman dünyayı bir uçtan öbür uca dolaşmış ve pek çok eser kaleme almış İslam dünyasının en batısında Endülüslü âlimliği, edipliği ve tarihçiliği ile temayüz etmiş İbn Dihye el-Kelbi'nin tarihçe-i hayatı, eserleri ve ilmi şahsiyeti ele alınacaktır. Bu vesileyle halen yazma halinde olan Hz. Paygamber'e ithafen kaleme aldığı *el-Kasîdetü'd-Dâliyye fi medhi'n-Nebî (SAV)* adlı eseri, kaside bağlamında muhteva ve Arap dili ve edebiyatı açısından değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: İbn Dihye el-Kelbi, kaside, *Kasîdetü'd-Dâliye fi medhi'n-Nebî.*

Ibn Dihye al-Kalbi and *al-Kasîdetü'd-Dâliyye fi medhi'n-Nebî* (SAW)

Abstract

Throughout Islamic history, the existence of societies in the scientific and cultural sense has been through the scholars of pen connoisseurs who has led them through knowledge and wisdom. If need be, these people of science and culture have been in a continuous expedition and they have completed their sciences which were missing at the places they went to and they have been the light to the towns they have visited. In order to come up with new things, it is necessary to first discover the ancient one. For this reason, it is essential to examine these personalities, which are the cornerstones of our wealth in the religious and cultural field, and to evaluate the works left on the shelves of the library and to present them to the benefit of today's people. In this article Ibn Dihye al-Kalbî who lived during 12th and 13rd centuries and traveled through the world from one end to the other and wrote many books and who also became a distinguished figure as a scholar, literary man in Andalusia will be handled. And by the way; his hand-written work Kasîdetü'd-Dâliye fi medhi'n-Nebî (SAV), which

1 Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi ABD (Kırklareli, Türkiye), nevzaterkan@klu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-9170-8490 [Makale kayıt tarihi: 03.09.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657939]

2 Öğr. Gör. Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belağatı ABD (Kocaeli, Türkiye), ahmedundar@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4178-2294.

was written for the holy prophet (p.b.u.h) will be analysed in terms of its content and place in terms of Arabic language and literature.

Keywords: Ibn Dihye al-Kelbi, kasida, *Kasîdetü'd-Dâliye fi medhi'n-Nebi.*

Giriş

İlim ehlinin şahsiyetinin oluşmasında, ilmi ve fikri düşüncesinin teşekkülünde, yaşadıkları çağın dini, siyasi ve ilmi anlayışı önemli etkenlerden birisidir. Yaşadığı dönem itibariyle Hicri 6 ve 7. asırlara, miladi 12. ve 13. asırlara tekabül eden İbn Dihye'yi ele almadan önce Endülüs, Mağrib ve Şark İslam coğrafyasındaki siyasi durumu ve ilmi hareketliliği ele alacağız.

Bu zaman dilimi Endülüs'e hâkim olan Murâbıtların düşüşü sonrası, Mağrib merkezli Şia düşüncesinden etkilenen Muhammed b. Tûmert önderliğinde başlayan isyan hareketinin Muvahhidler adlı Afrika'da yeni bir devletin ortaya çıkmaya başlayıp Endülüs'e hâkim olduğu devredir. Murabıtlar döneminde Mağrib coğrafyasında siyasi ve ahlaki yönden kötüye gidiş, Endülüs'te Murâbıtların iç meselelerle uğraşması Muvahhidlerin Mağrib ve Endülüs'teki ilerlemelerini kolaylaştırmıştır. Ancak onların bu ilerleyişi bölgede ortaya çıkmaya başlayan Hıristiyanlar sebebiyle çöküşe dönüşmüştür (Tafsilatlı bilgi için bkz. İbn İzârî, 1985, ss. 16-27; Özdemir, 2016, ss. 203-233; Selâm, 2005, c. XII, ss. 68-72). Doğuda Abbasi Devleti'ni Büveyhi hâkimiyetinden kurtarıp İslam dünyasının üçüncü büyük devleti haline gelen Selçuklular çöküşe geçerek Türkiye Suriye Irak ve Fars coğrafyasında değişik atabeyliklere ayrılmıştır.

Dönemin siyasi ve ilmi açıdan parlak devleti Eyyûbilerdir. Bunlar Mısır'daki Şii Fatımî yönetimini ortadan kaldırıp, Müslümanların gözünde İslam'ı müdafaa eden gurur duyulacak kahramanlar olarak senelerce İslam beldelerini istila eden Haçlılarla mücadele etmişlerdir. Eyyûbilerin başka bir boyutu ilmi ve fikri zenginliğe önem vermeleridir. Siyasi ve akidevî olarak Muvahhidlerle aralarında bulunan ihtilafa rağmen mağrib ile şark arasında hoca ve talebelerin gidip gelmelerini bir mesele olarak görmemişlerdir. Nitekim bu çalışmanın konusu İbn Dihye de bunun bir örneğini temsil etmektedir (Kaynak değerlendirmeleri ve açıklamalar için bkz. Şeşen, 2000, ss. 390-404; Bekar, 2004, c. XXIX, ss. 68-70; Selâm, 2005, c. XII, ss. 72-74).

Bu dönem siyasi çalkantıların, Haçlılar ve daha sonra Moğollar gibi dış tehditlerin olduğu dönem olmasına rağmen, ilmi açıdan hareketliliğin olduğu her ilim dalının kendi literatürünü oluşturduğu, mescidlerin yanı sıra Nizâmülmülk devrinden itibaren İslam dünyasında yaygınlaşan medreselerin kurumsallaştığı, başta Fıkıh ve hadis olmak üzere çeşitli İslami ilimlerde, tıp, tarih ve edebiyat gibi beşeri ilimlerde pek çok gelişmenin yaşandığı zaman dilimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

İbn Dihye el-Kelbî

Hayatı

Doğum tarihi ve yeri konusunda farklı bilgiler olmakla beraber genel kabulle H.544/M. 1150 yılında Belensiye (Valencia)'de dünyaya gelen Ebu'l-Hattâb (Ebu'l-Fazl) Mecdüddîn Ömer b. el-Hasen b. Ali b. Muhammed b. Ferh el-Kelbî, muhaddis, tarihçi ve edip bir âlim olarak İslam dünyasının Endülüs coğrafyasında neş'et etmiştir. Dedesine nisbetle İbnü'l-Cümeyyil diye bilindiği gibi, kendisinin verdiği bilgiden hareketle soyu baba tarafından sahabi Dihye b. Halife el-Kelbî'ye, anne tarafından Hz. Hüseyin'e dayanması sebebiyle "Zü'n-nisbeteyn beyne Dihye ve'l-Hüseyn" gibi nisbelerle anılmıştır.

Kısaca İbn Dihye el-Kelbî şeklinde hafızalarda yerleşmiş ve bu ifade kaynaklarda bu şekliyle yer almıştır (Ahmed, 2015, c. I, ss. 393-414; İbn Hallikân, 1971, c. III, ss. 448-450; Özdemir, 1999, c. XIX, s. 413; Selâm, 2005, c. XII, ss. 68-106; Vekkâk, 2010, ss. 140-144; Zehebî, 1985, c. XXII, ss. 389-395).

İlk eğitimini doğum yeri olan Belensiye (Valencia)'de babasından alan İbn Dihye daha sonra Dâniye, Sebte ve Merâkeş'te ilim tahsil etti. İki defa Dâniye kadılığı yaptıysa da bu görevde uzun süre kalmadı. Tekrar ilim yolculuğu için yola revan oldu. H.595/m.1199 senesinde Tunus'ta bir muhaddis olarak *Sahih-i Müslim*'i okutup eser üzerine bir şerh kaleme aldı. Mısır üzerinden hac için Haremeyn'e gitti. Dönüşte önce Mısır, arkasından Şam'a sonra Bağdat'a geçti. Burada dönemin âlimleriyle buluştu. Bir müddet Vâsıt şehrinde kaldıktan sonra Isfahan'a ulaştı. Diğer şehirlerde o bölgelerin âlimlerden istifade ettiği gibi burada da Ebu Cafer Saydalânî gibi önemli şahsiyetlerden ilim tedris etti. Nişabur'a geçerek Mansur b. Ferâvi ile buluştu. Dönüşte Irak hattı üzerinden Erbil şehrine geldi. Kökböri'nin Mevlid-i Nebi merasimlerine katıldı. Hayatının kalan kısmını Kahire'de geçirdi. Eyyûbî Sultanı el-Melikü'l-Âdil (1200-1218) tarafından, el-Melikü'l-Kâmil unvanıyla tahta geçecek olan oğlu Muhammed'i yetiştirmesi için görevlendirildi. Böylece Eyyûbî sarayında çok önemli bir yer edinmiş oldu. el-Melikü'l-Kâmil sultan olduğunda İbn Dihye'nin itibarı daha da arttı. Nitekim sultan onun için Kahire'de bir dârülhadis (Dârü'l-hadîsi'l-Kâmiliyye) inşa ettirdi ve idaresini ona verdi. Ancak el-Melikü'l-Kâmil hadis naklinde titiz davranmaması, asılsız şeyleri rivayet etmeye başlaması sebebiyle onu dârülhadisteki görevinden daha sonra azletti. Aynı yıl içinde h.633/ m.1235 yılında Kahire'de vefat etti. (İbnü'l-İmad 1193 c.V s.160.)

Hocaları ve talebeleri

İbn Dihye el-Kelbî Belensiye (Valencia)'den Isfahan ve Nişabur'a kadar uzanan ilim yolculuğunda pek çok âlimden ilim tedris etmiştir. Onun ilmi şahsiyetini oluşturan hocaları kayıtlarda yer aldığı kadarıyla Endülüs'ten başlamak üzere şöyle sıralayabiliriz.

1. Ebu Muhammed Abdullah Kasım b. Şakriki'r-Ra'yinî
2. Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî (ö. 575/1179)
3. Ebu Bekir b. el-Ced
4. İbn Mugavir eş-Şâtıbî
5. Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ b. Beşküvâl
6. Ebu Abdullah b. Zekûn
7. Ebu Bekir Muhammed b. el-Afiye
8. Ebü'l-Kâsım İbn Hubeyş
9. Ebu Muhammed ibn Buneh el-Abdarî el-Mâlikî
10. Ebu'l-Kasım b. Dahman
11. Ebu İshak b. Kurkûl el-Mirevî
12. Ebu'l- Ferec b. el-Cevzî el-Bağdadî
13. Ebu Cafer es-Saydalânî
14. Ebu Sai b. es-Saffar
15. Mansur b. Ferâvi

Pek çok âlimden ders aldığı gibi değişik alanlarda birçok talebenin yetişmesine sebep olmuştur. İlim âleminde öne çıkmış talebelerinden bazıları şunlardır:

1. Ebu Abdullah ed-Dübeysî

2. Kardeşi Ebu Amr ibn Dihye
3. Ebu Abdullah b. el-Abbâr el-Balensevî
4. Ebu'l-Mükarim el-Mesdî
5. Ebu Şame el-Makdisî
6. Ebu Amr Takiyyüdin ibn Salah eş-Şafii eş-Şehrezûrî
7. Oğlu Şerefüddin Muhammed b. Ebu'l-Hattab
8. Alamüddin ibn es-Sehâvî

İlmi şahsiyeti

Zamanın önde gelen âlimlerinden biri ve Hafız-ı Kur'an olan İbn Dihye, hadis ilminde derinleşmiş olan, Arap dilinde üstad olup nevâdir kabilinden kimsenin bilmediği kelimeleri hafızasında tutan, eyyâmü'l-Arab ve şiirlerini bilen bir kişiydi. Keskin bir zekâ ve kuvvetli bir hafızaya sahip olmasının yanında gezip gördüğü, duyduğu her şeyi kayıt altına alırdı. Bu manada iyi bir hattattı. Tarih ilmine düşkünlüğü ve vukûfiyeti sebebiyle tarih öğrenmenin tüm ilimler için gerekli olduğunu söylerdi (İbn Hallikân, 1971, c. III, ss. 448-449; Vekkak, 2010, ss.137-140.).

İlmin verdiği ağırlık sebebiyle karakter yönünden sert mizaçlı idi. Ancak bu sertliği ilim öğretme noktasında olup, talebelerine karşı düşkün onların ihtiyaçlarını karşılayan kerem sahibi bir hocaydı. Biraz da vatanından uzak kalmamın etkisiyle vatan-ı aslîsi olan Endülüs hayranı biriydi. Doğup büyüdüğü yerleri övmeyi buralarla övünmeyi severdi. Bunu bazı şiirlerinde açık olarak dile getirmiştir (İbn Dihye, 1954, s. 145).

Bir mevlid müellifi olarak dönemin İslam âlimleri arasında Mevlid-i Nebi'nin kutlanmasına yönelik ön açıcı görüşleriyle, İslam dünyasında gerek devlet ve gerekse Müslüman toplulukların bu merasimleri icrasında etkisi olan âlimlerden birisi olmuştur (Okiç, 1975, s. 24). Özellikle Osmanlıda Türk Edebiyatının bir sehl-i mümtenisi olarak kaleme alınmış Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n-Necât'ı mevlid merasimlerinin baş tacı olmuştur.[3]

Makam peşinde koşan bir alim olmamasına rağmen Eyyûbi sultanları nazarında bir yerinin olması hadisle ilgili müessesenin başına getirilmesi ve daha sonra bu görevden alınması İbn Dihye'nin yöneltilen tenkitlerin başında hadisler konusundaki tutumu gelmektedir. Nazil isnadı kullanmak, tedlis yapmak ve hadis imamlarına dil uzatmak gibi hususlarla itham edilmiştir. Bu tenkitleri yapan kişiler daha çok şark bölgesinde yetişmiş âlimlerdir (Zehebî, 1985, c. XXII, ss. 389-395). Bu manada doğulu âlimlerin İbn Dihye'ye bazı ithamları hem mezhep farklılığı hem garbî olmasından dolayıdır. Benzer ifadeler Mağribli bir âlim olan İbn Cübeyr'in eserinde de bulunmaktadır (İbn Cübeyr, 1980, ss. 55-56).

el-Melikü'l-Kâmil'in onu görevden alması ve beraberinde zikredilen tenkitler Makkarî gibi Endülüslü alimler tarafından kabul görmemiştir. İbn Dihye'nin bu görevden ayrıldıktan kısa süre sonra vefat etmesi hadis tenkidi sebebiyle değil, iyice yaşlanmasından dolayıdır. Zira el-Melikü'l-Kâmil kendisi Şafii olduğu ve İbn Dihye'nin Zahiri mezhebinden olduğunu bildiği halde o kurumun başına getirmiştir. İzah gerektirecek bir başka husus da şudur: İbn Dihye'nin azlinden sonra yerine doğulu bir âlimi değil de

3 Konuyla ilgili pek çok çalışma yapılmış olup ilk sırada Ahmet Ateş tarafından neşre hazırlanan Süleyman Çelebi'nin (v.826/1423) Vesiletü'n-Necat adlı eseri,ve Tayyip Okiç'in makalesini zikredebiliriz. Tafsilatlı bilgi için son dönemlerde kaleme alınan Mevlidle ilgili literatürü değerlendirme ve dil ve gramer açısından incelemeler için bkz. Yakup Yılmaz, Süleyman Çelebi-Mevlid Gramer-Metin-Dizin, Ankara 2014, s. 1-16..

kardeşi Ebu Osman b. Dihye'yi getirmiştir ve onun soyundan insanlar bu görevi deruhte etmeye devam etmişlerdir (Makkarî, 1969, c. II, ss. 301-320).

Eserleri

İbn Dihye el-Kelbî'nin kendi eserlerinde zikrettiği ve başka müelliflerin kayda geçirdiği pek çok eseri bulunmaktadır (İbn Dihye'nin eserleri için bkz. İbn Hallikân, 1971, c. III, ss. 448-450; Zehebî, 1985, c. XXII, ss. 389-395). Eserlerinden hiç biri bugüne kadar Türkçeye tercüme edilmediği gibi birçoğu günümüze ulaşmamıştır. Elimizde mevcut olan eserleri, matbu ve yazma olanlar ayrı ayrı olmak üzere, müellif ile ilgili son çalışmalardan biri olan Enes Vekkâk'ın eserinde belirtilmiştir (Vekkâk, 2010, ss. 140-144). Eserleriyle ilgili olarak dikkat çeken husus çoğunluğunun Siyer-i Nebi ile ilgili olmasıdır. Bu sebeple öncelikle siyere dair eserlerini ele alacağız.

1. el-Âyâtü'l-beyyinat fi zikri mâ fi a'dâi Resûlillah mine'l-mu'cizât:

Nübüvvet ve Hz. Peygamberin mucizeleri ile ilgili olan bu eserin Cemal Azzun tarafından Şârika'da 2000 yılında tahkikli neşri yapılmıştır.

2. el-İbtihâc fi eḥâdîs i'l-mi râc:

Müellif bu eserinde, İsrâ ve mi'racla ilgili olarak meşhur hadis kitaplarında ve özellikle Ṣaḥîḥayn'da yer alan hadisleri ele alıp inceler ve sahih olanları tesbit etmeye çalışır. Eser Rif'at Fevzî Abdülmuttalib tarafından 1996 yılında Kahire'de yayımlanmıştır.

3. et-Tenvîr fi mevlidi's-sirâci'l-Münîr:

Genel kabulle ilk mevlid kitabı[4] olarak zikredilen eser ilim âleminde özellikle ülkemizde İbn Dihye'nin en çok bilinen eserlerinden birisidir. Sünni İslam dünyasında ilk defa görkemli mevlid kutlamalarını başlatan Beğteginlilerin son hükümdarı olarak zikredilen Selahaddin Eyyubî'nin eniştesi Muzafferüddin Kökböri'dir. İbn Dihye, 604 (1207) yılında Erbil'de kutlanan mevlid törenlerine iştirak etmiş ve mevlidde okunmak üzere bu eseri Muzafferüddin Kökböri'ye sunmuş kendisine 1000 dinar ihsan verilmiştir (İbn Hallikân, 1971, c. IV, ss. 111-120; İbnü'l-Cevzî, 2013, c. VIII, ss. 323-324).

Eserin yazma nüshası Halep Ahmediyye Kütüphanesi'nde 452740 numarada bulunmaktadır. Ebu'l-Mecid b. İbrahim b. el-Hasen b. Ali el-Erbili tarafından istinsah edilen bu eser 433 varaktır. Eserin yazma nüshaları konusunda İbn Dihye ile ilgili çalışmalarda düzeltilmesi gereken yanlışlar bulunmaktadır. Öncelikle ülkemizde kendisini konusuna vakfetmiş Mehmet Özdemir tarafından DİA'daki İbn Dihye ile ilgili maddesinde (Özdemir, 1999, c. XIX, s. 414) *et-Tenvîr fi mevlidi's-sirâci'l-münîr* adlı eserin yazma nüshaları Fransa Milli Kütüphanesi Bibliothèque Nationale'de 1476 ve 3141numarada bulunduğu zikredilmiştir. Ancak yapmış olduğumuz araştırmada 1476 numara eski bir kayıt numarası olduğu için çift yazma nüsha gibi algılanmıştır. Hâlbuki burada tek yazma bulunmaktadır. Paris'teki nüshada Şâme el-Makdisî'nin uzunca bir şerhi bulunmakta eserin son kısmında İbn Dihye'nin eseri yer almaktadır. el-Makdisî'nin bu eseri Sehavî'nin *Ürcûze fi sîreti'n-*

4 Mevlid türü olarak ilk İbn Dihye'nin eser olmakla beraber ondan çok önce de bu türde bazı eserler kaleme alınmıştır. Ali b. Hamza el-Kisâî'ye (ö. 189/805) nisbet edilen sîret formunda bir eserle Vâkıdî'ye (ö. 207/823) ait *Mevlidü'l-Vâḳıdî maʿa'ş-şerḥ ʿale't-temâm* adlı manzumesinin olduğu, Muhammed b. İshak el-Müseyyebî'nin (ö. 236/850) bir mevlid yazdığı, Ebu'l-Kāsım Abdülvâhid b. Muhammed el-Mutarriz'in (ö. 439/1047) kaleme aldığı kasidenin Bağdat'taki mevlid kutlamalarında okunduğu kaynaklarda belirtilmektedir. Bkz. Okiç, a.g.m. s. 22; İsmail Durmuş, "Mevlid: Arap Edebiyatı" DİA, Ankara 2004, XXIX, 480.

nebiyyi ṣallallāhu ʿaleyhi ve sellem, adlı 770 beyitten meydana gelen Berlin Kütüphanesi 9576 numarada bulunan manzum eserin (Altıkulaç, 2009, s. 312) eserin şerhi şeklindedir. Konuyla ilgili Almanya Berlin Kraliyet kütüphanesinin kataloğunu hazırlayan Wilhelm Ahlwardt'ın *Die Handschriften - verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin* adlı katalog çalışmasında eserin zikredilmiş olması İsmail Durmuş tarafından Berlin'de de bir yazmasının olduğu şeklinde algılanmıştır (Durmuş, 2004, c. XXIX, s. 480). Berlin'de yapılan araştırmalar neticesinde orada da böyle bir eserin yazma nüshasının olmadığı ortaya çıkmıştır. Ahlwardt'ın çalışmasında iki numara bulunup 1. numara böyle bir eserin varlığına 2. numara da bu eserin Berlin Kraliyet Kütüphanesi'nde bulunduğuna işaret etmektedir.

Eserle ilgili başka bir mesele, İbn Dihye'nin talebelerinden olan İbnü's-Salâh Eş-Şehrezûrî'nin aynı isimde bir eserinin olduğu zikredilmektedir. "*İbnü's-Salâh bu eseri, hadis tahsili için Horasan'a giderken 604'te (1207-1208) uğradığı Erbil'de kaleme almıştır*" şeklindeki bilgiler, (Kandemir, 2000, c. XXI, s. 200) İbn Dihye ile benzerlik taşımaktadır. Dönemin kaynaklarında (İbn Hallikân, 1971, c. IV, s. 119; İbnü'l-Cevzî, 2013, c. VIII, s. 324) eserin müellifinin İbn Dihye olduğu noktasında ittifak edilmesine rağmen başka âlimlerin benzer eser ismiyle anılması o dönemin yanlış anlamadan kaynaklı bir durum olmasıyla açıklanabilir.

4. el-Müstevfâ fi esmâ i'l-Muṣṭafâ:

Yazma nüshası Medine-i Münevvre Câmitü'l-İslamiyye 3586 numarada kayıtlıdır.

5. Nihâyetü's-sûl fi ḫaṣâ iṣi'r-Resûl:

Eser Abdullah Abdüllkadir Şeyh Muhammed Nûru'l-Fedânî tarafından tahkik edilmiş ve Muhammed Muhyiddin el-Asfar tarafından tashih edilip 1995 yılında Evkaf Nezareti tarafından Katar'da neşredilmiştir. 2010 yılında Kahire'de ve 2015 yılında Doha'da Me'mun Sagarci, Muhammed Edib Cadir tarafından yeniden tahkik ve tashih edilerek yayınlanmıştır.

6. Cüz'ün fi ehâdisi'l-Havz:

Müellif Siyerle ilgili *Nihâyetü's-sûl'*de böyle bir eser yazdığını zikretmektedir. Bugün elimizde mevcut değildir (Vekkâk, 2010, s. 146).

7. Silsileti'ẕeheb fi nesebi seyyidi'l-ʿAcem ve'l-ʿArab

Bu da elimize ulaşmayan eserleri arasında yer almaktadır (Vekkâk, 2010, s. 148).

8. el-Kasîdetü'd-dâliyye fi medhi'n-Nebî (SAV)

Bu çalışmada değerlendirilecek olan eser Fransa Milli Kütüphanesi Bibliothèque Nationale'de 3141 numarada kayıtlıdır. Paris'teki nüshada Şâme el-Makdisî'nin uzunca bir şerhi bulunmakta eserin son kısmında İbn Dihye'nin eseri yer almaktadır.[5]

[5] Sehavî'nin eseri *Ürcûze fi sîreti'n-nebiyyi ṣallallāhu ʿaleyhi ve sellem*, adlı 770 beyitten meydana gelen Berlin Kütüphanesi 9576 numarada bulunan manzum eserin şerhi şeklindedir. (Tayyar Altıkulaç, "Sehavi, Alemüddin" DİA, İstanbul 2009, XXXVI, 312) Enes Vekkâk tarafından Rabat'ta Dârü'l-Hadîsi'l-Haseniyye'de doktora çalışması yapılmıştır.

İbn Dihye velûd bir müellif olup Siyer-i Nebi'ye dair eserlerin dışında tarih, edebiyat ve Mağrib ve Endülüs kültürünü aktaran pek çok eser yazmıştır. Bunlardan elimize ulaşanları şöyle sıralayabiliriz.

1. el-Muṭrib fi eş âri ehli'l-Mağrib:

İbn Dihye'nin meşhur eserlerinden biri olup Eyyûbi hükümdarı Sultan el-Melikü'l-Kâmil'in isteği üzerine kaleme alınmıştır. Doğum yeri Endülüs olması hasebiyle Endülüslü ve Kuzey Afrikalı şairlere, bunların seçme şiirlerine, edebî tenkitlere ve lisanla alâkalı şerhlere yer verilmiştir. Kitapta yer alan bilgilerden ve bazı ifadelerden, onun Endülüslü olmakla iftihar ettiği ve Mağribli edipleri küçük gören özellikle Iraklı edipleri tenkit ederek Endülüslü şairlerin onlardan daha üstün olduğunu ispatlamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Eser İbrâhim el-Ebyârî, H. Abdülmecîd, Ahmed Bedevî tarafından 1954 yılında Kahire'de ve Mustafa İvaz el-Kerîm'in tahkik ve incelemesiyle 1958 yılında Hartum'da neşredilmiştir (Özdemir, 1999, c. XIX, s. 414).

2. en-Nibrâs fi devleti Beni'l-ʿAbbâs (en-Nibrâs fi târîḫi ḫulefâ i Beni'l-ʿAbbâs):

İbn Dihye'nin Eyyubi sultanlarının çocuklarına hocalık yapmasının bir meyvesi olarak ortaya çıkan bu eser, veliaht şehzadesi olan el-Melikü'l-Kâmil Muhammed'e takdim edilmiştir. Çalışmanın mukaddimesinde tarihin önemine vurgu yapılıp ilim, sanat, edebiyat, din ve siyaset gibi ilimlerin tarihten istifade zorunluluğuna dikkat çekilmiştir. Eser özellikle Abbâsî Devleti'nin Moğol istilâsından önceki dönemi için önemli bir kaynaktır. Bir nüshası Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde 3116 numarada bulunan eseri Abbas el-Azzâvî 1946 yılında Bağdat'ta neşretmiştir (Özdemir, 1999, c. XIX, s. 414).

3. el-İ'lâmu (en-Nassü)'l-mübîn fi'l-mufâdale beyne ehli Sıffîn:

Muhammed Mahzun tarafından tahkiki ve Mahmud Muhammed Tanahî'nin gözden geçirmesiyle 1998 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir.

4. Vehcü'l-cemr fi taḥrîmi'l-ḫamr:

Bir nüshası Medine Mahmûdiye Kütüphanesi Hadis Bölümü 218 numarada bulunan eser üzerine, Muhammed Zaferullah Atâullah tarafından 1983/1403 yılında Riyad, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Külliyyetü usûli'd-dîn bölümünde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır.

5. Edâ ü mâ vecebe fi vadz i'l-vaddâ în fi Receb:

Eser, Muhammed b. Süleyman el-Fevzân tarafından 1985/1405 yılında Riyad'da Câmiatü İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Külliyyetü usûli'd-dîn bölümünde yüksek lisans çalışması yapılmıştır.

6. Tenbîhü'l-beṣâ ir fi esmâ i ümmi'l-kebâ ir:

Kitap Lütfi Mansur tarafından üzerinde çalışılıp tahkikli olarak 2007 yılında Beyrut'ta neşri yapılmıştır.

7. el-'Alemü'l- eşhûr fi feżâ ili'l-eyyâm ve'ş-şühûr:

Eserin yazma nüshası San'a İmam Yahyâ Kütüphanesi Tasavvuf bölümü 214 numaradadır.

8. Mâ Vaduha ve'stibân fi fedâ ili Şehri Şa'bân:

Kaynaklarda *Alemü'l-meşhûr* kitabının bir cüzü olarak geçmektedir (Makdisî, 1990, s. 127).

9. Meracü'l-bahyeni fi fevâidi'-Meşrıkayni ve'-Mağribeyn:

10. Men ulkıme'l-hacer iz kezebe ve fecera ve eskata adâlete men kâle mine's-sahâbeti Mâ lehu ehcer:

Kaynaklarda Rasülullah'ın (SAV) vefatına yakın zamanda, kırtas hadisesi olarak zikredilen hadise sebebiyle Şia tarafından Hz. Ömer'e yapılan ithama reddiye olarak kaleme alınmıştır. Yazma nüshası Madrid Escorial Kütüphanesi 1190 numarada bulunmaktadır.

Zikredilen bu eserlerin dışında Enes Vekkâk'ın da belirttiği üzere (Vekkâk, 2010, s. 144), İbn Dihye'nin kaynaklarda bahsi geçen ama bugün elimizde mevut olmayan 30'un üzerinde eseri bulunmaktadır. Örnek vermek gerekirse kendisi gibi dönemin kıraat ve, hadis ve dil âlimlerden Ebü'l-Yümn el-Kindî'ye yönelik *es-Sârimü'l-Hindî fi'r-red ʿale'l-Kindî* adlı reddiyesini yazmış o da İbn Dihye'ye karşılık olarak *Netfü'l-lihye min İbni Dihye* adlı reddiyesini kaleme almıştır. Her iki eser de günümüze ulaşmamıştır. Bu sebeple gerek kendi eserlerinde gerekse diğer kaynaklarda İbn Dihye'ye ait ve veya ona nisbet edilen eserleri isim olarak şöyle sıralayabiliriz (Eserler için bkz. Özdemir, 1999, c. XIX, s. 414; Vekkâk, 2010, ss. 140-150):

1- Envârü'l-meşrikeyn fi tenḳīḥi's-saḥîḥeyn, 2- Târîḫu'l-ümem fi ensâbi'l-ʿArab ve'l-ʿAcem 3- el-İrtikâ' ilâ efdali'r-rukâ, 4- Eczâ' fi tesmiyeti evlâdi Fâtıma (r.anhâ) ve ashârihâ ve tesmiyetu evlâdi Alî (r.a.) min gayrihâ, 5- el-İrşâd fi'l-haddi alâ talebi'r-rivâyeti ve'l-isnâd, 6- İstîfâu'l-matlûb fi tedbîri'l-hurûb, 7- Te'lîf fi'l-belâğ 'inde Mâlik fi Muvatta'ih, 8- et-Tahkîk fi menâkıbi Ebî Bekr es-Sıddîk, 9- Tasnîf fi ricâli'l-hadîs, 10- Ta'lîk 'alâ kitâbi'ş-Şihâb li'l-Kudâ'î, 11- Cüz'un fi sübûti rü'yeti ehli'l-cenneti lillâhi celle celâlühû fi'l-âhire, 12- Cüz'un fi't-teyemmüm, 13- Cüz'un fi mahabbetillâhi li-'abdih, 14- Cüz'un fi beyâni'r-râcih min ihtilâfi'l-fukahâ fi'l-hac, 15- Cem'u'l-'ulûmi'l-külliyyât fi kavlih: "İnnema'l-a'mâlu bi'n-niyyât", 16- Hutab belîğa, 17- Delîlu'l-mütehayyirîn, 18- er-Reddu 'ala'l-lâğî fi tafdîli'l-bâğî, 19- Resâil ve muhâtabât, 20- Şerhu'l-Muvatta', 21- eş-Şîrâziyyât, 22- es-Sârimu'l-hindî fi'r-reddi 'ala'l-Kindî, 23- es-Sahîhu'l-muntehab, 24- Fevâidu'r-rihle ve takyîdi 'ulûmi'l-mille, 25- el-Fihrist, 26- el-Mi'râcu's-sağîr, 27- Mu'cemu şuyûhi İbn Maddâ', 28- el-Muntehab mine'l-Mu'cemi'l-kebîr li't-Taberânî, 29- Nesru'd-dürer fi fadli men temesseke bi-sünneti Seyyidi'l-beşer, 30- el-Vefeyât.

***Kasîdetü'd-Dâliye fi medhi'n-Nebî (SAV)* adlı eserinin değerlendirmesi**

1. Kasidenin Arap edebiyatı açısından değeri

Hz. Peygamber'in çeşitli özelliklerini dile getiren, doğumuna, yetişmesine, ailesine, katıldığı savaşlara dair anlatımlar ihtiva eden mevlid türündeki eserlerin yazıldığı lisanın diline ve edebiyatına ya da o lisanı kullananların dil ve edebiyatla ilgili becerilerine katkıda bulunduğunu söylemek yanlış olmaz. Arapça olarak kaleme alınmış olan mevlitler içinde aynı değerlendirmede bulunmak mümkündür ki her türüyle şiirin Arap edebiyatında sahip olduğu malumdur.

Hz. Peygamber'i konu alan methiyelerin temellerinin onun hayatta olduğu dönemde el-A'şâ ve Ka'b b. Züheyr ile atılıp geliştiği kimi araştırmacılar tarafından dile getirilmektedir (Durmuş, 2004, c. XXIX, s. 480; Mekkî, 1991, s. 152; Tevfîk, 2010, c. V, s. 1. Ayrıca el-A'şâ ve Ka'b b. Züheyr hakkında bilgi için bkz. Savran, 2001, c. XXIV, s. 7-8; Tülücü, 1991, c. III, s. 544-545). Arap edebiyatında aynı kapsamda değerlendirilen mevlid türündeki eserlerin, Hz. Peygamber'in doğumunu, hayatını, isimlerini çeşitli

özelliklerini, şemâilini, faziletlerini, mucizelerini ve gazvelerini konu edinen sîret tarzındaki eserler için kullanıldığı kaynaklarda belirtilmektedir (Durmuş, 2004, c. XXIX, s. 480.

Araştırmamızın konusunu teşkil eden eserin müellifi İbn Dihye, Arap diline, gramerine, Arap tarihine ve şiirlerine hâkim bir ilim adamı olarak tanıtılmaktadır (Suyûtî, 1965, c. II, s. 218). Yaşadığı dönemde Arap diline ileri derecede vukufiyete ve dili kullanma ustalığına sahip ilim adamlarından kabul edilmektedir (Gubrînî, 1979, ss. 270-278; İbn Dihye, 1954, s. XXVII). Kaynaklarda İbn Dihye'ye ait bir şiir divanı bulunduğundan söz edilmese de elimize ulaşan kimi eserlerinde kendisine ait beyitlerden bahsedilmektedir. Bunun yanı sıra Endülüs ve Mağrib-i Arabi şairlerinin seçme şiirlerine yer verdiği el-Mutrib min eş'ari ehli'l-Magrib adlı eseri neşredilmiştir. Şiirlere senetleriyle birlikte yer vermiş olmasından ötürü bu eser, hadis yöntemine dayalı Arap edebiyatı olarak nitelenmiştir (İbn Dihye, 1954, s. XXXVIII).

Çalışmamızın konusunu teşkil eden şiirin böyle bir ilim adamına ait olması esere Arap dili ve edebiyatı açısından bir değer kazandırmaktadır. Ayrıca İbn Dihye'nin Hz. Peygamber'in doğumu münasebetiyle yapılan kutlamalar sadedinde okunan ilk mevlit müelliflerinden sayılması (Durmuş, 2004, c. XXIX, s. 480; Mübârek, trs., s. 200) da eserin değerini ve ehemmiyetini artırmaktadır.

2. Kasidenin şekil ve muhteva açısından değerlendirilmesi

Bibliothèque Nationale'de 3141 numara ile kayıtlı bulunan ve yedi adet kasidenin şerhini ihtiva eden yazma eserin sonunda 178b ila 180b numaraları varaklarda yer almaktadır. İki buçuk varak olup toplam 81 beyitten müteşekkildir. Aruzun kâmil bahri ile kaleme alınmış olup revî harfi "dâl" olduğundan "el-Kasîdetü'd-dâliyye fi medhi'n-Nebî" adıyla da anılmıştır (Vekkâk, 2010, s. 142).

İhtiva ettiği konular açısından kasideyi bölümlere ayırarak inceleyecek olursak:

1-35. beyitler[6]: Hz. Peygamber'e methiye ihtiva etmektedir.

Kasidesine kendi soyunun Hz. Peygamber'e dayandığına işaret ederek başlayan müellif, Halilurrahman Hz. İbrahim'in evladından olması, isra ve miraç hadisesinin yaşandığı gece Cebrail'in hizmetine mazhar olması, Burak bineğiyle en yücelere taşınması, ilahi nidayı en yakından işitmesi, son peygamber olması gibi özelliklerini dile getirip methetmektedir.

Methiyesine miraçta cennetin ve cehennemin kendisine gösterilmesini, kıyamet gününün dehşetli sahnelerinin yaşandığı sırada şefaati ümit edilen bir peygamber olduğunu, Makam-ı Mahmûd'un ve Havz-ı Kevser'in kendisine bahşedildiğini ifade ederek devam etmiştir.

Bunun ardından Hz. Peygamber'in ümmete rahmet olarak gönderildiğine, ümmetin hidayet üzere olmasının ona bağlı olduğuna işaret ederek getirdiği dinin ilahi vahiyle desteklenen bir din olduğunu dile getirmiştir. Hz. Peygamber'e vahyedilen Kur'an'ın Arap dilinde usta olan şairleri dahi aciz bırakacak mucizeleri ihtiva ettiğini, Hz. Peygamber'in kendisini tasdiklemeyi gerektirecek daha başka mucizeleri bulunduğunu belirtmektedir.

6 Beyitler tarafımızdan numaralandırılmıştır.

Daha sonra Hz. Peygamber döneminde yapılan savaşlara işarette bulunarak Allah'ın zafer bahşettiğini, önceki şeriatları neshettiğini ve Allah'ın İslam dinini üstün kıldığını belirterek bu uğurda savunmada bulunurken canlarını feda ederek şehit düşenlerin imrenilen bir makama eriştiklerine dikkat çekmiştir.

Hz. Peygamber'in geldiği soyun üstünlüğüne, bu soya mensup olanlara Kâbe ve Kâbe'ye ziyarete gelen hacılarla ilgili hizmetlerin bahşedilmesine, sahip oldukları diğerkâmlık gibi erdemlere işaret etmiştir. Ayrıca benzer erdemlere sahip olanların ve o mekânları ziyaret edenlerin erişecekleri yüksek mertebelere yer vermiştir. Ardından da dört beyitte, Hz. Peygamber'in hanımına, onun iç ve dış güzelliğine değinmiştir.

Bu bölümün son beyitlerinde "Ey Allah'ın elçisi!" ifadesiyle Hz. Peygamber'e hitap ederek methedilecek yönlerinin çok olduğuna ve bu durumun kendisinde herhangi bir şaşkınlık ve tereddüt oluşturmadığını ifade etmiştir.

36- 58. beyitler: Bu bölümde müellif, kendi kaleme aldığı eserlerle duyduğu iftiharı dile getirmiştir. Ayrıca Allah'ın kendisine bahşettiği ilmi mertebeden ve mensup olduğu soydan ötürü duyduğu övüncü ifade ederek dua ve şükür cümlelerine yer vermiştir.

59- 70. beyitler: Kur'an ve sünnetin öğütlerle dolu olduğuna değindiği bu bölümde müellif, bu öğütlere kulak vermesi gerektiğini ifade ederek hidayet bulmak isteyen insana seslenmektedir. Bunun yanı sıra felsefe yapanlara karşı uyarıda bulunup sakındırmaktadır. Hadisleri ezberleyerek sünnete bağlı kalma öğüdünü tekrar ederek ilim tahsili için yapılacak yolculuklara teşvikte bulunmaktadır.

71-76. beyitler: İlim tahsili maksadıyla yapmış olduğu yolculuktan ve bu konuda duyduğu heyecandan ve hadis alanında elde ettiği bilgiden söz etmektedir.

77-81. beyitler: Hz. Peygamber'in şefaatini ümit ederek ve Hz. Peygamber'e övgüde bulunarak dua cümleleriyle kasidesine son vermiştir.

Sonuç

Bu çalışmada yaşadığı dönemde İslam âleminin pek çok ilim adamından istifade etmiş, önemli şahsiyetlere hocalık yapmış, yazdığı eserlerle büyük bir ilim ve kültür adamı olduğunu ortaya koyan İbn Dihye değerlendirilmiştir. Araştırma vesilesiyle literatürde özellikle eserleriyle ilgili yanlış bilgiler tashih edilmiştir. Ekteki belgelerle günümüz araştırmacılarının hizmetine sunulan kasidesi, muhteva, dil ve edebiyat açısından incelenip değerlendirilmiştir. Ülkemizde az bilinen İbn Dihye vesilesiyle söylenecek son söz, hala yazma halinde kütüphanelerde bulunan eserlerinin tahkik ve tashihi yapılarak ilim âlemine sunulması ve fikri düşüncesinin değerlendirilmesidir.

Kaynakça

Ahmed, A. M. (2015). İbn Dihye el-Kelbî Hayatühü ve Müelifâtühü hilal-i Kütübi ve Rıhletühü'l-İlmiyye. *Mecelletü ehli'l-Beyt, Kerbela*, (17), 396-415.

Altıkulaç, T. (2009). Sehavi, Alemüddin. Içinde *DİA*: *C. XXXVI*. İstanbul.

Bekar, M. S. (2004). El-Melikü'l-Kâmil, Muhammed. Içinde *DİA*: *C. XXIX* (ss. 68-70). Ankara.

Durmuş, İ. (2004). Mevlid: Arap Edebiyatı. Içinde *DİA*: *C. XXIX* (ss. 480-482). Ankara.

Gubrînî, E.-A. A. b. A. b. A. b. M. (1979). *Unvanü'd-dirâye fi-men urife mine'l-ulemâ fi'l-mieti's-sâbi'a bi-Cebâye* (2. bs; Â. Nüveyhiz, Ed.). Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde.

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

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

İbn Cübeyr, E.-H. M. b. A. (1980). *Rihletu İbn Cübeyr*. Beyrut: Daru's-Sadr.

İbn Dihye, E.-H. Ö. b. H. b. A. el-Kelbî. (1954). *El-Mutrib min eş'âri ehli'l-Mağrib* (H. Abdülmecid, İ. el-Ebyari, & A. A. Bedevî, Ed.). Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Cemî.

İbn Hallikân, E.-A. Ş. A. b. M. (1971). *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân* (İ. Abbâs, Ed.). Beyrut: Dâru Sâdır.

İbn İzârî, E. A. M. el-Merraküşî. (1985). *El-Beyânü'l-muğrib fi ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*. Dârülbeyzâ: Dârü's-Sekâfe.

İbnü'l-Cevzî, E.-M. Ş. Y. b. K. S. (2013). *Mir'atü'z-zaman fi tarihi'l-a'yan*. Dimaşk: er-Risaletü'l-Alemiyye.

Kandemir, Y. (2000). İbnü's-Salâh Eş-Şehrezûrî. Içinde *DİA*: *C. XXI*. İstanbul.

Makdisî, E.-K. Ş. A. E. Ş. (1990). *El-Bâis alâ inkâri'l-bida' ve'l-havâdis* (E. U. M. b. H. Âlü Selmân, Ed.). Riyad: Dârü'r-Râye.

Makkarî, E.-A. Ş. A. b. M. b. A. (1969). *Nefhü't-tîb* (M. M. Abdülhamid, Ed.). Kahire: Matbaatü's-Saad.

Mekkî, M. A. (1991). *Edebiyyâtu'l-medâih en-nebeviyye*. Kahire: Mektebetu Lübnan.

Mübârek, Z. (trs.). *El-Medâihü'n-nebeviyye fi'l-edebi'l-Arabî*. yy.: Dâru'l-Mahacceti'l-Beydâ.

Okiç, T. (1975). Çeşitli Dillerdeki Mevlidler ve Süleyman Çelebi Mevlidinin Tercümeleri. *Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Atatürk Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi]*, *I*, 17-78.

Özdemir, M. (1999). İbn Dihye el-Kelbî. Içinde *DİA*: *C. XIX* (ss. 413-414). İstanbul.

Özdemir, M. (2016). *Endülüs Müslümanları: Siyasi Tarih*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Savran, A. (2001). KÂ'B b. ZÜHEYR. Içinde *DİA*: *C. XXIV* (ss. 7-8). İstanbul: TDV Yayınları.

Selâm, S. H. İ. (2005). İbn Dihye halakatü vasl beyne'l-meşrık ve'l-mağrib fi'l-mecâli's-Sekafî. *Mecelletü'l-Müerrîhi'l-Arabî, Kahire*, *XII*, 68-72.

Suyûtî, E.-F. C. A. b. E. B. (1965). *Bugyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât* (M. E.-F. İbrâhim, Ed.). Kahire: Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî.

Şeşen, R. (2000). *Selahaddin Eyyubi ve Devri*. İstanbul: İSAR.

Tevfîk, Ö. İ. (2010). Fenniyyetu şi'ri'l-medhi'n-nebevî fi'l-Endelus. *Kerkük Üniversitesi İnsani Araştırmalar Dergisi*, *X*(1), 1-46.

Tülücü, S. (1991). A'ŞÂ, Meymûn b. Kays. Içinde *DİA*: *C. III* (ss. 544-545). İstanbul: TDV Yayınları.

Vekkâk, E. (2010). *Ebü'l-Hattâb İbn Dihye el-Kelbî es-Sebtî (H 548-633): El-Hâfız er-rehhâl*. Rabat: er-Rabıtatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema Merkezü'd-Dirasat ve'l-Ebhas ve İhyai't-Türas.

Zehebî, Ş. M. b. A. b. O. (1985). *Siyerü a'lâmü'n-nübelâ'* (B. A. Ma'ruf & M. H. Serhân, Ed.). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

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

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

EK1: Kasidenin Türkçe Anlamı

Bismillâhirrahmânirrahîm

Rabbim, kolay eyle!

İmam âlim hâfız Ebbu'l-Hattâb Ömer b. el-Hasen b. Alî b. Dihye, Rasûlullah Efendimiz (sav) hakkındaki methiyesinde şunları söylemiştir:

1. "Yüce bir asaletle Hayru'l-beşer Muhammed'e erişmektedir [bu şiirin sahibi] ilim adamının soyu.

2. Bestekârın sesine yumuşaklık, şiir okuyanın avazına neşe katan nağmedir o.

3. Allah'ın habibi, Halili'nin evladıdır bu. Beyt'in, ilk mescidin banisinin evladıdır bu.

4. İsrâ gecesinde Cibrîl'in en yüce makam için hizmetkârlık ettiğidir bu.

5. Zatını Burak'ın en aşağılardan [alıp] semanın ötesine yukarılara taşıdığıdır bu.

6. Nidayı hakikaten işitmiş ve daha öncesinde de uzak olmadığı halde yaklaşmıştır bu.

7. Ey Hâtemu'l-enbiyâ! Gönderilmiş elçisin sen. O halde yüksel en yüce makama, çık yukarılara!

8. Ve orada gösterdi ona cennetini, cehennemini. Ebedi olana ebedi, sonsuz olana sonsuz..

9. Bu nebi ki, kıyamet günü olayları arasında umulur şefaati.

10. Makam-ı Mahmûdu tahsis edilmiştir ona ihsan ile. Tatlı bir su kaynağıdır Havz-ı Mevrûdu.

11. Göndermiştir onu Allah ümmete rahmet için. O olmasaydı [ümmet], battıkça batardı dalalet içinde.

12. Getirmiştir şeriatı, rabden gelen vahiyle desteklenerek yücelerden. İşte böyle Müeyyed'dir [desteklenmiştir o].

13. Öyle bir Kur'an getirmiştir ki, ustalıklı şiir ve kaside söyleyenleri aciz bırakacak mucizeleri havidir nazmı.

14. Mucizeler getirmiştir türlü türlü, görülse de görülmese de tasdiklemeyi salık veren.

15. Ayetler getirmiştir, adeta taş kesilmiş kalplerdeki katılığı yumuşatan.

16. Gözleri alan ışık misali yasalar getirmiş, aydınlatmıştır kapkara zamanın yüzünü.

17. Yarmıştır müşriklerin başlarını her türlü kılıçla, Allah'ın bahşettiği zaferi gerçekleştirerek.

18. Parıldayan bir yıldız gibi gelen şeriatı, kaldırmıştır hükmünü tüm şeriatların.

19. Allah onu üstün, dinini muzaffer kılmıştır. Bu hususta tutmuştur ona verdiği sözü.

20. Diliyle, eliyle onu savunup müdafaa ederken hayatını kaybedene ne mutlu!

21. Onun himayesinde ona yakın olana, canını onun yoluna koyup feda edene müjdeler olsun!

22. Soyları daima asil ve hoş doğumları haber veren ehl-i beyttendir [o].

23. Bildiğin gibi Kitab, o soyun üstünlüğünü haber vermiş; sahîh-i müsned de bunu açıkça hükme bağlamıştır.

24. Adem'imizin çağından Muhammed'in asrına dek görülen risaletin var olduğu bir madendendir,

25. Sikâye, rifâde, nedve ile gidilip görülmesi arzulanan Beyt-i Haram'ın, Kâbe'nin ehlindendir,

26. Sidâne, hicâbe ve livâ ehlinden; Makam, zemzem ve Mescid[-i haram] ehlindendir,

27. Birbiri ardında gelen yıllar boyunca hacı kafilelerine, her ihtiyaçlarını karşılamakla diğekâmlık gösterenler.

28. Kim ulaşırsa onların mertebelerine, işlerse onların yaptıklarını, nail olur muhabbete, erişir saygınlığın manasına.

29. Allah onlara şeref bahşetmiştir, yeryüzünün ziyaret edilen, yıldızlarla çevrili en şerefli bölgesinde.

30. Orayı ziyaret eden nail olur sevaba ve daima sonsuz nimetler içinde kalır [ebedi] ikamet yurdunda.

31. O taşlara ayak basanların en hayırlısı! Kabul buyur bu nadide ve narin [dizeleri].

32. Yufka bir kalp ve zarafetle yetiştin, görenin tehlil getirip secdeye kapanacağı bir çiçek gibi.

33. O yana bu yana salınan dalların arasında esneyerek eğilip bükülen zarif bir filiz misali methetmektedir [bu dizeler] seni.

34. İyilik, [bu dizelerin] parlak güzelliklerini senin için ortaya koymaktayken, şiir olarak söylenmeseler de güzellik onları ışıldatmaktadır.

35. Ey Allah'ın Elçisi! Yeter benim için sendeki övgüye şayan yönler. Şaşkın da değilim bu hususta, tereddüdüm de yok.

36. Kendi elimle kaleme aldığım eserler, gerdanlıklara dizili enfes incilere benzer.

37. Taşlarla bezeli bir taç, işlemeli bir giysi, eli süsleyen bir dövmedir [adeta].

38. Doğal güzelliğe sahip kadınların ellerine ismitle bezenmiş bir işlemeyi andırırlar [bu eserler].

39. Seni methetmek üzere daima azim gösterdim ki böylesi bir azim, bir işe soyunanların varacakları son noktadır.

40. Ama ben, iyilik sever birinin sözlerini terennüm ediyorum, senden yana olmayı sağlayan bir el çekerken yularımı.

41. Muhammed'i bir şiirle methedecek olsam, şiirimi Muhammed'le övmüş olurum.

42. Haddi aşmış, günah bukağılarıyla bağlanmış, boynu bükük kulun cürmünü bağışla! Yâ Rabbi!

43. Her şeyden soyutlanmış birinin yufka kalpliliğine sahip olarak sarkıt üzerine rahmet perdelerini, boca edercesine!

44. Kabrinin darlığını genişlet ona! Sıkıntısını giderip yattığı yerde ikram et ona!

45. Senin kelâmını ve hadisi arkadaşı eyle, yattığı yerin yalnızlığında!

46. Cennet reyhanlarını bahşet ruhuna nimet olarak! Nimetlerin [cennetin] rahatlığını önüne yay ve yenile daima!

47. Cennet bahçelerinde lütuf olarak nice nimetler bahşettin bana.. Kolay ve mümkün kıldın onlara erişmemi.

48. İlham ettin bana ilimleri talep ve tahsil etmeyi. Nasip eyledin bana, bu hususta en üstün hedefe erişmeyi.

49. Taktın boynuma ilim gerdanlığını, her isteyeni süsleyen türlü mücevherlerle bezeli.

50. Senin o muazzam lütfun sayesinde öğrettin bana, keskin bir anlayışla bilmediklerimi.

51. Göğe doğru yükselip kutup yıldızına erişen yüce bir illim ehlinden,

52. Müsned hadis metnini hıfzetmede keskin azim kılıcını çekenlerden eyledin beni.

53. Bu ilimlere ilgisi olanlara uyku girmeyen gözlerle anlatıp terennüm ederek el uzatanlardan [eyledin beni].

54. Her ilmin, göğe doğru yükseldikçe yücelen zirvesinde bir yer bahşettin bana.

55. Kökenine bağlı olduğum ve güzel bir asaletle beni ilişkilendirdiğin bir soy bahşettin bana.

56. Övgüye şayan tarafları belli, soylar üstü olan, üstün yanları olsa da olmasa da insanlar üstü bir soy!

57. Dihye (Dahye) ve el-Huseyn arasındakilerin ışıkları parıldamıştır, azalmadan, sabahın aydınlığı gibi.

58. En doğru yolda olmaktan ötürü sana şükrederim, zeni zikrederim, sana dua ederim ya Rabbi!

59. Kitab'ı öğütlerle dolduran [rabbim]! Ey Kitab'ın yüceliğiyle, öğütlerle hidayet arayan!

60. Ey hidayete yol bulmak isteyen insan! Sana öğüt verenin sözünü dinle ki doğru yolu bulasın!

61. En iyi cephane ve yol azığıdır takva ve din. O halde bunları edin!

62. Ey hayrı arzulayan ve ümidi olan insan! Peygamber'in ve ashabının hidayeti üzere ol ki bahtiyar olasın.

63. Hidayetten ve kitaba sarılmaktan kaynaklanan şeyleri gördüğün zaman hemen koş ve faydalan!

64. Felsefe yapanları, eğri büğrü konuşanları bırak bir yana! Onların yerilen ilimlerini kabul etme ve uzak dur!

65. Aristolarının efsanelerini bir kenara bırak, şayet Kur'an'a uyanlardan isen.

66. Şeriat ve tabiat, iddia ettikleri gibi en orta yolda birleşmiş değildir.

67. Aksine beriki hidayet ehlinin ebediyen kurtuluş yoludur. Öteki ise mülhidin helak yoludur.

68. Sarılmalısın sahih sünnetlere ki onlar aslıdır şeriatın. Onlara yaslan ki doğru yolda olasın.

69. Rasûlullah'ın hadislerini muhafaza et, ezberle! Bağlılık gösterenin susuzluğunu giderir o hadislerin rivayeti.

70. Uzak diyarlarda güvenilen bir ilim adamı arayarak sen de düş yollara benim gibi şu yeryüzünde!

71. Bir Tihâme'ye bir de Necd'e giderken azimle, bu iki yolculuğumda girdim yeryüzünün türlü yollarına,

72. Doğuda, batıda arzu ettiğim her yere doğru istemişimdir öylece koşuvermeyi.

73. Gidilmesi zor, uzak yollarda.. Giren için hiç de kolay olmayan yollarda.

74. Çorak arazide böylece kat ettim yolları, Marakeş'ten çıkıp giderken Nişabur'a.

75. En nihayetinde geri döndüm yaşlanınca, altı kalmışken yüz yaşına.

76. Sahip olmuştum hadis kitaplarının asıllarına, benzeri var olmayan müsnedlere.

77. Bağışla Allah'ım, terütaze gençlik günlerinde kasten işlediklerimi!

78. Muhafaza eyle, şefaati umulan Ahmed ile senden şefaat dileyişimi, vesile arayışımı, vuslat çabamı,

79. Onun soyuna mensup oluşumu, onun güçlü himayesine girip kol kanat gerdikleri arasında korunma gayretimi!

80. Ey tüm yaratılmışların en hayırlısı! Dilerim ki, defalarca en güzel selamlar olsun sana,

81. Nimetlerle dolu, asaletli ve türlü övünçlerle bina edilmiş o [cennet] bahçesinde!"

Ebu'l-Hattâb İbn Dihye'nin kasidesi burada sona ermektedir. Allah'a hamd; seçtiği kullarına selâm olsun.

EK2. Kasidenin Arapçası

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسّر

قال الشيخ الإمام العَالم الحافظ أبُو الخطاب عُمر بن الحسَن بن عَلي بن دحْية يَمْدح سيدنا رَسُول الله صلّى الله عليه وسلّم تسليمًا:

1 وَافى إلَى خَيْر الأَنامِ مُحَمَّد ... شَيْخٌ يَمُتُّ لَهُ بأدْنى مَحْتِدِ

2 هَزْجٌ يُنعِّمُ فِيهِ صَوْتَ مُلَحِّن ... وَيَمُدُّ لِلإطراب صَرْخَةَ مُنْشِدِ

3 هَذَا حَبيبُ الله وَابنُ خَلِيلِهِ ... هذا ابنُ باني البيْت أوَّلِ مَسْجِدِ

4 هذا الذِي جِبْرِيل كان خَدِيمَهُ ... في ليلة الإسرا لِأرفَعِ مَقْعَدِ

5 هذا الذِي ارْتفع البُرَاقُ بشخصِهِ ... فوق السما مِنَ الحَضيضِ الأوْهَدِ

6 هَذَا الذِي سَمِعَ النِّدَاءَ حَقِيقَةً ... وَدَنى وَلَمْ يك قبْل ذاك بمبعَدِ

7 يَا خَاتِمَ النُّبَّاءِ إنك مُرْسَلٌ ... فَتَرَقَّ في أعلَى الْمكانة وَاصْعَدِ

8 فَأَرَاهُ جَنَّتَهُ هُنَاكَ وَنَارَهُ ... فَمُؤَبَّدٌ لِمُؤبّدٍ وَمُخَلَّدٌ لِمُخَلّدِ

9 هذا النبي المرْتجَى لشفاعَةٍ ... يَوْمَ القيامةِ بين ذاك المَشْهَدِ

10 بمقامِهِ المحْمود خُصَّ تَكرُّمًا ... إذْ حَوْضه المَوْرُود عَذب المَوْرِدِ

11 بعَث الإله بهِ ليَرحَمَ أُمَّةً ... لولَاهُ كَانَتْ بالضَّلَالَة تَرْتَدِي

12 سَنَّ الشَّريعَة حَيْثُ أُيِّدَ مِنْ عُلًا ... بالوحْي من رَبٍّ بذاك مُؤيّدِ

13 وَأتَى بقُرآن تضَمّنَ نَظْمُه ... إعجَازَ كُلّ مُرجّزٍ وَمُقَصِدِ

14 وَأتى بكُلِّ المعْجزاتِ نَوَاطِقًا ... بالصِّدْق في حَالِ الْمَغِيبِ وَمَشْهَدِ

15 وَأتَى بآيَاتٍ ألَانتْ قَسْوَة ... مِن كُلِّ قلبٍ كَانَ مِثْلَ الجَلْمَدِ

16 وَاتَى بشرعٍ مِثل نُورٍ سَاطِعٍ ... فجَلَا بهِ وَجْهَ الزَّمَانِ الأسْوَدِ

17 وَفَرَى رُؤُوسَ المشركين مُحَقّقًا ... نَصْرَ الإلهِ لَهُ بكُلِّ مُهَنَّدِ

18 نَسخَتْ شرِيعَتُهُ الشرائعَ كُلّهَا ... وَأتتْ كَمِثْلِ الكوكب المتَوقِّدِ

19 اللهُ فَضَّلَهُ وَأَظْهَرَ دِينَهُ ... وَوَفَى لَهُ فِيهِ بصِدْقِ المَوْعِدِ

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

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

20 طُوبَى لمَنْ قَدْ مَاتَ وَهْوَ مُنَافِحٌ عَنْهُ يُنَاضِلُ باللسَانِ وباليَدِ

21 بشرى لمن بذمَامِه أضحَى له قُرْبَى يَرُوحُ بهَا إليْهِ وَيَغْتَدِي

22 مِن آل بيْتٍ لمْ تَزل أنسَابُهُم تُنْبِي لهُم عَن طِيب سنخ المَوْلِدِ

23 نَطَقَ الكتابُ كَمَا عَلمتَ بفضْلِهَا وَقَضَى بهَا نصُّ الصَّحِيح المسْنَدِ

24 مِن مَعْدِنٍ فيه الرسَالة قد بَدتْ مِن عَصْر آدَمِنَا لِعَصْر محَمّدِ

25 أهْلِ السِّقَايَة وَالرِّفَادَةِ وَالنَّدَى وَالكعبة البيت الحَرام المُقْصَدِ

26 أهْلِ السِّدَانَةِ وَالحجَابَةِ وَاللوَى أهْل المقَامِ وَزمْزَمٍ والمسْجِدِ

27 المَوثِرون إذَا السّنُونَ تَتَابَعت وَفْدَ الحَجيج بِنيْل كُلّ تفَقُّدِ

28 مَن نَال رُتبتَهُم وَحَاز صَنِيعَهُمْ نَالَ الشعُوفَ وَحَازَ مَعْنَى السُّؤددِ

29 الله شرَّفهُمْ بأشرفِ بقعَةٍ محجُوجَةٍ مَحْفُوفَةٍ بالأسعُدِ

30 مَنْ حَجَّهَا نَال الثَّوَابَ وَدَامَ في دَارِ المُقَامَة في النَّعِيم السَّرْمَدِ

31 وَإلَيْكَهَا يَا خَيْرَ مَنْ وَطئ الحَصَا عَذْرَاءَ تُزْرِي يا لعَذَار الخُرّدِ

32 نَشَأت بطَيِّ القلْب فارتقت الحشى زَهْراءَ مَن يَرَهَا يُهِل وَيسْجد

33 وَأتتك تمدَحُ كالقَضِيبِ إذا انثنى مُتَرَنِّحًا بين الغُصُون المُيَّدِ

34 يَجْلُو لك الإحْسَان بَارِعَ حُسْنهَا وَالحُسْنُ يُجْليهَا وَإن لم تُنشدِ

35 حَسْبِي رَسُول الله فِيكَ مَدائح لمْ اتّئدْ فِيهَا وَلمْ أتَلَدَّدِ

36 وَمُصَنفَاتٌ باليمين كَتَبْتُهَا كَنَفِيسِ دُرٍّ في العُقُودِ مُنَضَّدِ

37 وَالتَّاجُ فِي تَرْصِيعِهِ وَالبُرْدُ في تَوْشِيعِهِ وَالوَشْمُ نَمَّقَ في اليَدِ

38 وَكَأَنَّهَا وَشْيٌ تنَمَّقَ حُسْنُهُ رَقَمَتْهُ أَيْدِي الغَانيَاتِ بِإثْمِدِ

39 جَرَّدتُ عَزمِي في مَدِيحِكَ دَائمًا وَالعَزْمُ أقصَى غاية المتَجَرِّدِ

40 لكِنَّنِي أشدو مَقالة مُحْسِنٍ وَيَد التَّشيّع فيكَ يَجذبُ مِقْوَدِي

41 فَلإنْ مَدحْتُ مُحَمَّدًا بقَصِيدَةٍ فلقد مَدحْتُ قَصِيدَتي بمحَمَّدِ

42 يَا رَبِّ فاغْفِرْ جُرْمَ عَبْدٍ خاضِعٍ عَاتٍ بأقيادِ الذنوب مُقَيَّدِ

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

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

43 اسْبل عَلَيْه برد رُحْم سَابغًا مُتجَرِّدًا في رقة المتجَرِّدِ

44 وَافْسَحْ لهُ فِي ضِيق حُفرَةِ قَبْرِهِ أَكْرِمْ به مَثواهُ فِيه وَجهدد

45 وَاجْعَل كَلامَك وَالحَدِيثَ أنِيسَهُ فِي وَحْشةِ المثوَى بذاك المرْقدِ

46 أنعِمْ بِرَيْحَانِ الجِنَان لرُوحِهِ وَانشرْ لهَا روح النعِيمِ وَجَدِّدِ

47 كَمْ نِعْمةٍ نَعَّمْتَنِي في رَوْضِهَا فَضْلًا وَقدْ سَوَّغْتَ فِيهِ مَوْرِدِي

48 ألْهَمْتَني طَلبَ العُلُوم وَجَمْعهَا وَأنلتني من ذاك أفضَلَ مَقصَدِ

49 قَلَّدتنِي بقِلادَةِ الْعِلمِ التِي بجَواهِرٍ مِنْهَا تزِينُ مُقلّدِ

50 بعَظِيم فضل منك قد عَلمتنِي مَا لم أكن أدْرِي بفهمٍ مُوقَدِ

51 وَجَعَلتني من أهْلِ عِلْمٍ قدْ سَمَا نَحْوَ السَّماء حَطَّ عِنْدَ الفَرْقَدِ

52 مِمَّنْ يُجَرِّدُ سَيْفَ عَزْمٍ قاطِعًا فِي حِفْظِه مَتن الحَدِيث المُسْنَدِ

53 وَيَمُدُّ بَاعًا مَن يَمُتُّ بهَا فقد جَرَسَ العُلُومَ بمُقْلةٍ لمْ تَرْقُدِ

54 أحْلَلْتني مِن كُلِّ عِلْمٍ ذرْوةً شمَّاء تعْلُو في السَّماءِ بِمَصْعَدِ

55 وَأبَحْتَنِي نَسَبًا أمُتُّ بأَصْلِهِ أَوْصَلْتَنِي فِيه لِطِيبِ المحْتِدِ

56 نَسَبٌ عَلى الأنْسَابِ بَانَ فَخَارُهُ وَعَلى الوَرَى في الْمنتَمي والقُعْددِ

57 مَا بَيْنَ دِحْيَةَ وَالحُسَيْن تألَّقتْ أنْوَارُهُ كالصُّبْح إذْ لمْ يجْحَدِ

58 يَا رَبِّ إنِّي شاكِرٌ لك ذاكِرٌ دَاعٍ إليك عَلى الطريق الأرشدِ

59 جَمّ النصائحَ لِلكتاب وَللذي بسَنا الكتابِ وَبالنصائح يهتدِي

60 يَا مَن يريد إلى الهِدَاية مَنْهجًا اسْمعْ مَقالة ناصِحٍ لك تهتدِي

61 إنّ التُّقى وَالدين خيْر ذَخِيرَةٍ وَأجَلّ زادٍ فادَّخِرْ وَتزَوّدِ

62 وَأقِمْ عَلى هَدْي النّبي وَصَحْبِه يَا بَاغِيَ الخيْر المؤمَّلِ تَسْعَدِ

63 وَإذا رَأيْتَ الصَّادِرين عَنِ الهُدى وَعَنِ التَّمَسُّكِ بالكتاب فأوْرِدِ

64 وَدَعِ الذِينَ تفلْسَفُوا وَتعَسَّفُوا وَارْفض عُلومهم الذمِيمَة وابعدِ

65 وَاهجرْ أسَاطِيرَ أرْسَطَاطالِيسهم إن كُنتَ بالقرآن ممّن يقتدِي

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

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

66 لَيْسَ الشَّـــرِيعَـة وَالطبيعَـة مثـل مَـا زعَمُوا بـــــمُتّحِـدِ الطّريق الأقْصَـــدِ

67 بَـل هـذه نَهج الـنجَـاة لـــــمُهْتَـدٍ أبـدًا وَتلـك كـذَا الهلاك لـــــملحـدِ

68 وَعَليـك بالسُّـــنن الصِّـــحَـاحِ فـإنَّهَـا أصْـــل الشـــريعَـة فـاعْتَمِـدْهَـا ترشـــدِ

69 وَاحْـفـظ أحَـادِيـث الـرَّسُـــول فـإنَّهَـا تُـرْوي روايـتـهـا الأَولـع مِـن الصَّـــدِيْ

70 وَاســـلُـكْ فجَـاج الأرْضِ مثْلِي طَـالبًـا بالبُـعْـدِ فِيهَـا كُـلّ شـــيْخ مُسْـــنـدِ

71 فلقـدْ سَـــلَكـتُ بِرِحْلَتَيَّ فـجَـاجَهَـا مَـا بَـيْنَ مُـتْـهِـمٍ عَـزْمَـةٍ أو مُـنْـجِـدِ

72 شـــرْقًـا وَغَـرْبًا حـيـث أجْـرتْ هِمّـتِي في كُـلِّ أوبٍ رُمْـتُ جـريـه أجـردِ

73 في مَسْـــلـك صَـعْـب السُّـلُوك مُبَعَّـدٍ مَـا كـان قـطُّ لِسـالِـكٍ بمـعَـبَّـد

74 حَـتَّى قَـطَـعْـتُ بِـذَاكَ مِـن مَـرَّاكـشٍ قَصْـــدًا لِـنَـيْسَـــابُور ظَـهْـر الفَـدْفَـدِ

75 حَـتَّى رَجَـعْـتُ وَفِي شـــيُـوخـي مَـا وَفَى بـزُهـاء سِـــتٍّ مِـن مِـئـين مُـعَـدَّدِ

76 وَمَلكـتُ مِن كُتُـب الحـدِيـثِ أُصُـــولهَـا مـن مُسـنـداتٍ مِـثـلـهَـا لمْ تـوجَـدِ

77 فـاغْـفِـر إلهـي مَـا جَـنَـيْـتُ تَـعَـمُّـدًا أيَّام رَيْـعـان الشـبَـاب الأمـلَـدِ

78 وَاحْـفـظ ذِمَـامَ تـوَسُّـلـي وَتَـوَصُّـلِي وتشـفعِي لـك بالـمُشَـفَّعِ أحمَـدِ

79 وَتَحَـيُّـزي لِـنـجَـارِه وَتَحَـرُّمـي بـذِمَـارِه وَذِمَـامِـهِ المـتَـأكَّـدِ

80 وَعَـلـيـك يَا خَـيرَ الـبَرِيّـة كُـلـهَـا أرجُ السَّـلام الـطـيّـب المـتَرَدِّدِ

81 في رَوْضِ نُـعْـمـى بالـنَّـعِـيـم مُـفَـوَّف وَأثِـيـل مَجْـدٍ بالْـفـخَـارِ مُشَـيَّـدِ

آخر قصيدة أبي الخطاب ابن دحية رحمه الله

والحَمْدُ لِلهِ وسلام عَلى عباده الذين اصطفى

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

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

EK3: Kasidenin Orijinal Metni

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

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

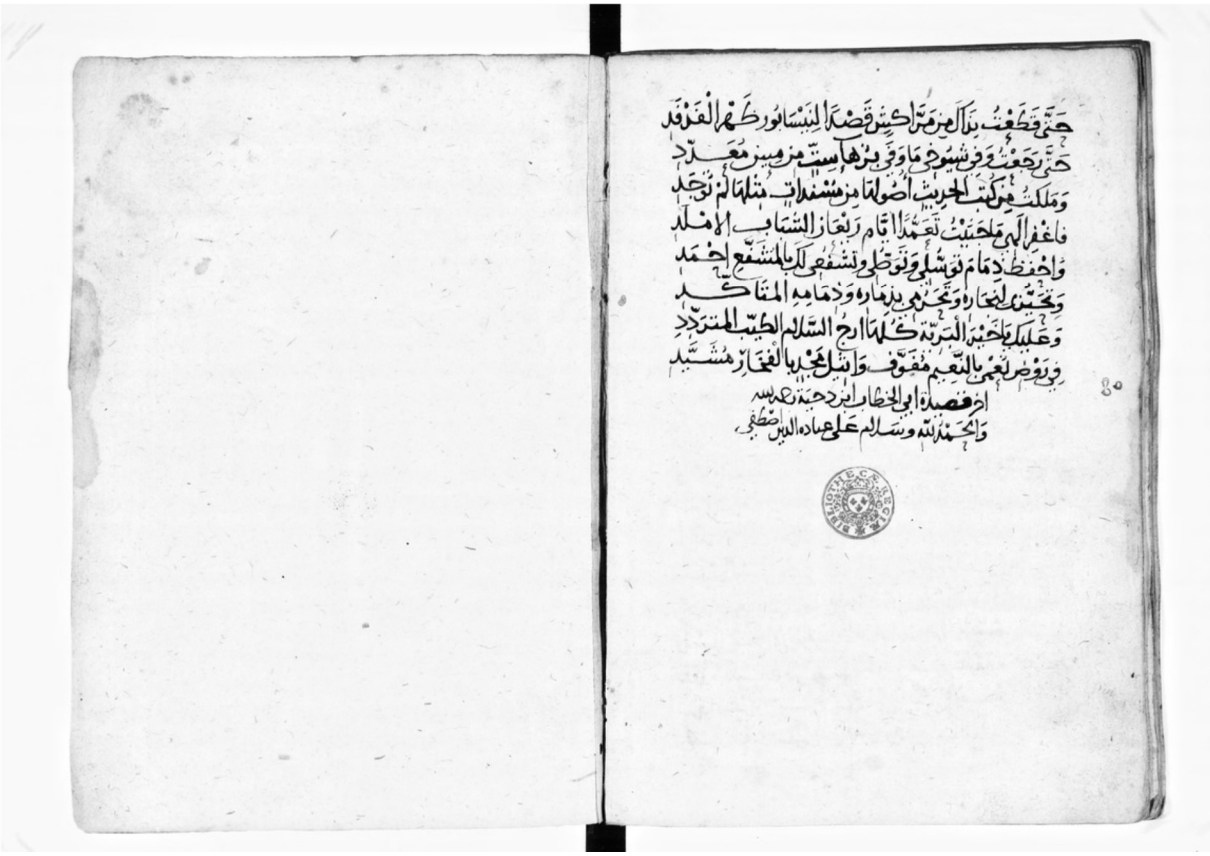
وَمُصَنَّفَاتٌ بِالْيَمِينِ كَتَبْتُهَا كَتَفِيسِ دُرٍّ فِي الْعُقُودِ مُنَضَّدِ
وَالتَّاجُ فِي تَرْصِيعِهِ وَالنَّدُّ فِي تَوْشِيعِهِ وَالرَّسْمُ نَمْوَقٌ فِي الْيَدِ
وَكَأَنَّهَا وَشْيٌ تَمَوَّجَ حُسْنُهُ رَقَمَتْهُ أَيْدِي الْغَانِيَاتِ بِأَثْمُدِ
جَرَّدْتُ عَزْمِي فِي مَدِيحِكَ دَائِمًا وَالْعَزْمُ أَقْصَى غَايَةِ الْمُتَجَرِّدِ
لَا كَيْفَ أَشْدُو مَقَالَةً تَحْسِنُ وَيَدُ التَّشَيُّعِ فِيكَ تَجْذِبُ مِقْوَدِي
فَلَأَنْ مَدَحْتُ مُحَمَّدًا بِقَصِيدَةٍ فَلَقَدْ مَدَحْتُ قَصِيدَتِي بِمُحَمَّدِ
يَا رَبِّ فَاغْفِرْ جُرْمَ عَبْدٍ خَاضِعٍ عَانٍ بِأَقْيَادِ الذُّنُوبِ مُقَيَّدِ
أَسْبِلْ عَلَيْهِ بُرْدَ رَحْمٍ سَابِغًا مُتَجَرِّدًا فَوْقَ الْمُتَجَرِّدِ
وَافْسَحْ لَهُ فِي ضَيْقِ حُفْرَةِ قَبْرِهِ أَكْرِمْ بِهِ مَثْوًى فِيهِ وَجْهُكَ
وَاجْعَلْ كَلَامَكَ وَالْحَدِيثَ أَنِيسَهُ فِي وَحْشَةِ الْمَثْوَى مَرَاكَ الْمَرْقَدِ
الْغَيْمُ يُمْطِرُ الْجِنَانَ لِرُوحِهِ وَالنَّشْرُ لَهَا رَوْحُ النَّعِيمِ وَجَدِّدِ
كَمْ نِعْمَةٍ لَهُمْ فِي رَوْضِهَا فَضْلًا وَقَدْ سَوَّغْتَ فِيهِ مَوْرِدِي
الْهَمْتَنِي طَلَبَ الْعُلُومِ وَجَمْعَهَا وَأَنَلْتَنِي مِنْ ذَاكَ أَفْضَلَ مَقْصَدِ
قَلَّدْتَنِي بِقَلَادَةِ الْعِلْمِ الَّتِي بِجَوَاهِرٍ مِنْهَا تَزِينُ مُقَلَّدِ
بِعَظِيمِ فَضْلِكَ قَدْ عَلَمْتَنِي مَا لَمْ أَكُنْ أَدْرِي بِفَهْمِي مُوقِدِ
وَجَعَلْتَنِي مِنْ أَهْلِ عِلْمٍ قَدْ سَمَا نَحْوَ السَّمَا وَحَطَّ عِنْدَ الْفَرْقَدِ
بِمُجَرَّدٍ سَيْفِ عَزْمٍ قَاطِعًا فِي حِفْظِ مَتْنِ الْحَدِيثِ الْمُسْنَدِ
وَبِمِدَّةٍ تَاهَا مَنْ تَمَّتْ بِهَا فَقَدِ حَرَسَ الْعُلُومَ بِمُقْلَةٍ لَمْ تَرْقُدِ
أَخْلَيْتَنِي مِنْ كُلِّ عِلْمٍ ذِرْوَةً سَمَا تَعْلُو فِي السَّمَاءِ بِمَصْعَدِ

180.

وَأَجَنْتَنِي نَسَبًا أَمُتُّ بِأَصْلِهِ أَوْصَلْتَنِي فِيهِ لِطَيِّبِ الْمَحْتِدِ
نَسَبٌ عَلَى الْأَنْسَابِ بَانٍ فَخَارُهُ وَعَلَى الْوَرَى فِي الْمُنْتَمَى وَالْتَّغَرُّدِ
مَا بَيْنَ ذِرْوَتِهِ وَأَحْسَبُ بَانَتْ أَنْوَارُهُ كَالصُّبْحِ إِذْ لَمْ يَحْمَدِ
يَا رَبِّ أَنْتَ مَنَاكَ لِلْذَّاكِرِ دَاعٍ إِلَيْكَ عَلَى الطَّرِيقِ الْأَرْشَدِ
جَمَّ النَّصَائِحِ لِلْكِتَابِ وَلِلَّذِي يَسْنَا الْكِتَابِ وَبِالنَّصَائِحِ يَهْتَدِي
يَا مَنْ يُرِيدُ إِلَى الْهِدَايَةِ مَنْهَجًا اسْمَعْ مَقَالَةَ نَاصِحٍ لَكَ تَهْتَدِي
أَنَّ التُّقَى وَالدِّينَ خَيْرُ ذَخِيرَةٍ وَأَجَلُّ زَادٍ فَادَّخِرْ وَتَزَوَّدِ
وَأَقِمْ عَلَى هَدْيِ النَّبِيِّ وَسُنَّتِهِ يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ الْمُؤَمِّلَ تَسْعَدِ
وَإِذَا رَأَيْتَ الْقَادِرِينَ عَنِ الْهُدَى وَعَنِ التَّمَسُّكِ بِالْكِتَابِ فَأَوْرِدِ
وَدَعِ الَّذِينَ تَفَلْسَفُوا وَتَعَسَّفُوا وَارْفُضْ عُلُومَهُمُ الدَّنِيَّةَ وَابْعُدِ
وَاهْجُرْ أَسَاطِيرًا سَطَا بِالْبَسِيمِ إِنْ كُنْتَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَقْتَدِي
لَيْسَ الشَّرِيعَةُ وَالطَّبِيعَةُ مِثْلَ مَا زَعَمُوا لِمُتَّجِدِ الطَّرِيقِ الْأَقْصَدِ
بَلْ هَذِهِ هِيَ النَّجَاةُ مُهَنَّدًا أَبَدًا وَتِلْكَ كَذَا الْهَلَاكُ لِلْمُجْتَدِي
وَعَلَيْكَ بِالسُّنَنِ الصِّحَاحِ فَإِنَّهَا أَصْلُ الشَّرِيعَةِ فَاعْتَمِدْهَا تَرْشُدِ
وَاحْفَظْ أَحَادِيثَ الرَّسُولِ فَإِنَّهَا تُرْوَى رِوَايَتُهَا الْأَوَلُ مِنَ الصَّدِي
وَاسْلُكْ فِجَاجَ الْأَرْضِ مُثْلَى طَالِبًا لِلْبَغْيِ فِيهَا كُلَّ شَيْخٍ مُسْنِدِ
فَلَقَدْ سَلَكْتُ بِرِحْلَتِي فِجَاجَهَا مَا بَيْنَ مُنْتَهِمٍ عَزِيمَةٍ أَوْ مُتَّجِدِ
شَرْقًا وَغَرْبًا حَيْثُ أَجْرَتْ هِمَّتِي فِي كُلِّ أَوْبٍ رَمَّتْ بِهِ أَجْرِدِ
فِي مَسْلَكٍ صَعْبِ السُّلُوكِ مُبَعَّدٍ مَا كَانَ قَطُّ لِسَالِكٍ مُتَعَبِّدِ

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

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



حتى قطعت بذا العمر مترا كثير قصدا لنيسابور كم الفرقد
حتى رجعت وفي شيوخي ما وفي بزها ست من سبين معدد
وملكت من كتب الحديث اصولا من مسندات مثلها لم توجد
فاغفر الهي ما جنيت تعمدا ايام ريعان الشباب الاملد
واحفظ ذمام توسلي وتوسطي وتشفعي لك بالمشفع احمد
وتحسن لجاره وتحرمي بذماره وذمامه المتاكد
وعليك يا خير البرية كلما ارج السلام الطيب المتردد
وتوض نعمي بالنعيم مفوف وابل تجدبا الفخار مشيد
ام قصيدة ابي الخطاب ابن دحية رحمه الله
والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

Kutbüddîn-i Şîrâzî ve *Miftâhu'l-Miftâh* adlı eseri[1]

Ahmet MEYDAN[2]

APA: Meydan, A. (2019). Kutbüddîn-i Şîrâzî ve *Miftâhu'l-Miftâh* adlı eseri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 572-595. DOI: 10.29000/rumelide.657944

Öz

Kutbüddîn-i Şîrâzî, aklî ve nakli ilimlerde döneminin en güçlü isimlerinden biridir. İslâm bilim tarihindeki şöhreti, esas itibariyle birçok disiplinde uzman olup her biri hakkında çok önemli eserler ortaya koymasından kaynaklanmaktadır. Özellikle *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*, *Şerhu Külliyyâti'l-Kānûn*, *Dürretü't-tâc*, *Nihâyetü'l-idrâk*, *et-Tuhfetü'ş-Şâhiyye* ve *Miftâhu'l-Miftâh* adlı eserleri, bilim ve düşünce tarihinde çok itibar görmüştür. Şîrâzî'nin, Sekkâkî'nin belagatta zirve kabul edilen eseri *Miftâhu'l-'ulûm'a* yazdığı şerhi *Miftâhu'l-Miftâh,* uzun yıllar medreselerde okutulan çok sayıda nüshası bulunan kıymetli bir eserdir. Makalemizde önce Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilecek, ardından da bu eser geniş bir şekilde tahlil edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Belâgat, Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, Kutbüddîn-i Şîrâzî, *Miftâhu'l-Miftâh*.

Qutb al-Din Shirāzī and his work *Miftāh al-Miftāh*

Abstract

Qutb al-Din Shirāzī is one of the most strongest scholars in his time. His fame in the history of Islamic science is due to his speciality in a lot of diciplines and composing very important boks about them. Especially *Sharh al-Hikmat al-Ishrâq*, *Sharh Kulliyyât al-Qânûn*, *Durrat al-Taj*, *Nihayat al-Idrâq*, *at-Tuhfat al- Shahiyyah* and *Miftāh al-Miftāh* were in demand in the history of science and thought. *Miftâh al-Miftâh* which he wrote on *Miftāh al-Ulūm* by Sakkākī was a valuable book that was taught for a long time in madrasas. In our article, we first give information about Shirāzī's life and works, then *Miftāh al-Miftāh* will be anaylzed in detail.

Keywords: Rhetoric, Sakkākī, *Miftāh al-Ulūm*, Qutb al-Din Shirāzī, *Miftāh al-Miftāh*.

Giriş

VII/XIII. yüzyıl, Moğol istilasının getirdiği büyük yıkıma rağmen, İslâm bilim ve düşünce tarihinin en velûd ilim adamlarının yetiştiği dönemlerden biridir. Bu dönemde, din ve dil ilimleri başta olmak üzere, bütün ilimlerde çok yoğun çalışmalar yapılmıştır. Böyle bir dönemde yaşayan Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin (634-710/1236-1311) eserlerinin önemli bir bölümü "felsefî ilimler", bir kısmı da "felsefî olmayan ilimler" sahasında yer almaktadır.

---

1 Bu makale; "Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin Miftâhu'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Baştan Müsnedün İleyh Bahsinin Sonuna Kadar)" adlı doktora çalışmamdan elde edilmiştir.

2 Öğr. Gör. Dr., Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve BelagatiABD (Yalova, Türkiye), ahmetmeydan@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0253-7891 [Makale kayıt tarihi: 29.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657944]

Şîrâzî'nin bazı eserleri, bilim ve düşünce tarihinde çok itibar görmüştür. Bunlardan Şerhu Hikmeti'l-işrâk, Şerhu Külliyyâti'l-Kānûn, Dürretü't-tâc, Nihâyetü'l-idrâk, et-Tuhfetü'ş-Şâhiyye ve Miftâhu'l-Miftâh en çok önem atfedilen eserleridir.

Abdülkāhir el-Cürcânî'ye (ö. 471/1078-79) ait Delâilü'l-î'câz ve Esrâru'l-belâğa'dan sonra belagat alanında en önemli kabul edilen eser Sekkâkî'ye (ö. 626/1299) ait Miftâhu'l-'ulûm'dur. Miftâhu'l-'ulûm'un, özellikle de meânî ve beyân ilimlerini ele alan üçüncü kısmı üzerine çok fazla çalışma yapılmıştır.[3] Bu çalışmaların ilk ve en önemlilerinden biri Kutbüddîn-i Şîrâzî (634-710/1236-1311) tarafından kaleme alınan Miftâhu'l-Miftâh'tır.

Miftâhu'l-Miftâh, birçok belagatçi ve araştırmacı tarafından temel şerhler arasında zikredilmektedir. Mesela Kâtib Çelebi, *Miftâhu'l-'ulûm*'u tanıtırken üç önemli şerhinin olduğunu belirtir. Bunlar; Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin *Miftâhu'l-Miftâh*'ı, Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Miftâh*'ı ve Seyyid Şerîf'in (ö. 816/1413) *el-Misbâh fî Şerhi'l-Miftâh*'ıdır (Çelebi, 1941, II, 1763).

Bu çalışmamızda, önce Kutbüddîn-i Şîrâzî ve eserleri hakında kısa bilgi verilecek, ardından *Miftâhu'l-Miftâh* çeşitli yönleriyle tahlil edilecektir. Ancak eserin hacminin çok fazla olması nedeniyle baştan müsnedün ileyh bahsinin sonuna kadar olan kısmı, çalışmamızın konusu olarak belirledik.

1. Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin hayatı

Kutbüddîn-i Şîrâzî, Moğol istilasının şehirleri yakıp yıktığı ve ülkeleri harabeye çevirdiği bir dönemde yaşamıştır. Ancak Şîrâzî'nin hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği Şiraz, Sivas ve Tebriz şehirleri, bu felaketten en az etkilenen şehirlerdir (Şîrâzî, nr. 169, vr. 2b.).

Farklı kaynaklar incelendiğinde görülüyor ki; Şîrâzî için birçok künye, lakap ve nisbe kullanılmıştır. Ancak Şîrâzî'nin bizzat kendisi, eserlerinde ismini "Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih eş-Şîrâzî" şeklinde kaydetmiştir (Şîrâzî, nr. 169, vr. 1b.). Lakapları arasında ise en yaygın kullanılanları "Kutbüddîn eş-Şîrâzî" (Aksarâyî, 2000, s. 107), "el-Allâme" (Birzâlî, t.y., II, 487)[4], "eş-Şârih el-Allâme" (İbn Hacer 1931, IV, 339).) ve "el-Allâme eş-Şîrâzî" (Safedî, 1999, V, 409) şeklindedir.

Kutbüddîn-i Şîrâzî, kaynakların çoğuna ve tercih edilen görüşe göre 634/1236 yılında Şîrâz'da doğmuştur.[5]

Küçük yaşta eğitim hayatına başlayan Şîrâzî, ilk eğitimini doğduğu yer olan Şirâz'da babası Ziyâüddin Mes'ûd ile amcası Kemâlüddîn Ebü'l-Hayr'dan aldı (Şîrâzî, nr. 3467, vr. 1b.). Bunların yanı sıra Şemsüddîn el-Kîşî[6] (ö. 695/1295) ve Şerefüddîn Zekî el-Bûşekânî[7] (ö. 680/1281-82) adlı iki önemli hocadan ders aldı (Şîrâzî, nr. 3467, vr. 1b.).

---

3 Miftâh üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgi için bkz. Alak, 2011a, s. 61-95.

4 Mutavvel Şarihi Musannifek ve Şevkâni başta olmak üzere birçok alim, "Allâme" lakabı mutlak kullanıldığında Şîrâzî'nin kastedildiğini ifade etmişlerdir. Musannifek, Teftâzânî'nin eserlerinde "Allâme" ifadesini kayıtsız olarak kullandığında Şîrâzî'yi kastettiğini belirtmektedir. Ancak Şevkânî, vakıa böyle olsa da "Allâme" vasfına layık olan birçok kimse olmasına rağmen bunun sadece Şîrâzî için kullanılmasını eleştirmektedir. Musannifek, *Hâşiye ale'l-Mutavvel*, Konya Yusufağa Ktp, nr. 3467, s. 25 (Bu yazma sayfa numarası ile numaralandırılmış.); Şevkânî, t.y., s. 300.

5 Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, t.y., s. 116; Safedî, 1999, XV, 200-201; Sübkî, 1964, X, 386; İbn Hacer, 1931, IV, 339; Wiedemann, 1977, VI, 1049-1051.

6 Hakkında bilgi için bkz. Zehebî, t.y., s. 113; Cüneyd-i Şîrâzî, 1965, s. 110-113, Mînovî, 1969, s. 166.

7 Hakkında bilgi için bkz. Cüneyd-i Şîrâzî: 1965, s. 298; Mînovî, 1969, s. 167.

Şîrâzî, Şiraz'dan ayrıldıktan sonra dönemin en önemli ilmî merkezi olarak kabul edilen Merâga Rasathanesi'nde 658-667 (1259-1269) yılları arasında Nasîruddîn et-Tûsî, Necmüddîn el-Kâtibî (ö. 675/1277), Müeyyidüddîn el-Urzî (ö. 664/1265-1266) başta olmak üzere birçok önemli ilim adamından ders aldı (Şîrâzî, nr. 3467, vr. 2b; Razavî, 1991, s. 46.).

Naklî ilimlere biraz daha ağırlık vermesi gerektiğini düşünen Şîrâzî, Kazvin'e giderek 668-671 (1269-1272) yılları arasında Alâüddîn Muhammed b. Ebî Bekr et-Tâvûsî el-Kazvînî'den fıkıh ve belağat dersleri aldı (Zehebî, t.y., s. 113).

671/1272 yılında Horasan'dan Bağdat'a seyahat eden ve burada bir yıl civarı Nizâmiye Medresesinde araştırmalar yapan Şîrâzî, ardından Konya'ya hareket etti (Şîrâzî, nr. 3467, vr. 2b.). Burada kaldığı süre zarfında Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin sohbetlerine katıldı.[8] Özellikle Sadreddîn Konevî'nin hankâhında verdiği hadis derslerine devam edip 673/1274 yılında bu büyük âlimden hadis icâzeti aldı.[9]

Kutbüddîn-i Şîrâzî ilim tahsili yaparken bir yandan da çok kıymetli öğrenciler yetiştirmiştir. Bu öğrencileri vasıtasıyla Şîrâzî'nin ilim çevrelerine çok büyük etkisi olmuştur. Kemâleddin el-Fârisî (ö. 718/1319), İbnü'l-Fuvatî (ö. 723/1323), Adudüddîn el-Îcî (ö. 756/1355) ve Kutbüddin er-Râzî (ö. 766/1365) bunlardan bazılarıdır.

Döneminin önemli şahsiyetlerinden olan Şîrâzî, Anadolu Selçuklu ve İlhanlı devletleri nezdinde de çok saygın bir ilim adamı idi. Bu nedenle devlet adamları tarafından kendisine çok önemli görevler tevdi edilmiştir (Şîrâzî, nr. 3467, vr. 1b.). Bimâristân-ı Muzafferîde ve Gevher Nesibe Dâruşşifâ'sında hekimlik; Pervâne Bey Medresesinde, Sivas Gökmedresede ve Şenb-i Gâzân Rasathanesi'nde müderrislik; Anadolu'da başkadılık ve İlhanlılar ile Memlükler arasında elçilik bu görevlerden bazılarıdır.

Şîrâzî, kaynakların çoğunluğuna göre 710 yılı Ramazan ayında (Şubat 1311) Tebriz'de vefat etti.[10]

2. Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin eserleri

Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin eserlerinin önemli bir bölümü felsefî ilimler, bir kısmı da felsefî olmayan ilimler sahasında yer almaktadır. Felsefi ilimlerden metafizik, geometri, astronomi ve tıp alanında, felsefi olmayan ilimlerden ise tefsir, usûl-i fıkıh ve belâgat alanında çok kıymetli eserler kaleme almıştır. Bu ilim sahalarında şerh, hâşiye ve risâleleri olduğu gibi, müstakil kitap çalışmaları da bulunmaktadır. Söz konusu eserlerini Arapça ve Farsça olarak telif etmiştir. Bu eserlerin büyük bir kısmı günümüze kadar ulaşmış olmakla birlikte, çok az sayıda eseri basılmıştır.

2.1. Felsefî/hikemî ilimler ile ilgili eserleri

Şîrâzî, akli ve nakli ilimlerde otorite olduğu için Allâme lakabıyla meşhur olmuş bir âlimdi. (Birzâlî, t.y., II, 487; Zehebî, t.y., s. 116). Felsefî ilimler alanında çok kıymetli eserler kaleme alması nedeniyle Şîrâzî'nin, İslâm bilim tarihinde önemli bir yeri vardır. Onun metafizik, geometri, astronomi ve tıp alanlarında kaleme aldığı eserleri vardır.

---

8 Mevlânâ ile ilişkileri hakkında bkz. Eflâkî, Ahmed (1986). s. 184, 346.
9 İcâzetin aslı için bkz. İbnü'l-Esîr, *Câmiu'l-usûl*, Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Blm., nr. 300, vr. 1a.
10 Bkz. İbnü'l-Fuvatî, 1962, III, 441; Zehebî, t.y., s. 115; Sübkî, 1964, X, 386; Şevkânî, t.y., II, 299; Walbridge, 1983, s. 34-35; Şerbetçi, 2002, XXVI, 487; Keleş, 2008, s. 73-75.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Şîrâzî'nin metafizik alanında yazdığı eserlerden kendisine aidiyeti kesin olanlar dokuz tanedir. Bunlar; *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk, Dürretü't-tâc li-ğurreti'd-Dîbâc*, *Kitâbü'l-fevâid fi şerhi Hikmeti 'ayni'l-kavâ'id*, *Şerh alâ Kitâbi Ravdati'n-nâzır*, *Cevâb an es'iletin evradehâ 'İmâdüddîn el-Kâşî ale'l-Kavâidi'l-hikemiyye*, Şerhu'l-işârât, *Risâle fi isbâti'l-vâcib*, *Risâle fi Tahkîki'l-cebr ve'l-kader ve Risâle fi'l-hikme'dir*. (Meydan, 2019, s. 96-108)

Geometri alanında yazdığı dört eseri vardır. Bunlar; Tercüme-i Tahrîr-i usûl-i Öklides, *Risâle der Tevhîd-i kazâyâ-yı Öklides*, *Tahrîr-i Öklides ve Risâle fi hareketi'd-dahrece ve'n-nisbe beyne'l-müstevi ve'l-münhanî*'dir. (Meydan, 2019, s. 108-111)

Şîrâzî'nin astronomi alanında yedi eseri vardır. Bunlar; *Nihâyetü'l-İdrâk fi Dirâyeti'l-Eflâk*, *Risale Müteallika bi Ba'zı İltibasi Nihâyeti'l-İdrâk*, *et-Tuhfetü'ş-Şâhiyye fi'l-Hey'e*, *İhtiyârât-ı Muzafferî*, *Fe'altü Felâ Telüm fi'l-Hey'e*, *Muhtasar der İlm-i Hey'ât* ve *Risâle-i Muğniye*'dir. (Meydan, 2019, s. 111-125)

Bunların dışında Şîrâzî, en önemli ve uzun süreli çalışmalarını tıp alanında yapmıştır. Bu alanda dört eser kaleme almıştır. Bunlar; *Şerhu Külliyyâti'l-Kānûn*, *Risâle fi Beyân'il-hâce ile't-tıb ve âdâbi'l-etıbbâ ve vasâyâhüm*, *Risâle fi'l-Baras* ve *Risâle fi'n-Nâri'l-Fârisî*'dir. (Meydan, 2019, s. 125-133)

2.2. Felsefî olmayan/gayri hikemî ilimler

Ağırlıklı olarak felsefî ilimler ile meşgul olup eserler veren Şîrâzî, tesbit edebildiğimiz kadarıyla naklî ilimler ile ilgili tefsir, fıkıh ve belâgat alanlarında eserler yazmıştır.

Tefsir alanındaki tek çalışması *Fethu'l-Mennân fi Tefsîri'l-Kurân* adlı hacimli eseridir (Ertuğrul, 2011, s. 85-86). Fıkıh usûlü ile ilgili çalışması, İbnü'l-Hâcib'in *Muhtasarü'l-Müntehâ* isimli eserine yazmış olduğu *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ* adlı şerhtir (Zehebî, t.y., s. 114; Safedî, 1999, XV, 201.). Dil ile ilgili çalışması ise Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'una yazmış olduğu *Miftâhu'l-Miftâh* adlı şerhtir.

Nakli ilimler alanında Şîrâzî'ye ait olan bir başka eser daha vardır. Bu da, Gazzâlî'nin *İhyâ*'sından seçmeler yaparak oluşturduğu *İntihâb-ı Süleymanî* adlı farsça eseridir (Mînovî, 1969, s. 203-204).

3. Miftâhu'l-Miftâh'ın tahlili

Bu başlık altında önce *Miftâhu'l-Miftâh*'ın Kutbüddîn-i Şîrâzî'ye aidiyyeti, başı ve sonu, yazılış tarihi ve yeri, yazılma nedeni ve süreci, muhtevası ve önemi ile ilgili bilgiler verilecektir. Ardından bu şerhte yararlanılan kaynaklar, şerhin kütüphanelerdeki nüshaları ve Şîrâzî'nin şerh yöntemi açıklanacaktır.

3.1. Eserin adı

Bu eser için kaynaklarda ve kütüphane kayıtlarında birkaç farklı isimlendirme olsa da en yaygın olan *Miftâhu'l-Miftâh* ismidir. Çünkü Şîrâzî, şerhin mukaddimesinde eseri bu isimle adlandırmış ve şöyle demiştir: "Bu, Miftâh'ın *Miftâhu'l-Miftâh* adlı şerhidir." (Şîrâzî, nr. 169, vr. 5a).

3.2. Şîrâzî'ye âidiyeti

Şîrâzî, şerhin *Miftâhu'l-Miftâh*'ın mukaddimesinde ismini açıkça yazarak eserin kendine ait olduğunu belirtmiştir. Şîrâzî, şu ifadeleri kullanmaktadır: "... Allah'ın *yarattıkları arasında ona en çok muhtaç*

olan Mahmud b. Mesud b. el-Muslih eş-Şîrâzî, der ki: ..... Bu, Miftâh'ın Miftâhu'l-Miftâh adlı şerhidir..." (vr. 1b, 5a).

Ayrıca ilk kaynaklardan itibaren biyografik / bibliyografik kaynaklarda[11] ve kütüphanelerdeki tüm nüshaların kayıtlarında eserin Şîrâzî'ye nispet edildiği görülmektedir.

3.3. Başı ve sonu

Miftâhu'l-Miftâh'ın kütüphanelerde pekçok nüshası bulunmaktadır. Araştırmacıların bu nüshalara kolay ulaşması ve başka eserlerle karıştırmaması için eserin başından ve sonundan bir bölümü burada aktaracağız.

3.3.1. Baş tarafı

الحمد لله الذي خصَّص نوعَ الإنسان بالنُّطق والفصاحة، وشرَّفه باللَّسَن والبَراعة، ذَلَّلَ لصِنْفِ العرب جَمُوحَ البلاغة وشَمُوسَها، فَأَطْلَعُوا في سماءِ سَنائِها أقمارَها وشُمُوسَها، رَاضَ لهم نَوَافِرَ الخواطرِ، حتى اجْتَنَوْا مِن رِياضِ رِياضتِها نواضِرَ الأزاهرِ، وجَعَلَ المنسوخَ بهديه شريعةُ كلِّ هادٍ، أفصحَ مَن نطق بالضادِ، حتى اعترف بسحرِ بلاغتِه كلُّ من وَافَق وضَادَّ، واغترف مِن بحرِ فصاحته كلُّ راوٍ وصادٍ، واتَّخَذَ آلَه وأصحابَه أصولَ البراعة وفروعَها، ومَعْدِنَ البلاغة ويَنْبُوعَها، وهَدَانا إلى الاقتباس من أنوارهم، وجَعَلَنا ممن يَعْشُو إلى ضوء نارهم، ونَظَمَنا في سِلك طالبي فضيلةِ الفضل، ورافعي أعلامِ العلم، وناصبي راياتِ الروايةِ، وساكني دارِ الدرايةِ، وواضعي مآدب الأدب، وكاتبي دواوين الدِّين، حمدًا يُوازي جميلَ نِعَمِه، ويُضاهِي جزيلَ قِسَمِه.

... أمّا بعدُ:

فإنّ أحْوَجَ خلقِ اللهِ إليه محمودَ بنَ مسعودِ بنِ المصلحِ الشيرازيَّ -ختم اللهُ له بالحسنى- يقول: ...

3.3.2. Son tarafı

وهذا، ونحن نعود في المُختتم إلى ما بدأنا به في المُفتتح، ونقول:

الله أحمدُ حمدَ عبدٍ واضعٍ خدَّ الخشوع على الثَّرى تعظيما

لجلاله وجماله وكماله ولعزّه قدَّمْتُه تقديما

صلى الإله على ابن آمنةَ الذي جاءت به سبطَ البنان كريما

يا أيُّها الراجون منه شفاعةً صلُّوا عليه وسلِّموا تسليما

اللَّهُمَّ صلِّ على محمَّد، وعلى آل محمَّد، ووفِّقْ للاقتدار، على الاختصار، مَن يذكرني في كتابه، وصالح دعائه، واجعلْ سعيَه مشكورًا، وعملَه مبرورًا، ولا توفِّقْ مَن أراد انتحالَه، مُدَّعِيًا ارتجالَه، واجعلْ سعيَه مكفورًا، وعملَه مبتورًا، بل: بينه وبين ما فيه من ضروب الفوائد، وفنون الفرائد، حجراً محجورًا، وحجابًا مستورًا، واغفر لي خطيئتي يوم الدين، ولاتجعلني من الهالكين، يا أرحم الراحمين.

3.4. Yazılış tarihi ve yeri

Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin *Miftâhu'l-Miftâh*'ı ne zaman yazdığına dair eserde açık bir bilgi bulamadık. Ancak Şîrâzî, bu eseri Tebriz'de yazdığını belirtmektedir (vr. 2b). 690/1290 yılından sonra Tebriz'e yerleşen Şîrâzî, özellikle belâgat alanında önemli çalışmalar yapmış (vr. 2a) ve bu alanda Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserini okutup icâzet vermişti. Verdiği bu icâzette 21-29 Zilhicce 699 (7-15 Eylül

[11] Bkz. Safedî, 1999, XV, 201; Sübkî, 1964, X, 386; İbn Hacer, 1931, IV, 340; Çelebi, 1941, II, 1763; Şevkânî, t.y., s. 299; Ziriklî, 1951, VII, 188; Mînovî, 1969, s. 174.

1300) tarihini not düşmüştür.[12] Bu eseri okuturken aldığı notları genişleterek daha sonra *Miftâhu'l-Miftâh*'ı yazmıştı. Öyleyse bu eser bu tarihten sonra yazılmış olmalıdır. Muhtemelen o sırada yazım süreci devam ediyordu.

Diğer taraftan Şîrâzî'nin önemli gördüğü bir kişiye hediye etmek için istinsah ettirdiği ve hatimesini de bizzat kendisinin kontrol edip kendi el yazısıyla not düştüğü (vr. 356a) *Miftâhu'l-Miftâh*'ın Süleymaniye Ktp., Beşirağa (Eyüp) Blm., nr. 169'daki nüshasının zahriyesine Receb 702 (Şubat-Mart 1303) tarihi düşülmüştür. Bu durumda eser bu tarihten önce yazılmış olmalıdır. Ayrıca Şîrâzî'nin Necmüddîn Muhammed et-Tebrîzî'ye verdiği Zilhicce 701 (Temmuz-Ağustos 1302) tarihli *Miftâhu'l-Miftâh* icâzeti bu ihtimali güçlendirmektedir.[13]

Bu bilgiler ışığında eserin 700 (1300-1301) veya 701 (1301-1302) yılında yazılmış olduğu söylenebilir. Ancak *Miftâhu'l-Miftâh*'ın bazı nüshalarının ferağ kaydında bu eserin telifinin Evâhir-i (21-30) Receb 701 (22-31 Mart 1302) tarihinde tamamlandığı kaydı yer almaktadır.[14] Dolayısıyla bu kayıtlar, eserin 701 (1302) yılında telif edildiği ihtimalini güçlendirmektedir.

3.5. Muhtevâsı

Kutbüddîn-i Şîrâzî tarafından yazılan *Miftâhu'l-Miftâh,* Sekkâkî'ye ait olan *Miftâhu'l-'ulûm*'un şerhidir. Dolayısıyla *Miftâhu'l-Miftâh*'ın muhtevâsı, Şîrâzî'nin mukaddimesi hâriç tutulursa, *Miftâhu'l-'ulûm*'un muhtevâsından ayrı düşünülemez. Ancak tahlil ettiğimiz bölüm, Müsnedün ileyhin sonuna kadar olduğu için *Miftâhu'l-Miftâh*'ın muhtevası bu bölümle sınırlandırılacak ve tez planı şeklinde verilecektir.[15] Ayrıca bu planın varak numaralandırılması için Süleymaniye Ktp., Beşir Ağa (Eyüp) Blm., nr. 169 esas alınacaktır.

MİFTÂHU'L-MİFTÂH

ÖNSÖZ (vr. 1b-5a)
GİRİŞ (vr. 5a-9b)
- I. BELÂGAT İLMİNİN KISIMLARI (vr. 5b-6a)
- II. BELÂGATIN TARİFİ (vr. 6a)
- III. FESÂHATİN TARİFİ ve ÇEŞİTLERİ (vr. 6a-6b)
- IV. BELÂGATIN TAMAMLAYICISI: BEDÎ' İLMİ (vr. 6b-7a)
- V. BELİĞ BİR KİMSENİN TERKİBİNİN GÜZELLİĞİ (vr. 7a-9a)

ÜÇÜNCÜ KISIM
MEÂNÎ VE BEYÂN İLİMLERİ

I- GİRİŞ (vr. 9a)
II- MEÂNÎ VE BEYÂN İLİMLERİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER (vr. 9a-15a)
- A- MEÂNÎ İLMİNİN TARİFİ (vr. 9b-14a)
- B- BEYÂN İLMİNİN TARİFİ (14a-14b)
- C. KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINDA MEÂNÎ VE BEYÂN İLİMLERİNİN ÖNEMİ (14b)
- D. BEYÂN İLMİNİN MEÂNÎ İLMİNDEN SONRA GELMESİNİN NEDENİ (14b-15a)

BİRİNCİ FASIL
MEÂNÎ İLMİ
(vr. 15a- 222b)

I- GİRİŞ (vr. 15a-21a)

12 İcâzet örneği için bkz. Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, Râgıp Paşa, nr. 1282, zahriye.
13 Tam adı Necmüddîn Ebû Bekr Muhammed b. Muhammed et-Tebrîzî'dir. Necmüddîn Ebû Bekr et-Tebrîzî, 701 yılı Zilhicce ayında (Temmuz-Ağustos 1302) Kutbüddîn-i Şîrâzî'den icâzet almıştır.
Arapça metin ve içerik için bkz. Kutbüddîn-i Şîrâzî, *Miftâhu'l-Miftâh*, İran Milli Ktp., nr. 2839 (1191), (ferağ kaydından sonra sonuna ekli).
14 Bu kayıtlar için bkz. Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Blm., nr. 1775, vr. 233a; Süleymaniye Ktp., Serez, nr. 2476, vr. 436a; Atıf Efendi Ktp., nr. 2372, vr. 287b; Süleymaniye Ktp., Fatih Blm., nr. 4666, vr. 177b.
15 Tez planı oluşturulurken sistem olarak şu eserden istifade edilmiştir: Alak, 2011a, s. 107-108.

A- MUKTAZÂ-YI HÂL (vr. 15a-16b)
B- KELAMDAKİ TERKİPLERİ ELE ALMA YÖNTEMİ (vr. 16b)
C. KELAMDA ÖNCELİKLE DİKKATE ALINMASI GEREKEN ŞEYLER: "HABER" VE "TALEP" (vr. 16b-17a)
D. "HABER" VE "TALEB"İN TARİFE İHTİYACININ OLUP OLMAMASI (vr. 17a)
E. "HABER" İN TARİFE İHTİYACININ OLMAMASININ DELİLİ (vr. 17a-20b)
F. "TALEB"İN TARİFE İHTİYACININ OLMAMASININ DELİLİ (vr. 20b)
G. "HABER" VE "TALEB"İN TAM OLARAK AYRILMASI (vr. 20b-21a)
II- BİRİNCİ KANUN:"HABER" İLE İLGİLİ KONULAR (vr. 21a-198b)
GİRİŞ: (vr. 21a-25a)
1- "Haber" Olmanın Ölçüsü (vr. 21a)
2- "Haber"in Sıdka ve Kizbe İhtimali Olmasının Sebebi (vr. 21a)
3- "Haber"in Muhatab İçin Müfid Olmasının Ölçüsü (vr. 21a-21b)
a) Fâide-i Haber (vr. 21a)
b) Lâzım-ı Fâide-i Haber (vr. 21b)
4- "Haber"in Sâdık veya Kâzib Olmasının Ölçüsü (vr. 21b-23a)
5- "Haber" İle İlgili Durumlar (vr. 23a-23b)
a) "Hüküm" İle İlgili Durumlar (vr. 23a-23b)
b) "Müsnedün İleyh" İle İlgili Durumlar (vr. 23b)
c) "Müsned" İle İlgili Durumlar (vr. 23b)
d) "Haber" İle İlgili Durumların Dışında Kalan Dördüncü Bir Durum (vr. 23b)
6- Muktazâ-yı Hâlin Açıklaması (vr. 23b-24a)
7- "Güzellik ve Kabul Olma" Konusunda Kelamın Üstün veya Düşük Olması (vr. 24a)
8- Özet olarak Muktazâ-yı Hâller (vr. 24a-24b)
9- Özet olarak "Haber" İle İlgili Durumlar (vr. 24b)
10- Zevk-i Selîmin Önemi (24b-25a)
A- BİRİNCİ FEN: HABER CÜMLESİNDEKİ İSNÂDIN DURUMLARI (vr. 25a-31a)
1- Muktazâ-yı Zâhire Uygun Olan Haberî Kelâmın Türleri (vr. 25a-26a)
a) İbtidâî Haber (vr. 25b)
b) Talebî Haber (vr. 25b)
c) İnkârî Haber (vr. 25b-26a)
2- Muktazâ-yı Zâhirin Dışına Çıkarılan Haberî Kelâmın Türleri (vr. 26a-30a)
a) Kelâmın İfâde Ettiği Hükmü Bilen Kişinin O Konuda Zihni Boş (Fikri Yokmuş) Gibi Kabul Edilmesi (vr. 26b-27b)
b) Kelâmın İfâde Ettiği Hükmü Sormayan Kişinin Soruyormuş Gibi Kabul Edilmesi (vr. 27b-29b)
c) Kelâmın İfâde Ettiği Hükmü İnkâr Etmeyen Kişinin İnkâr Ediyormuş Gibi Kabul Edilmesi ve Tam Aksi (vr. 29b-30a)
3- Muktazâ-yı Zâhirin Dışına Çıkılmasının Belagattaki Yeri ve Bu Kabiliyeti Elde Etmenin Yolu (vr. 30a-31a)
B- İKİNCİ FEN: MÜSNEDÜN İLEYHİN DURUMLARI (vr. 31a-65b)
1- Müsnedün İleyhin Muktazâ-yı Zâhire Uygun Olarak Getirilmesi (vr. 31a-55a)
a) Müsnedün İleyhin Terkedilmesini Gerektiren Durumlar (vr. 31b-33b)
b) Müsnedün İleyhin Zikredilmesini Gerektiren Durumlar (vr. 33b-34a)
c) Müsnedün İleyhin Ma'rife Olmasını Gerektiren Durumlar (vr. 34a-49b)
(1) Müsnedün İleyhin Zamir Olmasını Gerektiren Durumlar (vr. 34b-36b)
(2) Müsnedün İleyhin 'Alem Olmasını Gerektiren Durumlar (vr. 36b-37a)
(3) Müsnedün İleyhin İsm-i Mevsûl Olmasını Gerektiren Durumlar (vr. 37a-39a)
(4) Müsnedün İleyhin İsm-i İşâret Olmasını Gerektiren Durumlar (vr. 39a-40b)
(5) Müsnedün İleyhin Eliflâmla Ma'rife Olmasını Gerektiren Durumlar (vr. 40b-41b)
(6) Müsnedün İleyhin İzâfetle Ma'rife Olmasını Gerektiren Durumlar (vr. 41b-43a)
(7) Ma'rife Müsnedün İleyhe Sıfat Getirilmesini Gerektiren Durumlar (vr. 43a-45b)
(8) Ma'rife Müsnedün İleyhe Te'kîd Getirilmesini Gerektiren Durumlar (vr. 45b-46b)
(9) Ma'rife Müsnedün İleyhe Atf-ı Beyân Getirilmesini Gerektiren Durumlar (vr. 46b-48a)
(10) Ma'rife Müsnedün İleyhe Bedel Getirilmesini Gerektiren Durumlar (vr. 48a)
(11) Ma'rife Müsnedün İleyhe Matuf Getirilmesini Gerektiren Durumlar (vr. 48a-49a)
(12) Ma'rife Müsnedün İleyhten Sonra Fasıl Zamiri Getirilmesini Gerektiren Durumlar (vr. 49a-49b)
d) Müsnedün İleyhin Nekre Olmasını Gerektiren Durumlar (vr. 49b-51b)
e) Müsnedün İleyhin Müsnede Takdim Edilmesini Gerektiren Durumlar (vr. 51b-54b)

f) Müsnedün İleyhin Müsnedden Sonraya Bırakılmasını Gerektiren Durumlar (vr. 54b)
g) Nekre Olan Müsnedün İleyhin Tahsis Edilip Edilmemesini Gerektiren Durumlar (vr. 54b-55a)
h) Müsnedün İleyhin Müsnede Kasr Edilmesini Gerektiren Durumlar (vr. 55a)
2- Müsnedün İleyhin Muktazâ-yı Zâhirin Dışına Çıkarılması (vr. 55a-63b)
a) Müsnedün İleyhin Zamir Yerine İsm-i İşâret Olarak Getirilmesi (vr. 55b-56a)
b) Müsnedün İleyhin İsm-i Zâhir Yerine Zamir Olarak Getirilmesi (vr. 56a-56b)
c) Müsnedün İleyhin Zamir Yerine İsm-i Zâhir Olarak Getirilmesi (vr. 56b-57a)
d) Müsnedün İleyhin Mütekellim Zamiri Yerine İsm-i Zâhir Olarak Getirilmesi (vr. 57a-57b)
e) İltifât Sanatı (vr. 57b-60b)
(1) Bazı İltifat Yerlerinde İltifatın İçerdiği Manaların İncelikleri (vr. 60b)
(2) Fatihâ Suresindeki İltifatın İçerdiği Manaların İncelikleri (vr. 60b-62a)
(3) İmruülkays'ın Beyitlerindeki İltifatın İçerdiği Manaların İncelikleri (vr. 62a-63b)
3- İkinci Fennin Sonu (vr. 63b-65b)

3.6. Önemi

Abdülkāhir el-Cürcânî'nin telifi olan *Delâilü'l-î'câz* ve *Esrâru'l-belâğa*'dan sonra belâgat alanında en önemli kabul edilen eser, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserinin belâgate dair olan üçüncü kısmıdır. Bu eserin ilk şerhlerinden biri olan *Miftâhu'l-Miftâh,* tam ve memzûc (metin ve şerh iç içe) olması itibarıyla ön plana çıkmaktadır. Ayrıca *Miftâhu'l-'ulûm*'da belâgat kavramlarının yanı sıra mantık kavramlarının da kullanıldığı bilinmektedir. Bu nedenle dönemin felsefe ve mantık alanında otorite ismi olan Kutbüddîn-i Şîrâzî tarafından yazılmış olması da bu şerhin ayrı bir özelliğidir.

Miftâhu'l-Miftâh, birçok belâgatçi ve araştırmacı tarafından temel şerhler arasında zikredilmektedir. Mesela Kâtib Çelebî, *Miftâhu'l-'ulûm* üzerine yapılan çalışmaları anlatırken üç önemli şerhinin olduğunu belirtir. Bunlar; Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin *Miftâhu'l-Miftâh*'ı, Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Miftâh*'ı ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh*'ıdır (Çelebi, 1941, II, 1763).

3.7. Yararlandığı kaynaklar

Şîrâzî, *Miftâhu'l-Miftâh*'ın tahlil ettiğimiz bölümünde tespit edebildiğimiz kadarıyla otuz üç adet kaynak kullanır. Bunlardan üç tanesi tefsir ve ulûmü'l-Kur'ân, bir tanesi garîbü'l-hadîs, bir tanesi usûl-i fıkıh, bir tanesi tasavvuf ve ahlâk, dört tanesi mantık ve felsefe, dört tanesi lügat ve emsâl, altı tanesi sarf ve nahiv, beş tanesi belâgat ve sekiz tanesi de edebiyat, şiir ve şiir şerhleri ile ilgili kitaplardır.

Cevherî'nin *es-Sıhâh*'ı, Merzûkî'nin *Şerhu Dîvâni'l-hamâse*'si, Abdülkāhir el-Cürcânî'nin *Delâilu'l-i'câz*'ı, Hatîb et-Tebrîzî'nin *Şerhu İhtiyârâti'l-Mufaddal*'i ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı en çok yararlandığı eserler olarak öne çıkmaktadır.

Şîrâzî'nin yararlandığı tüm kaynakları önce konularına göre tasnif edecek, sonra da her birini kendi içinde yazarlarının vefat tarihlerine göre kronolojik olarak sıralayacağız:[16]

1. Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân kitapları

Câhiz: Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî (ö. 255/869).

[16] Şîrâzî'nin *Miftâhu'l-Miftâh*'ta yararlandığı kaynaklarını incelerken sistem olarak şu eserden istifade edilmiştir: Alak, 2011b, VI, Sayı 2, 109-126.

(1) Nazmü'l-Kur'ân

Şîrâzî, bir yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin müellifini "el-Câhiz"; eseri ise "Nazmü'l-Kur'ân" adıyla zikretmektedir (vr. 2b).

Zemahşerî: Cârullâh Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144).

(2) el-Keşşâf an hakāiki ğavâmızı't-Tenzîl ve 'uyûni'l-ekāvîl fi vücûhi't-te'vîl

Şîrâzî'nin en çok etkisinde kaldığı eserlerden biri olan bu kaynaktan altı yerde yararlandığı görülmektedir. Eserin müellifini "Sâhibü'l-Keşşâf", "ez-Zemahşerî", "Cârullâh" ve "Cârullâh el-Allâme" adlarıyla; eseri ise "el-Keşşâf" adıyla zikretmektedir (vr. 2b, 41a, 46b, 47b, 56b, 57b).

Kevâşî: Ebü'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. Yûsuf b. el-Hasen el-Kevâşî el-Mevsılî (ö. 680/1281).

(3) Tefsîru'l-Kevâşî

Şîrâzî, iki yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin müellifini "el-Kevâşî" adıyla zikretmiş ancak eserin adını zikretmemiştir (vr. 27a, 47b).

2. Garîbü'l-Hadis kitabı

Zemahşerî: Cârullâh Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî ez-Zemahşerî.

(4) el-Fâik fi garîbi'l-hadîs ve'l-eser

Şîrâzî, bir yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin müellifini "Cârullâh" adıyla zikretmiş ancak eserin adını zikretmemiştir (vr. 55b).

3. Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh kitapları

Ebü'l-Hüseyn el-Basrî: Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî (ö. 436/1044).

(5) el-Mu'temed fi usûli'l-fıkh

Şîrâzî, bu eseri üç yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Eserin müellifini "Ebü'l-Hüseyn" ve "Ebü'l-Hüseyn el-Basrî" adlarıyla zikretmiş ancak eserin adını zikretmemiştir (vr. 18a, 18b, 45a).

4. Tasavvuf ve ahlâk kitabı

Râgıb el-İsfahânî: Ebü'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk yarısı).

(6) ez-Zerî'a ilâ mekârimi'ş-Şerî'a

Şîrâzî, bir yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin müellifini "Ebü'l-Kāsım er-Râgıb" adıyla; eseri ise "ez-Zerî'a fi mekârimi'ş-şerî'a" adlarıyla zikretmektedir (vr. 7a).

5. Mantık ve felsefe kitapları

İbn Sina: eş-Şeyh er-Reîs Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ (ö. 428/1037).

(7) eş-Şifâ

Şîrâzî, bu eseri üç yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Eserin müellifini "eş-Şeyh"; eseri ise "eş-Şifâ" adıyla zikretmektedir (vr. 9a, 13a, 13b, 19a, 30b).

(8) el-İşârât ve't-tenbîhât

Şîrâzî, bu eseri aynı varakta iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Eseri "el-İşârât" adıyla zikretmektedir. Müelifi ise zikretmemektedir (vr. 19a).

Fahreddin er-Râzî: Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî (ö. 606/1210).

(9) Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât

Şîrâzî, bu eseri bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Eserin ve müellifin adını zikretmemektedir (vr. 19a).

Nasîrüddîn Tûsî: Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî (ö. 672/1274).

(10) Şerhu'l-İşârât (Hallü müşkilâti'l-İşârât)

Şîrâzî, bu eseri iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Eserin müellifini "el-Üstâz el-Muhakkık" ve "eş-Şârih el-Allâme" adlarıyla; eseri ise "Şerhu'l-İşârât" adıyla zikretmektedir (vr. 13a, 19a).

6. Lügat kitapları

İmâm Halîl: Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791).

(11) Kitâbü'l-'Ayn

Şîrâzî, bir yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin müellifini "el-Halîl"; eseri ise "el-'Ayn" adıyla zikretmektedir (vr. 42a).

Asmaî: Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî (ö. 216/831)

(12) Halku'l-insân

Şîrâzî, bu eseri bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Müellifi "el-Asmaî" adıyla zikretmiş ancak eserin adını zikretmemiştir (vr. 42a).

İbnü's-Sikkît: Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkît (ö. 244/858).

(13) Islâhu'l-mantık

Şîrâzî, dört yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin müellifini "İbnü's-Sikkît" adıyla zikretmektedir. Eserin adını ise zikretmemektedir (vr. 30b, 35a, 35b, 56a).

Cevherî: Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009'dan önce).

(14) Tâcü'l-lüğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye (Sıhâhu'l-lüğa)

Şîrâzî'nin en çok kullandığı eserlerden biri olan bu kaynaktan on beş yerde isim vererek yararlandığı görülmektedir. Eserin müellifini "el-Cevherî"; eseri ise "es-Sıhâh" adıyla zikretmektedir (vr. 17a, 23b, 24b, 25a, 30a, vd.).

Şîrâzî, garib kelimelerin açıklamasında sıkça başvurduğu bu eseri kaynak aldığını çoğunlukla belirtmemektedir.

7. Nahiv kitapları

Sîbeveyhi: Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyn) Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796).

(15) el-Kitâb

Şîrâzî, üç yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin müellifini "Sîbeveyhi" adıyla zikretmektedir. Eserin adını zikretmemiştir (vr. 19a, 48a, 59a).

Zemahşerî: Cârullâh Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî ez-Zemahşerî.

(16) el-Mufassal fi 'ilmi'l-'Arabiyye

Şîrâzî, bir yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin müellifini "Sâhibü'l-Keşşâf" adıyla zikretmektedir. Eserin adını ise zikretmemiştir (vr. 46b).

İbnü'l-Hâcib: Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr (ö. 646/1249).

(17) el-Kâfiye

Şîrâzî, iki yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin müellifini "İbnü'l-Hâcib" adıyla zikretmektedir. Eserin adını zikretmemiştir (vr. 10b, 48b).

(18) Şerhu'l-Kâfiye

Şîrâzî, bu eseri iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Eserin adını zikretmemiştir (vr. 10b, 48b).

(19) Şerhu'l-Vâfiye fi nazmi'l-Kâfiye

Şîrâzî, bu eseri üç yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Eserin müellifini "İbnü'l-Hâcib" adıyla; eseri ise "Şerhu'l-Vâfiye" adıyla zikretmektedir (vr. 46b, 48b).

İbn Mâlik: Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî el-Endelüsî el-Ceyyânî (ö. 672/1274).

(20) Şerhu Teshîli'l-Fevâid

Şîrâzî, bu eseri iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Eserin müellifini "İbnü'l-Mâlik" adıyla, eseri ise "Şerhu Teshîli'l-fevâid ve "et-Teshîl" adıyla zikretmektedir (vr. 11a, 27a).

8. Belâgat kitapları

Abdülkāhir el-Cürcânî: eş-Şeyh el-İmâm Ebû Bekr Abdülkāhir b. Abdirrahmân el-Cürcânî en-Nahvî (ö. 471/1078-79?).

(21) Delâilü'l-i'câz

Şîrâzî'nin en çok etkisinde kaldığı eserlerden biri olan bu kaynaktan dokuz yerde yararlandığı görülmektedir. Eserin müellifini "el-İmâm Abdülkāhir", "eş-Şeyh Abdülkāhir" adlarıyla; eseri ise "Delâilü'l-i'câz" adıyla zikretmektedir (vr. 5b, 10a, 12a, 15a, 19a, vd.).

(22) Esrâru'l-belâğa

Şîrâzî, iki yerde kaynak olarak kullandığı bu eseri, "Esrâru'l-belâğa" adıyla zikretmektedir (vr. 10a, 20b).

Fahreddin er-Râzî: Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî (ö. 606/1210).

(23) Nihâyetü'l-îcâz fi dirâyeti'l-i'câz

Şîrâzî, bu eseri iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Eserin müellifini "el-İmâm"; eseri ise "Nihâyetü'l-îcâz" adıyla zikretmektedir (vr. 5b, 12a).

Şîrâzî, *Delâilü'l-i'câz*'dan alıntı yaptığını belirttiği bazı yerlerde ibareyi *Nihâyetü'l-îcâz*'da kısaltıldığı şekliyle aktarmaktadır (vr. 12a, 15a). Dolayısıyla ikinci el kaynak kullandığı halde birinci el kaynak kullanmış görüntüsü vermektedir.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr: Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 637/1239).

(24) el-Meselü's-sâir fi edebi'l-kâtibi ve'ş-şâir

Şîrâzî, bir yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin müellifini "İbnü'l-Esîr"; eseri ise "el-Meselü's-Sâir" adıyla zikretmektedir (vr. 10a).

Mu'izzî: Şemsüddîn Muhammed b. Fahriddîn Ebi'l-Kāsım b. Sâlih el-Hârizmî el-Mu'izzî (ö. 673/1274'ten sonra).

(25) Nüshatü'l-Mu'izzî (Miftâhu'l-'ulûm)

Şîrâzî, *Miftâhu'l-'ulûm*'un müellif nüshasından nakledilen ve tashihli olan bu nüshayı on sekiz yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Bu nüshanın sahibini "el-Mu'izzî", "el-Fâdıl el-Mu'izzî"; nüshayı ise "Nüshatü'r-rivâye" adıyla zikretmektedir (vr. 14a, 14b, 26a, 27b, 31a, vd.).

9. Edebiyat, şiir ve şiir şerhleri ile ilgili kitaplar

Câhiz: Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî (ö. 255/869).

(26) Kitabu'l-hayevân

Şîrâzî bir yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin müellifini "el-Câhız" adıyla zikretmektedir. Eseri ise zikretmemektedir (vr. 21b).

Mufaddal ed-Dabbî: Ebü'l-Abbâs Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ ed-Dabbî el-Kûfî (ö. 178/794 [?]).

(27) el-Mufaddaliyyât: Kitâbü'l-İhtiyârât

Şîrâzî, bu eseri iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Eseri "*el-Mufaddaliyyât*" adıyla zikretmektedir. Müellifi ise zikretmemektedir (vr. 58b, 59b).

Ebû Temmâm: Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî (ö. 231/846).

(28) Dîvânü'l-hamâse

Şîrâzî, bu eseri üç yerde kaynak olarak kullanmaktadır. Eseri "el-Hamâse" adıyla zikretmektedir. Müellifi ise zikretmemektedir (vr. 37a, 42a, 51b).

Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî: Ebû Bekr Muhammed b. el-Kāsım b. Muhammed el-Enbârî (ö. 328/940).

(29) Şerhu'l-Mufaddaliyyât:

Şîrâzî, bu eseri aynı varakta iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır (vr. 59a). Ancak müellifi ve eseri zikretmemektedir. Dolayısıyla bu yerlerde kaynak belirtmeden bilgi aktarımı yapmıştır.

Ebû Alî el-Fârisî: Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987).

(30) Kitâbu'ş-şi'r: Şerhu'l-ebyâti'l-müşkileti'l-i'râb

Şîrâzî, bu eseri bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır (vr. 43a). Ancak müellifi ve eseri zikretmemektedir. Dolayısıyla bu yerlerde kaynak belirtmeden bilgi aktarımı yapmıştır.

Merzûkî: Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen el-Merzûkî (ö. 421/1030).

(31) Şerhu Dîvâni'l-hamâse

Şîrâzî'nin en çok etkisinde kaldığı eserlerden biri olan bu kaynaktan on üç yerde yararlandığı görülmektedir (vr. 32b, 33a, 34b, 35a, 35b, vd.). Ancak müellifi ve eseri zikretmemektedir. Dolayısıyla bu yerlerde kaynak belirtmeden bilgi aktarımı yapmıştır.

Ebü'l-'Alâ el-Ma'arrî: Ebü'l-'Alâ Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-Ma'arrî (ö. 449/1057).

(32) Saktu'z-zend

Şîrâzî, bir yerde kaynak olarak kullandığı bu eseri "*es-Sakt*" adıyla zikretmektedir. Eserin müellifini ise zikretmemektedir (vr. 38b).

Hatîb et-Tebrîzî: Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1109).

(33) Şerhu İhtiyârâti'l-Mufaddal

Şîrâzî'nin en çok etkisinde kaldığı eserlerden biri olan bu kaynaktan yedi yerde yararlandığı görülmektedir (vr. 58a, 58b, 59a, 59b). Ancak müellifi ve eseri zikretmemektedir. Dolayısıyla bu yerlerde kaynak belirtmeden bilgi aktarımı yapmıştır.

Şîrâzî, burada açıklanan müellifler dışında da kaynak belirtmeden, birçok ilim adamı ve şairin adını zikreder. Meselâ: "Ebü'l-Kāsım ed-Dîneverî" (vr. 2a), "Hümâmüddin et-Tebrîzî" (vr. 4a), "Ebû Zeyd el-Ensârî" (vr. 45b, 59a), "el-Eş'ar er-Rukbân el-Esedî" (vr. 54b), "İbnü'r-Râvendî" (vr. 55b), "Abdullah b. Aneme" (vr. 56b), "Ebû Ca'fer et-Taberî" (vr. 58b), "Rabîa b. Makrûm" (vr. 58b), "el-Kümeyt el-Esedî" (vr. 58b), "Tarafe b. el-'Abd" (vr. 59a), "Ebû 'Amr b. el-'Alâ" (vr. 59a), "İbnü'l-A'râbî" (, vr. 59b) vs. Bazen de isim vermeden "eş-Şâ'ir/eş-Şü'arâ" (45a, 59a, 62a, 64a) ifadesini kullanarak şiir nakleder.

Şîrâzî, bazı yerlerde isim vermeden ya bir kişinin ya da bir grubun görüşünü aktarır. Meselâ: "Ba'd/el-Ba'd/Ba'duhum" (vr. 2b, 5b, 6b, 8a, 13a, vd.), "Ba'du'n-nâs" (vr. 8a), "Ba'du'l-kāilîn" (vr. 22b), "Ba'du'l-kudemâ" (vr. 41b), "Ba'du'l-efâdıl" (vr. 30b, 50b), "Ba'du emâsili'l-efâdıl" (vr. 28b, 30a), "Ba'du a'yâni'l-efâdıl" (vr. 51a), "Efdalü'n-nâs" (vr. 19a), "el-Cumhûr" (vr. 8a, 13a, 22b, 26b), "el-Fudalâ" (vr. 62a), "el-'Ulemâ" (vr. 4a, 5a), "Ehlü'l-lügât" (vr. 19a), "en-Nuhât/en-Nahviyyûn" (19a, 44a, 52b, 53a), "'Ulemâu'l-bedî'" (vr. 12a), "'Ulemâu'l-beyân" (vr. 65a), "Ashâbu'l-me'ânî" (vr. 44a), "el-Fukahâ" (vr. 55b), "el-Usûliyyûn" (vr. 9a, 19a), "el-Müfessirûn" (vr. 56b), "el-Hukemâ" (vr. 9a, 18a, 19b), "el-Mantıkıyyûn" (vr. 13a), "el-Mütekaddimûn" (vr. 5b), "el-Müteahhirûn" (vr. 5b, 86), "Meşâyihu'l-Mu'tezile" (vr. 45a) vb.

3.8. Yazma nüshaları

Kayıtlara göre kütüphanelerimizde Miftâhu'l-Miftâh'ın yirmiden fazla nüshası bulunmaktadır. Bu nüshaların tamamını görme imkânı bulduk. Aşağıda bu nüshaları, bazı özellikleriyle kütüphane bölümlerine göre alfabetik olarak kısa kısa tanıtacağız:

1. Amcazade Hüseyin-394, vr. 1b-265a

Bez kapak. Nesih yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Kenarlarda çok az tashih var. vr. 33a-41b arası kopuk olup başka birisi tarafından ta'lik yazı ile yazılmış. Müstensih: Ebûbekr b. Halîfe. İstinsah tarihi: 10 Receb 733 (27 Mart 1333). İstinsah yeri yok.

2. Atıf Efendi, nr. 2372, vr. 1b-287b

Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Pek tashih yok. Kenarlarda bazı notlar var. Ferağ kaydının peşinde *Miftâhu'l-Miftâh*'ın telif tarihi ile ilgili kayıt var. Müstensih: Hacı Teây b. Selûdi et-Türkistânî. İstinsah tarihi: 30 Safer 726 (5 Şubat 1326). İstinsah yeri yok.

3. Bağdatlı Vehbi-1775, vr. 1a-233a

Bez kapak. Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Pek tashih yok. Baş tarafından iki veya üç varak eksik. Ferağ kaydının peşinde *Miftâhu'l-Miftâh*'ın telif tarihi ile ilgili kayıt var. Zahriyede

kitabın adı *Miftâhu'l-Miftâh* şeklinde yazılmasına rağmen Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Abdullah b. Muhammed et-Tîbî'ye nisbet edilmiştir. Muhtemelen bu hata ilk varaklarda eserin ithaf edildiği kişi olan Muhammed et-Tîbî'nin isminin yer almasından kaynaklanmaktadır. Buradaki Muhammed et-Tîbî ise müellif değil de eserin ithaf edildiği kişidir. Ancak içerik olarak diğer nüshalarla karşılaştırdığımızda Kutbüddîn-i Şîrâzî'ye ait olduğundan emin olduk. Müstensih: Abdülazîz b. Muhammed b. el-Hüseyn b. el-Hümâm. İstinsah tarihi: 10 Safer 733 (31 Ekim 1332). İstinsah yeri yok.

4. Beşir Ağa (Eyüp)-169, vr.1b-356a

Meşin kapak. Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Kenarlarda tashih kayıtları ve yer yer (مطلب)'lar var. Baş tarafında *Miftâh*'ın mukaddimesi (vikâye 2a-2b), son tarafında da *Miftâh*'ın hatimesi var (vr. 356b-360b). Müellif nüshasından nakledildiği anlaşılmaktadır. Zahriyede bu nüshanın Şîrâzî tarafından önemli bir kimseye hediye etmek için istinsah ettirildiğine dair kendi el yazısıyla kayıt yer almaktadır.[17] Ayrıca son varakın (vr. 356a) hamişinde Şîrâzî'nin kendi el yazısıyla şu yazı yer almaktadır: "Bu kitabın hatimesini doğru ve yanlışını belirlemek için mütalaa ettim. Bu, doğruya yakındır. Bu notu yazan Kutb eş-Şîrâzî'dir.".[18] Müstensih: Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Alevî. İstinsah tarihi: Receb 702 (Şubat-Mart 1303). İstinsah yeri: Şiraz.

5. Beyazıd-6123, vr. 1b-265a

Meşin kapak. Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Kenarlarda çok az tashih kayıtları ve yer yer (مطلب)'lar var. Şiirler içerlek yapılmış. Müstensih: Ahmed b. Kāsım b. Alî b. Hüseyn. İstinsah tarihi: 3 Zilkade 979 (18 Mart 1572). İstinsah yeri yok.

6. Carullah-1832, vr. 1b-261a

Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Kenarlarda tashih kayıtları, metni açıklayıcı notlar ve yer yer (مطلب)'lar var. Zahriyede *Miftâhu'l-Miftâh* icâzeti var.[19] Mukabele kaydı olan bir nüsha. Ferağ kaydında "Müellif nüshasından nakledilen bir nüshadan nakledilmiştir." diye kayıt var.[20] Ancak vr. 19 ile 20 arasında, numaralandırma olarak gösterilmemiş olsa da, diğer nüshalarla karşılaştırdığımızda içerik olarak 20-25 civarı varakın eksik olduğu görülmüştür. Müstensih: İlyas b. Haydar. İstinsah tarihi: 2 Receb 745 (9 Kasım 1344) Salı günü büyük kuşluk vakti. İstinsah yeri: Dımaşk (Kılıcıyye Medresesi).

7. Carullah-1833, vr. 1b-280a

Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Pek tashih yok. Kenarlarda bazı notlar var. Şiirler içerlek yapılmış. Son tarafında önemli eksiklik var. Ferağ kaydı yok.

---

17 Bu nüshanın zahriyesinde şu not yer almaktadır:
استنسخ هذا الكتاب -وهو مفتاح المفتاح-، مؤلفُه -وهو أحوج خلق الله إليه محمود بن مسعود الشيرازي ختم الله له بالحسنى-، تحفةً لخزائن كُتُبِ الوَلَدِ الأعزّ الأكرم، والإمام الأفضل الأعلم، جلالِ الملةِ والدينِ عالِمِ الإسلامِ والمسلمين -أطال الله عمره وأدام فضله-. وقد حرر هذه الأسطر في شيراز شهر الله الأصمّ الأصبّ رجب عمت ميامنه من شهور سنة اثنين وسبعمائة، حامدًا لله على آلائه، ومصلِّيًا على خاتم أنبيائه.

18 Bu nüshanın hatimesinde (vr. 356a) Şîrâzî, kendi el yazısıyla şu notu düşmüştür:
طالعت خاتمة الكتاب امتحانًا لصحته وسقمه، وهو قريب من السداد. حرَّره قطب الشيرازي.

19 Bu nüshanın zahriyesinde Alî b. Mahmûd el-Konevî'nin Fahreddin İlyâs b. Haydar'a verdiği *Miftâhu'l-Miftâh* icazeti yer almaktadır. Bkz. Şîrâzî, *Miftâhu'l-Miftâh*, Süleymaniye Ktp., Carullah Blm., nr. 1832, zahriye.

20 Bu nüshanın zahriyesinde Alî b. Mahmûd el-Konevî'nin Fahreddin İlyâs b. Haydar'a verdiği *Miftâhu'l-Miftâh* icazeti yer almaktadır. Bkz. Şîrâzî, *Miftâhu'l-Miftâh*, Süleymaniye Ktp., Carullah Blm., nr. 1832, vr. 261a.

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

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

8. Esad Efendi-3724, vr. 122b-126a

Ta'lik yazı. Birçok risaleden oluşan bir mecmuadır. Özellikle önemli bazı eserlerin mukaddimesi yer almaktadır. vr. 122b-126a arasında da *Miftâhu'l-Miftâh*'ın mukaddimesi yer almaktadır. Ferağ kaydı yok.

9. Fatih-4666, vr. 1b-177b

Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Pek tashih yok. Kenarlarda bazı notlar var. *Miftâhu'l-Miftâh*'ın sadece ikinci cildinden oluşmaktadır. Ferağ kaydının peşinde *Miftâhu'l-Miftâh*'ın telif tarihi ile ilgili kayıt var. Müstensih: Zeynü'l-Arab el-Mısrî. İstinsah tarihi: Evâsıt-ı (11-20) Receb 729 (28 Ağustos-6 Eylül 1319). İstinsah yeri yok.

10. Fazıl Ahmed Paşa-1443, 1b-vr. 222b

Meşin kapak. Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Kenarlarda çok az tashih kayıtları ve notlar var. Son tarafında ferağ kaydından sonra müzekker ve müennesle ilgili bir risale var. Müstensih: İbrahim b. el-Hâc el-Karâverânî. İstinsah tarihi: 7 Şevvâl 790 (9 Ekim 1388). İstinsah yeri yok.

11. Feyzullah Efendi-1842, vr. 1b-224b

Meşin kapak. Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Kenarlarda çok fazla tashih kayıtları ve notlar var. Tahkike esas aldığımız nüshalar dışında birkaç yerde bu nüshayı da kullandık. Müstensih: Abdülkerim b. Muhammed Bey b. Muhsin Danişmend. İstinsah tarihi: 30 Safer 797 (25 Aralık 1394). İstinsah yeri yok.

12. Feyzullah Efendi-1853, vr. 1b-274b

Nesih yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Pek tashih yok. Kenarlarda bazı notlar var. Şerhin tamamı değil de meâninin sonuna kadar yazılmış. Ferağ kaydı yok.

13. Hacı Beşir Ağa-567, vr. 1b-290b

Nesih yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Kenarlarda tashih kayıtları, metni açıklayıcı notlar ve yer yer (مطلب)'lar var. Muhtemelen zayi olup sonradan tamamlandığı için vr. 9a-18b arası kâğıt ve yazı farklı. Mukabele kaydı olması, tashih ve notlarıyla güzel işlenmiş bir nüsha olması nedeniyle önemlidir. Müstensih: Eyyûb b. Kutlubey b. Muhyî el-Hanefî. İstinsah tarihi: 28 Şaban 784 (6 Kasım 1382) Çarşamba günü öğle vakti. İstinsah yeri: Antep (Şarkiyye Medresesi).

14. Hafid Efendi-376, vr. 1b-256b

Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Pek tashih yok. Kenarlarda bazı notlar var. Son tarafında yaklaşık iki varaklık hâtime kısmı eksik. Müstensih, ferağ kaydında kitabın çoğunluğunu babasının yazdığını, ancak vefatı nedeniyle tamamlayamadığı kısmı ise kendisinin tamamladığını belirtmektedir. Müstensih: İdrîs b. Muhammed b. İsrafîl b. el-Hâcî el-Barğlâvî (Barla Köyü) ve babası. İstinsah tarihi: Rebiulevvel 762 (Ocak-Şubat 1361). İstinsah yeri: Felekâbâd (Eğirdir).

15. Kastamonu-1545, vr. 1b-319a

Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Çok az tashih var. Kenarlarda bazı notlar var. Müstensih: Hızır b. Hâcı Osmân es-Serâlî. İstinsah tarihi: Cemâziyelevvel 735 (Aralık 1334-Ocak 1335). İstinsah yeri yok.

16. Kılıç Ali Paşa-873, vr. 1b-422b

Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Tashih yok. Son varaklarda kırmızı kalemle yazılması için bırakılan bazı metinler yazılamamış ve yerleri boş kalmış. Ferağ kaydı yok.

17. Selimiye-1757, vr. 1b-200b

Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Çok az tashih var. Kenarlarda bazı notlar var. Son tarafında yaklaşık iki varaklık hâtime kısmı eksik. Ferağ kaydı yok.

18. Serez-2476, vr.1b-436a

Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Tashih yok. Ferağ kaydından sonra Kutbüddîn-i Şîrâzî ve *Miftâhu'l-Miftâh* ile ilgili güzel bir şiir ve telif tarihi ile ilgili kayıt var. Müstensih: Alî b. Hasen b. Alî et-Tüsterî. İstinsah tarihi: 710 (1310). İstinsah yeri: Nîsâbûr.

19. Süleymaniye-898, vr. 1b-236a

Nesih yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Pek tashih yok. Ferağ kaydı yok.

20. Süleymaniye-899, vr. 1b-248b

Nesih yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Pek tashih yok. Kenarlarda bazı notlar var. Şiirler içerlek yapılmış. İstinsah tarihi: Ramazan 750 (Kasım-Aralık 1349). Müstensih adı ve istinsah yeri yok.

21. Şehid Ali Paşa-2246, vr. 1b-310b

Meşin Kapak. Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Tashih yok. Son tarafından bir veya iki varak eksik. Ferağ kaydı yok.

21. Şehid Ali Paşa-2247, vr. 1b-317a

Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Çok az tashih var. Kenarlarda bazı notlar var. İstinsah tarihi: 14 Muharrem 754 (19 Şubat 1353). Müstensih adı ve istinsah yeri yok.

23. Veliyüddin Efendi-2792, vr. 1b-310a

Meşin kapak. Zahriyeden önceki vr.a'daki adı: "*Hâşiyetü'l-Kadîm ale'l-Miftâh*". Ta'lik yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Pek tashih yok. Bazı yerlerde (مطلب)'lar var. Ferağ kaydı yok.

24. Yeni Cami-1039, vr. 1b-250b

Nesih yazı. Metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış. Pek tashih yok. Kenarlarda bazı notlar var. Müstensih: Ali Haydar b. Muhammed. İstinsah tarihi: 9 Rebiulevvel 731 (21 Aralık 1330). İstinsah yeri yok.

Burada zikredilen nüshalar dışında kütüphane kayıtlarında yurtdışında bazı nüshaların varlığından söz edilmektedir.[21]

İran Milli Ktp., nr. 2839 (1191)'da yer alan nüshanın *Miftâhu'l-Miftâh*'a ait en eski nüsha olduğu iddia edilmektedir. Zahriyeden önceki sayfada ve ferağ kaydında kitabın istinsah tarihi 700 (1301-1302) olarak geçmektedir. Ancak daha önce açıkladığımız üzere *Miftâhu'l-Miftâh*'ın telif tarihi bu tarihten sonradır. Ayrıca diğer nüshalarla karşılaştırıldığında içerik olarak *Miftâhu'l-Miftâh*'la uyumlu olmadığı aksine Celâlüddin el-Kazvînî'nin *el-Îzâh* adlı eserin olduğu anlaşılmaktadır.

Fransa Milli Ktp., nr. 6612'de yer alan bir nüshanın zahriyesinde ve zahriyeden bir önceki varakta bu eserin *Miftâhu'l-Miftâh* olduğu kaydı yer almaktadır. Ancak diğer nüshalarla karşılaştırıldığında bunun da içerik olarak *Miftâhu'l-Miftâh* olmadığı anlaşılmaktadır.

3.9. Şerh yöntemi

Şîrâzî, *Miftâhu'l-Miftâh* adını verdiği bu şerhin mukaddimesinde, eserin yazılış sebeplerini ve aşamalarını anlatırken aynı zamanda şerh yöntemi ile ilgili de bilgi vermektedir. Bunları kendi ağzından şu şekilde maddeler halinde özetleyebiliriz:

1. Bu şerhi metinle iç içe (memzûc) bir şerh olarak planladım. Metinle şerhin karışmamasına özen gösterdim (vr. 5a).

2. Öncelikle bu kitaptaki edebî lafızlar ile beyitlerin müşkillerini çözmeyi, ibare ve manalarındaki fesâhat ile istiârelerindeki güzelliği ortaya çıkarmayı amaçladım (vr. 4b).

3. Şerh ederken orta yolu takip edip abartılı davranmadım (vr. 4b). İzah ederken çok titiz davrandım. Ne usandıracak kadar uzattım, ne de anlamı ihlal edecek kadar kısalttım. Bilakis tam kararında ve ölçülü bir şekilde verdim. (vr. 4b).

4. *Miftâh*'ın sadece lafızlarını çözmek, terkiplerini açıklamak, kalıplarını düzenlemek ile yetinmedim. Ayrıca kurallarını yerleştirmek, kilit noktalarını vurgulamak, kastettiği şeyleri tefsir etmek, faydalı bilgilerini artırmak, veciz olan yerlerini genişletmek, düğümlerini çözmek, mücmel olan kelimelerini mufassal hale getirmek için çok çaba sarf ettim (vr. 4b).

Şîrâzî'nin bu aktardığımız yöntemlerinin dışında bizim tespit edebildiğimiz başka yöntemleri daha vardır. Bunları başlıklar halinde zikredelim:

[21] *Miftâhu'l-Miftâh*'ın Türkiye dışında bulunan nüshalardan bazıları şunlardır:
Medrese-i Sipehsalar ktp. (Tahran), nr. 2991, Melik ktp. (Tahran), nr. 1157 ve 1283, Merkez-i İhyâ ktp. (Kum), nr. 2065, Şüşterî ktp. (Necef), nr. 518.

3.9.1. Kelimelerin ve terkiplerin izahı

Metinler terkiplerden, terkipler de kelimelerden oluşmaktadır. Bir metni tam anlayabilmek için kelimeleri ve terkipleri doğru şekilde anlamlandırmak önemlidir. Bu nedenle Kutbüddîn-i Şîrâzî, şerhinde kelime ve terkipleri şu şekilde izah etmiştir:

1. Sekkâkî'nin, *Miftâh*'ın metninde kullandığı cümlelerde ve şahit olarak getirdiği beyitlerde bazı garip kelimeler yer almaktadır. Bu garip kelimelerin lügavî açıklamalarını yapan Şîrâzî, sık sık lügat kitaplarından istifade etmiştir (vr. 17a, 23b, 24b, 25a, 30a, vd.). Çoğunlukla da kaynak göstermeden *es-Sıhâh*'tan istifâde ettiği anlaşılmaktadır.

2. Garip kelimelerin anlaşılmasının diğer bir yolu da sarf ilminden istifade etmektir. Çünkü sarf ilmi, kelimenin aslını ve onda meydana gelen değişiklikleri ortaya koyarak kelimeleri doğru bir şekilde anlamlandırmaya yardımcı olur. Bu nedenle Şîrâzî, metinlerde ve beyitlerde yer alan bazı kelimeleri sarf açısından incelemiştir (vr. 10b, 17a, 19a, vd.).

3. Cümle içindeki bir kelimeyi doğru bir şekilde anlamlandırdıktan sonra yapılması gereken en önemli şey o kelimenin gramer yapısını bulmaktır. Diğer bir ifadeyle nahiv ilmine başvurmaktır. Bu yüzden Şîrâzî'nin, sıklıkla bu yönteme başvurarak kelimelerin ve terkiplerin irabını yaptığı görülmektedir (vr. 10b, 11a, 13b, vd.).

4. Şîrâzî, "Bazı zor lafızlar bana kolaylaştı, bazı ifadelerdeki karışıklıklar yok oldu, hakikat örtüsü bana açıldı ve başkalarına kapalı olan yerler bana aşikâr oldu."(vr. 3a) diyerek şerh yazma nedenleri arasında *Miftâh*'ın ifadelerinde yer alan gizlilikleri ortaya çıkarmak olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle Şîrâzî, soyut, mübhem ve mücmel lafızları okuyucunun kolayca anlayabileceği bir hale getirmiş ve konuyu örnekler vermek suretiyle izah etmiştir (vr. 15b, 16b, 17b, vd.).

3.9.2. Öğretici/pedagojik üslup kullanımı

Şîrâzî, konuları şerh ederken okuyucunun durumunu da dikkate alan bazı üsluplar kullanır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Şîrâzî, yeni bir konuyu şerhe başlamadan önce o konu ile ilgili ön bilgilere özet (mücmel) olarak yer verir. Asıl konu geldiğinde ise ayrıntılı (mufassal) olarak anlatır. Böylece okuyucu, ön bilgilere sahip olduğu için konuyu daha rahat anlamış olur. Mesela Şîrâzî, *Miftâh*'ın metnini şerh etmeye başlamadan önce okuyucunun zihnini kitaba hazır hale getirebilmek ve kitabın daha rahat anlaşılmasını sağlamak için, belagat konularını girişte özetlemiştir (vr. 5a-9a).

Şîrâzî, bu yöntemin faydalarını şöyle açıklıyor: Bu yöntem; Öğrenci bilgisizce asıl konuya giriş yapmasın diye bir uyarı olur. Konuya teşvik eder. Öğrencide farkındalık oluşturduğu için konuyu öğrenme isteği meydana getirir. Amaçlanan bilgi, öğrenme isteğiyle beraber elde edilince kalıcı olur. Çünkü şöyle bir söz vardır: "Talepten sonra elde edilen şey, yorulmadan ulaşılan şeyden daha kıymetlidir." (vr. 5a).

Bu yöntemde Şîrâzî, konuyla ilgili ön bilgileri verirken اِعْلَمْ (vr. 5a, 9a, 14a, vd.); asıl konuya geçerken ise وإِذَا عَرَفْتَ ذلك (vr. 5b, 7a, 9a, vd.) ifadelerini kullanır.

2. Şîrâzî, metinde geçen kelime ve cümleleri izah ederken أَيْ kelimesini, daha geniş izah gerektiren hususları açıklarken يَعْنِي (vr. 10b, 12b, 15a, vd.), مُرَاد/اَلْمُرَاد (vr. 6a, 9a, 14a, vd.), غَرَض (vr. 19a, 24b) ve

وذلك لِأَنَّ (vr., 2b, 14a, 15a, vd.) ifadelerini kullanır. Kelimeleri izah ettikten sonra bazen اَلْمَعْنَى (vr. 20a, 22a, 24b, vd.) diyerek cümlenin toplu manasını verir.

3. Rivayet farklılıklarını, sarfi ve nahve dair tahlilleri belirttikten sonra cümlenin yeniden kurgulanmasına تَقْدِير/اَلتَّقْدِير (vr. 13a, 13b, 14a, vd.), alıntı yaptığı bir metni kendi yorumuyla aktarmaya تَقْرِير/اَلتَّقْرِير (vr. 7a, 13a, 17b); detaylı bir konuyu özet olarak sunmaya حَاصِل/اَلْحَاصِل (vr. 16b, 17b, 22b, vd.), غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ (vr. 8a, 57a) gibi ifadelerle başlar.

4. Diğer taraftan okuyucunun bilmesi gerektiği konulara لَا يَخْفَى (vr. 12a, 14b, 15a, vd.), وَاضِح (vr. 24a, 34b, 37b), عَرَفْتَ/قَدْ عَرَفْتَ (vr. 9a, 9b, 12a, vd.), كَمَا عَرَفْتَ/كَمَا قَدْ عَرَفْتَ (vr. 7a, 14b, 32a) veya لِمَا عَرَفْتَ (vr. 10b, 11a, 11b,) ifadeleriyle işaret eder.

5. Daha önce geçmemiş ya da üzerinde ittifak edilmemiş konularda kendi görüşlerini تَحْقِيق (vr. 8b, 11a, 15a, vd.), نُحَقِّق (vr.15a) ve والسِّرُّ فيه (vr.19a) gibi ifadelerle okuyucuya sunar.

6. Anlattığı konuların delillerini ve gerekçelerini مَبْنَى (vr. 18a) ve وَجْه (vr. 17a, 20a, 24b, vd.) gibi ifadelerle ortaya koyar.

7. Kitabın bütünlüğüne dikkat eder; geçmiş konulara سَبَقَ (vr. 26b, 29a, 32a,), مرَّ (vr. 29a, 39a, 47a,), تقدَّم (vr. 19a, 20a, 21b, vd.), ذَكَرْنا (vr. 13a, 14a, 16b, vd.), أَشَرْنا (vr. 45a, 51b), نَقَلْنَا (vr. 8b) veya بَيَّنَّا (vr. 19a); gelecek konulara يَجِيءُ/سَيَجِيءُ (vr. 13b, 26a, 53b), يَأْتِي/سَيَأْتِي (vr. 18a, 29a, 57a), سَيَذْكُرُ (vr. 13b), سيُصَرِّحُ (vr. 11a), سَنُشِيرُ (vr. 9a, 31b), سَنُبَيِّنُ (vr. 6b, 7b, 10a), سَنُفَصِّلُ (vr. 6b) veya سَنَتَكَلَّمُ عليه (vr. 18a) gibi ifadelerle dikkat çeker.

8. Soru-cevap üslûbuna çok fazla yer verir. İtirazları cevaplama sadedinde birçok yerde فَإِنْ قُلْتَ ... قُلْتُ (vr. 7a, 22b, 62a, vd.), فَإِنْ قِيلَ ... قُلْنَا (vr. 10b, 13a, 16a); bazı yerlerde de فَإِنْ قِيلَ ... أُجِيبَ (vr. 11b), وإنْ أُورِدَ ... أجيب (vr. 11b); kalıplarını kullanır. Bazı yerlerde de itiraz olarak getirilebilecek soruyu لَا يُقَالُ ... لِأَنَّا نَقُولُ (vr. 15a, 31a) diyerek kendisi sorar ve yanıtlar.

9. Önemli bir konuyu izah ettikten sonra فَاعْرِفْ (31a, 43b) veya وَاعْتَبِرْ (vr. 7a, 11a, 44b) diyerek okuyucunun dikkatli olmasını; فَلْيُتَمَّلْ (vr. 18b, 25a) veya لَوْ تُؤُمِّلَ حَقَّ التَّأَمُّلِ (vr. 38b, 40b, 43a) diyerek konu üzerinde derin düşünmesini; فَإِنَّهُ مِنْ مَزَالِّ الْأَقْدَامِ (vr. 13a) diyerek hataya düşmemesini; وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ (vr. 23a, 26b); diyerek ihtiyatlı davranmasını; فِي غَايَةِ الدِّقَّةِ وَاللَّطَافَةِ/ فِي غَايَةِ الدِّقَّةِ وَنِهَايَةِ اللَّطَافَةِ (vr. 43a, 47a, 49b), لَطِيفٌ (vr. 31a, 43b), دَقِيقٌ (vr. 31a, 36b, 52b) veya وَالْجَوَابُ كَالْجَوَابِ (vr. 23a) diyerek bu meselenin orijinal ve farklı olduğunu bilmesini ister.

3.9.3. Delillerin (şevâhid) kullanımı ve izahı (istişhad yöntemi)

Dil ilimlerinde bir konunun doğruluğunu isbat etmek amacıyla âyet, hadis, şiir ve mesel (atasözü/deyim) gibi delillerin kullanılmasına "*istişhâd*", bu delillere de "*şevâhid*" denir.[22]

Sekkâkî, *Miftâh*'ın metninde bolca şevâhid kullanmıştır. Şîrâzî de hem bunları şerhetmiş hem de kendisi ilave şevâhid kullanmıştır. Şîrâzî'nin şevâhid ile ilgili yöntemi şu şekilde maddeleştirilebilir:

[22] Ayrıntılı bilgi için bkz. Durmuş, 2001, XXIII, 396-397.

1. Garip kelime ve kavramların izahını yapar (vr. 28a, 32b, 33a, vd.), sarf ve nahiv ilmine dair tahlillerde bulunur (vr. 27a, 29a, 30a, vd.). Bazen şevâhidde yer alan rivayet farklılıklarını (vr. 25b, 35a, 36b, vd.), bazen de edebî sanatları açıklar (vr. 33a, 36b, 37a, vd.).

2. Bazı yerlerde "söyleniş sebebi"ni zikreder. Yani âyet, hadis, şiir, mesel ve bazı ifadelerin niçin, ne zaman ve kim için söylendiğini belirtir (vr 28a, 33a, 42a, 50b, 59b, vd.).

3. Sekkâkî'nin eksik bıraktığı yerleri tamamlar (vr. 33a, 40b). Bu yöntemi daha çok beyitleri izah ederken uygular. Beytin öncesini قَبْلَهُ/أَوَّلُهُ (vr. 40b, 42a, 45), sonrasını تَمَامُهُ/بَعْدَهُ (vr. 30a, 39a, 48a, vd.) ifadeleriyle tamamlar.

4. Şevâhidin konu ile münasebetine değinir (vr. 27b, 28b, 29a, vd.).

5. Beyitleri izah ederken, bazen şiirin kime ait olduğunu belirtir (vr. 33b, 35a, 35b, vd.), bazen de şairin biyografisine yer verir (vr. 35a, 56b, 59a).

6. Kelimeleri izah ettikten sonra çoğu zaman اَلْمَعْنَى (vr. 27a, 33a, 33b, vd.) bazen de مُرَادُ الشَّاعِرِ (vr. 32b, 42a) diyerek toplu mana verir.

7. Sekkâkî'nin kullandığı şevâhid dışında Şîrâzî, eserin incelediğimiz kısmında yetmiş altı ayet (vr. 12b, 14b, 20a, vd.), on bir hadis (vr. 27a, 30b, 36a, vd.), otuz iki şiir (vr. 2a, 2b, 3a,) ve altı mesel (vr. 11b, 12a, 42b, vd.) kullanmıştır.

8. Sekkâkî, şevâhid kullanırken çoğu zaman istişhâdın bulunduğu yeri belirtmez. Şîrâzî, bu türden örneklerin geçtiği yerlerde istişhâd yerlerini belirtir (vr. 34b, 35b, 36b, vd.).

3.9.4. Kaynaklardan bilgi aktarma yöntemi

Şîrâzî, şerhinde birçok önemli kaynaktan bilgi aktarır. Bu kaynaklara yer verirken şu yöntemleri kullanır:

1. Bazen isim ve kaynak vererek bilgi aktarımı yapar. Bu yöntem için قَالَ (vr. 2b, 5b, 7a, vd.), نَقَلَ (vr. 2b, 5b, 15a), نَصَّ (vr. 10a, 15a, 48a), فَعَلَ (vr. 10b), أَشَارَ (vr. 13a), حَقَّقَ (vr. 13a) veya ذَكَرَ (vr. 27a) gibi ifadeler kullanır.

2. Bazen isim ve kaynak vermeden bilgi aktarımı yapar. Bu yöntem için قِيلَ (vr. 6a, 12a, 20a, vd.), يُقَالُ (vr. 6a), أُورِدَ (vr. 11b, 19b, 43a) veya يُحْكَى (vr. 8a) gibi ifadeler kullanır.

3. Bazı kaynakları çok yoğun olarak kullanır. Örnek olarak lügat açıklamalarında Cevherî'nin *Sıhâh*'ından (vr. 17a, 23b, 24b, vd.), beyitlerin yorumlarında Merzûkî'nin *Şerhu'l-Hamâse*'sinden (vr. 32b, 33a, 34b, vd.), ayetlerin tefsirinde *Keşşâf*'tan (vr. 2b, 41a, 46b, vd.), çok fazla yararlanır.

4. Bazen başka kaynaktan alındığını ima edecek hiçbir ifade olmadan nakil yapar. Lügat açıklamalarında Cevherî'nin *Sıhâh*'ını (vr. 31a, 31b, 33b, vd.), beyitlerin yorumlarında İbnü'l-Enbârî'nin *Şerhu'l-Mufaddaliyyât*'ını (vr. 59a), Merzûkî'nin *Şerhu Dîvâni'l-hamâse*'sini (vr. 32b, 33a, 34b, vd.) ve Hatîb et-Tebrîzî'nin *Şerhu İhtiyârâti'l-Mufaddal*'ını (vr. 58a, 58b, 59a, vd.) müellif ve eser ismi vermeden kaynak olarak kullanır.

5. Bazen beytin izahını tümüyle bir kaynaktan verir (vr. 32b, 33a, 34b, vd.).

6. Alıntılar çok uzun olduğunda kaynakta yer alan bilginin baştarafını verip إِلَى آخِرِهِ (vr. 8a, 11b, 14b, vd.) ifadesi ile sonlandırır.

3.9.5. Farklı görüşler ve bunların tenkidi

Şîrâzî, konuya katkı sağlamak ya da bazı belagatçilerin hatalarını tashih etmek için farklı görüşlere yer verir. O, farklı görüşlere yer verirken şu yöntemlerden bazılarını kullanır:

1. Önce farklı görüşleri, ardından أَقُولُ (vr. 7a) veya نَقُولُ (vr. 5a, 9a, 16b) diyerek kendi görüşünü verir.

2. Farklı görüşlere yer verdikten sonra اَلصَّحِيح (vr. 6a, 23a), اَلصَّوَاب (vr. 6a, 20b), اَلْحَقُّ (vr. 6b, 57a), اَلظَّاهِر/ظَاهِر (vr. 13b, 38a, 60b, vd.), ظَهَرَ/يَظْهَرُ (vr. 6a, 27a, 62b, vd.), اَلْأَظْهَرُ/أَظْهَرُ (vr. 17a, 40a, 63b, vd.), اَلْأَحْسَنُ/أَحْسَنُ (vr. 9b) veya أَوْلَى/اَلْأَوْلَى (vr. 8a, 33b, 63b, vd.) gibi ifadelerle tercihte bulunur.

3. Sekkâkî'nin görüşlerini başkalarının görüşleri ile mukayese edip Sekkâkî'den yana tercihlerde bulunur (vr. 6a, 22b, 48a).

4. Farklı görüşlerin sahiplerine yer verirken قَوْلُ مَنْ قَالَ (vr. 17b, 22b, 44b), بَعْضُ النَّاسِ (vr. 8a), بَعْضٌ/اَلْبَعْضُ/بَعْضُهُمْ (vr. 2b, 26a, 59b, vd.), بَعْضُ الْقَائِلِينَ (, vr. 22b), بَعْضُ الْقُدَمَاءِ (vr. 41b), بَعْضُ الْأَفَاضِلِ (vr. 30b, 50b), بَعْضُ أَمَاثِلِ الْأَفَاضِلِ (vr. 28b, 30a), بَعْضُ أَعْيَانِ الْأَفَاضِلِ (vr. 51a) veya أَفْضَلُ النَّاسِ (vr. 19a) gibi ifadeler kullanır.

5. Farklı görüş sahiplerini فِيهِ نَظَرٌ/فِي قَوْلِهِ نَظَرٌ (13b, 22a, 34b), وَهِمَ (vr. 13b, 30b, 62a), غَلِطَ (vr. 13a, 20a) veya غَفَلَ (vr. 19a) gibi ifadeler ile eleştirir.

6. Bazı görüşleri aktardıktan sonra لَا طَائِلَ تَحْتَهُ (vr. 11b, 44b, 62b, vd.) ifadesi ile o görüşün ilmî bir değeri olmadığını vurgular.

7. İhtilaflı konularda أُورِدَ/يُورَدُ عَلَى (vr. 11b, 37a, 52a, vd.), يَرِدُ عَلَى (vr. 19a, 64b), اِنْدَفَعَ/يَنْدَفِعُ (vr.22b, 27a, 37a), دَفَعَ (vr. 19a, 47a), لَا نُسَلِّمُ (vr. 7b, 22b, 59a, vd.), إِنْ سُلِّمَ (vr. 18a, 18b, 34b), فَلَا نُسَلِّمُ ..... إِنْ سُلِّمَ (vr. 7b), لَوْ سُلِّمَ (vr. 8a, 10a, 63a), سَلَّمْنَا (vr. 8b, 16a, 47b, vd.), فَلَا نُسَلِّمُ ..... إِنْ سَلَّمْنَا (vr. 16b), مُسَلَّمٌ (vr. 16a), غَيْرُ مُسَلَّمٍ (vr. 17b), اَلسُّؤَالُ/سُؤَالٌ (vr. 43b), اَلْجَوَاب/جَوَاب (vr. 17b, 22b, 57a, vd.), رُدَّ عَلَى (vr. 46b, 49a), لَا يَمْنَعُ (vr. 13a, 20a, 49a, vd.), مَمْنُوعٌ (vr. 8a, 15b, 17b), اِسْتَدَلَّ/يَسْتَدِلُّ (vr. 16b, 22b, 47a), اسْتَشْهَدَ (vr. 24b, 25b) veya نِزَاع/اَلنِّزَاع (vr. 22b) gibi münâzara ilminin kavramlarını kullanır ve kaidelerini uygular.

8. Eleştirdiği görüşlerin نَظَرٌ (vr. 13b, 22a, 34b), وَهْمٌ (vr. 30b, 52b, 62a), اَلْعَجَبُ (vr., 17a, 30b), فَسَادٌ/فَاسِدٌ (vr. 10a, 33a, 52a, vd.), إِشْكَالٌ (vr. 10a, 16b, 18a), تَكَلُّفٌ (vr. 48b, 53a), تَعَسُّفٌ (vr. 33a 48b, 56a), فِيهِ بُعْدٌ (vr. 34a, 57a), فِي غَايَةِ الْبُعْدِ (vr. 22b, 45b), فِي غَايَةِ السُّقُوطِ (vr. 13b), بَاطِلٌ (vr. 12a, 18a, 54a) veya مُحَالٌ (vr. 8b, 18a, 50a) gibi kavramlar ile hata derecesine işaret eder.

9. Eleştirilen görüşe يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ (vr. 34b), يُمْكِنُنَا أَنْ نَقُولَ (vr. 19b) veya أُعْتُذِرَ (vr. 4a, 52b) gibi ifadelerle makul gerekçe bulmak için uğraşır. Eğer makul gerekçe bulursa لَوْ قَالَ (vr. 6b, 42b, 64b, vd.), لَوْ قِيلَ (vr. 47a, 47b) veya اللّٰهُمَّ إِلَّا (vr. 20a, 47a, 59b, vd.) ifadeleriyle buna işaret eder.

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

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

3.9.6. Miftâh'ın farklı nüshalarına referans

Şîrâzî, *Miftâh*'ın sağlam metnini bulmaya çalışır. Bunun için bazen nüsha farklılıklarını naklederek tercihte bulunur (vr. 13b, 17a, 28b, vd.). Bazen de bu nüsha farklılığının anlam üzerinde ne gibi etkisi olacağına vurgu yapar (vr. 13b, 20a, 24b, vd.).

Şîrâzî, en çok müellif nüshasından nakledilen ve tashihli olan Muizzî'nin nüshasını "Nüshatü'r-rivâye" adıyla kaynak olarak kullanmaktadır (vr. 14a, 38a, 54b, vd.). Müellif nüshasından nakledilen bir başka nüshayı üç yerde "Nüshatün menkûletün mine'l-asl" (vr. 28b, 34b, 42a) ve müellifin tashih ettiği bir başka nüshayı ise dört yerde "nüshatün sahhahahâ el-Musannif/en-nüshatü'lletî sahhahahâ el-Musannif" (vr. 52b, 57a, 62a) ifadeleriyle kullanmaktadır.

Diğer nüshaları ise altı yerde "kesirun mine'n-nüseh/ekseru'n-nüsah" (vr. 33a, 48a, 54b, vd.) birçok yerde ise "ba'zun-nüsah" (vr. 13b 16b, 20b, vd.) ifadeleriyle kullanmaktadır.

Sonuç

Kutbüddîn-i Şîrâzî, aklî ilimlerde döneminin en güçlü isimlerinden biridir. Çünkü o, matematik, optik, coğrafya, fizik ve özellikle astronomi alanlarında yaptığı çalışmalarıyla ve ortaya koyduğu eserleriyle haklı bir şöhrete sahiptir. Diğer taraftan ilk dönemler ağırlıklı olarak felsefî ilimlerle meşgul olup eserler veren Şîrâzî, ömrünün sonlarına doğru dinî ilimlerde de yoğun çalışmalar yapmış ve bu alanda da kıymetli eserler kaleme almıştır.

Şîrâzî'nin eserlerinin önemli bir bölümü felsefî ilimler bir kısmı da dinî ilimler sahasında yer almaktadır. O, felsefî ilimlerden felsefe, matematik, astronomi ve tıp alanında, dinî ilimlerden tefsir, usûl-i fıkıh ve belagat alanında çok kıymetli eserler kaleme almıştır. Bu ilim sahalarında yazılmış şerh, haşiye ve risaleleri olduğu gibi, müstakil kitap çalışmaları da bulunmaktadır. Şîrâzî, söz konusu eserlerini Arapça ve Farsça olarak telif etmiştir. Bu eserlerin büyük bir kısmı günümüze kadar ulaşmış olmakla birlikte, çok az sayıda eseri basılmıştır.

Şîrâzî'nin bazı eserleri bilim ve düşünce tarihinde çok itibar görmüştür. Bunlardan *Şerhu Hikmetü'l-işrâk*, *Şerhu külliyyâti'l-Kānûn*, *Dürretü't-Tâc*, *Nihâyetü'l-idrâk*, *et-Tuhfetu'ş-Şâhiyye* ve *Mihtâhu'l-Miftâh* en çok önem atfedilen eserleridir.

Çalışmamızın konusu olan *Mihtâhu'l-Miftâh*, Abdülkāhir el-Cürcânî'ye ait *Delâilü'l-î'câz* ve *Esrâru'l-belâğa*'dan sonra, belâgat alanında en önemli kabul edilen ve Sekkâkî'ye ait olan *Miftâhu'l-'ulûm*'un ilk ve en önemli şerhlerinden biridir.

Bu şerhi detaylı bir incelemeden geçirdikten sonra şu sonuçlara ulaştık:

1. Şîrâzî bu şerhi ömrünün sonlarına doğru ilmi olgunluğa ulaştığı dönemlerde 701 (1302) yılında 67 yaşındayken tamamlamıştır.

2. Şîrâzî, bu eserini metin ve şerh iç içe (memzûc) tarzda yazmıştır.

3. Şîrâzî, mukaddimesinde eserin ismi, yazılış nedeni, süreci ve şerh yöntemi ile ilgili bizzat kendisi bilgi vermiştir.

4. Şîrâzî, yöntem olarak konuları izah ederken önce o konuyla ilgili bir takım ön bilgilere yer vermektedir.

5. Şîrâzî, *Miftâhu'l-'ulûm*'un metninde soyut ve mücmel halde verilmiş konuları ayrıntılı bir şekilde açıklamış ve bir örnekle geçilmiş veya hiç örnek verilmeden değinilmiş meseleleri birden fazla örnek vermek suretiyle izah etme yoluna gitmiştir.

6. Şîrâzî, hem *Miftâhu'l-'ulûm*'un metninde yer alan şevâhidi şerhetmiş hem de bunların dışında kendisi de ilave şevâhid kullanmıştır.

7. Şîrâzî, şerhinde meseleleri izah etmek ve konuyu zenginleştirmek için birçok önemli kaynaktan bilgi aktarmış ve önemli belâgatçilerin görüşlerine yer vermiştir.

8. Şîrâzî, *Miftâhu'l-'ulûm*'un metnini doğru tespit etmek için farklı nüshaların rivayetlerini naklederek değerlendirmeler yapmıştır.

9. Böyle önemli bir eserin tamamının tahkik edilip basılması özelde *Miftâhu'l-'ulûm*'un anlaşılmasına, genelde ise belâgat ilminin öğrenilmesine önemli katkı sağlayacaktır.

10. Döneminin zirve isimlerinden biri olan Şîrâzî'nin yazma halinde bulunan tüm eserlerinin tahkik edilip basılması, medeniyet köklerimize ulaşmamız ve ilim geleneğimizi devam ettirmemiz hususunda çok önemli bir adım olacaktır.

Netice olarak böyle önemli bir eseri, belli bir bölümünü de olsa ilim dünyasına tanıtmaya gayret ettik. Çalışmamızın Şîrâzî'nin kütüphanelerimizde henüz yazma halinde bulunan tüm eserlerinin ilim dünyasına kazandırılmasına vesile olmasını ümit ederiz.

Kaynakça

Aksarâyî, Kerîmüddin (2000), *Müsâmeretü'l-ahbâr*. Çev. Mürsel Öztürk. Ankara: TTK Yay.

Alak, Musa (2011a) *Sekkâkî ve Miftâhu'l-'Ulûm Adlı Eseri*, İstanbul: Sayfa Fotokopi & Dijital Baskı.

Alak, Musa (2011b) Şeyhülislâm Molla Hüsrev'in Belâgatle İlgili Eserleri ve Hâşiye ale'l-Mutavveli", *İslâmî İlimler Dergisi*, VI, Sayı 2, 95-134.

Birzâlî, Kâsım b. Muhammed (t.y.). *el-Muktefi alâ Kitabi'r-Ravzateyn el-ma'rûf bi Târîhi'l-Birzâlî*. Thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmûrî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye.

Cüneyd-i Şîrâzî (1344/1965). *Şeddü'l-izâr fi haddi'l-evzâr an züvvâri'l-mezâr*. Nşr. Mirzâ Muhammed Kazvînî, Abbâs İkbâl Âştiyânî. Tahran: İntişârât-ı Novîd.

Çelebi, Kâtib. (1941). *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. Haz. Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge. Ankara: MEB Yay.

Durmuş, İsmail (2001).İstişhâd. *DİA* XXIII, 396-397. İstanbul: İSAM.

Eflâkî, Ahmed (1986). *Menâkıbü'l-Ârifîn (Ariflerin Menkıbeleri)*. Çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Ertuğrul, Resul (2011). *Kutbuddin eş-Şirazi ve Tefsiri*, Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi SBE.

İbn Hacer (1931). *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*. Beyrut.

İbnü'l-Fuvatî (1962). *Telhîsu Mecma'i'l-âdâb fi mu'cemi'l-elkāb*. Thk. Mustafa Cevad, Dımaşk.

Keleş, Mahmut Recep (2008). *Kutbüddin Şîrâzî (1236-1311)'nin Hayatı, Eserleri ve Ortaçağ İslam Kültüründeki Yeri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Mînovî, Müctebâ (1348/1969). Molla Kutb-i Şîrâzî. *Yâdnâme-i Îrâniyye Minorski*. Haz. Müctebâ Mînovî, Îrec Efşâr, Tahran: Dânişgâh-ı Tahran. s. 165-205.

Meydan, Ahmet (2019), *Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin "Miftâhu'l-Miftâh" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Baştan Müsnedün İleyh Bahsinin Sonuna Kadar)*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Razavî, Takî Müderris (1991). *Ahvâl ve Âsâr-ı Hâce Nasîrüddîn-i Tûsî*. Tahran: İntişârât-ı Esâmîr.

Safedî (1420/1999). *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*. Thk. Ahmed el-Arnâûd, Türkî Mustafa. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî.

Sübkî, Tâcüddîn (1383/1964). *Tabakātü'ş-Şâfiiyyeti'l-kübrâ*. Thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Kahire: Matbaatu Îsâ el-Bâbî el-Halebî.

Şerbetçi, Azmi (2002). Kutbüddîn-i Şîrâzî, *DİA*, XXVI, 487-489. İstanbul: İSAM.

Şevkânî (t.y.). *el-Bedrü't-tâli' bi mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*. Beyrut: Dâru'l-Marife.

Şîrâzî, Kutbüddîn. (nr. 3467). *Şerhu'l-Kānûn*, Nuruosmaniye Blm.

Şîrâzî, Kutbüddîn. (nr. 169). *Miftâhu'l-Miftâh*, Süleymaniye Ktp. Beşir Ağa (Eyüp) Blm.

Walbridge, John Tuthill (1983.) *The Philosophy of Qutb al-Din Shirazi: a Study in the Integration of Islamic Philosophy*, doctorate thesis, A thesis to The Departman of Near Eastern Languages and Civilisations, Boston: Harvard University.

Wiedemann, Eilhard (1977). Kutbeddîn. *İA*, İstanbul: MEB Yay. VI, 1049-1051.

Zehebî (1418/1998). *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*. Nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.

Zehebî (t.y.). *Zeylü Târîhi'l-İslâm*. Nşr. Mazen b. Sâlim Bâvezîr. Riyad: Dâru'l-Muğnî.

Ziriklî, Hayruddîn (1374/1955). *el-A'lâm Kāmûsu terâcim li-eşheri'r-ricâli ve'n-nisâi mine'l-'Arab ve'l-müsta'rabîn ve'l-müsteşrikîn*. Kahire.

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

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

Kadim iki belâgat eserinin mukayesesi: *Miftâhu'l-'Ulûm* ve *Telhîsu'l-Miftâh*[1]

Hüseyin ARSLAN[2]

APA: Arslan, H. (2019). Kadim iki belâgat eserinin mukayesesi: *Miftâhu'l-'Ulûm* ve *Telhîsu'l-Miftâh*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 596-611. DOI: 10.29000/rumelide.657952

Öz

Belâgat ilimlerinin (meânî, beyân, bedî') İslâm bilim tarihinde müstakil bir ilim olarak yerini alması Abdülkâhir el-Cürcânî sayesinde olmuş, ardından Zemahşerî ve Fahreddîn er-Râzî gibi âlimler eliyle bu ilimler gelişimini devam ettirmiştir. Bunlardan sonra birçok çalışma yapılmasına rağmen Sekkâkî'nin telif ettiği *Miftâhu'l-'ulûm* sayesinde belâgat ilmi; çerçevesi çizilmiş, sınırları belirlenmiş ve kavramları yerli yerine oturmuş bir ilim olarak gelişimini tamamlamıştır. Ancak *Miftâhu'l-'ulûm*'da bazı edebi kusurların bulunduğunu iddia eden Kazvînî, bu kusurları gidermek üzere *Telhîsu'l-Miftâh* adını verdiği eserini telif etmiş ve bu eserle birlikte belâgat ilminin telif dönemi büyük oranda tamamlanmıştır. Zira bu dönemden sonra belâgata dair kaleme alınan eserler, genellikle bahsi geçen iki eser üzerine yapılan şerh ya da haşiye çalışmalarıdır. Dolayısıyla Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'u ile Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'ı belâgat ilimleri tarihinde çok önemli bir yere sahiptir. Bu çalışmada her iki eser karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Bu karşılaştırma yapılırken önce eserlerin ortak yönleri ele alınacaktır. Bu bağlamda her iki eser; kaynakları, yöntemleri, üslûpları ve belâgat tarihindeki etkileri açısından karşılaştırılacaktır. Ardından da iki eser arasındaki farklılıklar ele alınacaktır. Bu farklıklar da; konuların tasnif ve tertibindeki farklılıklar ve muhtevadaki farklılıklar şeklinde anlatılacaktır. Muhtevadaki farklılıklar bağlamında; Miftâhu'l-'ulûm'da yer aldığı halde *Telhîsu'l-Miftâh*'da yer verilmeyen meseleler ve Miftâhu'l-'ulûm'da bulunmadığı halde Kazvînî'nin kitabında yer verdiği meseleler ele alınacaktır. Ayrıca Kazvînî'nin isimlendirme hususunda yaptığı bazı değişiklikler ile Miftâhu'l-'ulûm'a yaptığı itirazlara da değinilecektir.

Anahtar kelimeler: Sekkâkî, Kazvînî, Miftâhu'l-'ulûm, Telhîsu'l-Miftâh, belâgat, mukayese.

The comparison of two old balaghah books: *Miftah al-ulum* and *Talhis al-Miftah*

Abstract

Ulûm al-Balaghah (maāni, bayān and badī) took its place as an independent science in the history of Islamic science was thanks to Abd al-Kāhir al-Jurjānī and then continued its develpoment by favor of scholars like Zamakhshari and Fahr al-Din al-Rāzī. Although there were written many books after them, its frames and borders were drawn by *Miftāh al-Ulūm* by Sakkākī and its concepts were also completed by that book. However Kazwīnī alleged that *Miftâhu'l-'Ulūm* has some literal mistakes and therefore he compiled *Talhīs al-Miftāh* to correct these mistakes. With this book, the period of compilation of ilm al-balaghah was substantially completed. Because, works about ilm al-balaghah after that time are generally commentaries or footnotes on two aforementioned books. Therefore

---

1 Bu makale; "Hatip el-Kazvini'nin Telhis ve İzah Adlı Eserlerinde Sekkaki'ye İtiraz Ettiği Meseleler" adlı doktora çalışmamdan elde edilmiştir.

2 Öğr. Gör. Dr., Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belagati ABD (Yalova, Türkiye), huseyinarslan74@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-6863-0138 [Makale kayıt tarihi: 15.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657952]

Sakkākī's *Miftāh al-Ulūm* and Kazwini's *Talhīs al-Miftāh* have very important place in the history of ulum al-balaghah. In this study, both books will be comparatively discussed. For this comparison, first, the common aspects of the books will be analyzed. In this context, both books will be compared in terms of their sources, methods, styles and effects on the history of ilm al-balaghah. Then, differences between two books will be tackled. These differences will be explained in the form of differences in the classification and composition of issues and contents. Within the differences of contents, the issues that are not included in *Talhīs al-Miftāh*, even though they are included in *Miftāh al-Ulūm* and the issues which Kazwīnī included in his book but don't exist in *Miftāh al-Ulūm* will be analyzed. Additionally, some changes made by Kazwīnī about naming and his objections to *Miftāh al-Ulūm* will be mentioned.

Keywords: Sakkākī, Kazwīnī, *Miftāh al-Ulūm*, *Talhīs al-Miftāh*, rhetorik, comparison.

Giriş

Meânî, beyan ve bedî' olmak üzere üç bilim dalından oluştuğu kabul edilen belâgat ilminin; çerçevesi çizilmiş, sınırları belirlenmiş ve kavramları yerli yerine oturmuş bir ilim olarak ortaya çıkmasında en büyük pay Sekkâkî'ye (ö. 626/1229) aittir. Sekkâkî, bu ilmin binasını kurmuş, Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338) ise onun başlattığı bu çalışmayı devam ettirip daha ileriye taşıyarak binasını sağlamlaştırıp, güzelleştirmiş ve belâgat ilminin son şeklini almasında büyük rol oynamıştır.

Sekkâkî belâgat ilmindeki görüşlerine *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserinin "meânî ve beyan" ilimlerine ayırdığı üçüncü bölümünde yer vermiş, Kazvînî ise *Telhîsu'l-Miftâh* ve bu eserin şerhi mahiyetinde olan *el-Îzâh* adlı eserlerinde bu ilme dair görüşlerini ortaya koymuştur. Kazvînî, Sekkâkî'nin bahsi geçen eserini belâgat alanında telif edilmiş eserlerin muhteva ve tertip açısından en kıymetlisi olarak nitelemektedir. Bununla birlikte, eserin gereksiz lafızlar (haşv), lüzumsuz uzatmalar (tatvîl) ve manaların kapalı olması (ta'kîd) gibi bazı kusurlar içerdiğini, bu sebeple kendisinin *Miftâhu'l-'ulûm'daki* kaideleri ve ihtiyaç duyulan örnek ve şâhidleri ihtiva eden bu eserleri kaleme aldığını ifade etmektedir (Kazvînî, ts., s. 3). O, bu eserlerinde *Miftâhu'l-'ulûm*'daki bahsi geçen kusurları gidermenin yanında onda olmayan ancak daha önce telif edilmiş olan belâgatla ilgili eserlerde gördüğü bazı bilgilere de yer vermesinin yanında kendisinden önce hiçbir belâgat âlimi tarafından değinilmeyen bazı meseleleri de ele aldığını söylemekte ve eserine *"Telhîsu'l-Miftâh/Miftâh'ın Özeti"*[3] adını verdiğini belirtmektedir (Kazvînî, ts., s. 5). O halde Kazvînî'nin, *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eserinin ana kaynağını Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserinin belâgata dair olan üçüncü bölümü teşkil etmekle birlikte gerek tasnif ve tertip açısından gerekse muhteva ve bu muhtevanın edebi olarak ortaya konması açısından Kazvînî'nin bazı değişiklikler yaptığı ortadadır. Ayrıca Kazvînî bazı meselelerde Sekkâkî'ye itirazlarda bulunmuştur.

Bu çalışmada belâgata dair bu iki eserin mukayesesi yapılacaktır. Bu çerçevede iki eser; üslûpları, yöntemleri, kaynakları ve etkileri açısından karşılaştırılacak, ayrıca her iki eserin farklı yönleri ele alınacaktır. Dolayısıyla ilgili eserler; tasnif ve tertipteki farklılıklar, muhtevadaki farklılıklar, bazı kavram ve ıstılahların isimlendirmesindeki farklılıklar gibi birçok açıdan mukayese edilecek buna ilaveten *Telhîsu'l-Miftâh*'ta Kazvînî'nin Sekkâkî'ye itiraz ettiği konu başlıklarına da temas edilecektir.

3 Bahâeddîn es-Sübkî, Kazvînî'nin eserini *"Telhîsu'l-Miftâh"* olarak isimlendirmesine itiraz etmektedir. Ona göre bir metnin telhîsi aslına muvafık olarak kısaltılmış halidir. Oysa *Telhîsu'l-Miftâh*'ta ana metin olan *Miftâhu'l-'ulûm*'a, birçok ziyade yapıldığı gibi itiraz edilen meseleler de bulunmaktadır. (Sübkî, ts. I, 62-64).

1. İki eserin ortak yönleri

Kazvînî'nin kendisinin de belirttiği gibi eserinin ana kaynağı *Miftâhu'l-'ulûm* olduğuna göre bu iki eserin ortak yönlerinin hayli fazla olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu, onların ortak yönü olarak tespit edilen hususlarda birebir aynı oldukları anlamına gelmez. Bu sebeple bu başlık altında ele alacağımız hususlarda *Miftâhu'l-'ulûm* ve *Telhîsu'l-Miftâh*'ın birebir aynı olduklarını iddia etmiyoruz, bu alanlarda yoğun olarak benzeştiklerini kastediyoruz. Aşağıda her iki eserin ağırlıklı olarak benzeştikleri yönlerine temas edilecektir.

1.1. Kaynakları

Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'ının ana kaynağı Sekkâkî'nin eseri olduğuna göre her ikisinin kaynaklarının da aynı ya da birbirine benzer olması kaçınılmazdır. Burada ilgili eserlerin kaynaklarına kısaca temas edilecek, yararlandıkları farklı kaynaklara da işaret edilecektir.

Hem *Miftâhu'l-'ulûm* hem de *Telhîsu'l-Miftâh* II/IV. asırdan başlayarak belâgat ilminin doğuş ve gelişimine katkı sağlayan dil ve edebiyat âlimlerinin, edebî tenkit alanında eser verenlerin ve bu ilme katkı sağlayan diğer âlimlerin eserlerinden faydalanmışlardır. Ancak IV/VIII. asra kadar telif edilen eserlerin bu iki eser üzerindeki etkisi çok fazla değildir. Dolayısıyla bu eserlerin kaynakları Abdülkâhir el-Cürcânî'den itibaren başlatılacaktır.

Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilü'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâga* adlı eserleri hem *Miftâhu'l-'ulûm* hem de *Telhîsu'l-Miftâh*'ın en önemli kaynakları arasındadır. Bu iki eser her ne kadar üslûp ve yöntem bakımından Cürcânî'nin eserlerinden farklı bir yönelişe sahip olsalar da belâgat ilminin muhtevası ile kavram ve ıstılahların isimlendirmesinde Cürcânî'nin eserlerinden beslendikleri belâgat âlimleri tarafından kabul edilmektedir. *Miftâhu'l-'ulûm* ve *Telhîsu'l-Miftâh,* meânî ve beyan ilimlerine bu isimleri verme konusunda Cürcânî'nin adı geçen eserlerinden etkilendikleri gibi her iki ilmin içeriğinde yer verdikleri ana konular ve bunların açıklamalarının çoğunda da bu eserlerden istifade etmişlerdir (Matlûb, 1964, s. 207-234; a.mlf, 1967, s. 208-219). Bu çerçevede meânî ilminin konularından, takdim-tehir, hazf-zikir ve bunlara dair nükteler ile kasr, fasıl-vasıl, îcâz konularında *Delâilü'l-i'câz*'ın her iki eserdeki etkisi açıktır. Aynı şekilde beyan ilminde ele alınan; teşbih, mecâz, istiâre konularında[4] da *Esrâru'l-belâga*'nın etkisi bilinmektedir. Ahmed Matlûb'a göre (Matlûb, 1964, s. 209), Sekkâkî'nin, muhassinâtı "bedî' ilmi" adı altında müstakil bir ilim olarak belâgata dâhil etmeyişi de Cürcânî'nin etkisinde kalması sebebiyledir.

Bu iki eserin en önemli kaynaklarından bir diğeri de Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsiridir. Bu eser bir Kur'an Tefsiri olmakla birlikte Zemahşerî'nin bu eserinde Abdülkâhir el-Cürcânî'nin bahsi geçen iki eserindeki belâgata ait görüşlerini Kur'an'a tatbik ettiği belâgat otoritelerince dile getirilmektedir (Atîk, 1985, s. 28). Nitekim Zemahşerî, meânî ve beyan ilimlerinin Kur'an-ı tefsir etmenin ve ondaki i'câz ve üstünlüğü ortaya çıkarmanın en önemli araçlarından olduğunu söylemektedir (Zemahşerî, 1987, I, 2 mukaddime). İbn Haldun, Zemahşerî'nin tefsiri için *"o, baştan sona belâgat ilmiyle ilgili olan bir eser olup, bu ilmin kaynağıdır"* demektedir (İbn Haldûn, 2004, II, 375). Yahya b. Hamza el- Alevî de *"et-Tırâz"* adlı eserini telif etme gerekçesini Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ını anlamak isteyen bazı kimselerin

[4] Abdülkâhir el-cürcânî, beyan ilminin konuları arasında bulunan "kinâye" konusuna da değinmiş, ancak bu konuya ağırlıklı olarak beyan, kısmen de bedî' ilminin konularından bahsettiği *Esrâru'l-belâga*'da değil de meânî ilminin konularını ele aldığı *Delâilü'l-i 'câz*'da temas etmiştir. Bk. (Cürcânî, 2004, s. 66-70).

talebine cevap vermek olarak açıklamaktadır (Alevî, 1423, I, 7). O halde bu eser belâgat alanında telif edilmiş olmamakla birlikte bu alana hizmet ettiği ortadadır.

Her iki eser *el-Keşşâf*'tan büyük oranda istifade etmişlerdir. Örnekleme açısından iltifat konusundaki benzerlikleri zikredebiliriz.[5] Bunun dışında, mazi yerine muzarinin kullanılması konusunda *Miftâhu'l-'ulûm* ile *el-Keşşâf* arasındaki benzerlikler dikkat çekerken *Telhîsu'l-Miftâh*'ın da "fiilin şartla kayıtlanması, ıtnâb türleri, vech-i şebeh, mürekkep mecâz, kinâye bedî'î sanatlar" gibi birçok konuda *el-Keşşâf*'tan yararlandığı görülmektedir.

Reşîdüddin Vatvât'ın *Hadâ'iku's-sihr fi dekâ'iki'ş-şi'r* adlı eseri de her iki eserin kaynakları arasında yer almaktadır. Özellikle bu iki eserin bedî'i sanatları isimlendirmede ve bu sanatlara verdikleri örneklerde Vatvât'ın ilgili eseriyle benzerlikleri göze çarpmaktadır (Matlûb, 1964, s. 242-247). Ancak bunların Vatvât'ın eserinden doğrudan mı istifade ettikleri yoksa Râzî ve Mutarrizî gibi Vatvât'ın eserinden yararlanan eserler yoluyla mı istifade ettikleri hususunda net bir bilgiye sahip değiliz.

Fahreddîn er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-îcâz fi dirâyeti'l-i'câz* adlı eseri de her iki eserin kaynakları arasında yer almaktadır. Râzî bu eserinde belâgata ait meseleleri tasnif ve tertip ettiğini, böylece Abdülkâhir el-Cürcânî'nin bıraktığı boşluğu doldurduğunu iddia etmektedir (Râzî, 2004, s. 24-25).

Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'da belâgat ilmini, meânî ve beyan ilimleri diye ikiye ayırması ve bu ilimlere ait konuların tertip ve tasnifinde Râzî'den (ö. 606/1210) yararlandığı genel olarak kabul görmektedir (Matlûb, 1964, s. 248-260). Kazvînî de küçük farklılıklarla belâgat konularını Sekkâkî'nin tasnifine benzer şekilde düzenlemiştir. Dolayısıyla Râzî'nin eseri aynı zamanda *Telhîs*'in de kaynakları arasında yer almaktadır.

Sekkâkî'nin, Mutarrizî (ö. 610/1213), Ziyâeddîn ibnü'l-Esîr (ö. 637/1239) ve İbn Ebü'l-İsba' (ö. 654/1256) gibi çağdaşı olan fakat Mısır ve Şam gibi farklı bölgelerde yaşamış olan âlimlerden yararlandığına dair bir işarete rastlayamıyoruz. Zira Sekkâkî'nin eseri ne yöntem ne de muhtevanın işlenişi bakımından bu zatların eserleriyle bir benzerliğe sahip değildir. Ancak bahsi geçen şahısların eserlerinin Kazvînî'nin eseri üzerindeki etkileri açıktır (Matlûb, 1967, s. 199-205) Nitekim Kazvînî, "serikât-ı şi'riyye/şiirdeki intihaller" başlığı altında "elveşyü'l-merkûm" sahibinin şu sözü gibi demek suretiyle İbnü'l-Esîr'e atıfta bulunmaktadır (Kazvînî, 2003, s. 320) Ayrıca Kazvînî, fesâhat ve belâgat kavramlarının tarifi taksimi ve içeriği hakkında da İbn Sinân el-Hafâcî'den ve İbnü'l-Esîr'den yararlanmıştır (Matlûb, 1967, s. 198). *Telhîsu'l-Miftâh*'ın kaynaklarından biri de Kazvînî'den önce *Miftâhu'l-'ulûm*'u ihtisar etmiş olan Bedreddîn b. Mâlik'in (ö. 686/1287) *el-Misbâh* adlı eseridir. Nitekim Kazvînî her hem *Telhîs* hem de *el-Îzâh* da bu esere isim vermeden de olsa atıfta bulunmuştur (Kazvînî, ts., s. 37; a.mlf, 2003, s. 63).

1.2. Yöntemleri

Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'daki yönteminin felsefe ve kelâm ağırlıklı olduğu genellikle kabul görmektedir. Bunun delillerini şöyle özetleyebiliriz:

Sekkâkî, meânî ve beyan ilimlerini nahiv ilminin tamamlayıcısı, had ve istidlâl ilimlerini de bu iki ilmin tamamlayıcısı kabul etmektedir (Sekkâkî, 2000, s. 37). Onun had ve istidlâl ilimlerini meâni ve beyan ilimlerinin tamamlayıcısı olarak görmesi *Miftâhu'l-'ulûm*'daki yönteminin felsefe ve mantık ağırlıklı

5 Karşılaştırma için bk. (Zemahşerî, 1987, I, 13-14; Sekkâkî, 2000, s. 296 vd.; Kazvînî, ts., s. 42-43).

olduğunu göstermektedir. Ayrıca belâgat tarihinde ilk defa *Miftâhu'l-'ulûm*'da meânî ve beyan ilimleri net çizgilerle birbirinden ayrılmış, her iki ilmin konuları ayrıntılı olarak belirlenmiştir. Bu konular belirlenip, sınırları çizilirken hasr amacı güdülmüştür. Sekkâkî, yaptığı tariflerde de felsefenin yöntemlerine başvurmak suretiyle tariflerin efradını câmi' ağyârını mani olmasına önem vermiş, kaideleri ve meseleleri gerekçelendirirken felsefenin verilerinden yararlanmıştır. Bütün bunlar onun yöntemine felsefe ve kelâmın hâkim olduğunun göstergeleridir. Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'taki yöntemi de Sekkâkî'nin yöntemi ile benzerlik arz etmektedir. Çünkü Kazvînî de belâgat ilimlerini meânî, beyan, bedî' olmak üzere bölümlere ayırmış ve bu ilimlerin konularını belirleyip, sınırlarını çizmiştir. Ayrıca o da tariflerin efradını câmi' ağyarını mani olmasına özen göstermiş ve meseleleri gerekçelendirmede felsefenin terim ve delillerini kullanmıştır. Bütün bunlar Kazvînî'nin yönteminin de Sekkâkî'nin yöntemi gibi felsefe ve kelâm ağırlıklı olduğunu göstermektedir. Ancak *Telhîsu'l-Miftâh*'ta cedel yönteminin *Miftâhu'l-'ulûm* kadar belirgin olmadığı ve Kazvînî'nin yönteminin Sekkâkî'ye göre daha sağlam olduğu dile getirilmektedir. Bunun yanında Kazvînî meânî ve beyan ilimlerini daha güzel tasnif ve tertip etmiş olup, benzer konuları aynı bapta toplamak bakımından Sekkâkî'den daha başarılı gözükmektedir.

1.3. Üslûpları

Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm'*daki üslûbu bir edibin üslûbu olmayıp bir âlimin üslûbudur. Bir diğer ifadeyle *Miftâhu'l-'ulûm'*a hâkim olan üslûp, akıcılık ve üslûp güzelliğinden çok, bir ilim adamı üslûbu olmasıdır. Bu sebeple eser, üslûbuna acem üslûbunun hâkim olduğu (Saîdî, 1999, s. 4-5) ayrıca ta'kîd tatvil, haşv vb. kusurlardan kurtulamadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir (Kazvînî, ts., s. 4). O halde *Miftâhu'l-'ulûm*'un üslûbu edebi üslûp değildir. Bu sebeple eserde edebi zevk aranmamalıdır. Her ne kadar Sekkâkî, edebi zevkin önemini ısrarla vurgulamakta ve edebi zevke sahip olmayan birinin belâgat alanında söz söylemesinin doğru olmayacağını belirtmekte ise de edebî tenkitle uğraşan belâgat alimleri Sekkâkî'nin üslûbunun edebi zevkten uzak olduğu hususunda neredeyse ittifak etmektedirler. Onun üslûbunun hatâbî üslûp olmadığı da açıktır. Çünkü o, tarif ve taksimlerde mantıkî tutarlılığı esas almış, ayrıca kaideleri ve meseleleri gerekçelendirme hususunda felsefenin verilerinden yararlanmıştır. Bu durum hatâbî üslûpla bağdaşmamaktadır.

Kazvînî'ye gelince o, Sekkâkî'nin eserindeki ta'kîd, tatvil, haşv gibi kusurları gidermek için eserini telif ettiğini belirtmiştir. Bununla birlikte *Mifttâhu'l-'ulûm*'u tertip ve muhteva açısından bu alanda telif edilen eserlerin en faydalısı olarak nitelemiş ve Sekkâkî'nin ilgili eserini –yukarıda geçen kusurları düzelterek– telhîs/ihtisar ettiğini açıklamıştır (Kazvînî, ts., s. 5). Onun bu ifadeleri gerek yöntem gerekse üslûp açısından Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'una tabi olduğunu göstermektedir. Ancak Sekkâkî'nin üslûbuna hâkim olan acem üslûbunun Kazvînî için geçerli olmadığı ifade edilmelidir. Çünkü Kazvînî, Arap asıllı bir alim olmasına ek olarak edebiyatçı kişiliği ile tanınmaktadır.

1.4. Etkileri

Sekkâkî sonrası yapılan belâgat çalışmalarının iki farklı ekol olarak devam ettiği söylenebilir. Bunlardan birisi, kaide/kural ve taksimlere önem vermeyen buna mukabil ortaya koydukları sınırlı sayıda kaideyi Arap şiiri ve nesrinden çokça örnekle destekleyip, bunlar üzerinde edebi tahliller yapan ekoldür ki bunlar; edebî zevki çalışmalarının ana eksenine oturtmuş olmaları sebebiyle genel olarak "edebi ekol" diye isimlendirilmişlerdir. Ahmed Matlûb, bulundukları bölgeye itibarla bunları "Mısır ve Şam ekolü" olarak isimlendirmektedir. İkinci ekol ise, mantık ilkelerine göre konuların sınırlandırılmasına ve taksim edilmesine önem veren, efradını câmi' ağyârını mani tarifler yapan; kaideler vaz' edip bunları

sadece birer örnekle açıklayan ekoldür. Bunlar misal ve şahitleri kaideleri açıklamak için getirdiklerinden dolayı edebi zevki esas almazlar. Bunlara da "kelâmî/felsefî ekol" denmektedir. Ahmed Matlûb bu ekolü "Sekkâkî ekolü" diye adlandırır (Matlûb, 1964, s. 349; a.mlf, 1967, s. 34). İbn Haldûn edebî ekole "Meşârika" kelâmî ekole ise "meğâribe" ekolü demektedir (İbn Haldun, 2004, I, 762). Ülkemizde yapılan bazı belâgat çalışmalarında bu ekollere "Anadolu belâgat ekolü" olarak bir üçüncüsünün de eklenebileceği dile getirilmektedir (Hacımüftüoğlu, 1992, s. 117).

Sekkâkî sonrası belâgat çalışmalarında edebi ekolde eser verenleri bir tarafa bırakırsak yapılan bütün çalışmaların Sekkâkî ve onun *Miftâhu'l-'ulûm*'u çerçevesinde geliştiğini söyleyebiliriz. Kazvînî ve onun *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eserinin de Sekkâkî ekolünün devamı olduğunu dikkate aldığımızda az sayıda edebi ekol mensuplarını saymazsak bu dönemde yapılan bütün çalışmalar *Miftâhu'l-'ulûm,* ve *Telhîsu'l-Miftâh'*ın etkisi altındadır. Bunun en açık göstergesi yapılan çalışmaların *Miftâhu'l-'ulûm,* ve *Telhîsu'l-Miftâh'*ın şerhi, ihtisarı ya da manzum hale getirilmesiyle oluşturulmuş olmasıdır. Bahsi geçen bu çalışmalara Sekkâkî ekolü denilmesi de bu düşünceyi desteklemektedir.

Burada Sekkâkî'nin etkisi altında kalan belâgatçılar ve eserlerine kısaca temas edilecektir.

Bunlardan ilki Bedrüddîn b. Malik (ö. 686/1287) olup, *Miftâhu'l-'ulûm*'un belâgata dair olan üçüncü kısmını *"el-Mısbâh fi'htisâri'l-Miftâh"* adlı eserinde ihtisar etmiştir. İbn Mâlik bu eserinde gerek muhteva gerekse yöntem ve üslûp bakımından *Miftâhu'l-'ulûm*'u taklit etmiştir. Bu durum *"el-Mısbâh fi'htisâri'l-Miftâh"*ın *Miftâhu'l-'ulûm*'dan hiçbir farklılığı olmadığı anlamına gelmez. Sekkâkî'nin "muhassinât" olarak meânî ve beyan ilimlerinin tâbii saydığı edebi sanatları İbn Mâlik, "ilmü'l-bedî'" olarak adlandırmış, böylece belâgat ilminin meânî beyan ve bedî' olmak üzere üç disipline ayrılmasına öncülük etmiştir. Ayrıca bedî' ilmine ait sanatları Sekkâkî'ye göre ayrıntılı olarak işlemiş ve bu sanatlara eklemeler yapmıştır (Arslan, 2018, s. 66) Bunun yanında ıtnâb bahsini ayrıntılı olarak işlemiş ve Sekkâkî'nin yapmadığı farklı taksimler yapmıştır (Bk. Sekkâkî, 2000, s. 392-396; İbn Mâlik, 1989, s. 79-83). Bu eser adından da anlaşılacağı üzere bir ihtisar/kısaltma mahiyetinde olduğundan *Miftâhu'l-'ulûm*'dan bazı çıkarmalar söz konusu olduğu gibi özellikle misal ve şahitlere bazı eklemeler de söz konusudur.

Sekkâkî ekolünü takip edenlerden biri de Kutbüddîn-i Şîrâzî'dir (ö. 710/1311). *Miftâhu'l-Miftâh* adlı eseriyle Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'unun belâgata dair üçüncü kısmını şerh etmiştir.[6] Onun bu eseri memzuc bir şerh olup, *Miftâhu'l-'ulûm*'un en meşhur üç şerhinden ilki kabul edilir (Çelebi, 1941, II, 1763). Müellif bu eserinde Sekkâkî'nin görüşlerinden dışarı çıkmamıştır. Bu sebeple Sekkâkî ekolünün devam ettiricisi sayılır.

Bahâüddîn es-Sübkî de (ö. 773/1372) bu ekolü devam ettirenler arasındadır. O, Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eserini şerh etmiş ve bu eseri belâgat alanında telif edilen eserlerin en faydalısı ve hacmine nazarla en kapsamlısı olarak nitelemiştir (Sübkî, ts., I, 4). Kendi eserinin de, edebî zevke dayalı olarak belâgat meselelerinin yanında mantık ve felsefeye ait bazı konularla kelâma dair bazı meseleleri de ihtiva ettiğini söylemiştir (Sübkî, ts., I, 26-27) Onun bu ifadeleri Sekkâkî ekolünü devam ettirenler arasında yer aldığını göstermektedir. Ancak o, Sekkâkî ekolünü körü körüne taklit etmemiş, *Miftâhu'l-'ulûm* ve *Telhîsu'l-Miftâh* üzerine kendi zamanına kadar yapılmış olan şerh ve haşiyelere ciddi eleştiriler yöneltmiş ve bunları edebî zevkten uzak olmakla itham etmiştir. (Sübkî, ts., I, 8-9). Ayrıca birçok

6 Eserin bir bölümünü Ahmet Meydan doktora çalışması olarak tahkik etmiştir. Bk. Ahmet Meydan, (2019) "Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin Miftâhu'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili". Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE.

meselede hem Sekkâkî'ye[7] hem de Kazvînî'ye[8] itirazlarda bulunmuştur. Kazvînî'nin Sekkâkî'ye yaptığı itirazlara da değinmiş, bu itirazlarda genellikle Kazvînî'ye karşı Sekkâkî'nin yanında yer almıştır.

Sa'düddîn et-Teftâzânî de (ö. 792/1390) Sekkâkî ekolünün önde gelen simalarındandır. Onun hem Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserini şerh etmiş olması, hem de Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eserini *el-Mutavvel* adlı eseriyle şerh edip sonra da bunu *Muhtasaru'l-Meânî* adlı eserinde ihtisar etmesi bu ekolü devam ettirenlerden olduğunu göstermeye yeter kanaatindeyiz. Ancak o, telif ettiği bu eserlerde Sekkâkî ve Kazvînî'nin görüşlerini nakletmekle yetinmemiş, mütekaddimin ulemadan birçok alimden de nakiller yapmıştır. Ayrıca o, bu ekolün öncüsü olan Sekkâkî ve Kazvînî'ye eleştiriler yöneltmekten geri durmamıştır. Sekkâkî'ye en büyük eleştirisi taksimlerde aşırıya kaçması sebebiyle, Kazvînî'ye de aklî mecazı meânî ilminin konuları arasında sayması sebebiyledir. Teftâzânî, Sekkâkî ile Kazvînî arasında tartışmalı olan meselelere de değinmiş, bunlarda genellikle Kazvînî'ye karşı Sekkâkî'yi desteklemiştir (Matlûb, 1964, 391-392).

Miftâh ekolünün etkisinde kalan belâgat âlimlerinden biri de Seyyid Şerif el-Cürcânî'dir (ö. 816/1413). Cürcânî, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'u üzerine *el-Misbâh fi şerhi'l-Miftâh* adında bir şerh yazmış ve Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'i üzerine de bir haşiye telif etmiştir. Mantık, felsefe ve kelâm ilimlerindeki otoritesiyle tanınan Cürcânî, her iki eserinde; bu ilimlerin verilerinden çokça yararlanmıştır (Dayf, ts., s. 356). O, bu eserlerinde belâgata dair yeni düşünceler ortaya koymamış, *Mutavvel*'e yazdığı haşiyede Teftâzânî'ye sık sık itirazlarda bulunmuştur (Gümüş, 1984, s. 96-178; Çelik, 2009, s. 84).

Bunların dışında, *'Ukûdü'l-cümân fi'l-meânî ve'l-beyan* adlı eserinde Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'ını nazmedip bunu *Hallü'l-'ukûd* adını verdiği eserinde şerh eden Celâlüddîn es-Süyûtî de (ö. 911/1505) Sekkâkî ve Kazvînî ekolünden etkilenenler arasındadır. Ayrıca, *Atvel* sahibi İsâmüddîn el-İsferâyînî (ö. 945/1538) ve *Mevâhibü'l-Fettâh fi şerhi Telhîsi'l-Miftâh* adlı eserin sahibi İbn Yakup el-Mağribî de (ö. 1110/1698-1699) bu eserleriyle Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'ını şerh ederek Sekkâkî ve *Miftâh* ekolünün takipçileri olmuşlardır. Bu ekolün devam ettirenlerden bir diğeri de Teftâzânî'nin *Muhtasaru'l-meânî* adlı eserine yazdığı haşiye ile tanınan allâme Desûkî'dir (ö. 1230/1815). Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'una ya da Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh* veya *el-Îzâh* adlı eserlerine şerh/haşiye yazan müelliflerin tamamı bu ekolün takipçilerinden kabul edilmektedir.

2. Farklı yönleri

Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'ının ana kaynağı Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'u olmakla birlikte bu eser aslına göre birçok farklılığa sahiptir. Bu başlık altında her iki eserin farklı yönleri ele alınacaktır.

2.1. Tertip ve tasnif açısından

Telhîsu'l-Miftâh asıl kaynağı konumunda bulunan *Miftâhu'l-'ulûm*'un genel tasnif ve tertibinde bazı değişiklikler yaptığı gibi, bir kısım konuları da Miftâhu'l-'ulûm'a göre farklı başlıklar altında ele almıştır. Burada öncelikle her iki kitabın tertibindeki genel farklılıklar ele alınacak, sonra da yeri değiştirilen konulara yer verilecektir.

7 Sekkâkî'ye itiraz ettiği meseleler için bk. (Lâşin, 1978; 229-23, 246-247).
8 Kazvînî'ye itiraz ettiği meseleler için bk. (Lâşin, 1978; 56-82).

2.1.1. Konuların tertibindeki genel farklılıklar

(1) *Miftâhu'l-'ulûm*'un belâgata dair olan üçüncü kısmı, bir "mukaddime" iki fasıl (meânî, beyan), bir "tekmile" ve bir "tetimme" olarak düzenlenmiştir. Buna mukabil *Telhîsu'l-Miftâh* bir "mukaddime" üç fen (meânî, beyan, bedî') ve bir "hâtime" olarak tasnif edilmiştir.

(2) *Miftâhu'l-'ulûm*'da, meânî ilmi; önce haber ve talep olmak üzere iki kânuna ayırılmış, ardından haber; isnada, müsnedün ileyhe ve müsnede ait konularla, fasıl-vasıl ve îcâz-itnâb konularına ayrılmıştır. Fiil ve müteallıkâtı ile ilgili konular, meânî ilminin ayrı bir bölümü (fen) sayılmamış, müsnedle ilgili konuların hemen ardından bir fasıl içinde ele alınmış; kasr konusu da, dördüncü fennin sonunda fasıl-vasıl, îcâz-itnâb konularından hemen sonra yine fasıl başlığı altında işlenmiştir. Talep başlığı altında ise sadece inşâ konularına yer verilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 251-436).

Telhîsu'l-Miftâh'da ise, meânî ilmi haber ve talep kısımlarına ayırılmamış, bu ilmin konuları yedi başlık altında incelenmiştir: 1- Haberî isnâdla ilgili konular 2- Müsnedün ileyhle ilgili konular 3- Müsnedle ilgili konular 4- Fiilin müteallıkâtı ile ilgili konular 5- Kasr 6- İnşâ 7- Fasıl ve vasıl 7- Îcâz, ıtnâb ve müsâvat (Kazvînî, ts., s. 13).

(3) Beyan ilmininn tertibinde *Telhîsu'l-Miftâh*, genel olarak *Miftâh*'ın tertibine uymuş ancak, teşbih konusunu daha sistemli olarak işlemiştir. Çünkü *Miftâh*'ta; teşbihin tarafları, vech-i teşbih/şebeh ve edât-ı teşbih birbirinden bağımsız, ayrı başlıklar altında ele alınmış (Sekkâkî, 2000, s. 439-448), *Telhîsu'l-Miftâh*'ta ise bunlar, teşbihin rükünleri başlığı altında ele alınmıştır (Kazvînî, ts., s. 103). Öte yandan *Telhîsu'l-Miftâh* farklı açılardan teşbîhin türlerine yer vermiş (Kazvînî, ts., s. 113-119), *Miftâh'ul-'ulûm*'da ise bu türler yer almamıştır.

(4) *Miftâhu'l-'ulûm'*da bedî' ilmi adıyla bir ilim yer almamaktadır. Bu sebeple bu ilmin konuları ayrı bir başlık altında ele alınmamış, beyan ilminin ardından kelâmı güzelleştirme vecihleri başlığı altında "muhassinât-ı ma'neviyye" ve "muhassinât-ı lafzıyye" olarak iki bölüm halinde incelemiştir. Oysa *Telhîsu'l-Miftâh*'da bedî' ilmi belâgat ilminin üçüncü kısmı kabul edilmiş ve "üçüncü fen bedî' ilmi hakkındadır" ((Kazvînî, ts., s. 136), denilerek kendisine bir bölüm açılmıştır.

2.1.2. Yeri değiştirilen konular

(1) *Miftâhu'l-'ulûm'*da fesâhat ve belâgat kavramları beyan ilminin sonunda yer almaktadır. (Sekkâkî, 2000, s. 532-542) *Telhîsu'l-Miftâh*'ta ise bu kavramlar kitabın mukaddimesinde ele alınmaktadır. (Kazvînî, ts., s. 6-12)

(2) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "meânî" ve "beyan" ilimlerinin tariflerine kitabın belâgata dair olan üçüncü kısmının mukaddimesinde yer verilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 247,249). *Telhîs*'te ise "meânî", (Kazvînî, ts., s. 13) "beyan" (Kazvînî, ts., s. 102) ve "bedî'" (Kazvînî, ts., s. 136) ilimlerinden her birinin tarifi bu ilimlerin girişinde verilmiştir.

(3) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "muktezâ-yı hâl" kavramı "Haberle ilgili konular" başlığının girişinde ele alınırken (Sekkâkî, 2000, s. 256-257), *Telhîs*'te bu kavram, kitabın mukaddimesinde "Kelâmda belâgat" başlığı altında açıklanmıştır (Kazvînî, ts., s. 9-10).

(4) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "Haberle ilgili konular" başlığının giriş bölümünde (Sekkâkî, 2000, s. 254-255) işlenen "haberin sıdkı ve kizbi" meslelesi, *Telhîs'*te meânî ilminin tarif edilip baplara ayrılmasından hemen sonra "tenbîh" başlığı altında ele alınmıştır (Kazvînî, ts., s. 14-15).

(5) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "Haberle ilgili konular" başlığının girişinde açıklanan "fâide-i haber ve lâzımı fâide-i haber" konusu (Sekkâkî, 2000, s. 254), *Telhîs*'te "Haberî isnâdın halleri" başlığı altında ele alınmıştır (Kazvînî, ts., s. 15-16).

(6) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "aklî hakikat" ve "aklî mecâz" beyan ilminin konuları arasında ele alınmış olup, "Selefe göre mecâzın kısımları" başlığının beşinci faslında incelenmişlerdir (Sekkâkî, 2000, s. 503-510). *Telhîs'*te ise bu kavramlara meânî ilminin konuları arasında yer verilmiş ve "Haberî isnâdın halleri" başlığı altında incelenmişlerdir (Kazvînî, ts., s. 18-22).

(7) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "kalb" sanatına "Müsnedin nekre olmasını gerektiren haller" başlığı altında (Sekkâkî, 2000, s. 296-304), "üslûb-i hakîm"e ise, "Haber ve talepte muktezâ-yı zâhirin dışına çıkılması" (Sekkâkî, 2000, s. 435-436) başlığı altında yer verilmiş, *Telhîs'*te ise bu iki sanat "Müsnedün ileyhin halleri" bölümünde "Müsnedün ileyhin muktezâ-yı zâhirin dışına çıkarılması" başlığı altında incelenmiştir (Kazvînî, ts., s. 44-46).

(8) "Şart edatları, bunların özellikleri ve aralarındaki farklar" her iki eserde farklı başlıklar altında ele alınmıştır. *Miftâhu'l-'ulûm'*da bunlar, "Fiil ve onun müteallikâtı ile ilgili konular" bölümünde "Fiilin çeşitli şartlarla kayıtlanmasını gerektiren haller" başlığı altında incelenmiş (Sekkâkî, 2000, s. 346-350), *Telhîs*'te ise "Müsnedin Halleri" bölümünde "Fiil olan müsnedin şartla kayıtlanması" başlığı altında ele alınmıştır (Kazvînî, ts., s. 44-46).

(9) "Müsnedün ileyhin, fiil olan müsnedin önüne alınması (takdimi)" meselesi *Miftâhu'l-'ulûm'*da "Fiil ve onun müteallikâtı ile ilgili konular" başlığı altında işlenirken (Sekkâkî, 2000, s. 337-346), *Telhîs*'te "Müsnedün ileyhin halleri" başlığı altında ele alınmıştır (Kazvînî, ts., s. 32-39).

(10) "Talep bildiren inşâ türlerinin gerçek anlamı dışında kullanılması" meselesi *Miftâhu'l-'ulûm'*da "Taleple ilgili konular" başlığının girişinde ele alınmıştır (Sekkâkî, 2000, s. 416-417). *Telhîs*'te ise önce kavram hakkında bilgi verilmiş, daha sonra o kavramın gerçek anlamı dışında kullanılması meselesine değinilmiştir (Kazvînî, ts., s. 73-76).

(11) *Miftâhu'l-'ulûm'*da, faslı gerektiren hallerin baş tarafında "katı'" kavramına yer verilmiş (Sekkâkî, 2000, s. 360), *Telhîs*'te aynı kavram "şibh-i kemâl-i inkıtâ'" adıyla faslı gerektiren hallerden "kemâl-i inkıta'" ve "kemâl-i ittisâl"in ardından zikredilmiştir (Kazvînî, ts., s. 82)

(12) Beyan ilminin konularının genel tasnifi (teşbih, mecaz, istiâre) hususunda *Telhîs*, *Miftâhu'l-'ulûm* ile uyumludur. Ancak bu konuların taksiminde ve içeriğinde her iki eser arasında ciddi farklar bulunmaktadır. Mesela "teşbih", "mecâz" ve "istiâre"nin taksimi her iki eserde farklıdır.

(13) *Miftâhu'l-'ulûm'*un, beyan ilminin sonunda "muhassinât-ı ma'neviyye" içinde yer verdiği "i'tirâz" sanatını *Telhîs*, meânî ilminde "ıtnâb" türleri içinde ele almış (Sekkâkî, 2000, s. 538; Kazvînî, ts., s. 99), yine *Miftâhu'l-'ulûm'*da hem meânî ilminde (Sekkâkî, 2000, s. 296) hem de beyan ilminin sonunda "muhassinât-ı ma'neviyye" (Sekkâkî, 2000, s. 360) başlığı altında yer alan "iltifat" sanatına *Telhîs*'te sadece meânî ilminde yer verilmiştir (Kazvînî, ts., s. 42).

2.2. Muhtevaları açısından

Bu bölümde *Miftâhu'l-'ulûm*'da yer aldığı halde *Telhîs*'te bulunmayan, *Miftâhu'l-'ulûm*'da mevcut olmayıp, *Telhîs*'e eklenen ve her iki eserde yer aldığı halde *Telhîs*'te ismi değiştirilen meseleler ile *Telhîs*'te Kazvînî'nin Sekkâkî'ye itiraz ettiği meselelere yer verilecektir.

2.2.1. *Miftâh*'ta mevcût olup *Telhîs*'de yer almayan meseleler

(1) Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm'*da, meânî ilminin "temhîd/giriş" bölümünde "haber" ve "taleb"in tarife ihtiyacı olup olmadığı meselesini ele almış, konu hakkındaki görüşlere ve bu görüşlerin delillerine yer vermiştir (Sekkâkî, 2000, s. 251-253). *Telhîs*'te bu meseleye hiç temas edilmemiştir.

(2) *Miftâhu'l-'ulûm*'un meânî ilminde "Birinci Kanun: Haberle ilgili konular" adıyla bir bölüm yer almakta ve bu bölümün "Giriş" kısmında bazı konulara temas edilmektedir (Sekkâkî, 2000, s. 254-258). *Telhîs*'te bu başlığa hiç yer verilmemekte, burada ele alınan konuların bir kısmı kitabın farklı bölümlerinde yer almakta, bir kısmı ise -"Haberle ilgili konuların çeşitli açılardan taksimi"- (Sekkâkî, 2000, s. 255-256) hiçbir yerde zikredilmemektedir.

(3) *Miftâhu'l-'ulûm*'da "Müsnedün ileyh ile ilgili konular" başlığı altında meselelerin açıklamasına geçmeden önce "Müsnedün ileyhin muktezâ-yı hâle uygun getirilmesinin önemi"ne yer verilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 265). *Telhîs*'te (Kazvînî, ts., s. 22) ise doğrudan "Müsnedün ileyhin halleri" ile başlanmıştır.

(4) *Miftâhu'l-'ulûm*'da "Müsnedle ilgili konular" başlığı altında önce genel bilgilere yer verilmiş, sonra müsnedin hallerine temas edilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 305). *Telhîs*'te (Kazvînî, ts., s. 46) ise doğrudan "Müsnedin halleri" sıralanmıştır.

(5) *Miftâhu'l-'ulûm*'da, "Fiil ve müteallıkâtı ile ilgili konular" başlığı altında önce fiilin terk ve ispat edilmesini gerektiren hallere temas edilmiş, ardından fiilin müteallıkâtı ile ilgili bilgilere yer verilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 329-333). Oysa *Telhîs*'te (Kazvînî, ts., s. 55) aynı konu "Fiilin müteallikâtının halleri" başlığıyla ele alınmış, dolayısıyla fiilin ispat ve terki gibi konulara hiç temas edilmemiştir.

(6) *Miftâhu'l-'ulûm*'da "Fiilin çeşitli şartlarla kayıtlanması" başlığı altında şart edatlarının hemen hemen hepsine temas edilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 346-356). Ancak *Telhîs*'te, bu edatlardan sadece "إذا"، "إن"ve "لو" hakkında bilgi verilmiştir (Kazvînî, ts., s. 48-51)

(7) *Miftâhu'l'ulûm,* fiilin şartla kayıtlanması bahsinde, ta'rîz meselesini anlatırken "el-Munsıf" terimine yer vermiş (Sekkâkî, 2000, s. 414), *Telhîs*'te bu kavramdan hiç söz edilmemiştir.[9]

(8) *Miftâhu'l-'ulûm*'da "Fasıl ve vasıl" konusunun girişinde "Vâv ile atfa elverişli olan yerler", "Vâv ile atfın faydası" ve "Vâv ile atfın makbul olmasının şartları" gibi hususlara yer verilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 358-360). *Telhîs*'te (Kazvînî, ts., s. 77) ise bu meselelere hiç temas edilmemiş, doğrudan fasıl ve vasıl yapılması gereken yerler anlatılmıştır.

9 *Telhîs*'te işaret yoluyla dahi değinilmeyen bu kavram *el-Îzâh*'ta Sekkâkî'ye nispet edilmek suretiyle zikredilmiştir. Bk. (Kazvînî, 2003, s. 97).

(9) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "medih, zem fiilleri" ile "temyiz" konusu "îcâz ve ıtnâb" bahsinde incelenmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 396-399). *Telhîs*'te (Kazvînî, ts., s. 97) ise, "ıtnâb" bahsinde "medih, zem fiilleri"ne kısaca değinilmiştir.

(10) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "cümlenin farklı öğeleri arasında gerçekleşen kasr türleri" üzerinde durulmuş (Sekkâkî, 2000, s. 409-412), *Telhîs*'te (Kazvînî, ts., s. 61-63) ise böyle bir ayrıntıya yer verilmemiş, genel olarak "kasrın nevileri" üzerinde durulmuştur.

(11) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "Taleb" konusunun girişinde "Taleb için mutlaka gerekli olan hususlar"dan söz edilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 414). *Telhîs*'te "Taleb" yerine "el-İnşâ" kavramı kullanılmış ve inşâ, "talebî" ve "gayr-ı talebî" olmak üzere iki kısma ayrılmış (Kazvînî, ts., s. 68), ancak *Miftâhu'l-'ulûm'*da yer alan "Taleb için mutlaka gerekli olan hususlar"dan söz edilmemiştir.

(12) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "mecâz" bahsinin girişinde "Kelimelerin mefhûmlarına delâletlerinin keyfiyeti; vaz' ve vâzı' kavramları" üzerinde durulmuş (Sekkâkî, 2000, s. 466-467), ayrıca belâgatçıların "hakikat ve mecâz"a yaptıkları tariflere yer verilmiş (Sekkâkî, 2000, s. 470-471), daha sonra da "selefe göre mecâzın kısımları"ndan bahsedilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 471). *Telhîs*'de bu meselelerin hiçbirine değinilmemiştir.

(13) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "kinâye" konusunu anlatılırken "kinâyenin isimlendirme sebebi"ne yer verilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 512). *Telhîs*'te ise bu meseleye değinilmemiştir.

(14) *Miftâhu'l-'ulûm'*da beyan ilminin sonunda Hûd süresinin 44. âyeti, beyan ve meânî ilimleri açısından incelenmiş, ardından da "Fesâhat-i ma'neviyye ve Fesâhat-i lafzıyye" açısından ele alınmıştır (Sekkâkî, 2000, s. 528-532). *Telhîs*'te bu açıklamalara yer verilmemiştir.

(15) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "Mühassinât-i ma'neviyye" içinde yer alan "Taklîlü'l-lafz ve lâ taklîlüh" (Sekkâkî, 2000, s. 539) sanatından *Telhîs*'te hiç bahsedilmemiştir.

(16) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "Muhassinât-i lafzıyye" den sayılan "Tarsî'" (Sekkâkî, 2000, s. 542) sanatı, *Telhîs*'te "Sec'" sanatının türleri arasında zikredilmiş (Kazvînî, ts., s. 156), yine *Miftâhu'l-'ulûm'*da "Muhassinât-i lafzıyye" arasında yer verilen "Kur'ân'daki fâsılalar" (Sekkâkî, 2000, s. 542) *Telhîs*'te hiç zikredilmemiştir.

(17) Miftâhu'l-'ulûm'un sonunda meânî ilminin tekmilesi olarak yer alan "Had ve istidlâl ilimleri" (Sekkâkî, 2000, s. 544-615) ile meânî ve beyan ilimlerinin amacının tetimmesi olarak eklenen "Şiir ve def'u'l-metâ'ın" ilimlerine (Sekkâkî, 2000, s. 615-726) *Telhîs*'te işâret yoluyla dahi değinilmemiştir.

2.2.2. *Miftâh*'ta bulunmadığı halde *Telhîs*'e eklenen meseleler

(1) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "belâgat ilmi" ifadesine yer verilmemiş, bunun yerine "meânî ve beyan ilimleri" tabiri kullanılmıştır (Sekkâkî, 2000, s. 247). *Telhîs*'de bu ilimler "belâgat ilmi" (Kazvînî, ts., s. 3) adı altında ele alınmış ve "meânî" "beyan" ve "bedî'" olmak üzere üç bölüme ayrılmıştır (Kazvînî, ts., s. 11-12).

(2) *Miftâhu'l-'ulûm'*da, "fesâhat" ve "belâgat" kavramları üzerinde kısaca durulmuş (Sekkâkî, 2000, s. 526) ayrıntıya girilmemiştir. *Telhîs*'te ise, bu kavramlar hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir. "Fesâhat" kavramı, müfredde, kelamda ve mütekellimde olmak üzere üç kısma ayırılmış, daha sonra her birinin

şartları örnekler üzerinden açıklanmış (Kazvînî, ts., s. 6-9), aynı şekilde "belâgat" kavramı da kelamda belâgat ve mütekellimde belâgat kısımlarına ayrılıp, ayrıntılı olarak açıklanmıştır (Kazvînî, ts., s. 9-11).

(3) *Miftâhu'l-'ulûm'*da, "fesâhat ve belâgat kusurlarından kurtulmak için gerekli olan ilimler"den söz edilmemiştir. Oysa *Telhîs* bu hususta ayrıntılı sayılabilecek bilgiler içermektedir (Kazvînî, ts., s. 11-12).

(4) *Telhîs*'te (Kazvînî, ts, s. 33-34), "Müsnedün ileyhin müsnede takdim edilmesinin tahsis ya da tekavvî ifâde etmesi" konusunda Abdülkâhir el-Cürcânî'nin görüşlerine yer verilmekte ardından Sekkâkî'nin konu hakkındaki görüşlerine itiraz edilmektedir (Kazvînî, ts., s. 34-36,39). *Miftâhu'l-'ulûm*'da bu konu anlatılırken seleften herhangi birinin görüşüne yer verilmemektedir.

(5) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "kasr" kavramı, sadece "kasr-ı ifrâd" ve "kasr-ı kalb" şeklinde taksim edilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 400). *Telhîs*'te ise önce "hakîkî" ve "gayr-ı hakîki" kısımlarına ayrılmış, sonra bunlardan her biri "sıfatın mevsufa kasrı" ve "mevsufun sıfata kasrı" şeklinde ikiye ayrılmıştır. Ardından da "kasr-ı gayri hakîkî", "kasr-ı ifrâd", "kasr-ı kalb" ve "kasr-ı ta'yîn" olarak üç kısma ayrılmıştır (Kazvînî, ts., s. 61-62).

(6) *Miftâhu'l-'ulûm'*un "fasıl ve vasıl" bahsinde vaslı gerektiren hal, sadece "tevassut beyne'l-kemâleyn" olarak zikredilmiş (Sekkâkî, 2000, s. 367-370), *Telhîs*'te "kemâl-i inkıta' me'a'l- îhâm" da bu hallere eklenmiştir (Kazvînî, ts., s. 84).

(7) *Miftâhu'l-'ulûm'*da, "maksadı, yeterince, daha az ya da daha çok sözle ifade etme" üslûbu olarak "îcâz" (az sözle çok şey ifade etme) ve "itnâb" (maksadı gereğinden fazla sözle ifade etme) üslûblarına yer verilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 387-388). *Telhîs*'te ise bu iki üslûba "müsâvât" adında üçüncü bir üslûp eklenmiştir (Kazvînî, ts., s. 91-93).

(8) *Telhîs*'te "îcâz" üslûbu, "îcâz-ı kısar" ve "îcâz-ı hazf" olmak üzere ikiye ayrılmıştır (Kazvînî, ts., s. 93-94). *Miftâhu'l-'ulûm'*da böyle bir ayrım yapılmamıştır.

(9) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "ıtnâb" üslûbu hakkında genel bilgiler verilmiş, ıtnâbın türlerinden söz edilmemiştir (Sekkâkî, 2000, s. 387). *Telhîs*'te ise bu üslûp ayrıntılı olarak ele alınmış ve ıtnâb türleri sekiz başlık altında anlatılmıştır (Kazvînî, ts., s. 96-101).

(10) *Miftâhu'l-'ulûm'*da vech-i teşbih, tek unsurlu ya da çok unsurlu olmasına göre kısımlara ayrılmış, "tahkîkî" ve "tahyîlî" olması açısından taksime tabi tutulmamıştır. *Telhîs*'de vech-i teşbih farklı açılardan taksim edilmiştir[10] Önce "tahkîkî" ve "tahyîlî" olmak üzere ikiye ayrılmış ve "tahyîlî" olan vech-i teşbih örnek üzerinden açıklanmıştır (Kazvînî, ts., s. 104-105).

(11) *Miftâhu'l-'ulûm'*da "teşbih"in kısımlarına yer verilmemiştir. *Telhîs*'te ise "teşbih" birçok farklı açıdan kısımlara ayrılmıştır (Kazvînî, ts., s. 113-119).

(12) *Telhîs*, bedî' ilminde "muhassinât-ı ma'neviyye/manayı güzelleştirme vecihleri" içerisinde *Miftâhu'l-'ulûm'*da yer almayan bazı sanatlara yer vermiştir ki bunlar; "îhâm-ı tezâd' (Kazvînî, ts., s. 137), 'teşâbüh-i etrâf", 'irsâd/teshîm' (Kazvînî, ts., s. 138), 'akis' (Kazvînî, ts., s. 139), 'rücu'', 'istihdâm' (Kazvînî, ts., s. 140), 'tecrîd' (Kazvînî, ts., s. 143), 'mübâlaga' (Kazvînî, ts., s. 144), 'mezheb-i kelâmî',

[10] Farklı taksimler için bk. (Kazvînî, ts., s. 104-110).

'hüsn-i ta'lîl' (Kazvînî, ts., s. 145-146), 'tefrî'' (Kazvînî, ts., s. 147), 'te'kîdüz-zem bimâ yüşbihü'l-medh', 'idmâc' (Kazvînî, ts., s. 149), 'hezl', 'el-kavlü bi'l-mûceb', 'ittirâd" (Kazvînî, ts., s. 150-151) sanatlarıdır.

(13) *Telhîs*'te "muhassinât-ı lafzıyye/lafzı güzelleştirme vecihleri" bölümüne de *Miftâhu'l-'ulûm'*da yer almayan bazı sanatlar eklenmiştir ki bunlar; "müvâzene", "teşri'" ve "lüzûmu mâ lâ yelzem" (Kazvînî, ts., s. 157-158), sanatlarıdır.

(14) *Telhîs*'in "hâtime"sinde yer alan "şiir hırsızlıkları/intihal" konusu (Kazvînî, ts., s. 159-166) ile yine bu bölümde yer alan "hüsn-i ibtida", "hüsn-i tehallus" ve "hüsn-i intihâ" (Kazvînî, ts., s. 166-168) kavramlarına *Miftâhu'l-'ulûm'*da hiçbir şekilde temas edilmemiştir.

2.2.3. İsimlendirme vb. hususlarda yapılan değişiklikler

*Miftâhu'l-'ulûm'*da yer alan konulardan bir kısmını Kazvînî, *Telhîs*'te gerek isimlendirme gerekse başka açılardan değiştirmiştir. Bu başlık altında Kazvînî'nin yaptığı bu değişikliklere yer verilecektir.

(1) *Miftâhu'l-'ulûm*'da "meânî" ve "beyan" olarak adlandırılan (Sekkâkî, 2000, s. 247), ilimler *Telhîs*'te "İlmü'l-Belâga/Belâgat İlimleri" diye adlandırılmış (Kazvînî, ts., s. 3), "meânî", "beyan" ve "bedî'" ilimleri ise belâgat ilminin bölümleri olarak zikredilmiştir (Kazvînî, ts., s. 12).

(2) *Miftâhu'l'ulûm*'da "bedî'" adıyla bir ilim yer almamış, bu ilmin konuları olan edebî sanatlara beyan ilminin sonunda "Kelâmı güzelleştirme vecihleri" başlığı altında değinilmiştir (Sekkâkî, 2000, s. 532). *Telhîs*'te ise bu sanatlar "Bedî' İlmi" başlığı altında ele alınmıştır (Kazvînî, ts., s. 136).

(3) *Miftâhu'l'ulûm*'da "taleb" başlığı altında (Sekkâkî, 2000, s. 414) ele alınan konular, *Telhîs*'te "inşâ" başlığıyla verilmiş ve "inşâ" "Talebî ve gayr-ı talebî" olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. (Kazvînî, ts., s. 68).

(4) *Miftâhu'l'ulûm*'da fasıl ve vasıl konusunda faslı gerektiren haller arasında zikredilen "katı'" kavramına (Sekkâkî, 2000, s. 360), *Telhîs*'te "şibh-i kemâl-i inkıtâ'" adıyla yer verilmiştir (Kazvînî, ts., s.82).

(5) *Miftâhu'l'ulûm*'da "îhâm" adı verilen edebî sanat (Sekkâkî, 2000, s. 537), *Telhîs*'te "tevriye" adıyla yer almaktadır (Kazvînî, ts., s. 140).

(6) *Miftâhu'l'ulûm*'da "Sevku'l-ma'lûm mesâka gayrih" diye adlandırılan edebî sanata *Telhîs*'te genel isimlendirmeye uyularak "Tecâhül-i ârif" adı verilmiştir (Kazvînî, ts., s. 150). Oysa Sekkâkî bu adlandırmayı uygun görmediğini söylemektedir (Sekkâkî, 2000, s. 537-538).

2.2.4. *Telhîsu'l-Miftâh*'ta *Miftâh*'a yapılan itirazlar

Telhîsu'l-Miftâh, yukarıda ele alınan meselelerde *Miftâh'*a göre bazı farklılıklar içerdiği gibi, Kazvînî bu eserinde belâgata dair bir kısım meselelerde *Miftâh*'ın müellifi Sekkâkî'ye itirazlarda bulunmuştur. Burada ilgili itirazlara yer verilecektir.

(1) *Miftâh* müellifi "aklî mecâz"ı kabul etmemekte ve bunun "meknî istiare" içinde ele alınması gerektiğini iddia etmektedir (Sekkâkî, 2000, s. 511). *Telhîs* sahibi onun bu görüşüne itiraz eder. O, cumhurun izinden giderek aklî mecaz örneklerinde mecazın kelimenin gerçek manasının dışında

kullanılmasından kaynaklanmadığını, kelimeler arasındaki isnad/nisbetle bağlantılı olduğunu dile getirir (Kazvînî, ts., s. 20).

(2) Müsnedün ileyhin, müsnedin önüne alınması durumunda (takdim) bu takdimin anlama etkisi (tahsis/kasr ifade edip etmemesi) hususunda *Miftâh* sahibi bazı şartlar ileri sürmüştür (Sekkâkî, 2000, s. 325). Kazvînî, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin konu hakkındaki düşüncelerine de yer vermek suretiyle Sekkâkî'ye itirazlarda bulunmuş, ancak kendi görüşünü açıklamamıştır (Kazvînî, ts., s. 33-34).

(3) *Telhîs*'in *Miftâh*'a itirazlarından biri de "iltifat" konusundadır. Miftâh müellifine göre cümlenin girişinde mütekellim, muhatap ve gaibden herhangi birini diğerinin yerinde kullanmak "iltifat" olarak adlandırılırken (Sekkâkî, 2000, s. 296), Kazvînî cumhura tabi olarak bahsi geçen üç şahıstan biriyle ifade edilen anlamın cümlenin devamında bu şahıslardan bir diğeriyle ifade edilmesi durumunda "iltifat" söz konusu olabileceğini söylemektedir (Kazvînî, ts., s. 42).

(4) *Telhîs* müellifinin Sekkâkî'ye diğer bir itirazı da "kalb" sanatı konusundadır. Çünkü *Miftâhu'l-'ulûm*'a göre "kalb"in her türlüsü edebî açıdan makbul sayılmaktadır (Sekkâkî, 2000, s. 311-313). Oysa Kazvînî, "kalb"in makbul olmasını güzel bir nükte (i'tibarı latîf) içermesine bağlamaktadır (Kazvînî, ts., s. 45-46).

(5) *Miftâhu'l-'ulûm*'a göre kasr edatlarından olan atıf "lâ"sının "innemâ" ile aynı cümlede yer alması "kasra konu olan sıfatın mevsufa mahsus bir sıfat olmaması" şartına bağlıdır. (Sekkâkî, 2000, s. 405). Kazvînî, Abdülkâhir el-Cürcânî'ye tabi olarak onun ileri sürdüğü bu şartın her iki kasr edatının aynı cümlede bulunması için şart olmadığını, ama kelamın güzel olması için gerekli olduğunu beyan ederek ona itiraz eder (Kazvînî, ts., s. 65).

(6) *Miftâh* müellifi, هل رجل عرف cümlesinin edebî olmadığını (kabîh) söylemekte ve bunu istifham edatı olan هل'in tasdik ifade etmesine bağlamaktadır (Sekkâkî, 2000, s. 419). Kazvînî, هل رجل عرف cümlesinin edebî olmadığı (kabîh) olduğu konusunda Sekkâkî'ye katılmakla birlikte bunun sebebi hakkında ileri sürdüğü gerekçeye itiraz etmektedir (Kazvînî, ts., s. 70).

(7) Kazvînî'nin Sekkâkî'ye itiraz ettiği diğer bir mesele de istifham edatı olan من ile akıllıların cinsi hakkında sorulabileceği meselesidir (Kazvînî, ts., s. 72). Çünkü Sekkâkî bunu iddia etmektedir (Sekkâkî, 2000, s. 422).[11]

(8) Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*'da "îcâz" ve "ıtnâb"ın, efrâdını câmi ağyârını mani olacak şekilde tanımlanamayacağını iddia etmiş (Sekkâkî, 2000, s. 387), Kazvînî onun bu görüşüne itiraz etmiştir (Kazvînî, ts., s. 92).

(9) Sekkâkî, temsîlî teşbihte veçhi şebehin mürekkep olmasına ek olarak "gayr-ı hakîkî" olmasını da şart olarak ileri sürmektedir (Sekkâkî, 2000, s. 455). Kazvînî ise temsîlî teşbihte veçhi şebehin mürekkep olmasını yeterli görmektedir (Kazvînî, ts., s. 115).

(10) Kazvînî, Sekkâkî'nin istiare konusundaki düşüncelerine (Sekkâkî, 2000, s. 481 vd.), kökten itiraz etmektedir (Kazvînî, ts., s. 130-132).

---

[11] Kazvînî'nin hem Telhîs hem de el-Îzâh'daki ifadeleri buradaki itirazın ما nın anlamını da kapsayıp kapsamadığı konusunda net değildir. Ancak *Telhîs* ve *el-Îzâh* şerhleri bu itirazın sadece من in anlamına yönelik olduğunu söylemişlerdir. Ayrıntı için bk. (Arslan, 2018, s. 293-295).

Sonuç

Belâgat ilimlerinin gelişim tarihi boyunca bu alanda telif edilen eserlerin son halkasını teşkil eden Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'u ile bu eserin özeti/telhisi mahiyetinde yazıldığını belirtmek için müellifi tarafından *Telhîsu'l-Miftâh* adı verilen eserlerin karşılaştırıldığı bu çalışmada ulaşılan sonuçlar şöyle özetlenebilir.

Telhîsu'l-Miftâh'ın ana kaynağı *Miftâhu'l-'ulûm* olduğuna göre her iki eser bazı ortak özelliklere sahiptir. Ancak bu durum ilgili eserlerin her yönüyle ortak olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine bu eserlerin birçok farklı özelliği de bulunmaktadır.

Her iki eserin öne çıkan ortak yönleri; muhtevaları, başvurdukları kaynaklar, yöntemleri, üslûpları ve belâgat tarihinde bıraktıkları etkiler olarak özetlenebilir. Zira her iki eser de hemen hemen aynı kaynaklardan beslenmişler, yöntem olarak genellikle felsefe ve kelâmın yöntemlerini kullanmışlar, ilmî üslûpla telif edilmişler, belâgat tarihinde kendi adlarıyla devam edecek bir ekolün doğmasına zemin hazırlamışlardır.

Bu eserlerin öne çıkan farklılıkları da şöyle özetlenebilir. Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'ı, özetlediği/telhîs ettiği *Miftâhu'l-'ulûm*'a göre bazı farklılıklara sahiptir. Bu farklılıkların bir kısmı tasnif ve tertip açısından bir kısmı ise muhteva açısındandır. Tasnif ve tertip açısından olan farklılıkların bir kısmı bu ilmin konularının genel tertibi ile ilgili olup bu hususta dört madde tespit edilmiştir. Tasnif ve tertip farklılıklarının diğer bir bölümü de konuların alt başlıkları ya da ayrıntılarında yeri değiştirilen meseleler olup bunlara dair on üç madde tespit edilmiştir. *Telhîsu'l-Miftâh*'ta yer alan farklılıkların ikinci bölümü muhtevaya yönelik olup bunlardan; *Miftâhu'l-'ulûm*'da yer aldığı halde *Telhîs*'te bulunmayan on yedi mesele, *Miftâh*'da bulunmadığı halde *Telhîs*'e eklenen on dört mesele, ismi değiştirilen altı mesele ve Kazvînî'nin itiraz ettiği on mesele tespit edilmiştir.

Kaynakça

Alevî, Yahya b. Hamza (1423/2002). e*t-Tırâzu'l-mutazammin li esrâri'l-belâga ve 'ulûmi hakâiki'l-i'câz*. Beyrut: el-Mektebetü'l-unsuriyye.

Arslan, Hüseyin (2018). "Hatip el-Kazvînî'nin Telhîs ve Îzâh Adlı Eserlerinde Sekkâkî'ye İtiraz ettiği Meseleler". Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE.

Atik, Abdülaziz (1405/1985). fi*'l-Belâgati'l-'Arabiyye*. Beyrut: Dâru'n-nahdati'l-'Arabiyye.

Cürcânî, Abdülkâhir (2004). *Delâilü'l-i'câz*. Thk. Mahmud Muhammed Şakir. Kahire: Mektebetü'l-Hancı.

Cürcânî, Abdülkâhir (ts.). *Esrâru'l-belâga*. Thk. Mahmud Muhammed Şakir. Cidde: Dâru'l-Medeni.

Çelebi, Kâtib. (1941). *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. Haz. Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge. Ankara: MEB Yay.

Çelik, Yüksel (2009). "es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî'nin 'el-Misbâh fî şerh el-Miftâh' Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili". Doktora tezi. Marmara Üniversitesi SBE.

Dayf, Şevki (ts.). *el-Belâga tatavvur ve târîh*. Kahire: Dâru'l-maârif.

Ebû Musa, Muhammed (1988). e*l-Belâgatü'l-Kur'âniyye fi Tefsîri'z-Zemahşerî ve eseruhâ fi dirâsâti'l-belâgıyye*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-'Arabî.

Gümüş, Sadreddin (1984). *Seyyid Şerif Cürcânî ve Arap Dilindeki Yeri*. İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası

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

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

Hacımüftüoğlu, Nasrullah (1992). "Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları". Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı 8, Haziran 1992, 115-127.

İbn Haldûn (1425/2004). *Mukaddime*. Thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş. Dımaşk: Dâru Ya'rub.

İbn Mâlik Bedrüddîn (1409/1989). *el-Misbâh fi'htisâri'l-Miftâh*. Thk. Hüsni Abdülcelil Yusuf. Mektebetü'l-âdâb.

Kâliş, Ziyâüddîn, (2010). *et-Teftâzânî ve ârâühü'l-belâgıyye*. Lübnan: Dârü'n-nevâdir.

Kazvînî, Celâlüddîn (ts.). *Telhîsu'l-Miftâh*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi.

Kazvînî, Celâlüddîn (1424/2003). *el-Îzâh*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

Kazvînî, Celâlüddîn (1413/1993). *el-Îzâh*. Thk. Muhammed Abdülmünim Hafâcî. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriye li't-türâs.

Lâşin, Abdülfettâh (1978). *Bahâüddîn es-Sübkî ve ârâühü'l-belâgıyye*. Kahire: Dâru't-tıbâati'l-Muhammediyye.

Matlub, Ahmed (1384/1964). *el-Belâga 'ınde's-Sekkâkî*. Bağdat: Mektebetü'n-nehda.

Matlub, Ahmed (1387/1967). *el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs*. Bağdat: Mektebetü'n-nehda.

Meydan, Ahmet (2019). "Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin Miftâhu'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili". Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE.

Râzî, Fahreddîn (1424-2004) *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz*. Thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Dâru sâdır.

Saîdî, Abdülmüteâl (1999). *Buğyetü'l-Îzâh li Telhîsi'l-Miftâh*. Kahire. Mektebetü'l-âdâb.

Sekkâkî, Ebu Yakup (1420/2000). *Miftâhu'l-'ulûm*. Thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

Sübkî, Bahâüddîn (ts.). *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh* (Şürûhu't-Telhîs içinde). Beyrut: Dâru's-sürûr.

Zemahşerî, (1407/1987). *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Kahire: Dâru'r-reyyân li't-türâs-Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî.

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

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

Yükümlülük kipliği ve klasik Türkçe tıp metinleri ilişkisi[1]

Meryem ARSLAN[2]

APA: Arslan, M. (2019). Yükümlülük kipliği ve klasik Türkçe tıp metinleri ilişkisi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 612-638. DOI: 10.29000/rumelide.659351

Öz

Tıp metinlerinin yükümlülük kipliği için uygun metin türlerinden biri olduğu varsayımına dayananan bu çalışmanın konusu klasik Türkçe tıp metinleri ile yükümlülük kipliği ilişkisidir. Çalışma, klasik Türkçe tıp metinleri, yükümlülük kipliğinin kullanımına uygun mudur, klasik Türkçe tıp metinleri hangi özellikleri yönüyle yükümlülük kipliği ile ilişkilendirilebilir, klasik Türkçe tıp metinleri yükümlülük kipliği kiplik alanlarından hangisine dâhil edilmelidir temel sorularından oluşmaktadır. Bu temel sorular, 14. ve 19. yüzyıllar arasında yazılmış 10 klasik Türkçe tıp metninden örneklerle cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Çalışmada, yükümlülük kipliğinin alanyazınında kabul görmüş yönleri ile tıp metinlerinin özellikleri karşılaştırılmıştır. Karşılaştırmanın yapılacağı ölçek konumundaki yükümlülük kipliğinin temel unsurları (sınırları, tanımı, kipliğin kaynağı ve kiplik alanı gibi), Palmer, van der Auwera-Plungian, Erk Emeksiz, Corcu Gül, Papafragou, Kratzer, Bybee-Perkins-Pagliuca ve Nuyts-Byloo-Diepeveen'in görüşleri ile belirlenmiştir. Çalışmada klasik Türkçe tıp metinlerinin, yükümlülük kipliği ile ilgili tüm tartışmaları içerecek örneklere ve kullanımlara sahip bir metin türü olduğu ortaya çıkmıştır. Buna göre klasik Türkçe tıp metinlerinde konuşur yani hekim, tedavi olmak isteyen kişilere göre bilgisine güvenilen ve sağlık konusunda söz sahibi olan otorite konumundadır. Yükümlülük kipliği, ilgili kiplik türünün kiplik anlamlarının tamamını örneklendirebilir bir metin türüne sahiptir. Yine bu çalışmayla Papafragou'da ortaya konulan ve kısaca gereklilik ve zorunluluk kiplik alanları olarak belirtilen kiplik alanları içerisinde tıp metinlerinde rastlanan ve kanunlar ile kurallar gibi herkesi değil yalnızca ilgili durumdaki kişileri kapsayan yaptırımların hangi alana dâhil edileceği mevzusunun tartışmaya açık olduğu ortaya çıkmıştır. Böyle bir durum için Papafragou'nun alanlarına tıp ve sağlık başlığının ayrıca alınması gerektiği önerilmiştir.

Anahtar kelimeler: Kiplik, yükümlülük kipliği, metin, klasik Türkçe tıp metinleri.

The relationship between deontic modality and classical Turkish medical texts

Abstract

The topic of this study, which is based on the assumption that medical texts are one of the suitable text types for deontic modality, is the relation between classical Turkish medical texts and deontic modality. The study consists of the basic questions; are classical Turkish medical texts suitable for the usage of deontic modality, in what features can classical Turkish medical texts be related to deontic modality, and in what modality areas of deontic modality should classical Turkish medical

1 Bu çalışma TÜBİTAK tarafından 2017 Yılı 1059B191601402 numaralı 2219 Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma bursuyla desteklenen Klasik Türkçe Tıp Metinlerinde Gereklilik ve Yükümlülük Kipliği adlı projenin varsayımını geliştirmek ve zenginleştirmek için ve onun alanyazınından ve bazı tespitlerinden yararlanılarak hazırlanmıştır. Konu doğrudan projenin konusu değildir. Ancak proje sırasında oluşturulduğu için bu projeyi destekleyen TÜBİTAK Bilim İnsanı Destek Programları Başkanlığı'na teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

2 Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü (Niğde, Türkiye), meryemarslan2078@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1621-0286 [Makale kayıt tarihi: 28.10.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.659351]

texts be included. These basic questions were attempted to be answered with examples from 10 classical Turkish medical texts written between 14. and 19. centuries. In the study, deontic modality's well-accepted aspects in the body of literature and the features of medical texts were compared. The primary elements (such as its boundaries, definition, source of modality, and area of modality) of the deontic modality at the scale on which the comparison will be made was determined with the opinions of Palmer, van der Auwera-Plungian, Erk Emeksiz, Corcu Gül, Kratzer, Bybee-Perkins-Pagliuca and Nuyts-Byloo-Diepeveen. It was revealed in the study that the classical Turkish medical text was a text type that possessed examples and usages that would include all arguments regarding deontic modality. According to this, the speaker, which is the doctor, is at the position of authority whose knowledge with respect to the person looking to be cured is trusted, and who has a say in the topic of health. The meanings discussed within the modality senses of the deontic modality are located in the aforementioned texts. Again in this study, it was revealed that the issue of the sanctions that are included in Papafragou and which are briefly referred to as the modality of obligation and necessity which is found in the medical texts and which covers not only everyone but the people concerned, such as laws and rules, is open to discussion. It has been suggested that Papafragou's fields of medicine and health should be taken separately.

Keywords: Modality, deontic modality, text, classical Turkısh medical texts.

Giriş

Başlangıcı milattan önceki yüzyıllara kadar götürülebilen kiplik, ortaya çıktığı süreye göre hâlâ güncelliğini koruyabilen ve dolayısıyla yıllara meydan okuyabilen niteliğe sahiptir. Tartışılmaya başlandığı mantık alanındaki birikimler, ona mantık çalışmalarında ayrı bir yer verilmesini sağlamıştır. O, Aristo ile başladığı kabul edilen yolda, Ortaçağ İslam düşünürlerince geliştirilmiş ve Lewis[3], Leibniz, Carnap, Kripke, Kant'ın görüşleri sonrasında yani sıkı gerektirme, mümkün dünyalar semantiği, Kripke semantiği gibi düşüncelerle önemli bir aşama kayderek modal mantık/kiplik mantığı olarak adlandırılmaya başlanmıştır. İşte bu noktada bu yeni görüşler onun yalnızca adının ve kapsamının değişmesini sağlamamış, aynı zamanda diğer bilim dallarında da insanlığı etkileyecek önemli çalışmaların yapılmasına ufuklar açmıştır (Malak, 2013: 64-99; Çetres, 2014; Ural, 1995; Öner, 2009)[4]. Bu alanlardan biri de dil bilimdir. Özellikle kipliğin anlamla bağ kurulması yönü dil bilimsel kiplik çalışmalarını önemli ölçüde etkilemiştir. Kipliğin dil bilimsel incelenmesi alanında çalışmaları bulunanların da eserlerinde bu yönü vurguladıkları görülebilir (Aslan Demir, 2008; Çetin, 2011).

---

3 Lewis'ın 1918 yılında yayımladığı *Survey of Symbolic Logic* kitabıyla kipsel önermelerin modern mantıkta kipsel önermelerin ele alınmaya başladığı ifade edilmektedir. Lewis bu eserinde doğruluk değerleriyle uyum içinde zorunluluk ve imkân kipliklerini kullanarak kipsel mantığın yeniden ele alınıp kullanılmasını sağlamıştır (Köz, 2003: 164)

4 Kiplik mantığının uygulamalı bilimler gibi dil bilimini de etkilemesi yeniçağda başlayan ve günümüzde de devam eden kiplik tartışmalarına kadar uzanabilir. Kiplik mantığının Kripke semantiği olarak adlandırılan görüşü, uygulamalı bilimleri etkilemiştir. Temelde mümkün dünyalar fikrinden doğan bu görüş, Carnap tarafından geliştirilmiş ve son halini Kripke'yle almıştır. *Yaşadığımız dünyanın mümkün dünyaların en iyisi* olduğu görüşünde olan Leibniz'e göre önermeler, bütün mümkün dünyalarda doğru ise zorunlu; en az bir mümkün dünyada doğru ise mümkündür. Mümkün dünyalara daha çok sezgisel yaklaşımı ileri süren Carnap ise kiplik önermelerinin, kiplik anlamları açıklandıktan sonra yeterli bir sistem kurularak belirlenmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre bir modalite, *modaliteye karşılık gelen semantik kavram arasında ilişki kurulması*'yla gerçekleşebilir. Örneklemek gerekirse, isteme kipliği, isteme anlamı; yükümlülük kipliği yükümlülük anlamı belirlenerek tespit edilebilir. Anlam ve kiplik arasında kurulan bağ, modalitelerin izah edilmesi ve bağlantıda karşılaştıkları sorunların açıklanmasını kolaylaştırmıştır. Bu mantıksal ilişkiyi yani kiplik ve anlam bağını kuramadıkları için önceki dönemdeki aynı önermelerin, bazen doğru ve bazen de yanlış olarak değerlendirildiği ifade edilmektedir. Kripke ise mümkün dünyalar semantiğini/bağıntılı semantik/çerçeve semantiğini şimdiki formuna ulaştırmış ve bunu ilk olarak kiplik mantığında kullanmıştır. O, 1963'te mümkün dünyaları *değerleme* ile nitelendirerek modelin eksiksizlik ve karar verilebilirlik sonuçlarını elde etmiş ve böylece bağıntılı yapılar ile normal sistemler oluşturmaya çalışmıştır. Kripke semantiğinde, önermelerin doğruluk değerini (değerlemesini) veren *bağıntılı yapılar*, matematik, bilgisayar bilimi, yapay zekâ ve dil biliminde kullanılmaya başlanmıştır (Malak, 2013: 64-99).

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

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

Van der Auwera ve Aguilar[5], *modality* sözcüğünün Batı'daki tarihçesi ile ilgili açıklamalarında, doğrudan olmasa da, kiplik mantığının dil bilimsel kiplik incelemelerine olan etkisini de anlatmıştır:

> "Kant'la birlikte modality teriminin kullanımı artmış ve öncelikle felsefede, mantıkta ve yalnızca Alman geleneğinde değil dil biliminde de Boethius tarzı mood anlamının yerini almıştır. ... İngilizce gramerde açık veya güçlü Kantçı etkilerin olmaması ilginçtir: Daha önce de belirtildiği gibi, Jespersen ... modality terimine gerek duymamıştır... yirminci yüzyılın başlarında, İngiliz dil biliminde, modality teriminin tamamen bulunmadığı söylenemez. İlgi çekici bir kullanım Sapir'de ... Zandvoort'un dil bilgisinde... Lyons'un [çalışması] da bulunur. Bu dönem, İngiliz dil biliminde modality'nin önem kazandığı bir dönem olmuştur. Ancak Lyons bu değişikliği gerçekleştiren tek dil bilimci değildir. Büyük oyuncular, Leech (ve takipçileri), Halliday (ve takipçileri), Palmer (ve takipçileri) ve Coates'tu... Değişimin önemli bir katalizörü Palmer'di. Onunla, ilginç bir şekilde, mantık ve felsefeye dönen dil bilimine bir kez daha şahit olduk. Bu kez ilham kaynağı Kant değil, Palmer'in "modal mantık konusunda öncü bir çalışma" olarak gördüğü von Wright idi. Palmer, von Wright'ın çalışmasına ... modality türleri arasında yaptığı ayrımlardan dolayı büyük ilgi gösteriyordu. Von Wright'a göre modality'nin dört türü vardı: Aletik, epistemik, deontik ve varoluşçu. Burada ayrıntılar önemli değil, ancak dört kavramın ikisi ("epistemik modalite" ve "deontik modalite"), genel olarak, ilgili dil bilim kategorileri olarak kabul edilmektedir. İlginçtir, von Wright modality terimini kullandı, fakat onu Latince modus'un Boethius tarzı anlamı olan mode ile değiştirdi. Bununla birlikte, Palmer'de, sadece von Wright'ın modality'si kullanıldı, çünkü o, başka bir şey için yani Protagoras ve Dionysius'un mood anlamı için, mood'a ihtiyaç duymuştur" (van der Auwera-Aguilar, 2016: 25-27).

Açıklamalarda da görüldüğü gibi dil bilimsel kiplik çalışmalarındaki kiplik mantığı etkisi ile ilgili olarak van der Auwera ve Aguilar'da (van der Auwera-Aguilar, 2016) geçen, *"Palmer'le birlikte biz dildeki kiplik çalışmalarının felsefe ve mantığa dönmesine bir kez daha şahit olduk"* ile *"modal mantık konusunda öncü bir çalışma"*nın düşünürü olan "von Wright'ın görüşlerinden yararlandı" ifadeleri, bu yönden çok manidardır.

Kiplik mantığındaki tartışmaların dil bilimsel kiplik çalışmalarına zemin hazırlaması ve dil bilimsel kiplik çalışmaları için zaman zaman kiplik mantığı çalışmalarına dönülmesi bir anlamda dile kiplik mantığındaki birikimin penceresinden bakılması anlamına gelmektedir. Bu durumu da bu alanda çalışma yapan çoğu dil bilimci, çalışmalarının bir yerinde mutlaka dile getirmişlerdir. Ancak kiplik mantığının, dil bilimsel kiplik çalışmalarına etkisi üzerindeki uzlaşı, dil bilimsel kiplik çalışmalarındaki kiplik mantığı etkisinin boyutları söz konusu olduğunda ise yerini görüş ayrılıklarına bırakır[6] (Kerimoğlu, 2011: 9; Uzdu Yıldız, 2011: 41-42; Jahangirov, 2011: 298-299). Kiplik mantığının dil bilimsel kiplik çalışmalarına etkisinin boyutları, iki disiplin arasında yapılacak karşılaştırmalı çalışmalarla net bir şekilde ortaya konulabilecektir, ama çalışmanın konusu bu değildir. Burada konu gereği dil bilimsel kiplik incelemelerine kısaca değinilecek ve özellikle kiplik-metin ilişkisi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Dil bilimsel kiplik çalışmalarında, genel olarak kipliğin, sınırlarına, çeşitlerine, ilgili olduğu diğer dil bilim dallarına (Kerimoğlu, 2011; Palmer, 2001; van der Auwera-Plungian, 1998; Lyons 1977; Aslan Demir, 2008; Torun, 2013) değinilirken son zamanlarda kiplik çalışmalarının, kiplik-metin/söylem

---

5 Alıntıda: *modality, mood, mode ile must, may, can* gibi yardımcı fiiller çevrilmeden bırakılmıştır. Çünkü bu sözcüklerin Türkçedeki karşılıklarının onları tam olarak anlatamayacağı düşünülmüştür. Ayrıca alıntının alındığı makale Türkçeye çevrilmiştir. Makalenin yayın haklarının bulunduğu Oxford University Press'in yayınla ilgili istekleri tamamlanır tamamlanmaz çevirinin yayımlanması düşünülmektedir.

6 Kerimoğlu'na göre dil bilimsel kiplik çalışmaları, özellikle temel ögeler bağlamında kiplik mantığına dayanır (Kerimoğlu, 2011: 9). Uzdu Yıldız, iki alanın aynı anlamı yansıtması yönüyle birbirine benzediğini ama aynı anlamın ifade edilmesi noktasında farklı yaklaşımlar geliştirdiğini belirtir. Buna göre mantıksal çözümleme, anlamaya, dil bilimsel çözümleme betimlemeye yöneliktir. Dil bilimsel çözümlemede kipliğin dilsel ögelerle nasıl yansıtıldığı bulunmaya çalışılırken mantıksal çözümlemede bu özellikler, gereklilik, zorunluluk ve diğer kavramlarla sistemleştirilmektetir (Uzdu Yıldız, 2011: 41-42). Jahangirov'a göre kiplik mantığı ile dil bilimsel kiplik çalışmaları arasındaki fark, açıklanamaz derecededir. Kiplik mantığı ile dil bilimsel kiplik arasında belirgin farklılığın olmaması, onlar arasında karşılaştırma yapılırken güçlükler çıkarmakta ve tartışmalara neden olmaktadır (Jahangirov, 2011: 298-299).

ilgisisiyle ele alınması gerektiği de öne çıkmaya başlamıştır. Bu gelişmede kiplik anlamların belirlenmesinde yalnızca biçimlerin yeterli olmaması, onların anlamlandırılmasında bağlamın öneminin farkedilmesi etkili olmuştur. Nitekim bunun sonucunda kiplik-metin ilgisine dikkat çeken çalışmalar yapıldığı gözlenmiştir[7]. Bu tür çalışmalara katkı sağlamak ve kiplik-metin ilişkisine kiplik-metin türü açısından malzeme sunmak için çalışma konusu, yükümlülük kipliği ve klasik Türkçe tıp metinleri olarak seçilmiştir.

1. Çalışmaya dair

Çalışmanın konusu klasik Türkçe tıp metinleri ile yükümlülük kipliği ilişkisidir. Çalışma, *klasik Türkçe tıp metinleri, yükümlülük kipliğinin kullanımına uygun mudur*, *klasik Türkçe tıp metinleri hangi özellikleri yönüyle yükümlülük kipliği ile ilişkilendirilebilir, klasik Türkçe tıp metinleri yükümlülük kipliği kiplik alanlarından hangisine dâhil edilmelidir* temel sorularından oluşmaktadır. Bu temel sorular, 14. ve 19. yüzyıllar arasında yazılmış 10 klasik Türkçe tıp metninden örneklerle cevaplandırılmaya çalışılmıştır.

Çalışmada, yükümlülük kipliğinin alan yazınında kabul görmüş yönleri ile tıp metinlerinin özellikleri karşılaştırılmıştır. Karşılaştırmanın yapılacağı ölçek konumundaki yükümlülük kipliğinin temel unsurları (sınırları, tanımı, kipliğin kaynağı ve kiplik alanı gibi), Palmer; van der Auwera-Plungian; Erk Emeksiz; Corcu Gül; Kratzer; Bybee-Perkins-Pagliuca ve Nuyts-Byloo-Diepeveen'in görüşleri ile belirlenmiştir (Palmer, 2001; van der Auwera-Plungian, 1998; Erk Emeksiz, 2008; Corcu Gül, 2005; Kratzer, 1981; Bybee-Perkins-Pagliuca, 1994, Nuyts-Byloo-Diepeveen, 2005). Ayrıca klasik Türkçe tıp metinlerinin, yükümlülük kipliği kiplik alanı için dışarıdan kaynaklı zorunluluk olarak gösterilen normlar, genel kurallar gibi alanların içerisinde yer alıp alamayacağı tartışılmıştır.

2. Çalışmanın verilerini oluşturan tıp metinlerinin kısaca tanıtımı

Edviye-i Müfrede (EM): Türkçe olarak kaleme alınan ve tarihi bilinen ilk eser olarak kabul edilen *Edviye-i Müfrede*'nin müellifi, XIV. Yüzyılda yetişmiş ünlü bir tıp bilgini olan Hacı Paşa adıyla bilinen Celâlüddin Hızır'dır. Eser, Canpolat ve Önler tarafından kitap olarak hazırlanmıştır (Canpolat-Önler, 2007). Çalışmada kullanılan örnekler için bu eser esas alınmıştır.

***Gayetü'l-Münteha Fi-Tedbiri'l-Merza* (GM)**: Müderris Hasan Efendi'nin *Gayetü'l-Münteha Fi-Tedbiri'l-Merza* adlı tıp eseri, 18. yüzyılda yazılmıştır. Türkçe çalışmaları için önemli söz varlığı ve dil özellikleri bulunan eserle ilgili olarak Dinar doktora tezi hazırlamıştır. Çalışmada bu tezden yararlanılmıştır (Dinar, 2013).

Hazâ Kitâb-ı Hulâsa-i Tıbb Cerrâh Mes'ûd (CM): Cerrâh Mesud tarafından kaleme alınan bu tıp kitabı, 15. yüzyıl tıp metinleri arasında yer alır. Bu eserde anlatılan açık beyin ameliyatı ve bu ameliyatın açık bir şekilde yapılması tıp tarihi açısından oldukça önemlidir. Eser üzerinde Uçar tarafından bir doktora tezi hazırlanmıştır (Uçar, 2009). Çalışmada eserden kullanılan veriler için bu kaynaktan faydalanılmıştır.

***Kitâb-ı Âkrâbâdîn* (KA)**: 14. yüzyılda yazılmış eser, Hekim Hayreddin bin Bâyezit bin Şâhi'nin *Hulâsatu't-Tıbb* adlı eserinin devamında yer alan ilaç yapımı ile ilgili bilgilerin bulunduğu bölümdür. Eser, dönemindeki Türkçenin özelliklerini yansıtabilecek ve tıp metinlerinde söyleyiş kolaylığı

7 Bunların birkaçı için şu örnekler verilebilir: (Demirtaş, 2008; Güven, 2015; Rentzsch, 2011)

oluşturabilecek şekilde yazılmıştır. Eser üzerine Yavuz'un bir yüksek lisans çalışması bulunmaktadır. Eserdeki metin örnekleri bu tezden alınmıştır (Yavuz, 2008).

Müntehâb-ı Şifâ (MŞ): Celâlüddin Hızır'ın Türkçe yazdığı en önemli eseridir. Yazılış yılı ve müellifi konusunda herhangi bir kaydı bulunmamaktadır. Bu durum ve bazı nüshalarının Edviye-i Müfrede ile bir arada ciltlenmesi onun başka yazarlara mal edilmesine de neden olmuştur. Eser üzerinde Önler, doktora tezi (Önler, 1981) yapmıştır. Ayrıca eser, kitap (Önler, 1990) olarak da yayımlanmıştır. Çalışmadaki örnekler için bu kitap kullanılmıştır.

***Müfîd (Nazmü't-Teshîl)* (M)**: 15. Yüzyılda (1467) yazılmış bir tıp kitabıdır. Yazarın müellifi Muyîddin Mehî'dir. Eser Sabuncuoğlu Şerafettin tarafından istinsah edilmiştir. Eser, tıp metinlerinin Türkçe yazılma gayretlerinin bir örneğidir. Kaya tarafından üzerinde bir doktora tezi yapılmıştır. Yükümlülük kipliği ile ilgili örnek cümleler bu tezden elde edilmiştir (Kaya, 2008).

***Mecmaü'l-Mücerrebât* (MM)**: *Mecmaü'l-Mücerrebât* adlı eser, bir çeviri eserdir. Ahmed bin Bâlî tarafından 16. yüzyılda Eski Anadolu Türkçesiyle çevrilmiştir. Eser, halkın okuyup istifade edebilmesi için sade bir dille yazılmıştır ve bu yüzden de Türkçe dil çalışmaları için önemli bir tıp kitabıdır. *Mecmaü'l-Mücerrebât* adlı çeviriyi Kartal, yüksek lisans tezi olarak incelemiştir. Çalışma malzemeleri için yararlanılacak eser örnekleri bu tezden alınmıştır (Kartal, 2016).

***Kitâb-ı Tercüme-i Tezkire-i Dâvûd Fī İlmi't-Tıbb* (KTTD):** Dâvûd-ı Antakî'nin Tezkiretü Uli'l-Elbâb ve'l-Camiü'l-Acebü'l-Ucab adlı eserinin ilaçlarla ilgili bölümü, Muhammed bin Mustafa El-Gûrânî tarafından *Kitâb-ı Tercüme-i Tezkire-i Dâvûd Fī İlmi't-Tıbb* adıyla çevrilmiştir. Çeviri 1642 yılında tamamlanmıştır. Eser üzerine bir doktora tezi bulunmaktadır. Çalışmanın verileri bu tezden alınacaktır (Arslan, 2014).

***Kenzü's-Sıhhatü'l-Ebdâniyye Eser-i Mürşid-i Osmaniyye* (KSE):** Eser, 19. yüzyılda yani 1881'de Osman Hayri Mürşid Efendi tarafından yazılmıştır. Eser üzerinde Telli, bir doktora tezi hazırlamıştır (Telli, 2017). Çalışmanın malzemeleri bu tezden alınmıştır.

Terceme-i Akrâbâdîn (TA): II. Bayezid'in Amasya'ya vali olarak gönderildiği 1454 yılında yazıldığı tahmin edilen bu eser, Cürcânî lakabıyla tanınan büyük İslâm hekimlerinden Zeyneddin Ebu'l-Fazl İsmail bin Hüseyin Cürcânî'nin Zahîre-i Harzemşâhî adlı Farsça Akrabâdîn kısmının tercümesidir. Eser üzerine Doğan (Doğan, 2009) doktora tezi hazırlamıştır. Çalışma verileri için bu tezden yararlanılmıştır.

3. Kavramsal çerçeve

3.1. Yükümlülük kipliği

Türkçe Sözlük'te "yükümlülük, yapılması zorunlu olan iş veya bir işi yapma zorunluluğu, yükümlülük, yüküm, mükellefiyet, mecburluk, mecburiyet" (Türkçe Sözlük, 2011: 2625) olarak tanımlanmaktadır. Yükümlülük kipliği, kiplik mantığındaki kiplik çeşitlerinden biridir ve o bu disiplinde deontik kiplik olarak adlandırılmaktadır. Yunanca kökenli bir kökten gelen *deontik* kelimesi, *ödev* anlamına gelir. Kiplik mantığının alt disiplinlerinden biri olan deontik/yükümlülük mantığını Çetres Kutlusoy'dan şu şekilde aktarmaktadır:

> "... iyi, kötü, ödev/yükümlülük, gereklilik, özgürlük, sorumluluk, buyruk, izin, istek/dilek, yasak gibi ahlak felsefesinin temel kavramlarına ve bunlarla bağıntılı nosyonlara ilişkin mantıksal ilkelerin - örneğin, ahlaksal ödev ve ahlaksal yasa(klı)ğın birlikte olanaksızlığının vurgulandığı ilke gibi ahlak

felsefesinin mantıksal ilkelerinin- formel bir sistem içinde formülleştirilmesidir" (akt. Çetres, 2014: 36).

Dil bilimsel kiplik çalışmalarındaki yükümlülük kipliği ise genellikle izin ve zorunluluk ile ilişkilendirilen bir kiplik çeşididir. Burada, onunla ilgili açıklamalar, ağırlıklı olarak alan yazınının önemli isimlerinin görüşleriyle yapılacaktır.

Kratzer'e göre yükümlülük kipliği, geleneksel olarak izin ve zorunlulukla ilişkilendirilir ve bir ifadede yer alan durumların ahlakî olarak makbullük (moral desirability) derecesine işaret eder. Bu kavram, tam anlamıyla bireysel sorumluluklara yönelik kişisel etik kriterler ve sosyal normlarla ilgilidir. Mesela bir gangsterin yaptıklarının olumlu veya olumsuz olarak değerlendirilmesi/görülmesi bu kriter ve normlarla olabilmektedir. Etik kriterler ve sosyal normların ifade edilmesindeki yollar, yükümlülük kipliğinin işaretleyicilerini de çeşitlendirmektedir (Kratzer, 1981: 111). Ahlaki terimi ise, yükümlülük kipliğinde, değerlerle ilgili güçlü kişisel normlardan sosyal prensipleri içine alan her türlü yaptırımlar için kısa kullanım amacıyla tercih edilen bir ibaredir (Nuyts-Byloo-Diepeveen, 2005, 8).

Narrog'a göre yükümlülük kipliği, bir önermenin, sosyal kurallar (social rules) çatısı altında olası (possible) ya da zorunlu[8] (necessary) olarak işaretlenmesidir. Yükümlülük ve bilgi (ve aletik) kipliklerinin alan yazınında iyi bilinmesine ve geniş bir şekilde kabul görmesine karşılık, onların doğal dildeki kipsel ifadelerin hepsini karşıladığı, ele aldığı söylenemez. Prensipte, kipliğin, anlam bilimsel olarak, onu çözümlemeye çalışanın anlam bilimsel ayrıntılarının derecesine göre sonsuz biçimde (ad infinitum) farklılaşabildiği söylenir. Ancak dildeki biçimsel ayrımlara denk gelmeyen anlam bilimsel ayrımların da kuşkulu değerler olduğu unutulmamalıdır (Narrog, 2012: 8).

Palmer'e göre gerçek/gerçekdışı kip ayrımıyla bulunmuş olan tüm kategoriler[9] gibi kiplik de zor tasnif edilen bir kategoridir. Bu zorluğu baştan kabul ederek o, bir kiplik sınıflandırması yapmış ve yükümlülük kipliğini olay/eylem kipliği (event modality) içerisinde ele almıştır. Yine yükümlülük kipliğine kitabının çeşitli bölümlerinde yer vermiştir. Buna göre yükümlülük kipliği hem biçimsel ve kullanımsal örneklerle hem onların ilişkilendirildiği alt konular ve anlamlarla hem de gerçek/gerçek dışı ve bildirme/dilek (indicative and subjunctive) ikili ayrımları ile ele alınmıştır. Bunların her biri üzerinde çalışılan konuyu içermemektedir. Bundan dolayı onun yükümlülük kipliği ile ilgili değindiği noktalar konumuzla sınırlandırılarak ele alınmıştır. Bu çerçevede belirlenen söz konusu noktalar ise şunlardır: Yükümlülük kipliğinin özellikleri, onun alt anlamları veya ulamları, yükümlülük kipliğinin ilgili olduğu konular. Yükümlülük kipliğinin özellikleri: Palmer'e göre, yükümlülük kipliği dış kaynaklı (external sources) izin ve zorunluluklarla ilgili kipliktir.

Yükümlülük kipliğinde, genellikle ve sıklıkla, kurallar (rules), yasa/kanun (law) doğrultusunda alıcıya zorunluluk sıralayan ve izin veren gerçek/fiilî bir kişi/konuşucu (actual speaker) vardır.

Bir konuşur tarafından söylenmesine rağmen onun tamamen öznel olduğu söylenemez.

---

8 Bize göre Türkçede *necessary, necessity* gereklilik; *obligation, obligatory* ise zorunluluk sözcüğü ile karşılanmalıdır. Ancak bu ikili ayrım Türkçede aygın olarak olasılık ve zorunluluk olarak çevrildiği için burada *necessary*, zorunluluk ile karşılanmıştır.

9 Kiplik dışında gerçek dışılıkla işaretlenen ve çoğunlukla kiple bulunabilen diğer önemli kategoriler, [sıfatlı şekillerin Türkçede yaygın karşılığı olmadığı için bazı terimler isimmiş gibi düşünülerek çevrilmiştir] "gelecek (future), olumsuzluk (negative), soru (interrogative), emir-kibar buyurma (imperative "strong commands"-jussive "polite commands"), önceden varsayılmış (presupposed), şart (conditional), amaç (? neden) ve sonuç (purposive and resultative); istekler "arzu, dilek ifadeleri" (wishes "desiderative"), korkular (fears "timitive") ve geçmişteki alışkanlıklar (habitiual-past)"dır (Palmer, 2001: 22).

Yükümlülük kipliği ile ilgili ifadelerde olay potansiyel olarak var olmasına rağmen henüz gerçekleşmemiş (not actualized)'tir.

Yükümlülük kipliğinde dış şartlar/kaynaklar konuyla ilgili olarak bir kişiyi harekete geçirmeyi, bir kişiye izin vermeyi veya zorunluluk bildirmeyi içerir.

Yükümlülük kipliğinde kişi bir izin ve zorunluluğu dış şartlara göre verir ve bundan dolayı bunu dinleyen kişi kendisine söylenilen zorunluluktan veya izin vermemeden dolayı kırılmaz ve gücenmez. Aksi takdirde dinleyici, konuşucunun mağrur, küstah olduğunu düşünürek gücenir, kırılır ve alınırdı. Yükümlülük kipliğinin alt anlamları veya ulamları: Palmer, yükümlülük kipliği tasnifine "permissive, obligative ve commissive"i dâhil etmiştir. Bu kiplik anlamlar ve alt ulamlar ise, Türkçe kiplik çalışmalarında genellikle *izin*, *zorunluluk* ve *emir* ile karşılanmaktadır. Bunlardan emir sözcüğünün *commissive*'i ne kadar karşıladığına konusunda emin olunamamaktadır[10]. Ayrıca zorunluluk ifadesi de *obligative* için mümkün karşılıklardan olsa da bununla gereklilik arasındaki sınırın hem Palmer de hem de Türkçe çevirilerde yeterince belirli olmadığı düşünülmektedir. İster istemez akla şu sorular gelir: Zorunluluk, gerekliliği kapsayacak bir anlama mı sahiptir?; Gereklilik mi zorunluluğu kapsar?; Gereklilik ve zorunluluk farklı kavramlarsa bunların yükümlülük kipliği içerisinde ayrı ayrı ele alınması gerekmez miydi?; Eğer gereklilik ve zorunluluğun ikisi de aynı alanı içeriyorsa o halde gereklilik veya zorunluluk nedir?; Gereklilik veya zorunluluk yalnızca kiplik alanlar açısından farklı, ama esas noktada bir midir? ve hatta Yükümlülük nedir?; Gereklilik Nedir? Bunların cevabı veya tartışmaları bu yazının konusu değildir, ancak ilginç bulunduğu için en azından sorularla bu konuya dikkat çekilmek istenmiştir. Yükümlülük kipliğinin ilgili olduğu konular: Palmer'in yükümlülük kipliği ile ilişkilendirdiği konuların birkaçı, direktifler, öznellik ve emir ve kibar buyurma (imperative "strong commands"-jussive "polite commands"[11])'lardır.

Palmer, Searle'den yaptığı alıntıyla yükümlülük kipliğinin en bilinen türlerinin "direktifler (directives)" yani "Bir şeyleri yapması için birilerini bulmaya uğraştığımız [ifadeler]" (aktran Palmer, 2001: 70) olduğunu söyler. Ona göre direktiflerin iki türü, İngilizcede *may (*konuşma diline özgü *can) veya must* ile yapılır. Bunlar da *"izin (permissive) ve zorunluluk (obligative)"*dur.

Palmer'e göre yükümlülük kipliği konuşurdan kaynaklı bir kipliktir. Onda, sıklıkla konuşmacıdan kaynaklı izin verme ve zorunluluk kullanılır, ama buna rağmen yükümlülük kipliğinin, daima öznel olduğu iddia edilemez: "You can smoke in here. [Burada sigara içebilirsiniz.]; You must take your shoes off when you enter the temple [Mabede girdiğinde ayakkabılarını çıkarmalısın.]".

---

10 *Commissive*'in İngilizceden İngilizceye karşılıkları şunlardır:
A speech act by which a commitment is made, such as a promise or threat; Making a commitment, such as a promise or threat, by illocutionary means (https://www.seslisozluk.net/de/was-bedeutet-commissive/); commitment da willingness to give your time and energy to something that you believe in, or a promise or firm decision to do something; something that you must do or deal with that takes your time (https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/commitment); commission (request work) da to formally choose someone to do a special piece of work, or to formally ask for a special piece of work from someone (https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/commission).
Bu anlamlar şu şekilde çevrilebilir: Kendisiyle bir tehtit ya da söz verme gibi bir taahhüdün/vaatin/üstlenmenin yapıldığı konuşma eylemi, sözeylem; edimsel vasıtalarla, bir söz verme veya tehtit gibi bir taahhüt yapma (https://www.seslisozluk.net/de/was-bedeutet-commissive/); *commitment*, inandığınız bir şeye zamanınızı ve enerjinizi vermeye hevesli olma ya da bir şey yapmak için karar verme veya söz vermeye istekli olma; Zamanınızı alacak yapmanız ya da uğraşmanız gereken bir şey (https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/commitment); commission (talep etme/isteme işi) de işin özel bir parçasını yapacak birini resmi bir şekilde seçmek ya da birinden işin özel bir parçasını [yapmasını] resmi bir şekilde istemek (https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/commission).

11 Terimlerin açıklaması için Palmer'in *imperative* ve *jussive* açıklamalarında geçen *strong commands* ve *polite commands* ifadelerinden yararlanılmıştır (Palmer, 2001: 181).

Ayrıca zorunluluk (obligation) konusunda farklı bir durum vardır. Zorunluluk işareti olarak kullanılan birimler her zaman bir zorlayıcılığı ifade etmez. Örneğin İngilizcede *must* ve *have to* biçimlerinde bu örneklendirilebilir. *Have to*, Palmer'e göre konuşmacının herhangi bir sorumluluk almadığı ve *must*'a alternatif olan bir biçimdir. *Must* ise öneri (suggest) ve davet (inivation) bildirebilir. O, ikisi arasındaki zıtlığı şu şekilde örneklendirir: "You must come and see me tomorrow [Yarın gelmelisin ve beni görmelisin]; You have to come and see me tomorrow [Yarın gelmek ve beni görmek zorundasın]".

İlk cümlede bir öneri ve davet yer alır. İkinci cümledeki öneride ise konuşurdan bağımsız bir zorunluluk ve zorlayıcılık vardır. Eğer öyle olmasaydı dinleyici, konuşucunun mağrur, küstah olduğunu düşünürek gücenir, kırılır ve alınırdı. Bundan dolayı Palmer'e göre İngilizcedeki *must, have to*'ya göre daha özneldir.

Palmer'e göre dillerde emre (imperative) ayrılmış bölümler vardır. Bunlar kipsel sistemlerden (modal system) bağımsız olarak ele alınmıştır. Emir, kavramsal olarak açık bir şekilde bir buyruk içerdiği için direktiftir, gerçekleşmemiş olayları içerir ve bu yönleriyle yükümlülük kipliği ile ilişkilendirilebilir. Gerçekte de emir bir otoriden çıkan ve itaatsizliği, yerine getirilmemesi beklenilmeyen güçlü bir direktiftir. Ancak bununla birlikte her emir ifadesi yükümlülükle ilişkilendirilemez. Çünkü emir, güçlü ve kibar buyrumlardan oluşur. Onun güçlü buyrumu yalnızca 2. şahıslarda vardır. 1. ve 3. şahıslarda ise güçlü bir emirden bahsedilemez. 1. ve 3. şahıslarda görülen emir ifadeleri ise bu sebeple kibar buyurma (polite commads)'lar olarak nitelendirilmelidir. (Palmer, 2001: 9-72).

Van der Auwera ve Plungian, kipliğin anlam bilimsel haritası çalışmalarında kipliği *possibility (olanaklılık) ve necessity (gereklilik)*[12] kavramları çerçevesinde ele aldıklarını açıklamışlar ve bu ikili ayrımla da kiplik çeşitlerini katılımcı içi/katılımcı dışı kavramlara göre değerlendirdiklerini belirtmişlerdir. Buna göre yükümlülük kipliği, katılımcı dışı gereklilik ve olanaklılık kapsamında yer alır. Katılımcı dışı gereklilik ve olanaklılık yükümleyicilik yönüyle birbirleriyle ilişkilidirler. Van der Auwera ve Plungian'ın bu ayrımında ayrıca katılımcı dışı gereklilik içerisinde ele alınan yükümleyici gereklilik, obligation'a (zorunluluk); katılımcı dışı olanaklılık içerisinde ele alınan yükümleyici olanaklılığın ise permission'a (izin) denk geldiği parantez içi bilgisiyle verilmiştir. Bir başka ifadeyle onların katılımcı dışı gereklilik alanı gereklilik ve zorunluk'tan; katılımcı dışı olanaklılık alanı ise olanaklılık ve izinden oluşmaktadır. Palmer'in tersine yükümleyici gereklilik yani zorunluluk, gerekliliğin; yükümleyici olanaklılık yani izin ise olanaklılığın sınırları ve kapsamı içerisindedir. Palmer'de ise yükümlülük, zorunluluğu ve izni kapsar. Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere, van der Auwera ve Plungian (Auwera-Plungian, 1998)'da, dışsal unsurlara ve şartlara sahip olan yükümlülük kipliği ise gereklilik ve olanaklılığın sınırları içerisinde yer alır ve onların birbirleriyle yükümlülük yönünden kesiştikleri alanı belirtir.

Erk Emeksiz'e göre yükümlülük kipliği Wynmann'dan aktarımla, "bir eylemin bir otorite tarafından görevli kılınan kişilerin uygulaması beklenen eylemlerin olasılığı ve gerekliliği ile ilgilenen" yükümlülük kipliğinin kaynağı, bu otorite, kişiler, ahlakî değerler, toplumun ve dinin belirlediği ilkeler (Erk Emeksiz, 2008: 56)'dir.

Araştırmacılarda bazen yükümlülük kipliği alt ulamı (Palmer, 2001) bazen de yükümlülük kipliğini kapsayan bir kiplik alanı olarak (van der Auwera-Plungian 1998), ele alınan gereklilik ve zorunluluk

[12] Bu sözcüklerin Türkçede farklı araştırmacılarda farklı karşılandığı gözlemlenmiştir. Burada van der Auwera ve Plungian (Auwera-Plungian, 1998)'ın kipliğin anlam bilimsel haritasında geçen terimler için Rentzsch (Rentzsch, 2013)'in verdiği karşılıklar, tercih edilmiştir.

kipsel anlamları, Papafragou'da (Papafragou, 2000) kipsel alanlarla açıklanmaya çalışılmıştır. Onun bu konudaki görüşlerinin de çalışmayla ilişkilendirilebileceği düşünülmektedir. Çünkü yükümlülükle ilgili olan bu kavramlardaki kipsel ayrım noktaları çalışma konumuz için de önemlidir. Bundan dolayı buraya alınmıştır. Başa dönecek olursak Papafragou'da gereklilik ve zorunluluk kipsel alanı ve bazı durumlarda kipsel alt anlamları, bu anlamlara etki eden kipsel alanlarla ele alınmıştır. Papafragou (Papafragou, 2000), her kiplik belirtisi ve birimi için farklı kipsel alan ve kısıtlayıcıların olduğunu, bunların da kiplik belirtilerinin ve birimlerinin farklı kullanımlarında etkin olduğunu savunur. Ona göre yaptırımı olan bir gücün, kılıcının istendik bir davranışı/eylemi gerçekleştirmesini sağlaması zorunluluktur. Kılıcı üzerindeki bu yaptırım "olağan, düzenleyici, inanca, isteğe ya da önermelerin yorumuna dayalı kipsel alanlar yani düzenleyiciler (örn. yasa, yasak, kanun, kural, otorite), inanca dayalı alanlar (günah, dini kural), sosyal alanlar (toplumsal yaptırım, ayıp, gelenek-görenek)"ler zorunluluk tanımlayabilir. Zorunluluğa göre daha güçsüz bir yaptırımın geçerli olduğu durumları tanımlayan gereklilik ise "ideal-merkezli alanlar (ideal-centered domains), olağan merkezli alanlar (normative domains), kişisel inanç ve görüşler ile istekler"de ortaya çıkar. Bunlar şu şekilde örneklendirilebilir:

Zorunluluk kipsel alanları ve onlarla ilgili örnekler:

> Satrançta oyuna başlarken her oyuncu bir piyonunu oynamalıdır. (kural)
>
> Bir Müslüman oruç ibadetine başlamak için niyet ederek oruç tutmaya başlayınca artık onu tamamlamalıdır. (dini kural)
>
> Kırmızı ışıkta durmalısın. (kanun)
>
> Yarın Ankara'da olmalısın. (otoritenin dayattığı yaptırım)
>
> [Milli eğitim yönetmeliğinde der ki:] Her gün düzenli plan yapılmalı. (kural + yasa)...

Gereklilik kipsel alanları ve onlarla ilgili örnekler:

> Kars Valiliği ve Belediye Başkanlığı, Metzamor'un kapatılması için uluslararası düzeyde girişimde bulunmalı ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne (AİHM) gitmeli. (ideal-merkezli + kişisel inanç)
>
> Siz tertemiz giyiminizle, konuşmanızla onlara moral ve güven vermelisiniz. (ideal merkezli + kişisel inanç)
>
> Sabiha Gökçen, havacılık literatüründe yer almıyor. Oysa, onu tüm dünya tanımalı. (kişisel görüş).
>
> Bu filmi mutlaka görmelisin. (kişisel inanç ve istek)
>
> Görmediyseniz mutlaka görmelisiniz. Hatta bununla yetinmemeli, Mersin'den Antalya'ya kadar gündüz gözüyle otobüsle yolculuk yapmalısınız. (kişisel inanç ve istek)
>
> Kendinizi dinlemeli ve bunu mümkün olduğunca tarafsız, kendinizi korumadan yapmaya çalışmalısınız (kişisel inanç ve istek)
>
> Yarın çok güzel olmalıyım anne, Güneş yanımda sönük kalmalı... (istek)
>
> Pembe panjurlu, bahçeli bir evimiz olmalı. Çocuklarımız evimizin bahçesinde oynamalı. (istek) (aktaran ve örnekler veren (Corcu Gül, 2005: 5-9).

Özetlersek, zorunluluk, yaptırımı daha kuvvetli olan bir kipsel anlamdır ve gerçekle örtüşme olasılığı yüksektir. Gereklilik ise yaptırımı daha güçsüz ve gerçekle örtüşme olasılığı daha zayıftır.

Bilindiği gibi Bybee-Perkins-Pagliuca (Bybee-Perkins-Pagliuca, 1994: 175-179), kipliği, eyleyici ve konuşur odaklı (agent-oriented modality ve speaker-oriented modality) olarak ele almıştır. Onlar, eyleyici odaklı kiplik içerisine "obligation, necessity, ability, desire ve root possibility"yi dâhil etmişlerdir. Bunlar çalışmada sırasıyla *zorunluluk, gereklilik, yetenek, istek ve kök olasılık* sözleriyle karşılanmıştır. Zorunluluk ve gereklilik, yükümlülük kipliği ile ilişkilendirilen kavramlardır. Çalışma

konusu gereği burada Bybee-Perkins-Pagliuca (Bybee-Perkins-Pagliuca, 1994)'nın zorunluluk ve gereklilikle ilgili görüşlerine yer verilecektir. Onlara göre bir eylemin yapılması için eyleyiciyi zorlayan dış ve sosyal şartları bildiren zorunluluk, güçlü zorunluluk (İngilizceden bunu *must*'la örneklendirmiştir) ve zayıf zorunluluk (İngilizceden bunu *should*'la örneklendirmiştir) olarak ikiye ayrılır. Gereklilik ise bir eylemin yapılması için eyleyiciyi zorlayan fiziksel/bedensel/içsel şartları bildirir. Bunu da onlar İngilizcede *need* ile örneklendirmişlerdir. Konuşur odaklı kiplikte ise "imperative (emir/yalnızca 2. şahıs), prohibitive (yasaklama/negatif buyruk), hortative (yüreklendirme), permission (izin), admonitive (nasihat/uyarı), optative (istek)" yer alır. Bunlardan da emir, yasaklama, nasihat/uyarı, izin çalışmanın konusu olan yükümlülük kipliği ile ilişkilendirilebilir. Onların görüşlerinden yola çıkarak yükümlülük kipliği ile ilgili düşünceleri toparlanırsa;

Yükümlülük kipliğinin gereklilik ve zorunluluk yönüyle eyleyci odaklı olduğu yani bu ifadelerde yer alan yaptırımların onları yapacak olanı ilgilendirdiği,

Yükümlülük kipliğinin izin verme, emretme, yasak koyma, nasihat/uyarı yönlerinden konuşan tarafından ifade edildiği (ki buna gereklilik ve zorunluluk da eklenebilir),

Yükümlülük kipliğinin zorunluluk boyutuyla sosyal, gereklilik boyutuyla da içsel şartları olduğu elde edilir.

3.2. Tıp metinleri ve klasik Türkçe tıp metinleri

Metin kelimesi, Türkçe Sözlük'te "Bir yazıyı biçim, anlatım ve noktalama özellikleriyle oluşturan kelimelerin bütünü, tekst ve basılı veya el yazması parça, tekst" (Türkçe Sözlük 2011: 1667) şeklinde açıklanmaktadır. Türkçe Sözlük'teki açıklamalarda da görüleceği gibi bu sözcüğün Batı dillerindeki karşılığı Fransızcada *texte* ve İngilizcede *text*'tir. Sözcüklerin kökeni Latincede *dokumak (weave)* anlamına gelen *textus* sözcüğüdür ve sözlerin yapısal ve semantik olarak iç içe geçmesini anlatır (Akbayır, 2004: 11). Dil birimlerinin yapısal ve semantik olarak iç içe geçme özelliği, metin teriminin tanımlarında da görülmektedir[13] (https://glossary.sil.org/term/text; Aksan-Aksan, 1991: 98-100).

Biber'e göre tıp metinleri, bilimsel ve öğretici metinlerdir. Aynı zamanda onda ikna edici özellikler, edebî metinlere göre daha fazladır. Onun ikna edici özelliğinde elbette bilimsel olmasının payı büyüktür (akt. Yarar, 2006: 4-14). Bu açıklamalar ışığında şunlar söylenebilir: Tıp metinleri, öğretici ve bilimsel olduğu için, kişisel görüşlerden ziyade ilaç yapımları, kullanımları, hastalık teşhisleri ve onların tedavileri noktasında kişiden kişiye değişmeyen, nesnel bilgilerle donatılmıştır. Bundan dolayı hekim görüşlerini tanıklayıcı verilerle sunmaya çalışır. Bir tedavi önermek veya bir ilacı kullandırmak ve hatta ameliyat olmak için dili ikna edici olarak kullanmak zorundadır. Çünkü hasta somut veriler olmadan kendi hayatını tehlikeye atmak istemez ve tedavideki sıkıntıları göğüslemeye razı olmaz[14]. Hekimlerin yaptırım

---

13 Metin'le ilgili farklı tanımlamalar ve detaylı bilgi için bk. (Aksan-Aksan, 1991).

14 Basım aşamasında olan bir çalışmamızda geçen bir tedavi ilginç bulunduğu için ve hekimlerin ikna edicilik boyutunu göstermek amacıyla buraya alınmak istenmiştir:
(10a) 11) ... kimseniñ beli aġrısına yāḫūd 12) belinden aşaġı dutmasa żızı olsa 13) ziyādesiyle aġrısa feryād itse dermān
(10b) 1) bulınmasa imdi ḳurdıñ leşini bulup meselā 2) kemiklerin cümle mevcūd ola andan ṣoñra vā-3)-fir āteş yaḳup temām ḳurd [d]üşe andan 4) götürüp ḳurduñ kemükleriñ yanmış ḳor 5) üzerine ata ḳor üzerine üç ḳarış 6) yüksekligi bir ḥayvān idüp ol ḫastayı anıñ 7) üzerinde yatura bir ḫoş üzerine ortursa ol kemü-8)-kler yanınca ḳokusından ziyāde buġulansa 9) gerek hemān ziyāde ṣabr itsün inşā'allāhü 10) günden güne defè ola ḳalḳa bi-izni'l-lāhi 11) teʿāla (Kitāb Eczā-i Lokmān Ḥekìm, Vatikan Türkçe Eserler 430).
ifadelerinde de görüldüğü gibi hekim söylememiş olsa kim kemiklerinin tamamı yerli yerinde olan kurt leşi arar ve de onun kemiklerinin tütsü ile (ve hatta leş kokusu ile) dolu gölgelik şeklindeki kapalı bir mekanda kalabilir?

güçlerinin temelinde de bunun yattığı söylenebilir. Çünkü hekimler, hastalıklar ve ilaçlar konusunda hastalardan daha fazla bilgilere sahip olduklarına inanılan kişilerdir.

Klasik Türkçe tıp metinleri, Osmanlı Dönemi içerisinde yazılmış eserler içerisinde önemli bir hacim (Yaklaşık 4000 adet (İhsanoğlu-Şeşen vd, 2008: CIII-CVI)) oluşturmaktadır. Onlar, çeşitli alanları içeren bilgi birikimleri kadar dil özellikleri ve söz varlığı yönünden de önemli kaynaklardır. Dil bilimindeki önemli çalışma alanlarından olan ve fiil kategorileriyle ilişkilendirilen kiplik çalışmaları için de tıp metinleri hasta-hekim ilişkileri yönüyle ayrıca önemlidir. Çünkü hekim, hasta için bilgilerine güvenilen ve alanla ilgili yönlendirmesine ihtiyaç hissedilen bir otorite konumundadır. Onun hastadan (veya sağlık personelinden) yapmasını istediği ilaç kullanma veya basit ilaç hazırlama teknikleriyle ilgili istekleri ile ilaç kullanmaya dair emir, uyarı, yasaklama içeren yaptırım tarzı ifadeleri kiplik çalışmaları için incelenmesi gereken bir konudur. Çünkü kiplik alanının özellikle yaygın olarak yükümlülük kipliği olarak adlandırılan (*eyleyici odaklı kiplik, nesnel zorunluluk/öznel zorunluluk, katılımcı dışı gereklilik veya yükümleyen gereklilik* gibi adları da vardır.) alanı için önemli malzemeler sunma özelliğine sahiptir. Bu yönü yükümlülük kipliğinin birini görevlendirme veya birinden bir şey isteme özelliği ile örtüşmektedir.

4. İnceleme

Çalışmanın inceleme bölümünde konu, iki aşama dâhilinde ele alınmıştır. İlk bölümde yükümlülük kipliğinin özellikleri ve kiplik anlamları, ikinci bölümde de onun kiplik alanları ele alınmış ve sözü edilen tıp metinlerinden örneklerle tanıklanmıştır.

İlk bölümde yükümlülük kipliğinin özellikleri, yükümlülük kipliği bölümünde anlatılan görüşlere göre (Görüşlerin hepsinin yükümlülük kipliği ile ilgili özdeş olarak bir anlamsal değeri belirlediği düşünülmüştür.) ortaya çıkarılmıştır. Yükümlülük kipliğinin kiplik anlamları ise yine bu görüşler temel alınarak belirlenmiş, ancak tıp metinlerinden alınan örneklerde tespit edilen kiplik anlamlar da çalışmaya dâhil edilmiştir. Daha sonra yükümlülük kipliğinin özellikleri de kiplik anlamları da tıp metinlerinden alınan örneklerle tanıklanmaya çalışılmıştır.

İkinci aşamada yükümlülük kipliği, kiplik alanları özellikle Papafragou'nun (Papafragou, 2000) gereklilik ve zorunluluk kiplik alanı ile ilgili dile getirdiği görüşleriyle birlikte Nuyts-Byloo-Diepeveen, Kratzer'in fikirleriyle belirlenmiş ve bunların içerisinde tıp metinlerinin yeri tartışılmıştır. Bunlar aşağıda sırasıyla ele alınmıştır (Nuyts-Byloo-Diepeveen, 2005; Kratzer, 1981).

4. 1. Yükümlülük kipliğinin anlam belirleyicileri ve kiplik anlamları

4.1.1. Yükümlülük kipliğinin anlam belirleyicileri

Yükümlülük kipliğinin anlamsal özellikleri, Palmer, van der Auwera-Plungian, Erk Emeksiz, Corcu Gül, Kratzer, Bybee-Perkins-Pagliuca ve Nuyts-Byloo-Diepeveen'in görüşleri doğrultusunda belirlenmiştir (bk. Yükümlülük kipliği). Bu görüşlerin yükümlülük kipliğinin bir özelliğini belirttiği, düşünülmüştür. Bundan dolayı görüşler, yükümlülük kipliğinin anlamsal özellikleri noktasında özdeş bulunmuş ve yükümlülük kipliğinin anlamsal özellikleri olarak değerlendirilmiştir. Bu görüşlere göre yükümlülük kipliğinin anlamsal özellikleri aşağıdaki gibi belirlenmiştir (Palmer, 2001; van der Auwera-Plungian, 1998; Erk Emeksiz, 2008; Corcu Gül, 2005; Kratzer, 1981; Bybee-Perkins-Pagliuca, 1994; Nuyts-Byloo-Diepeveen, 2005).

Yükümlülük kipliği:

[+Zorunluluk bildirir.];

[+Gereklilik bildirir.];

[+İzin verir.];

[+Dile getiren yönünden konuşur odaklıdır.];

[+İşin yapılması yönünden eyleyici odaklıdır.];

[+ Söylenilen konuşuru değil; dinleyeni sorumlu tutar.];

[+Yapılacak iş için bir kişiyi/kişileri görevlendirir yani direktiftir.]

[+Konuşur odaklı olsa da tamamen öznel değildir.]

[+İfadelerinde olay potansiyel olarak var olmasına rağmen henüz gerçekleşmemiş (not actualized)'tir.]

Yükümlülük kipliği ile ilgili ifade edilen özelliklerden [+İşin yapılması yönünden eyleyici odaklıdır] ve [+ Söylenilen konuşuru değil; dinleyeni sorumlu tutar.] özelliklerinin özellikle 1. çoğul kişide (yapmalıyız; yapmak zorundayız gibi ifadelerde) tartışılabilir olacağı düşünülmektedir. Ancak burada bu durum tartışılmayacak ve bunlar yükümlülük kipliğinin bir özelliği gibi değerlendirilecektir. Buna karşılık yükümlülük kipliği özelliklerinde geçen gereklilik, izin ve zorunluluk kavramlarının çalışmada nasıl ele alındığının açıklanması gerekmektedir.

Bilindiği gibi yükümlülük kipliği, zorunluluk, gereklilik ve izin'le birlikte ele alınmaktadır. Palmer'de (Palmer, 2001) bu anlamlardan izin ve zorunluluk, yükümlülük kipliği altında değerlendirilmiş ve zorunluluk ve gereklilik sınırı çizilmemiştir. Ancak onun yükümlülükle ilgili kavramlardan *direktifleri* açıklarken *must* ve *have to* ayrımında dile getirdiği görüşünün bununla ilişkilendirilebileceği düşünülmektedir. Palmer'e göre *have to*, kişinin kendisinden kaynaklanmayan *must* kişisel çıkarım ve görüşlerden kaynaklanan gerekliliği anlatmaktadır. Buna karşın van der Auwera ve Plungian'ın yükümlülük kipliğini değerlendirişi Palmer'inkinden farklılık göstermektedir (van der Auwera-Plungian, 1998). Onlar, kiplikle ilgili, iki temel alanı (gereklilik (necessity) ve olanaklılık[15] (possibility)) esas almışlar ve gereklilik alanına deontik/yükümleyen gerekliliği; olanaklılık alanına da deontik/yükümleyen olanaklılığı dâhil etmişlerdir. Onlara göre deontik/yükümleyen gereklilik, obligation yani zorunluluk; deontik/yükümleyen olanaklılık ise permission yani izin'dir. Anlaşılacağı üzere onlar yükümlülüğü, yükümleyen (deontik) gereklilik ve olanaklılık olarak değerlendirmişler ve olanaklılık ve gerekliliğin ortaklaştığı, kesiştiği yerler olarak görmüşlerdir. İşte onların bu düşünceleri çalışmanın temel kavramlarının şekillenmesinde yani, izin, zorunluluk ve gerekliliğin çalışmada nasıl kullanılacağını belirlenmesinde rol oynamıştır. Buna göre konuşurun bildirdiği bir iş veya bir sorumluluk ahlakî veya yasa doğrultusunda olur ve bu konuda biri yükümlenirse bu ifadeler/cümleler, zorunluluk yani deontik/yükümleyen gereklilik olarak değerlendirilmiştir. Aksi durumdakiler ise gereklilik olarak ele alınmıştır[16]. Olanaklılığın yine doğrudan birine yönelik olması durumu ise izin, sayılmıştır. Örneklendirmek gerekirse,

Ankara'ya gitmek için trene binmek lazım.

Ankara'ya gitmek için uçak yok, otobüse binmelisin

İçeri girebilirsin.

---

15 Possibility ve necessity sözcüklerin farklı çalışmalarda farklı karşılıklarla geçtiği bilinmektedir. Burada Rentzsch'in tercihi ve çevirisinden yararlanılmıştır yani possibility, olanaklılık; necessity de gereklilik ile karşılanmıştır.

16 Bu açıklamalarda onların örneklerinden yola çıkılarak yapılan şahsî yorumlar da bulunmaktadır.

Van der Auwera ve Plungian'a göre ilk cümlede kişiyi doğrudan sorumlu tutmayan ama kipliğe katılan şartlar açısından katılımcı dışılığı bildiren gereklilik vardır (van der Auwera-Plungian, 1998). Buna karşılık ikinci cümlede ise otobüse binilmesi konusunda kişiyi yükümleme yani zorunluluk söz konusudur. Sonuncu cümlede ise bir işin yapılması noktasında birisine izin verilmiştir. Bu noktaya Palmer, emir ile ilgili açıklamalarda değinmiştir (Palmer, 2001: 9-72). Ona göre yükümlülükle ilgili olan emrin, yükümleyici anlamı, direktiflerdendir ve yalnızca 2. şahıslarda ortaya çıkar. Diğer şahıslarda kibar buyruk (jussisive) vardır.

Papafragou'da geçen gereklilik ve zorunluluk anlamının anlam alanlarına göre ideallik, olağanlık ve kişisellik bildirmesi, zorunluluğun ise daha güçlü bir yaptırım içeren düzenleyicilik, sosyal alanlar, inanca dayalılık görüşü yükümlülük kipliğinin anlamsal özellikleri ve alt ulamları/anlamları'nda dâhil edilmeyecek, bunlar ayrıca kiplik alanlar ile ilgili bölümde tartışılacaktır.

Bu doğrultuda tespit edilen yükümlülük kipliği anlamsal özellikleri, sözü edilen tıp metinlerinden alınan örneklerle aşağıdaki gibi incelenmiştir:

Yükümlülük kipliği +zorunluluk bildirir.

Tıp metinlerinden yükümlülük kipliğinin zorunluluk bildirdiği örneklenebilmektedir. Bunların, genellikle istek ve emir kipi 2. şahısta (Çoğulu örneklenememiştir.) ve cümlede, öznenin belirtildiği 3. şahıslarda ortaya çıktığı gözlenmiştir:

> Bu büzūrī vü uṣūlī iskencübīn/Neyile bişmek gerekdür añlaġıl-Balıla yāḫūd şekerle didiler bişmek gerek/ Līk balıla dimişler bişmegi [hem] yigirek (M, 47a/14-15)
>
> Bozarıcak sıḳasın u yine bir güli daḥı ol ṣuyıla ḳaynadasın/Ol ṣuyıla ḳaynadasın şöyle kim evvel aḫı (M, 48b/7)
>
> Āb-zende oturmaḳ eyüdür yāḫūd ṭatlu ḳavun yeye ifrāṭıla ve bu illetüñ ṣāḥibi fıstuḳ ve çitlemük ve ḳavun çekirdegi içi şekerile yemek mülāzım ola (MM, 122a/1-3)

İlk örnekte görüldüğü gibi ilacın doğru olarak hazırlanabilmesi için pişirme tekniğinin iyice anlaşılması gerekir. Çünkü ilacın nasıl pişirilmesi gerektiği önemlidir. Böyle yapılırsa bulunması zor olan veya değerli malzemelerle hazırlanabilen ilaçlar boşa gitmeyecek ve istenilen vakitte istenilen etkiyi gösterebilecektir. Bu yüzden kişi emir 2. şahısla doğrudan görevlendirilmiştir. Bu kiplik anlam, gerek sözcüğüne gelen –dür koşacı ile de kuvvetlendirilmiştir. İkinci cümlede istek çekimi 2. şahısla kişi, ilaç malzemesinin ne zaman sıkılacağı konusunda doğrudan görevlendirilmiştir. Diğer örnekte ise kavun çekirdegi yemesi gerereken, *bu illetüñ ṣāḥibi* olan öznedir. Bundan dolayı yapılması istenilen iş için görevlendirilen kişi bellidir ve ne yapması konusunda doğrudan görevlendirilmiştir.

Bu kiplik anlamı aktaran diğer örnekler:

> Veremi ḳaṭı ola ve nefesi yatlu ola ve yatlu fikirler ḳıla ve yüzinüñ ve gözlerinüñ rengi ḳarasaġu ola ʿilācı budur ki rāzyāne suyı ve kerefs suyı ve ḥıyārşenber katup içüreler (MŞ, M76a/10-13)
>
> zaḫīre-i ḥarzemişāhuñ muṣannifi eydür kitāb-ı ḳānūnda buncılayındur ki beyān ėtdük ammā şöyle gerek gelür kim bu nusḫada ḳırfa yėrine kebābe ėdeler üç dirhem ḫavlıncān ziyāde ėdeler (TA, 93a/6-9)
>
> ṣafrāvīden artuġınuñ ʿilācı evvel ḥuḳne-i mutavassıṭa eylemek ṣoñra ḥuḳne-i ḥādde eylemek çoḳ olur ki evvel ḥuḳneyi eyleyicek aġrı artar korkmak gerek ve tezcek ikileyin ḥukne eylemek gerek ki bu maraza becib ḥuḳne eylemekden artuḳ çare yokdur (MŞ, M89a/ 11-15)
>
> Pes imdi cimāʿ cism seḳāletin gidermegiçün gerek, nefs lezzetiyçün gerekmez yaʿnī şol vaktın gerekdür ki meni ġalebe ede (EM, 62a/14/15)

Türbüd otuz biş direm maḥmūde on iki direm dögeler ve bu otları bişmiş ayva birle yuġuralar, maʿcūn eyleyeler (KA, 22b/7-8)

Ḳaçan ki ısıtma müddeti geçe lazımdır ki sayruya habbü'l-ġāfis vireler ve firik şorbasın yeye (EM, 56b/10-11)

Vācibdür ki idrara yardım edeler, kerefes ve rāzyāne ṣuyıyıla (EM, 56b/10-11)

Suʿd ve zīre her birinden ikişer dirhem kündür üç dirhem toḫm-ı ḥurfe dört dirhem edviyyeleri dögüp eleyeler ve bu edviyyeler ḳadarı fānīd ḳatalar her ṣabāḥ bėş dirhem veyā yėdi dirhem istiʿmāl ėdeler (TA, 136b/12-17)

Omuz çıḳuġın yėrine ḳomasın beyān ėder şöyle bilesin kim evvel gerekdür elüñile yapuşasın ve gönlüñile danışasın göresin ẕikr ėtdügümüz nişānları teşḫīṣ ėdesin ḳanġısıdur aña göre işleyesin ve ol kişinüñ yaşını ve ṭabīʿatını teşḫīṣ ėdesin andan işleyesin evvel çekmek budur omuz çıḳuġın yėrine ḳomasın beyān ėder şöyle bilesin kim evvel gerekdür elüñile yapuşasın ve gönlüñile danışasın göresin ẕikr ėtdügümüz nişānları teşḫīṣ ėdesin kanġısıdur aña göre işleyesin ve ol kişinüñ yaşını ve ṭabīʿatını teşḫīs ėdesin andan işleyesin evvel çekmek budur kim ol kişiyi yaturasın ol ḫasta yanını yoḳaru ḳoyasın ve bir ṭop ḥāzır ola böyüklügi şalġam deñlü ola ve ḳuşaġı ol çıḳmış ḳolına baġlayasın bir ucunı dirsekden yoḳaru ve bir ucunı ardına ve ol kuşaġı kendü bėlüñe geçüresin ve bir ḳuşaḳ daḫı bulasın ve ol ḳuşaġı da ol kişinüñ ḳoltuġı dibinden ve ol topuñ üzerinden geçüresin (CM, 16a/13-15-16b/1-6)

Yükümlülük kipliği +gereklilik içerir.

Van der Auwera ve Plungian'ın kiplikle ilgili görüşlerini sunduğu kipliğin anlam bilimsel haritasında katılımcı dışı gereklilik, yükümlülük kipliğine katılan unsurların dıştan olması ve kişiyi doğrudan görevlendirmemesi özelliği ile ön plana çıkmaktadır (van der Auwera-Plungian, 1998). Bu özellikteki gerekliliği klasik Türkçe tıp metinlerinde yaygın olarak görmek mümkündür. Çünkü tıp metinlerinde ilacı hazırlayacak ve tedavi yöntemlerini uygulayacak kişilerin hastalar, halk hekimleri, hekimler olduğu düşünülse de bunların kim olduğu kesin olarak bilin(e)memektedir. Bu nedenle klasik Türkçe tıp metinlerinde gereklilik, genel olarak ifade edilmiş ve kişisiz (impersonality) olarak yani derin yapıda [+insan] gerektiren ama bunun belli olmadığı kişiler kullanılmıştır:

Bir misḳāl amma hep ḳavrulmış gerekdür (MM, 123b/2-3)

Ve baʿżı devālar ki ḥubūbdur meselā rāziyāne toḫumı gibi pek dögmemek gerek miʿdede ziyādece eglensün içün (GM, 26a/3-5)

Muḳluñ vezni ayāric eczālarınuñ birisi miḳdārınca gerekdür ve baʿżı kişiler ṣabırı yurlar issi mizāclu kişiler içün ammā yunmış ṣabıruñ ishāli az olur şol kişilerüñ kim ısıtmaları ḳatı olmaya vėrseler revādur (TA, 88b/7-11)

İncelenen örnek cümlelerde yapılması gereken iş, bir kişiyi doğrudan yükümlememektedir. Cümlelerde pek dövmemenin, kavrulmanın ve hangi ölçüde kullanılacağının gerekliliği bildirilmektedir. Burada onu yapanı dolaylı bir şekilde yükümleyen ama işin gerekliliğini bildiren kiplik anlamlar bulunmaktadır.

Bu kiplik anlamı içeren diğer örnekler:

İki direm misk daḫı ḳāṭalar ki daḫı kuvvetlü ola ayva yüz elli direm gerekdür ki bal od üstündeyiken ḳaynadup kefin alalar (MŞ, M97a/ 13-15).

Pes imdi cimāʿ cism sekāletin gidermegiçün gerek, nefs lezzetiyçün gerekmez yaʿnī şol vaḳtın gerekdür ki meni ġalebe ede (EM, 62a/14/15)

Bu ısıtmanuñ sebeb-i tevellüdi iki ḫılṭdandur pes żarūretli anuñ ʿilācını daḫı mürekkeb devālardan ėtmek gerek iki ḫılṭtandur pes ʿilācını mürekkeb devālardan ėtmek gerekdür (TA, 8b/10-13)

Mukluñ vezni ayāric eczālarınuñ birisi mıkdārınca gerekdür (TA, 88b-7/8)

Yükümlülük kipliği +izin verme anlamı taşır.

Yükümlülük kipliği ile ilgili sıklıkla ifade edilen izin verme ve bunun olumsuzu olan izin vermeme özelliği, tıp metinlerininin konusu gereği metinlerinde oldukça çok sık karşılaşılan bir özelliktir. Bunların klasik Türkçe tıp metinlerinde genellikle istek ve emir kipi 3. şahıslar, öldür-, katl it-, yaramaz gibi sözlüksel unsurlarla ifade edildiği gözlenmiştir:

> Her heftede mezkūr muḳayyiler-ile ḳay ideler yaʿnī ḳusalar (MM, 163b/16)
>
> Bāderenbūya ıssıdur ḳurudur yaraḳāna müfīddür ġārīḳūn eger sikencübīn ḳaṭup içerlerse yaraḳānı giderür ve eger ziyān ederse ılıcaḳ ṣuyıla ḳuṣalar ve süd içeler (MŞ, 81b/15-82a/1-2)

İlk örnekte *her hafta ḳay ideler yani ḳusalar* ifadelerinde; ikinci cümlede de ilaç ham maddesinin zararının dokunması durumunda ılık suyla kusmaya ve süt içilmesine izin verildiği görülebilir.

Olumsuzlukla birlikte izin verilmeme anlamı da bulunmaktadır:

> Ve eger bir şeyi żaʿīf olur ise ḥuḳne olunmasun (KTTD, 104a/19)
>
> Hem dimağı daḫı arıdur velīkin iy cüvān /Var-durur andan baġarsuklara çok ziyān (M, 52a/13)
>
> ve baʿżı devālar ki ḥubūbdur meselā rāziyāne toḫumı gibi pek dögmemek gerek miʿdede ziyādece eglensün içün (GM, 26a/3-5)

Bu cümlede yaramaz, -dır, öldür-, istimal itmenüz kipsel unsurları ilacın kullanılmaması gerektiğini ve onun kullanımına izin verilmediğini anlatmaktadır. İkinci örnekte *baġarsuklara çoḳ ziyān*'ı olduğu ifade edilen ilaç ham maddesinin kullanımına izin verilmeme söz konusudur. Bunun izin verilmeme olarak anlaşılmasına olumsuz anlamı olan *ziyan* kipsel sözcüğü ile *çok* kiplik zarfı etki etmiştir. Üçüncü cümlede –mAmAk gerek ifadesi, çok fazla dögülmeye izin vermeme anlamı işaretlemiştir. Bu özelliğiyle bu birim izin vermemeyle, yapmamak gerekliliği kesiştirmektedir.

Bu kiplik anlamla ilgili diğer örnekler:

> muḳluñ vezni ayāric eczālarınuñ birisi miḳdārınca gerekdür ve baʿżı kişiler ṣabırı yurlar issi mizāclu kişiler içün ammā yunmış ṣabıruñ ishāli az olur ṣol kişilerüñ kim ısıtmaları ḳatı olmaya verseler revādur (TA, 88b/7-11)
>
> Eger bādām yaġınuñ içine rūfiżūn yumurda sarusın çalkasalar ġarġara etseler ġāyet eyüdür (MŞ, M64a/10-11)
>
> Keyfiyyet-i mesirdīṭūs bu tiryāḳuñ ḥaḳḳında naḳl vardur şeyḫ şedīd bin beyāndan bu tiryāḳuñ daḫı ḥāli hemān tiryāḳ-ı fārūḳ gibidür keyfiyyet-i tiryāḳ-ı erbaʿa bu tiryāḳuñ istiʿmālini cāʾiz görmişlerdür tāzeligi vaḳtında ammā dört yıldan ṣoñra ḳuvveti bāṭıl olur (TA, 271a/7-12)
>
> Bu cevārīşi istiʿmāl ėden kişi kendüyi incidmeye (TA, 94b-13)
>
> sünbül ve zirişk [ʿanberbārīs] ve ġāfiṣ [ḳoyunotı] ve kāsnī [hindibā] gibi ol otlar kim ziyānkārdur anları fāʾidelü otlara ḳatmayınca istiʿmāl ėtmeyeler ve baʿżı otlar vardur kim yürege fāʾide eyler zaʿfirān ve müşk ve sūsen-i sifīd ve sünbül ve ʿūd-ı hindī ve lisānü's-sevr gibi ebrişim ve behmen-i aḥmer ve behmen-i ebyaż gibi (TA, 11a/17-11b/1-7)
>
> ġāyet de nāfiʿ ve mücerreb ve żararsız bulduk (GM, 54a/8)

Yükümlülük kipliği, +söyleyen açısından konuşur odaklıdır.

Yükümlülük kipliğinde, genellikle kurallar (rules), yasa/kanun (law) doğrultusunda alıcıya zorunluluk sıralayan ve izin veren gerçek/fiilî bir kişi/konuşucu (actual speaker) vardır (Palmer, 2001: 9-72).

Bunlar, yükümlülük kipliğinin önemli bir özelliğidir. Yükümlülük kipliğinde konuşur, gerekeni, zorunluluğu ve izni ifade eden otoritedir. Bu yönden yükümlülük kipliği, konuşur odaklıdır. Tıp metinleri bu kullanımlar yönünden zengindir:

> Bir şerbet vireler ṭılā ḳarnına bu yaḳuyı yaḳalar (KA, 25a/10)
>
> Hem otuz altı direm toḫmını kāsnīnüñ girü/Yaru dögilmiş ola ḳaynadıban süzgil ʿamū (M, 48a/1)
>
> nercis yaġı gibi yaġlar-ıla ovalar (MM, 125a/11-12)
>
> ol yere ḥacamat urmaḳ gerekdür (MM, 125a/17)

Örnek cümlelerde yakuyı yakmayı, yarı dögmeyi, yaglar ile ovmayı konuşur, söyler, ama bunlar, konuşuru değil onu kullanacak veya uygulayacak olanı işaret etmektedir. Bir anlamda yükümlülük kipliğinde söz konusu olan ödev, yükümlülük yapanı ilgilendirmektedir.

Bu maddeyle ilgili diğer örnekler:

> Oġul otu ve ṣaʿter bunlardan birer ḳabża alup ṭoġrayup <u>kaynadup bir fincān üzerine içeler, şifā bula</u> (KSE, 321/25-322/1-2)
>
> (Aġac mürveri çiçeginden) bir ḳabża, ebegümeci yaprağından bir ḳabża alup ḳaynadup <u>bir fincān üzerine içe</u> (KSE, 323/1-2)
>
> Ve perverde olmış zeytūnı ṭaʿāmdan öñdin pirler <u>mizacına ... muvafıkdır</u> (EM, P58a/6-7)

Yükümlülük kipliği +işin yapılması yönüyle eyleyici odaklıdır.

Yükümlülük kipliğinde bildirilen iş, eyleyiciyi işaret etmektedir. Konuşur, işin yapılması konusunda işi yapacak olanı görevlendirir. Klasik Türkçe tıp metinlerinde de bununla ilgili örnekleri bulmak mümkündür:

> üzümi ṣuyı birle bağır üstine ṭılā eyleyeler (KA, 23b/7)
>
> Gül ü benefşe şarabın nice itmek gerek/Bunları ḳaynadacaġaz az ḳaynatmek gerek (M, 48b/2)
>
> Añul odıla güli yāḫūd benefşe'i ḥabīb/ḳaynadalar tā bozarınca bunları dir ṭabīb (M, 48b/3)

Tanık cümlelerde de fark edildiği gibi üzümü suyuyla tıla edecek, az kaynatması gerekecek, kaynatacak kişi konuşur değil onu uygulayacak, yerine getirecek kişidir.

Söz konusu maddeyle ilgili diğer örnekler:

> Bu cevārīşi istiʿmāl ėden kişi kendüyi incidmeye (TA, 94b-13)
>
> Eger bādām yaġınuñ içine rūfiżūn yumurda ṣarusın çalḳasalar ġarġara etseler ġāyet eyüdür (MŞ, M64a/10-11)
>
> Biraz yeseler öksürügi keser güyegü otını unıla balıla ḳaymaḳ eyleyüp yeyicek öksürüge nāfiʿdür (MŞ, M71a/15-M71b/1)
>
> (Aġac mürveri çiçeginden) bir ḳabża, ebegümeci yaprağından bir ḳabża alup ḳaynadup bir fincān üzerine içe (KSE, 323/1-2)

Yükümlülük kipliğinde +söylenilen konuşuru değil; dinleyeni sorumlu tutar.

Yükümlülük kipliğinde konuşur, işin nasıl yapılacağı konusunda da işin daha iyi nasıl olacağı konusunda da dinleyene göre daha bilgili, donanımlı ve otorite konumundadır. Bundan dolayı yükümlülük kipliğinde söylenilenler, karşıdakini, onu yapması konusunda sorumlu tutar.

Klasik Türkçe tıp metinlerinde bu konuyla ilgili örneklere sık rastlanmaktadır:

> ol ḳadar bal birle ḳaynadalar (KA, 26b/10)
>
> ḳaynadıb ṣuyıla bişürüb dahı andan sıḳa/Şekkerile anı yāḫūd balıla ḫoş-liḳā (M, 48a/15)
>
> Yumşak dögeler ḥarīrden eleyeler (MM, 126b/5)
>
> Vācibdür ki idrara yardım edeler, kerefes ve rāzyāne ṣuyıyıla (EM, 56b/10-11)

İlk cümlede yer alan ifade edilen bal ile kaynatacak kişi dinleyendir. Yine kaynadıp suyunu sıkacak, yumuşakça dövüp ipekten eleyecek ve kerefs ve raziyane suyuyla idrara yardım edecek de o işi yapacak kişi veya dinleyendir.

Diğer örnekler:

> Suʿd ve zīre her birinden ikişer dirhem kündür üç dirhem toḫm-ı ḥurfe dört dirhem edviyyeleri dögüp eleyeler ve bu edviyyeler ḳadarı fānīd ḳatalar her ṣabāḥ bėş dirhem veyā yėdi dirhem istiʿmāl ėdeler (TA, 136b/12-17)
>
> omuz çıḳuġın yėrine ḳomasın beyān ėder şöyle bilesin kim evvel gerekdür elüñile yapuşasın ve göñlüñile danışasın göresin ẕikr ėtdügümüz nişānları teşḫīṣ ėdesin kanġısıdur aña göre işleyesin ve ol kişinüñ yaşını ve ṭabīʿatını teşḫīs ėdesin andan işleyesin evvel çekmek budur kim ol kişiyi yaturasın ol ḫasta yanını yoḳaru ḳoyasın ve bir ṭop ḥāzır ola böyüklügi şalġam deñlü ola ve ḳuşaġı ol çıḳmış ḳolına bağlayasın bir ucunı dirsekden yoḳaru ve bir ucunı ardına ve ol kuşaġı kendü bėlüñe geçüresin ve bir ḳuşaḳ daḫı bulasın ve ol ḳuşaġı da ol kişinüñ ḳoltuġı dibinden ve ol topuñ üzerinden geçüresin (CM, 16a/15-16b/1-6)

Yükümlülük kipliğinde + konuşur(lar), yapılacak iş(ler) için bir kişiyi/kişileri görevlendirirler yani direktif verirler.

Yükümlülük kipliğinde ifade edilen iş için kişi/kişiler görevlendirilir yani direktif verilir. Diğer bir ifadeyle konuşan, dinleyene görev vererek bir yönlendirme yapmış veya bir/yönerge ya da talimat vermiştir. Bunu yapan kişi aynı zamanda yapılacak işin nasıl yapılacağı konusunda da dinleyene göre daha fazla bilgi ve deneyim sahibidir. Klasik Türkçe tıp metinlerinden alınan aşağıdaki örneklerde bu durum incelenebilir:

> ṣu birle yuġuralar ve dört sā'at ḳadar ḳoyalar (KA, 47b/12-13)
>
> Yüz direm daḫı lisanü's-sevr ṣuyın alasız (M, 48a/3)
>
> Diñlegil nice düzilür işbu ḫaşḫaşdan şarāb (M, 48a/14)
>
> ḳarha iḥdās ide ḫazer üzere istiʿmāl gerekdür (MM, 125b/12)

Cümlelerde bildirilen işler, onu yapacakları yani hastaları veya hekimleri yönlendirmektedir. İlk cümlede su ile yoğurulması ve dört saat kadar bekletilmesi; ikinci cümlede lisanü's-sevr suyunun alınması; üçüncü cümlede haşhaş şarabının (veya şerbetinin) nasıl hazırlanacağı; son cümlede de nasıl kullanılacağı konusunda talimatlar, yönlendirmeler vardır veya bunlara dikkat çekilmektedir.

Diğer örnekler:

> ol ḳadar bal birle ḳaynadalar (KA, 26b/10)
>
> ḳaynadıb ṣuyıla bişürüb dahı andan sıḳa/Şekkerile anı yāḫūd balıla ḫoş-liḳā (M, 48a/15)
>
> (Aġac mürveri çiçeginden) bir ḳabża, ebegümeci yaprağından bir ḳabża alup ḳaynadup bir fincān üzerine içe (KSE, 323/1-2)

Yükümlülükte + söylenilenler kurallar, yasalar, gelenek-görenekler çerçevesindeki doğrulardır yani nesneldir, kişinin keyfine bağlı değildir.

Yükümlülük kipliğinde söz söyleyen, dinleyenleri yönlendiren otorite veya konuşan, özne olmasına, kişi olmasına rağmen onların söyledikleri, onların keyfi istekleri ve yaptırımları değildir. Onlar, dinleyeni herhangi bir görev için yönlendirirken kendi şahsının istediği özel istekleri değil, söyledikleri noktasında dış şartlardan, kullanılan maddelerin kendi özelliklerinden kaynaklı nesnel bilgileri ve görevlendirmeleri sunmaktadır. Tavsiye ettikleri de yine dinleyicinin iyiliğine ve çıkarına etki edecek özelliktedir. Klasik Türkçe tıp metinlerinde de hastalıklar konusunda uzman olan hekim veya eczacı, ilacın nasıl hazırlanacağı ve nasıl kullanılacağı konusunda şahsi düşüncelerini değil, ilaçlar ve hastalıklar konusundaki nesnel birikimlerini sunmaktadır. Daha açık bir ifadeyle yükümlülük kipliğinde kişi bir izin ve zorunluluğu dış şartlara göre verir ve bundan dolayı bunu dinleyen kişi kırılmaz, gücenmez. Aşağıdaki örneklerde bu özellikler belirlenebilir:

> gerekdür kim ḳan alduralar (KA, 45b/5)
>
> Yüz direm dahı lisanü's-sevr ṣuyın alasız (M, 48a/3)

İlk cümlede hekim, kan aldırmanın gerekliliğine hastanın durumuna ve şartlara göre karar vermiştir yani kan aldırma kararı, hekimin keyfi ve öznel kararı değildir. İkinci cümlede de ilacın yapılması için lisanü's-sevr suyunun 100 dirhem olması gerekmektedir. Bu da ilaç yapım kuralı ile ilgili bir durumdan kaynaklıdır.

Diğer örnekler:

> Ḳaçan ki ısıtma müddeti geçe lazımdır ki ṣayruya ḥabbü'l-ġāfis vireler ve firik şorbasın yeye (EM, 56b/10-11)
>
> Vācibdür ki idrara yardım edeler, kerefes ve rāzyāne ṣuyıyıla (EM, 56b/10-11)
>
> Omuz çıḳuġın yėrine ḳomasın beyān ėder şöyle bilesin kim evvel gerekdür elüñile yapuşasın ve göñlüñile danışasın göresin ẕikr ėtdügümüz nişānları teşḫīṣ ėdesin ḳanġısıdur aña göre işleyesin ve ol kişinüñ yaşını ve ṭabīʿatını teşḫīṣ ėdesin andan işleyesin (CM, 16a/13-15-16b/1)
>
> Ve baʿżı devālar ki ḥubūbdur meselā rāziyāne toḫumı gibi pek dögmemek gerek miʿdede ziyādece eglensün içün (GM, 26a/3-5)

Yükümlülük kipliği ile ifadelerde + olay potansiyel olarak var olmasına rağmen henüz gerçekleşmemiş (not actualized)'tir.

Yükümlülük kipliğinde bildirilen işin potansiyel olarak yapılması umulmaktadır ve hatta yapılması büyük oranda gereklidir. Bununla birlikte konuşma anında bu eylemin gerçekleştiği söylenemez. Çünkü yapılması istenilen iş konuşma anından ileriye dönüktür ve gerçekleşmemiştir.

İncelenen metinlerdeki yükümlülük ifadelerinde de bu özellik bulunmaktadır:

> Biş gice peyāpey bu ḥuḳne'i eylemek gerek (KA, 48a/10)
>
> Yaġlar-ıla bellerini ve bögürlerini muḥkem ovalar (MM, 125a/10)
>
> Bir yıldan tecāvüz eyleyeni yimesünler. (KTTD, 104b/3)

İlk cümlede bildirilen *hukne eylemenmesinin gerekliliği* henüz gerçekleşmemiştir. Yine *yağlarla bellerin ve böğürlerin ovulması* da tamamlanmış değildir. Görüldüğü gibi *beş gece hukne eylenmesi* ve *muhkem ovma* henüz gerçekleşmemiştir.

Diğer örnekler:

> Pes imdi cimāʿ cism sekāletin gidermegiçün gerek, nefs lezzetiyçün gerekmez yaʿnī şol vaḳtın gerekdür ki meni ġalebe ede (EM, 62a/14/15)
>
> Vācibdür ki idrara yardım edeler, kerefes ve rāzyāne ṣuyıyıla (EM, 56b/10-11)
>
> Omuz çıḳuġın yėrine ḳomasın beyān ėder şöyle bilesin kim evvel gerekdür elüñile yapuşasın ve göñlüñile danışasın göresin ẕikr ėtdügümüz nişānları teşḫīṣ ėdesin ḳanġısıdur aña göre işleyesin ve ol kişinüñ yaşını ve ṭabīʿatını teşḫīṣ ėdesin andan işleyesin (CM, 16a/13-15-16b/1)
>
> Mukluñ vezni ayāric eczālarınuñ birisi mıkdārınca gerekdür (TA, 88b-7/8)
>
> Ve baʿżı devālar ki ḥubūbdur meselā rāziyāne toḫumı gibi pek dögmemek gerek miʿdede ziyādece eglensün içün (GM, 26a/3-5)
>
> Bāderenbūya ıssıdur ḳurudur yaraḳāna müfīddür ġārīḳūn eger sikencübīn ḳaṭup içerlerse yaraḳānı giderür ve eger ziyān ederse ılıcaḳ ṣuyıla kuşalar ve süd içeler (MŞ, 81b/15-82a/1-2)

4.1.2. Yükümlülük kipliğinin kiplik anlamları

Dil bilimsel kiplik çalışmalarının bir boyutu da kiplik anlamlar veya kiplik alt ulamlardır. Ancak bu çalışmalarda kiplik anlamların bulunması konusunda ortak bir yöntemle inceleme yapıldığı söylenemez. Biz de bu çalışmada konu ile ilgili araştırmalarda yer alan yükümlülük kiplik anlamlarını, yalnızca olumluluk ve olumsuzluk ilişkisi ile ele almaya çalışacağız. Bu açıklamalar ve dil bilimsel kiplik çalışanlarınca ortaya konulan görüşler doğrultusunda yükümlülük kipliği kiplik anlamları aşağıdaki gibi belirlenmiştir:

Gereklilik anlamı

Klasik Türkçe tıp metinlerinde yükümlülük kipliğinin alt ulamı veya kiplik anlamı olarak ifade edilen gereklilik anlamı sıkça kullanılmaktadır. Çünkü Klasik Türkçe tıp metinleri, tabibin olmadığı yerlerde halkın kendini kolaylıkla tedavi edebilmesine yönelik olarak yazıldığı için bir ilacın kullanımına yönelik genel bir gereklilik metinlerde daha yaygındır. Ayrıca bu kiplik anlam, olumsuzlukla birlikte (değil, -mA-, yok gibi) gerekmezlik de ifade edebilir:

> baselīkden faṣd gerekdür ve tafsilü'l-ʿilāc gerekdür (MM, 124b/15)
>
> ḫār edviyyeler ve ḳavī müdirrler istiʿmāl etmek lāzım degüldür (MM, 126b/5-6)
>
> ṣoñra luṭf ile elesünler (KTTD, 66b/11)
>
> ḳavī ve şedīd olmaġla semmiyyetli devālar istiʿmāl olunmamaḳ gerek (GM, 2b/15)
>
> Bir miskāl amma hep ḳavrulmış gerekdür (MM, 123b/2-3)
>
> Ve baʿżı devālar ki ḥubūbdur meselā rāziyāne toḫumı gibi pek dögmemek gerek miʿdede ziyādece eglensün içün (GM, 26a/3-5)
>
> Muḳluñ vezni ayāric eczālarınuñ birisi miḳdārınca gerekdür ve baʿżı kişiler ṣabırı yurlar issi mizāclu kişiler içün ammā yunmış ṣabıruñ ishāli az olur şol kişilerüñ kim ısıtmaları ḳatı olmaya vėrseler revādur (TA, 88b/7-11)

Zorunluluk / yükümleyen gereklilik

Çalışmada ele alınan zorunluluk, kişiyi doğrudan görevlendiren ifadelerde bulunmaktadır. Bunların klasik Türkçe tıp metinlerinde özellikle, emir ve istek 2. şahıslarda, öznenin doğrudan belirtildiği (barid olanlar, mizacı har olanlar gibi) durumlarda geçtiği gözlenmiştir. Bu ifadeler, olumsuzlukla birlikte eksi

zorunluluk/zorunluluğun giderilmesi anlamı taşımaktadırlar. Klasik Türkçe tıp metinlerinde zorunluluğun olumlu ve olumsuz cümlelerde kullanımı ile belirlenen bazı örnekler aşağıdaki gibidir:

Ve maḥrūr olan sikencübīn içmek gerek (KTTD, 113b/6)

Ve ḳızıl olanı demevī olanlar istiʿmāl (17) eylemesün. (KTTD, 127b/16)

Ve istisḳāsı olan anıñ (20) yemesinden ḥazer itsün. (KTTD, 81a/20)

Türbüd otuz biş direm maḥmūde on iki direm dögeler ve bu otları bişmiş ayva birle yuġuralar, maʿcūn eyleyeler (KA, 22b/7-8)

Ḳaçan ki ısıtma müddeti geçe lazımdır ki ṣayruya ḥabbü'l-ġāfis vireler ve firik şorbasın yeye (EM, 56b/10-11)

Vācibdür ki idrara yardım edeler, kerefes ve rāzyāne ṣuyıyıla (EM, 56b/10-11)

Suʿd ve zīre her birinden ikişer dirhem kündür üç dirhem toḫm-ı ḥurfe dört dirhem edviyyeleri dögüp eleyeler ve bu edviyyeler ḳadarı fānīd ḳatalar her ṣabāḥ bėş dirhem veyā yėdi dirhem istiʿmāl ėdeler (TA, 136b/12-17)

Yasaklama

Yükümlülük kipliğinin alt ulamlarından yani kiplik anlamlarından biri de yasaklamadır. Yasaklamanın olanaklılıkla (possibility), gerekliliğin (necessity) olumsuzlukta ortaklaştığı söylenebilir. *Ateşle oynama* gibi bir cümlede ateşle oynanmasına izin verilmeme söz konusudur. Bu anlam aynı zamanda bir yasaklama da bildirmektedir. Bu yasaklama olanaklılıktan yani izin'den gelmektedir. Van der Auwera ve Plungian (van der Auwera-Plungian, 1998)'ın kipliğin anlam bilimsel haritasına göre izin, olanaklılık sınırları içerisinde yer alır ve yükümleyen olanaklılığa denk gelir. Ateşle oynanmasının yasaklanması gereklilik kiplik alanında da ifade edilebilir. *Ateşle oynamayın* gibi bir ifadede emir, gereklilik sınırları içerisindedir. Görüldüğü gibi gereklilik ve olanaklılık ifadelerinin, olumsuzlukla birlikte yasaklama anlamı kazanabileceği görülmektedir. Bu anlam türünün klasik Türkçe tıp metinlerinde sıklıkla kullanıldığı görülmüştür. Bu anlam, geniş zamanının, gerekliliğin, istek ve emir kipinin olumsuzunda yaygın olarak kullanılsa da sözcüksel birimlerle de işaretlenmektedir:

Bir dānıḳdan ziyāde istiʿmāl olunmaz (KTTD, 92b/2)

Bir yıldan tecāvüz eyleyeni yimesünler (KTTD, 76b/15-16)

Sünbül ve zirişk [ʿanberbārīs] ve ġāfiṣ [ḳoyunotı] ve kāsnī [hindibā] gibi ol otlar kim ziyānkārdur anları fāʾidelü otlara ḳatmayınca istiʿmāl ėtmeyeler (TA, 11a/17-11b/1)

Ve baʿżı devālar ki ḥubūbdur meselā rāziyāne toḫumı gibi pek dögmemek gerek miʿdede ziyādece eglensün içün (GM, 26a/3-5)

Veremi olan kişi ṭaʿām yeyüp ḥareket ve cimāʿ eylememek ve ḥammāma girmemek gerek ve şiş uc verüp işledükden ṣoñra müshil içmemek gerek (MŞ, M136b/14-15)

Emir

Özellikle ikinci şahıslarının yükümlülük kipliği ile ilişkili olduğu söylenilen emrin, klasik Türkçe tıp metinlerinde kullanıldığı belirlenmiştir. Bu metinlerde emir anlam, emir kipi hariç, geniş zamanın ve istek kipinin olumsuzuyla da kullanılmıştır:

Göresiz şol ḥanzalı kim aġacında yaluñuz/Ola alman anı zinhār olur ol ġāyet yavuz (M, 52b/13)

Yaramazdur öldürür itmeñüz istiʿmāl anı/Böyle diyü pend idüpdür ehl-i ṭıb işit beni (M, 52b/3)

Hem otuz altı direm toḫmını kāsnīnüñ girü/Yaru dögilmiş ola ḳaynadıban süzgil ʿamū (M, 48a/1)

Ve tiryāḳ-ı erbaʿayı ġalīẓ rīḥi olan istiʿmāl eylesün (KTTD, 113b/7)

Ve ḳızıl olanı demevī olanlar istiʿmāl eylemesün (KTTD, 127b/16)

Diñlegil nice düzilür işbu ḫaşḫaşdan şarāb/Ḳabıla toḫmıla ḫaşḫaşı dögeler iy şebāb (M, 48a/14)

İzin verme/yükümleyen olanaklılık

İzin verme de klasik Türkçe tıp metinlerinde sıklıkla kulanılan kiplik anlamlardandır. Olumlu cümlelerde ortaya çıkan izin verme anlamı, olumsuz cümlelerde yerini izin vermemeye bırakmıştır. İzin anlamı, istek ve emir kipi, edilgen fiillerde kullanılan geniş zaman yanında cayiz gibi kiplik sözler ve cayiz gör-, istimal olın- gibi kiplik fiillerle; izin vermeme anlamı ise, istek, emir kipinin olumsuzu, edilgen fiillerde kullanılan geniş zamanın olumsuzunda ve cayiz görme-, istimal olunma- gibi kiplik fiillerde ortaya çıkmaktadır. Bunlarla ilgili metinlerden alınan örnekler aşağıdaki gibidir:

Cemī cānavarlar soḳduġuna tiryāḳ-ı faruḳ vireler (KSE, 390/16)

siñirlüce otı ṣuyıyla içeler (MM, 123b/13)

ṣuyına yaġ ve bal ḳatalar (MM, 127a/5)

Mādām ki ʿaḳl-ı ṣaḥīḥ ola ve ḥavāssı yerinde ola istiʿmāli (10) cāyizdir ve illā cāyiz degildir. Ve bundan bilinür. (KTTD, 128a/9-10)

Var-durur andan baġarsuklara çok ziyan/Yaramazdur öldürür itmenüz istiʿmāl anı (M, 52a/13)

Göresiz şol ḥanzalı kim aġacında yaluñuz/Ola alman anı zinhār olur ol ġāyet yavuz (M, 52b/13)

Omuz çıḳuġın yérine ḳomasın beyān éder şöyle bilesin kim evvel gerekdür elüñile yapuşasın ve gönlüñile danışasın göresin ẕikr étdügümüz nişānları teşḫīṣ édesin ḳanġısıdur aña göre işleyesin ve ol kişinüñ yaşını ve ṭabīʿatını teşḫīṣ édesin andan işleyesin evvel çekmek budur omuz çıḳuġın yérine ḳomasın beyān éder şöyle bilesin kim evvel gerekdür elüñile yapuşasın ve gönlüñile danışasın göresin ẕikr étdügümüz nişānları teşḫīṣ édesin ḳanġısıdur aña göre işleyesin ve ol kişinüñ yaşını ve ṭabīʿatını teşḫīṣ édesin andan işleyesin evvel çekmek budur kim ol kişiyi yaturasın ol ḫasta yanını yoḳaru ḳoyasın ve bir ṭop ḥāzır ola böyüklügi şalġam deñlü ola ve ḳuşaġı ol çıḳmış ḳolına baġlayasın bir ucunı dirsekden yoḳaru ve bir ucunı ardına ve ol ḳuşaġı kendü bélüñe geçüresin ve bir ḳuşaḳ daḫı bulasın ve ol ḳuşaġı da ol kişinüñ ḳoltuġı dibinden ve ol ṭopuñ üzerinden geçüresin (CM, 16a/13-15-16b/1-6)

Uyarı

Uyarılar da birisini bir işten vazgeçirmek veya bir işin yapılması veya yapılmaması konusunda eyleyiciyi etkilemek durumunda olduğu için yükümlülük kipliğine dâhil edilen anlamlardandır. Klasik Türkçe tıp metinlerinde de sağlık söz konusu olduğu için ilaçların kullanımları, hazırlanmaları noktasında hastalara ve onu uygulayacaklara uyarılar yapılmaktadır. Bu anlamların söz konusu metinlerde hazer, ziyan, ihtiraz, kan işet-, cenini iskat it- gibi sözlerle ve onların yardımcı fiillerle kullanılmış kiplik fiil şekilleriyle ve olumsuzlukla birlikte kullanılan gereklilik, emir ve istek kipiyle ortaya çıktığı söylenebilir:

Yimesinde pes gerek-durur be-gāyet gey ḥazer/iki dirhem kim yidiyise öldürür budur ḥaber (M, 50b/6)

Hem dimağı daḫı arıdur velīkin iy cüvān/Var-durur andan baġarsuklara çok ziyān (M, 52a/13)

yaş yemişlerden ve bārid ṣulardan iḥtirāz ideler (MM, 163b, 19-20)

Bu cevārīşi istiʿmāl éden kişi kendüyi incidmeye (TA, 94b-13)

bedene żarar ider (GM, 20a/8)

Tenbīh şarābıñ istiʿmāline vācibdir fużūlıñ mürāʿāti ve bir faṣılda olan eyyāmıñ mürāʿāti ve sāʿātiñ mürāʿāti ve emziceniñ ve vilāyetleriñ (KTTD; 127b/12-13)

Ve istisḳāsı olan anıñ yemesinden ḥaẕer itsün (KTTD, 81a/20)

Ve eger bir kimse semizlik ve bedeni yumşaḳ olmasın isterse geymegini ictināb eylesün (KTTD, 225b/5-6)

ḥayż ḳanın ve sāyir faẓalātı cārī ider ve cenīni isḳāṭ ider ḥatta ḳan işedirmuṭlaḳan egerçi buḫūr eylemek ile (KTTD, 252b/19-20)

Tavsiye

Tavsiyeler de bir kişinin nasıl davranacağı ve ne yapacağı konusunda etkileyen ifadelerdir. Bundan dolayı yükümlülük kipliği ile ilgilidir. Bu ifadelerde doğrudan güçlü bir yaptırım yoktur. İşin yapılıp yapılmaması tercihe bırakılmış gibidir, ancak yine de yapılmasından yana bir yönlendirmenin ağır bastığı/basacağı düşünülebilir. İncelenen metinlerde bu kiplik anlamın emir ve istek kipi yanında, fayide it-, eyü ol- gibi kiplik fiillerle ve eyü, faidelü, layık gibi kiplik sözlerle ifade edildiği gözlenmiştir:

Fāyide ider daḫı hem aġrısın başun keser (M, 50b/12)

Eyüdür öksürüge gögüze sevdāyı sürer (M, 51a/7)

Eger bādām yaġınuñ içine rūfiżūn yumurda ṣarusın çalḳasalar ġarġara etseler ġāyet eyüdür (MŞ, M64a/10-11)

ṣafrāvī ḳan buḫārıdır ʿalāmeti ıssı olmaḳ ve ḳızıl olmaḳ ve tezcek çıḳmaḳ ve gündüz ḥarekete gelmekdür ʿilācı ḳan almaḳ ve nüḳūʿ-ı müshil ve māʿü'l-rummāneyn ve nüḳūʿ-ı ḥulūv ve nüḳūʿ-ı ḥāmż içmekdür ve et yemekden sakınmaḳdur sirkeyile mercimek aşı ḥabbü'l-rummāneyn müzevveresi ya ṣumāḳ müzevveresi ve semüz ot müzevveresi ḳuru kişnicile yeyeler (MŞ, M134a/12-15-M/134b/1)

Ol, maṣnūʿlarıñ evlāsıdır ve terkībleriñ aḥsenidir (KTTD, 42b/7)

bürūdıñ istiʿmāliniñ eyüsi oldur ki altun melçe ile istiʿmāl olına (KTTD, 42b73-4).

Ve maḥrūreyne lāyıḳ olan budur ki anı aç ḳarına istiʿmāl eyledikde gezineler (KTTD, 49a/18-19).

Görüldüğü gibi dil bilimsel kiplik çalışmalarında ifade edilen yükümlülük kipliğinin özellikleri ve kiplik anlamlarının klasik Türkçe tıp metinlerinden örneklenmiş ve belirlenmiştir.

4.2. Yükümlülük kipliğinin kiplik alanları

Doğrudan yükümlülük kipliğinin kiplik alanları ile ilgili bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bundan dolayı bu bölümde onun kiplik alanları, genel hatlarıyla, ilgili olduğu gereklilik ve zorunluluk kiplik alanları ile somutlaştırılmaya çalışılmış ve klasik Türkçe tıp metinlerinin bu alanlardan hangisine dâhil olacağı veya olamayacağı tartışılmıştır. Gereklilik ve zorunluluk kiplik alanları ile ilgili olarak Papafragou'nun çalışmasından yararlanılmıştır. O gereklilik ve zorunluluk kiplik anlamlarının ayrıt edilmesi noktasında bu alanları belirlemiştir. Bunun yanında yükümlülük kipliği ile ilgili diğer araştırmacılarda zikredilen alanlardan Kratzer, ahlakî (Kratzer, 1981), Nuyts-Byloo-Diepeveen *bu terimi açıklamış* (Nuyts-Byloo-Diepeveen, 2005); Palmer direktifler gibi (Palmer, 2001) uygun görülenler Papafragou'da geçen ilgili alanlara dâhil edilmiş, farklı görülenlere de ayrı bir başlık açılmıştır (Papafragou, 2000).

Papafragou'ya göre zorunluluk kiplik alanı, "düzenleyiciler, inanca dayalı alanlar ve sosyal alanlar; gereklilik ise ideal-merkezli alanlar, olağan merkezli alanlar ve kişisel inanç ve görüşler ile istekler"dir. Yukarıda da ifade edildiği gibi bunlar gereklilik ve zorunluluk anlamı bir kenara bırakılarak yükümlülük kipliğinin alanı olarak değerlendirilmiştir (Papafragou, 2000).

Bunlara göre yükümlülük kipliği alanları aşağıdaki gibi belirlenmiştir:

a) *Düzenleyiciler (örn. yasa, yasak, kanun, kural, otorite),*

Yasa

Yasak

Kanun
Kural
Otorite
Sosyal kurallar

b) *İnanca dayalı alanlar (günah, dini kural),*

Günah
Dinî kural

c) *Sosyal alanlar (toplumsal yaptırım, ayıp, gelenek-görenek)*

Toplumsal yaptırım
Ayıp
Gelenek Görenek

ç) İdeal-merkezli alanlar (ideal-centered domains)

d) Olağanmerkezli alanlar (normative domains)

e) Kişisel inanç ve görüşler ile istekler'

Kişisel inanç
Görüş
İstek

f) Ahlakî kurallar

g) Direktifler

Bu başlık ve alt başlıklara göre klasik Türkçe tıp metinleri değerlendirilirse, onun yasa, kanun, kural olmadığı; kişisel inanç, görüş, istek, ideal merkezlilik, olağanlık yansıtmadığı görülebilir. Bu noktada onun mevcut araştırmalarda dile getirilen kiplik alanlara dâhil olamayacağı düşünülmektedir. Bu noktada klasik Türkçe tıp metinleri ve hatta tıp metinlerinin farklı bir kiplik alana sahip olduğu ve bunun da kural koymadan, kanundan ve kişisel inanç ve görüşten farklı olarak kişiye zorunluluk ve gereklilik bildirdiği veya izin veren ifadeleri içerdiği söylenebilir. Tıp metinlerindeki hekimin tavrı, Palmer'de bir iş yapma konusunda birinin seçilmesi olarak betimlenen direktiflere uyumlu olsa da kişide ilgili hastalık bulunmazsa, hekimin, ilacı kullanma konusunda da hastayı görevlendireyim gibi bir durum içerisinde olacağı düşünülmemektedir. Bunlardan dolayı bu metinlerin yükümlülük kiplik alanı içerisindeki yerinin ayrıca tartışılması gerektiği düşünülmektedir.

Tarafımızca tıp metinleri, sağlığa doğrudan etki eden, içerdikleri gereklilik ve yükümlülüklerle insanı doğrudan ilgilendiren yaptırımlara sahiptir. Bu yüzden onların, tıp ve sağlık gibi başlı başına bir kiplik alanı ile değerlendirilmesi gerekir. Yine bu alana, eczacılık, tedavi usulleri, beslenme yolları, ilaç hazırlama teknikleri, koruyucu hekimlik gibi alt dallar da ilave edilebilir.

5. Sonuç ve değerlendirme

Yükümlülük kipliği, temel olarak zorunluluk ve izin ile ilişkilendirilmektedir. Bunun yanında o, çeşitli kuramlarca farklı özelliklerle de ifade edilmektedir. İnceleme bölümünde de görüldüğü gibi klasik Türkçe tıp metinleri, onunla ilgili tüm tartışmaları içerecek örneklere ve kullanımlara sahip bir metin türüdür.

Klasik Türkçe tıp metinlerinde konuşur yani hekim, tedavi olmak isteyene göre bilgisine güvenilen ve sağlık konusunda söz sahibi olan otorite konumundadır. Bu da yükümlülük kipliği ile doğrudan ilgili bir özelliktir.

Yükümlülük kipliği kiplik anlamları içerisinde ele alınan anlamlar, söz konusu metinlerde yer almaktadır.

Yükümlülük kipliği kiplik alanları ile ilgili dorğudan bir çalışma bulunmamaktadır. Onun ilgili olduğu gereklilik ve zorunluluk ile ilgili kiplik alanlara klasik Türkçe tıp metinlerinin, dolayısıyla tıp metinlerinin dâhil edilemediği görülmüştür. Bundan dolayı bazı metin türleriyle beraber yükümlülük kiplik alanlarının kapsamlı bir şekilde ele alınması gerekliliği tespit edilmiştir.

Klasik Türkçe tıp metinlerinin gerek yükümlülük kipliği özellikleri gerekse kiplik anlamları ile ilgili tüm özellikleri karşıladığı ve yükümlülük kipliği ile doğrudan ilgilendirilebilecek bir metin türü olduğu ifade edilebilir. Ancak dil bilimsel kiplik çalışmalarında onun istenilen düzeyde ele alınmadığı görülmüştür.

Klasik Türkçe tıp metinlerindeki kiplik anlamların dağılımları yani sıklığı ilerleyen dönemlerde yapılacak istatiksel çalışmalarla ortaya konulabilir. Ancak onlarda tüm hastaları ilgilendiren ve doğrudan bir kişiyi görevlendirmeyen gereklilik anlamının sık kullanıldığı gözlenmiştir. Bunun yanında yasaklama, emir, izin, tavsiye ve uyarı anlamlarının da yaygın kullanıma sahip olduğu da sınırlı örneklerde bile görülmüştür.

6. Tartışma

Klasik Türkçe tıp metinleri, hangi yükümlülük kiplik alanında yer almalı ve bu alan nasıl adlandırılmalıdır?

Klasik Türkçe tıp metinlerinde yükümlülük kipliğinin kullanım sıklığı nedir?

Metin türleri ile kiplik türleri arasında istatistiksel çalışmalar yapılmalı mıdır?

Metin türleri ile kiplik türleri arasında bir ilişki var mıdır? Eğer böyle bir ilişki varsa bunlar nasıl tespit edilebilir?

7. Öneriler

Klasik Türkçe tıp metinlerinin yükümlülük kipliği alanlarında ayrıca değerlendirilmesi gerektiği düşünülmektedir. Çünkü tıp konusundaki her uygulamanın kanunlar ve kurallar gibi herkesi kapsamadığı düşünülmektedir. Ancak bununla birlikte onların aynı grup hastalıklar için ortak bilgiler içerse de kişiden kişiye değişebilecek yaptırımlara sahip olabilecek nitelikte olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Bundan dolayı tıp ve sağlıkla ilgili bilgilerin ve onlardan kaynaklı öneri ve yaptırımların ayrı bir kiplik alanla değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu yükümlülük kipliği alanı için tıp ve sağlık başlığı önerilmektedir. Elbette bu, üzerinde çalışılması ve tartışılması gereken bir kiplik alan önerisidir.

Kaynakça

Akbayır, S. (2004). *Metin Bilgisi, Okuma Anlama, Yorumlama, Çözümleme,* Samsun: Deniz Kültür Yayınları.

Aksan, M.-Aksan, Y. (1991). "Metin Kavramı ve Tanımları", *Dilbilim Araştırmaları,* Ankara, s. 90-104.

Arslan, M. (2014). *Kitâb-ı Tercüme-i Tezkire-i Dâvûd Fī İlmi't-Tıbb (Metin-Dizinler-Sözlük),* Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, Adana.

Aslan Demir, S. (2008). *Türkçede İsteme Kipliği, Semantik – Pragmatik Bir İnceleme.* Ankara: Grafiker.

Bybee, J. L.-Pagliuca, W.-Perkins, R. D. (1994). *The Evolution of Grammar: Tense, Aspect and Modality in the Languages of the World,* Chicago: University of Chicago Press.

Canpolat, M.-Önler, Z. (2007). İshak bin Murad Edviye-i Müfrede (Metin-Sözlük), Ankara: TDK.

Corcu Gül, D. (2005), "Zorunluluk Kipliği Belirtisi –mAlI'nın Anlamsal İçyapısı", *Dilbilim Araştırmaları Dergisi,* s. 33-44.

Çetin, O. A. (2011). *Türkiye Türkçesinde Gereklilik Kipliği,* Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yozgat.

Çetres, İ. H. (2014). *Modal Mantıkta Sıkı İçerme Kavramı,* İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Mantık Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Demirtaş, A. (2008). "Dede Korkut Hikâyelerinde "Gerek" Kelimesi İle Kurulu Cümleler", *Turkish Studies 3*(1) Winter, s. 14-21.

Dinar, T. (2013). *Müderris Hasan Efendi'nin Gayetü'l-Münteha Fi-Tedbiri'l-Merza'sı (Hastalıkların Tedavisinde En Son Nokta) (İnceleme-Metin-Dizinler),* Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, Denizli.

Doğan, Ş. (2009). Terceme-i Akrâbâdîn Sabuncuoğlu Şerefeddin (Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sakarya.

Erk Emeksiz, Z. (2008). "Türkçede Kiplik Anlamının Belirsizliği Ve Anlamsal Roller", *Dil Dergisi,* Sayı: 141, s. 55-66.

Güven, M. (2015), "Kıbrıs Ağzında Gereklilik Üzerine", *Dilbilim Araştırmaları Dergisi,* 2, s. 1-24.

İhsanoğlu, E.-Şeşen, R., v.d. (2008). *Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi.* (C. 1), İstanbul: IRCİCA.

Jahangirov, F. (2011), On The Problem Of Modality in Germanic and Turkic Languages, Intern inational Journal of Arts/Sciences, 4 (18): 297-309.

Kartal, D. (2016). *Ahmed Bin Bâlî – Mecmaü'l – Mücerrebât (Giriş - İnceleme (Şekil Bilgisi) – Metin - Dizinler [116-166. Varaklar Arası]-Sözlük),* Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bolu.

Kaya, E. (2008). *Muhyiddin Mehî'nin Müfîd (Nazmü't-Teshîl) Adlı Eseri (İnceleme-Metin-Dizin) ve Bu Eserin XV. Yüzyıl Türk Tıp Dilinin Oluşmasındaki Yeri,* Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, Konya.

Kerimoğlu, C. (2011). *Kiplik İncelemeleri ve Türkçe,* İzmir: Dinazor.

Kitāb Eczā-i Lokmān Ḥekīm, Vatikan Türkçe Eserler 430.

Köz, İ. (2003). "Modal Mantıkta Strict Implication-MateriaI Implicatio' (Sıkı Gerektirme-Modal Gerektirme)" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt XLIV¸ Sayı 1¸s. 161–171.

Kratzer, A. (1981) "The Notional Category of Modality" *Words, Worlds and Contexts- New Approaches in Word Semantis,* (editor: Hans-Jurgen Eikmayer and Hannes Rieser) Berlin: Walter de Gruyter, s. 38-75.

Lyons, J. (1977). *Semantics.* England: Cambridge University Press.

Malak, B. (2013). *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi,* İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Bölümü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Narrog, H. (2012). *Modality, Subjectivity and Semantic Change,* Oxford University, Newyork: Oxford University Press.

Nuyts, J.-Byloo, P.-Diepeveen, J. (2005), "On deontic modality, directivity, and mood A case study of Dutch mogen and moeten", *Center for Grammar, Cognition and Typology University of Antwerp, Antwerp Papers In Lınguıstıcs,* Belgium, s.1-56.

Öner N. (2009), *Klasik Mantık*. Ankara: Vadi.

Önler, Z. (1981). Celalüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntehab-ı Şifa-İnceleme-Metin-Dizinler, Fırat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Elazığ.

Önler, Z. (1990). Celalüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntehab-ı Şifa I, Giriş-Metin, Ankara: TDK.

Palmer, F. R. (2001). *Mood and Modality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Papafragou, A. (2000). *Modality: Issues in the Semantics-Pragmatics Interface*. Amsterdam: Elsevier

Rentzsch, J. (2011a). "Modality in the Dede Qorqud Oğuznameleri". *Acta Orientalia Hungarica, 64* (1), s. 49–70

Rentzsch, J. (2013). Türk Dillerinde Kipsellik ve Kipselliğin Anlambilimsel Haritası. *Bilig 67*, s.129–168.

Telli, B. (2017). *Kenzü's-Sıhhatü'l-Ebdâniyye Eser-i Mürşid-i Osmaniyye (İnceleme-Metin-Gramatikal Dizin-Tıpkıbasım),* Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora tezi, Adıyaman.

Torun, Yeter, (2013), *Türkçede Gelecek Zaman ve Kiplik Özellikleri*. Adana: Karahan Kitabevi.

Türkçe Sözlük (2011, 11.bs.). Ankara: TDK.

Uçar, İ. (2009). Hazâ Kitâb-ı Hulâsa-i Tıbb Cerrâh Mes'ûd (Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sakarya.

Ural, Ş. (1995). *Temel Mantık,* İstanbul: Çantay.

Uzdu Yıldız, F. (2011). *Göstergebilim Kiplikleri Açısından Anlatı Kişilerinin İncelenmesi,* Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir.

Van der Auwera, J.-Aguilar, A. Z. (2016). "The History of Modality and Mood", (Editor Nuyts, Jan-Auwera, Johan van der (2016). *The Oxford Handbook of Modality and Mood)*. Oxford University Press, s. 10-28.

Van der Auwera, J.-Plungian, V. A. (1998). "Modality's semantic map". *Linguistic Typology,* 2: s. 79-124.

Yarar, Ö. (2006). *Anlatı Metinlerinde Metin Dünyasını Belirginleştiren Dilsel Düzenlemeler,* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Yavuz, Y. (2008). *Hekim Hayreddin'in Kitab–ı Āḳrābādīn'i,* Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Elektronik kaynakça

https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/commission

https://glossary.sil.org/term/text

Bilbo's hero's journey through the scope of Campbell's monomyth

Nurtekin CURA[1]

APA: Cura, N. (2019). Bilbo's hero's journey through the scope of Campbell's monomyth. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 639-650. DOI: 10.29000/rumelide.659362

Abstract

The purpose of this article is to discuss how J.R.R Tolkien formulated the journey of a hero in his novel "*The Hobbit or There and Back Again*". The article is aimed at explaining Bilbo's journey through the scope of Joseph Campbell's monomyth. The reader is provided with information that helped Tolkien's work to become successful. In his work, Campbell argues that the events experienced by a mythological, literary or modern hero/person are not usually individual and that these are experienced by others in similar patterns. These similar experiences are presented in an adventurous journey that allows the hero to leave his usual environment, rediscover himself and return to his former life. In addition, it has been discussed with the archetypes of Carl Jung that the character, which is studied, is not unique heroes. While examining the work, it is tried to determine which archetypes Bilbo fits or which archetypes he evolves. Tolkien, in "*The Hobbit or There and Back Again*", points out the importance of spiritual and material world. He draws attention to the fact that the courage of a little fellow in a wide world might be for the benefit of the rest. By choosing a hobbit as a protagonist he aims at showing the significance of an insignificant person might be greater. On a larger scale, Tolkien aims at attacking prejudices of humanity.

Keywords: Quest, monomyth, archetype, myth, hero's journey.

Campbell'ın monomitinin çerçevesinden Bilbo'nun kahramanın yolculuğu

Öz

Bu makalenin amacı, J.R.R Tolkien'in kahramanın yolculuğunu "*Hobbi*t" romanında nasıl formüle ettiğini tartışmaktır. Bu makale, Bilbo'nun deneyimlediği kahramanın yolculuğunu Joseph Campbell'ın *monomyth* paradigması kapsamında açıklamayı amaçlamaktadır. Okuyucuya, Tolkien'in çalışmasının neden bu denli başarılı olduğuna dair bilgiler verildi. Campbell eserinde mitolojik, edebi ya da modern bir kahramanın/kişinin deneyimlediği olayların genellikle kişiye özgü olmadığı ve bunların benzer kalıplar içinde başkaları tarafından da yaşandığını öne sürmektedir. Bu benzer deneyimler de kahramanın günlük ortamından ayrılarak, kendini yeniden keşfetmesini sağlayan ve eski hayatına geri dönmesiyle son bulan macera dolu bir yolculuk ile sunulmaktadır. Ayrıca, Carl Jung'un arketipleri ile çalışılan karakterin özgün birer kahraman olmadığı savı tartışılmıştır. Jung da eserinde, maceraya atılan kahramanları aslında birer arketipe ait olan alışılmış karakterler olarak görmektedir. Eser incelenirken Bilbo'nun hangi arketiplere uyduğu ya da hangi arketiplere evrildiği belirlenmeye çalışılmıştır. Tolkien, "*Hobbit*" adlı eserinde manevi ve maddesel dünyanın önemine işaret ediyor. Büyük bir dünyadaki küçük bir adamın cesaretinin diğerlerinin yararına olabileceğine dikkat çekiyor. Bir kahraman olarak bir hobbit seçerek, göreceli olarak önemsiz görülen bir kişinin öneminin daha beklenenden daha büyük olabileceğini göstermeyi

1 Öğr. Gör., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu (Çanakkale, Türkiye), nurtekincura@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7090-2566 [Makale kayıt tarihi: 01.08.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.659362]

amaçlamaktadır. Daha büyük bir ölçekte, Tolkien insanlığın önyargılarına saldırmayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Macera, monomit, arketip, mitoloji, kahramanın yolculuğu.

Introduction

Tolkien's fantasy novel *The Hobbit, or There and Back Again* is a popular novel which uses myth and unconsciously the monomyth of the hero to show that all people in real life or the ones in a fictional world experience similar things and share the same characteristics- the latter one is going to be based on the Jungian theory of archetypes.

The purpose of this article is to analyze J.R.R Tolkien's *The Hobbit* through the scope of Joseph Campbell's monomyth by using Carl G. Jung's archetypes. In this study, Bilbo is going to be analyzed in the monomythic cycle but also in Jungian archetypes, and if and how his spiritual journey affects his archetypal shift is going to be evaluated.

The title of Tolkien's novel implies that the reader is to experience monomyth in the novel. "There and back again" is a foreshadowing for the physical journeys of the characters especially for Bilbo, the protagonist of the novel. The main element in Campbell's monomyth is going on a journey to somewhere and then coming back to the habitat with a "boon". Before the analysis and the study of Tolkien's novel along with Campbell's book, the starting point should be the definition of myth as some intellectuals claim that what Tolkien wrote is not a simple novel but a myth, which has a complex structure and a deeper meaning.

Anthony S. Mercatante and James R. Dow regard myth as the most complex genre in different types of stories and they state that "... the suggestion that myths discuss preternatural topics, that is they present and ponder (discuss) on narrative form topics that are beyond (preter) the natural or the normal, not really miracles, but still strange and inexplicable" (2009, p. xi). They avoid giving a definition in their book, instead they interpret other definitions and they agree that people have been mistaken for so long about the idea of myths' attempting to explain something. According to them, myths "...are rather poetic devices that give concrete images to unexplainable phenomena, both natural and social" (p. xii).

An esteemed historian/philosopher, Mircea Eliade, suggests the following explanation of the myth:

> Myth narrates a sacred history; it relates to an event that took place in primordial Time, the fabled time of the "beginnings." In other words, myth tells us how, through the deeds of Supernatural Beings, a reality came into existence, be it the whole of reality, the Cosmos, or only a fragment of reality- an island, a species of plant, a particular kind of human behavior, an institution. (Eliade, 1963, p. 5)

From Eliade's explanation, it can be derived that he has a high opinion of myth. There might not be many scholars who have used the word "sacred" to talk about what myths include in the theme. He implies that what we call life and universe today came into existence via the help of supernatural, the unknown. For him myths have no boundaries of time, space and reality, and it is a parallel view of myths' being universal and timeless.

The way Carl Jung studies myth requires special attention because he scatters chunks of his ideas on myth in different works and does not present the readers a definition of it. However, it would be

appropriate to say that he builds his theory on the concept of 'collective unconscious' and it involves 'archetypes' to clarify it. According to Jung, they are the key components that create and shape our thinking, and form the most important things about humanity like religion, science and so on, which means that archetypes are universal and transcendental. Because they are transcendental, it is not wrong to say that they occur repeatedly. Because of this reoccurrence, universal motifs of mythology are comprised. Jung regards that myths that come into existence via these motifs do not address to society as a whole but to individuals separately. His archetypes are universal, too, but they are to serve people reach self-realization as individuals.

1. Jung's archetypes and collective unconsciousness

Nowadays each person has the notion that they are unique in every sense. Notwithstanding these ideas of individuality, who people are or what they experience in this world is not much different from each other; they are more or less the same. Paulo Coelho states in his novel *Veronica Decides to Die* that "Each human being is unique, each with their own qualities, instincts, forms of pleasure, and desire for adventure. However, society always imposes on us a collective way of behaving…" (Coelho, 1999). Although he emphasizes the individuality of people, Coelho admits the shared behavioral types of people with the phrase "…collective way of behaving".

Jung developed different ideas regarding human psychology although mostly his collective unconsciousness theory and archetypes are going to be studied in this article. According to Jung, collective unconsciousness is a deeper layer of consciousness. He argues that consciousness has two layers. He calls the first one as the personal unconscious and it is unique to each individual. However, this personal conscious is based on a deeper layer, which is not personal but inborn and he calls it "collective unconscious". He chooses the word collective to suggest that it is universal rather than personal. ([1959], 1969, p. 3)

His choosing the term "collective" has a purpose. With his definition he accepts that humans are different individuals, but puts forward the fact that fundamentally we share similar, universal characteristics. Those characteristics are not the result of what we experience, instead they are innate. By stating this, he opened the road to the concept of archetypes. Tatiana Golban gives a pertinent explanation of archetypes as follows "… archetypes are some emblematic forms of behaviour which manifest themselves as ideas and images to the conscious mind" (Golban, 2014). The archetypes are fundamental for an improved understanding of myths. They are the result of collective unconsciousness, not personal.

In Jung's pattern, there are various archetypes but the primary ones are four in total which are ego, shadow, anima/animus and the self (the psyche). First one -ego- is the conscious mind. It is at the center of consciousness which gives us an identity. It is the thing that makes us who we are. Second one – shadow- is the opposite of the ego. In Freudian term, it is like the "id" – the animalistic side of our psyche. If it is controlled (by ego), it can be very creative and productive; if not, it might be really destructive. As Golban puts forward in her book "The ego should first confront and then assimilate the power of the shadow" (Golban, 2014). Third one is anima/animus which is: If male subconscious has feminine impulses, it is called anima. If female subconscious has male impulses, it is called animus. Fourth is the self that is the physic center/soul of a man, other archetypes orbit around it. Self is the eventual aim of an individual. It is like becoming a whole, complete. Those archetypes are the beginning

of the man, and they exist in each and everybody. Later the ones that differ from person to person, from story to story and from experience to experience come into existence.

The more familiar archetypes to everybody are the mother, the father, the child, the bride that are called family archetypes. Although they are the most well-known archetypes, most people are not aware that they are accepted as archetypes. The ones that are concerned with in this study are called storyline archetypes or character archetypes, some of which are hero, maiden, herald, wise old man/woman (mentor), threshold guardian, witch or sorceress, trickster, outcast, shapeshifter, ally.

The most important archetype in a hero-myth is undoubtedly the "hero." This archetype has been changing from the very beginning. Once it was only depicted as a supernatural being having snake body, bullhead and so on. Later the term man hero came into existence. From that moment, the man hero has been in the center of all attention. The second and one of the most important archetypes for Tolkien's novel and his universe is mentor; the wise old man / woman. The next archetype is threshold guardian. Threshold guardians are the characters that defend an actual gate to a new world or exist in the story to test the hero on his journey. The herald archetype is the one that has the literal meaning of the word herald. It is the one that reveals the arrival of serious switch in the story concerning especially the hero; or sometimes it carries a message that has a significant importance for a resolution of events.

Jung's collective unconscious and his acknowledging myths as the dreams of all humanity led to archetypes, and with these archetypes, it became easier to grasp the meaning of stories that have been told for centuries via literature or today the silver screen. He made a huge contribution to the understanding of myth and other stories. Raya A. Jones criticizes him for making his contribution as a psychologist, not as a scholar wishing myths to be understood solely. He argues, "As a psychologist, Jung did not set out to reform the scholarly understanding of myth, but psychologists' understanding of mind (more precisely, psyche)" (Jones, 2003). Jung defines psyche as a self-regulating system that tries to maintain a balance between opposing forces and it craves for individuation. Freud thinks myths are a step out of group psychology leading to individuation. Rollo May claims that our consciousness is the result of thinking via myths (2016, p. 87).

The theory of archetypes puts people into a frame, and it intends to assert that people and characters are deprived of freedom. Golban depicts this criticism in her book as follows

> Of course, this theory runs a great risk, since it may signify nothing but the denial of our freedom. Jung's theory threatens to reduce all our behavior and, especially, all our literature to a known and well recognizable (archetypal) pattern in the collective psyche (Golban, 2014).

This criticism has some valid thinking in itself. However, putting characters into frames does not entirely wipe out all the opportunity to act freely. The things a character can do and the decisions s/he can take might seem limited but they are not completely predetermined or unalterable. The reason for it is that a character does not necessarily represent only one archetype. More than one archetype is possible to fit into and also a character can make a shift from the predetermined archetype to a new one, which at least stretches the borders of the frame even if it cannot break them.

2. Campbell's myth

Campbell put forward a theory in 1949 with his renowned book *The Hero with a Thousand Faces* and his theory is called "Hero's Journey", "Hero-myth" or "Monomyth", which claims that all stories and

myths have a common pattern, and what characters experience in different ones is actually almost identical or differ slightly from each other in terms of hero-myth. His claim was not the first or the last which suggested that stories and people had similar characteristics. From Adolf Bastian, who put forward that humanity shared a "psychic unity," to Vladimir Propp, who formulated the fundamental elements of the tale in his work, various scholars have shared his ideas on the subject. By basing his "actantial model" on Propp's theories, A.J. Greimas disintegrated a tale into *actants* and tried to find similar patterns in it. These scholars are a few of those who believe that there is a similar pattern behind stories and similar characteristics of different individuals.

The most important or the most attractive character in a story would be the protagonist, and sometimes the antagonist. Readers are inclined to identify themselves with the protagonist or from time to time with the antagonist who is generally the foil of the protagonist. One reader is able to identify with different characters from different stories, which set in different genres. How is this possible? There are two reasons for that. In the first one, they generally tend to identify themselves based on sorrow and joy that characters experience. Those are universal themes, so it is normal to identify yourself on this level. The second one can be explained with Campbell's theory.

Campbell makes this identification more plausible. In almost every myth and story, one can encounter a journey of the hero, and this journey is the key to become a whole for the character. Campbell states the significance of journey as "The journey of the hero is about the courage to seek the depths; the image of creative rebirth; the eternal cycle of change within us…" (2003, p. xix). What endeavors and challenges people come face to face are not always unique experiences. They read or see similar characters in different works and it makes them to identify more with the characters because they begin to seek more similarities between the characters and themselves.

In his theory, Campbell presents us three fundamental stages and seventeen substages: 1) Departure (the call to adventure, refusal of the call, supernatural aid, the crossing of the first threshold, the belly of the whale), 2) Initiation (the road of trials, the meeting with the goddess, woman as the temptress, atonement with the father, apotheosis, the ultimate boon), and 3) Return (refusal of the return, the magic flight, rescue from without, the crossing of the return threshold, master of the two worlds, freedom to live). Campbell named those stages as "the nuclear unit of the monomyth" (2004, p. 28). This book is going to be the nucleus for this study. J. R. R. Tolkien's novel *The Hobbit or There and Back Again* is going to be studied in terms of the monomyth and the main concern is going to be Bilbo's journey. This study is not going to be some kind of a test for Campbell's theory but rather applicability of his theory because the novel was first published in 1937, twelve years earlier than Campbell's.

3. The monomythic experience in Tolkien's "The Hobbit or There and Back Again"

3.1. Bilbo's departure

Tolkien created a new world, a new myth for his reader starring a small creature called a hobbit. Studying the transformation of an ordinary hobbit into a heroic one is interesting. In order to be able to call a heroic quest "monomyth" there has to be a transformation, and the transformation of a weak one is more enchanting although it is very common.

The first section of departure is *Call to Adventure*. Generally, this call is directed to a person who lives an ordinary life in an ordinary place. For this study Hobbiton, the place where hobbits live, is the

ordinary place and Bilbo Baggins spends an ordinary life without having any kind of adventure. He never leaves the boundaries of his territory. This is the reason why they have a good reputation: they never have any adventures. Tolkien states in his novel "... people considered them (Bagginses) very respectable, not only because most of them were rich, but also because they never had any adventures or did anything unexpected..." (2014, p. 4). Bilbo fits into that society very well by having two breakfasts in a day and smoking pipes rest of the day doing nothing unexpected. Just as Dorothy Matthews describes he chooses 'a somewhat withdrawn, self-centered life' (1975, p. 33). Nothing unexpected happens in Hobbiton so the arrival of Gandalf the Gray (a wizard- Istari) and thirteen dwarves is named an unexpected party-the first chapter of the novel. Gandalf comes on to stage to call Bilbo on an adventure "I am looking for someone to share an adventure that I am arranging, and it's very difficult to find anyone" (Tolkien, 2014, p. 7). Bilbo turns this call down without hesitation because he is a Baggins. He is a Jungian archetypal child at this stage. His ego is the source of his identity. Because of his conscious mind, his ego, he chooses to stay within the boundaries of the territory, or his own self. He obeys the standards of his family by refusing the call, which is the second sub stage of departure. "The myths and folk tales of the whole world make clear that the refusal is essentially a refusal to give up what one takes to be one's own interest" (Campbell, 2004, p. 55). This is the view of Campbell for characters to refuse a call and it is not something unexpected. The next day Gandalf comes back with Thorin and twelve more dwarves. Thorin makes the call again but Bilbo refuses. However, Tolkien gives the clue for his answering the call "Then something Tookish woke up inside him, and he wished to go and see the great mountains, and hear the pine-trees and the waterfalls, and explore the caves, and wear a sword instead of a walking stick" (2014, p. 19). Bilbo is half Baggins and half Took. His mother was famous Belladonna Took one of whose ancestors was believed to have taken a fairy wife.

Unlike what Campbell suggested, Tolkien subverted the natural order of the monomyth. A hero will meet his protectors after he accepts the call. However, Tolkien sent the helpers to make the call. Other than those helpers, Bilbo receives help from Beorn (a shapeshifter) and eagles to complete his task- to become a hero. Because Bilbo is not adventurous, the *Crossing the First Threshold* stage is more important for him. Dwarves left Bilbo's house without waking him up and left a note for him to meet them at the Green Dragon Inn in case he would change his mind and decide to join the quest. The place is not an alien territory for the hobbits although the name of it is really prominent. It is a foreshadowing for the upcoming events. Bilbo needs to enter the place where Smaug lives when he accepts the call. By entering the Green Dragon Inn, he enters a world of danger and adventure by leaving the world of peace and quiet he lives in; and to pursue a quest. In his old life, the weather was fine all the time and he had plenty of food and comfort. He wore nice and clean clothes. From now on, he will have hunger, the weather will get worse, and he will walk in territories he has never heard of. Campbell describes it as follows "Beyond them is darkness, the unknown, and danger..." (2004, p. 71).

At the beginning everything goes well for him because he travels in almost comfort. At some point he realizes that he has left his hat and walking stick, and Dwalin provides them for him. This is one of the turning points for Bilbo as Murat Arslan suggests in his article that "Physically, Bilbo wears clothes belonging to someone else. Yet metaphorically, Bilbo leaves his previous Baggins-centered identity and starts his quest both in search of treasure and identity" (2015, p. 138). He begins to change physically at first by leaving his Baggins side. Then, he reaches the threshold guardians, whom are the three trolls. Threshold guardians exist in a story to warn or remind the hero that he is leaving his ordinary world and stepping into a dangerous world, and trolls fulfill their duty, however Bilbo overcomes them with his supernatural helper –Gandalf- and steps his foot into the unknown world. In Jungian terminology, he steps into unconscious. This is the stage called *Crossing the First Threshold*.

The first thing he gains after that point is a small sword called the sting that is a Freudian phallic symbol. He also takes it from a dark cave, which is also considered a phallic symbol. It symbolizes that he is experiencing some kind of initiation ceremony. Dorothy Matthews discusses this view also, as "If Freud's view of the sword as a phallic symbol is correct, then it does not seem farfetched to view these scenes as vestiges of the coming-into-manhood ritual" (1975, p. 31). Bilbo realizes that he is changing when he first uses his sword, just like a male child's becoming aware of his sexual organ at puberty. He begins to feel more powerful.

The first days of his quest were not so bad. They had plenty of food to eat, ponies to ride on and good weather to travel. He thought it would not be so bad. However, this state of well-being is just temporary until the hero goes into *The Bell of the Whale* stage of Campbell. According to him, the hero would appear to have died by being swallowed by the unknown instead of being victorious, and experience a symbolical –sometimes actual- rebirth (Campbell, 2004, p. 83).

Bilbo faces his first challenge after crossing the first threshold. He is sent to check the light they have seen and he has to face with trolls. Although he is a coward according to dwarves, they send him, which symbolizes their belief in him. He is not ready yet, but Tolkien also shows his belief in him like that: "'Ha!' thought he, warming to his new work as he lifted it carefully out, 'this is a beginning!'" (2014, p. 43). He does not die even symbolically. He is just swallowed into the unknown just like Campbell suggested. Bilbo cannot be described as a 'hero' at that time. He can just be a 'maid' archetype for Jung but dwarves sending him for a mission might be regarded that his maid archetype will transform into a 'hero' archetype.

3.2. Bilbo's initiation

Upon finishing the departure stage, the initiation stage is waiting for the hero to be. At this stage, the character must go through many obstacles and tests for him to be accepted by the society as a hero. The society to accept Bilbo is thirteen dwarves and a wizard. The first subsection of this stage is *Road of Trials*. It is obvious from its name.

Gandalf is the most helpful one at this stage for Bilbo. He is the Mentor – Wise Old Man archetype of Carl Jung. The first real trial they face is being caught by Goblins in a cavern. Gandalf uses his magic to rescue Bilbo and dwarves from the goblins and he kills the Great Goblin. Bilbo does not have an important part for this stage because he is not ready. He just relies on others even to escape. One of the dwarves carries him on his back so that they can flee faster. The hero archetype is generally a warrior, but Bilbo uses his mind and tongue to overcome difficulties because of having no strong body and power to fight battles. The first trial he accomplishes just on his own is confronting Gollum. Bilbo has to win a game against him to survive. If they fight, he will undoubtedly be killed. Because Gollum likes playing games, they play. If Gollum wins, Bilbo will be eaten, and if Bilbo wins, Gollum will lead him outside the mountain. Bilbo outwits Gollum and he manages to escape from him. Dwarves begin to see him as a bit heroic after hearing his story with Gollum. Bilbo does not tell them that he has found a ring that makes him invisible and that is the way he has escaped from Gollum. He is a flawed hero.

He is a flawed hero because he kept the reality to himself. He did it because he is at the stage of meeting with the goddess. The goddess for him is the ring he has found. It is highly unlikely to call an object as a goddess. However, there are other forms of femininity as Green suggests,

> In *The Hobbit*, a story completely lacking female characters, we may look for the anima in symbolic forms. Associated with the anima and forming a bridge between it and the self are archetypal feminine symbols such as the ring, the egg, the jewel, and the mountain (1994, p. 33).

One of the functions of goddess figure is to give the hero a purpose to pursue his mission, and the ring is the thing that makes Bilbo's work easier by giving him the opportunity to overcome difficulties, which gives him the purpose to move on. In addition, whether bad or not the goddess figure is desired by the hero. He has heard how Gollum calls it "My precious!" It is precious for Bilbo, too. Both of them desire it. He wants to keep it for himself. Gandalf might take it if he learns about it. Most of the time goddess figure becomes the temptress, which is the next stage, *Woman as Temptress*.

In Bilbo's situation the ring does not become the temptress figure. Everything that leads the hero to abandon or stray from the quest is called woman as temptress. For Bilbo it is the comfort and longing for the comfort in Hobbiton that hinders him from his quest. "He wished again and again for his nice bright hobbit-hole. Not for the last time" (2014, p. 72). Bilbo longs for the comfort a lot and it makes his journey a lot more difficult. He does not want to leave Beorn's house, either. Until the end, he always wishes for the comfort and food. "The Tookish part was getting very tired, and the Baggins was daily getting stronger. 'I wish now only to be in my own arm-chair!'" (2014, p. 340). The comfort is associated with the mother figure from childhood until death, so comfort's being the temptress is not a coincidence. On the physical level, the ring might be considered as the temptress for Bilbo, however, on psychological level another issue comes onto the stage. *The Hobbit* is a novel that consists no female characters in it like mentioned earlier. Readers, however, come across the mentioning of Belladonna Took, who is Bilbo's dead mother. Because of the absence of female characters, Bilbo has no chance of experiencing *Meeting with the Goddess* or *Woman as the Temptress* stages physically, yet, because of Tolkien's successful writing, he experiences those stages psychologically.

> ... the comforting, the nourishing, the "good" mother—young and beautiful—who was known to us, and even tasted, in the remotest past. Time sealed her away, yet she is dwelling still, like one who sleeps in timelessness, at the bottom of the timeless sea. (Campbell, 2004, pp. 101,102).

Belladonna is one of the leading figures in Bilbo's life and his quest because she, her Took side, gives strength to him to overthrow the dragon forces. She might be dead but as Campbell stated above she is "...the soul's assurance that the bliss that was once known will be known again..." which is an unintentional reference to Bilbo's Took side that drives him on the path to success. Dead or alive, a powerful image of woman can be a driving force in an adventure just like in Bilbo's case.

After going through those obstacles the character must confront and be initiated by the power figure. Campbell calls it *Atonement with the Father*. In many stories, it would be father or the mother, but in this story, there is no such figure. The one Bilbo must confront is Gandalf or Thorin. Thorin is the probable one because this quest is done for him to be the king. King's blessing is more preferable. In addition, Gandalf is the only one trusting Bilbo to accomplish the mission even before Bilbo trusts himself. On the other hand, Thorin has always been skeptical of him and his abilities as a burglar. That is why Bilbo needs to atone with Thorin.

Bilbo prefers to give the Arkenstone to Bard and the Elvenking to prevent a possible war between dwarves and others. They offer him to stay with them fearing that Thorin might hurt him. However, Bilbo refuses and goes back to his comrades. By doing this he makes the enemy (not a real enemy but they seem for the time) see him an honorable man, a real hero. By confronting with Thorin, his giving the Arkenstone to someone else, he risks his life for a greater good, but Thorin does not accept him. Only

after the battle of five armies, Thorin regards him as a friend and a hero. "…I wish to part in friendship from you, and I would take back my words and deeds at the Gate" (Tolkien, 2014, p. 333). Also Thorin says "There is more in you of good than you know, child of the kindly West. Some courage and some wisdom, blended in measure" (Tolkien, 2014, p. 333). Whether until the last minute or not, Bilbo accomplishes the atonement stage. Thorin is the first one to acknowledge the wholeness of Bilbo with these words. A true hero, which Tolkien sought according to George Clark (p. 43) should be brave, conscious and clever at the same time. If he lacks either one, the becoming a whole function of a quest will not be fulfilled.

Bilbo's mind has always been in Hobbiton, and how comfortable his life there is. He is not aware of the real world surrounding him. He is ignorant. However, after setting off and confronting various difficulties and challenges, he starts to awake. The most important one of them is his confronting with Gollum. It is the only time he has accomplished something on his own. After defeating Gollum by using his intelligence, Bilbo continues to change. He gains confidence and he becomes aware of the real dangers surrounding him. He knows that he is far away from his safe zone, and he is vulnerable; and that he needs to use his wit to overcome those dangers. One another thing he gains is the ring. His character's changing and the power of the ring transforms him, which leads to dedication to his purpose, slaying the dragon and making Thorin the king under the mountain. *The apotheosis* stage of Bilbo is complete after this.

The last stage of initiation is the ultimate boon. It is the achievement of the goal of the quest. As a group, they began their journey to slay the dragon and retrieve the treasure stolen from them. Bilbo's aim was to have an adventure and become a different man. The party could not slay the dragon, but a man did, Bard. However, Bilbo's contribution to killing the dragon should not be ignored because he is the one to find its weak spot. In the novel, it is ignored and so does Bloom thinks so. "Thus Bilbo is the indirect cause of the dragon's removal, though he never gets any thanks for it" (2009, p. 112). Bilbo's company could take the treasure back, and share some of it with the elves and men. The one to concern is Bilbo. He succeeded his quest by having an unforgettable adventure, and becoming a changed man. The real boon he got was the ring. With the help of the ring, Bilbo could overcome the metaphorical dragons on his journey, and by gaining confidence, he has changed from a domestic obedient character into an independent, self-confident one. Most of the time, the boon is used for the sake of the society, however, in this story it only helps Bilbo.

3.3. Bilbo's return

Return of the hero is the last stage of the monomyth. In most cases, heroes have a tendency to refuse to return from 'the blessed isle of the un-aging Goddess of Immortal Being' (Campbell, p. 179). There are different reasons for a hero to refuse to return, some of which might be the comfort achieved, the idea of not being able to fit into the society, the shame because of not being able to accomplish the journey (especially the spiritual one), having no reason to go back (losing the loved ones, or already having no one back there), selfishness to use the boon for his own interest, and pleasures found in the new world. Bilbo has accomplished both the spiritual and physical journeys. He has no reason to refuse to return. Losing Thorin gives Bilbo the reason not to stay in the new world, but to go back. That is why the first section of return stage is absent in his monomyth. He prefers to go back to his town that he cannot leave behind totally. For his monomyth to become a complete cycle, he must go back. He brings the treasures he has achieved during his quest back to Hobbiton. Those treasures include gold, mithril, sting, the ring and his new character, which the people in his town do not like. Rebirth is one of the major themes in

the novel. Bilbo, who used to live in a dark comfortable hole which he did not want to leave at all, runs out of his round Hobbit hole to face an unknown world, just like a baby's leaving its mother's womb. His rebirth is about maturing this time, not about aging. He matures and comes back as a new person, so according to his relatives and other hobbits who live there, the one to come back is not Bilbo, but someone else. This shows that Bilbo cannot become the *Master of Two Worlds*. He was once a respected man, but now he is thought to be a false one. He is not welcomed back there. "On their side they never admitted that the returned Baggins was genuine, and they were not on friendly terms with Bilbo ever after" (Tolkien, 2014, p. 348). He has lost being the master of outer world, and it might lead to lose the inner one, too.

His bringing the ring to his town without telling anyone might be regarded as the magic flight. Bilbo attained the ring against the opposition of Gollum, the guardian, the owner. He escaped without the consent of him. He stole it. However, he did not face any dangers during his way back to his village. His returning with the boon is necessary for magic flight, but not encountering with any dangers while going back makes the stage a bit vague. Because according to Campbell there must be a pursuit after getting the boon.

Bilbo's returning immediately without telling anyone about the ring is what Campbell called *Magic Flight*. However, Gandalf did not let him go back to his ordinary life alone. He and Beorn guided him back to Hobbiton just as he guided him to the Lonely Mountain. It is called *Rescue from Without* by Campbell. "The hero may have to be brought back from his supernatural adventure by assistance from without. That is to say, the world may have to come and get him" (Campbell, 2004, p. 192). Gandalf is the reminder of his own world that comes and gets him. He is the only connection to his ordinary life. He has power to take him back. However, Bilbo cannot cross the *Return Threshold,* because the thing to do after going back is to share the wisdom one attains. Since the people have lost the respect for him, he gets happy; he does not want to welcome people and share his tale. He prefers solitude, and becomes indifferent to other hobbits. Prior to his adventure, Bilbo used to have what Jung called 'mystical participation' and because of this, his society used to accept him. However, because of the experiences and changes he has had, he breaks the chains of mystical participation and starts to act out of society's boundaries. He gains maturity, or 'individuation' in Jungian terms. Therefore, Bilbo cannot be the master of the two worlds like mentioned before. Although he is not the master, he definitely has freedom to live. By being indifferent in the society, he gains calmness that provides him a state of mind without any worries.

4. Conclusion

Tolkien started his novel as a bedtime story for his children, and he tried to teach some moral lessons to them such as an individual's growing up spiritually, self-sacrifice, exhibiting sense of honor or making bold decisions in difficult situations. He presents these in the form of physical journey underlying a psychic experience. The physical journey is just means most of the time in finding the true self of the person. Golban states this as follows "The framework of the monomyth provides the possibility of following the trajectory of the exterior journeys performed by the protagonists, but it is their interior journey that acquires a symbolical significance for the search of the self and the accomplishment of a true goal in life" (p. 113).

Bilbo goes on an adventure in order to find his true self, and as a result of Thorin and Gandalf's help, he achieves it. At the beginning, he was a peaceful character obeying the rules of his community. However,

he had an inner conflict, a conflict between his Baggins side and Took side. Chance mentions this conflict as follows "Symbolically, the conflict between the hero and adversary is internalized within the split self of the protagonist" (2001, p. 64). This conflict has a determining role on his becoming. During his adventure in an unknown world, he manages to make peace between those two sides, which leads to his becoming a whole although he cannot achieve a mastery among his society.

Thorin and Gandalf have huge influence on Bilbo's monomyth, because they are the power figures -or father figure in Jungian terminology- whom he has to confront and atone. He desires for approval by them and he gets it first from Thorin on deathbed; becoming the first character in the novel who acknowledges his maturation and becoming a whole. Then Gandalf confirms his maturation as Walker states, "The final confirmation of the maturation of hobbit bildungsroman is given by Gandalf, wisest of wizards..." (2009, p. 101) saying that Bilbo is grown up and indeed very high.

Owing to Gandalf and Thorin's conformations, it might not be wrong to infer that Bilbo's journey is a success with his acquiring "a stronger sense of his identity, the knowledge that he can survive outside the comfort of his home, and a life of creativity and fulfilment instead of timidity and torpor" (Grenby, p. 162). As Grenby mentions, Bilbo has proved that he can survive in an unknown world when he is given a chance. During his monomythic experience, Bilbo has been "*there and back again*." At first, he was a flat, scared character having no courage to leave his world, as if he was trapped by the society's rules, however, after his quest he became someone else who has various traits of personality. He has managed to go out his symbolical mother's womb and returned home as a new, changed man. His success lies under the fact that he has managed to find a balance between the two rival sides of his split identity. After finding the balance, he has transformed from child archetype into hero archetype.

As mentioned earlier, Tolkien chooses to focus on Bilbo –only character similar to a child in the novel- in order to teach some moral lessons to youngsters, and in doing so, he neglects other characters such as Thorin and Gandalf intentionally or unintentionally. He is a character who does not fit into the traditional hero archetype, and the reason for Tolkien to choose him as the protagonist is that people want the weak ones' becoming successful instead of the strong. When the weak one achieves something people tend to relate themselves to him. Although it is common in various stories, it is still the more appreciated one. Because for quite a long time, writers have been using the ordinary heroes rather than mythic ones. Readers are delighted to see the deeds of unheroic characters. They prefer to see the unexpected happen. For these reasons, Tolkien chose Bilbo as the protagonist and the only full monomythic experience belongs to him leading him to becoming a whole person.

References

Arslan, M. (2015). 'There and Back Again': The Quest and Self-Discovery in J.R.R. Tolkien's The Hobbit. *Journal of History Culture and Art Research*, 136-143.

Bloom, H. (2009). *The Hero's Journey*. United States of America: Infobase Publishing.

Campbell, J. (2003). *The Hero's Journey - Joseph Campbell on His Life and Work*. California: New World Library.

Campbell, J. (2004). *The Hero with a Thousand Faces*. New Jersey: Princeton University Press.

Chance, J. (2001). *Tolkien's Art*. Kentucky: University Press of Kentucky.

Clark, G. (2008). J.R.R. Tolkien and the True Hero. In *Bloom's Modern Critical Views: J.R.R. Tolkien* (pp. 43-58). New York: Infobase Publishing.

Coelho, P. (1999). *Veronica Decides to Die*. New York: Harper Collins.

Eliade, M. (1963). *Myth and Reality*. New York: Harper and Row.

Golban, T. (2014). *Rewriting the Hero and the Quest*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH.

Green, W. H. (1994). *The Hobbit: A Journey into Maturity*. New York: Twayne Publishers.

Grenby, M. (2008). *Children's Literarture*. Edinburg: Edinburg University Press.

Jones, R. A. (2003). Jung's View on Myth and Post-modern Psychology. *Journal of Analytical Psychology, 48*, 619-628.

Jung, C. G. (1969). *The Archetypes and the Collective Unconsciousness. The Collected Works of C. G. Jung (vol. 9)*. London: Routledge and Kegan Paul.

Matthews, D. (1975). The Pshychological Journey of Bilbo Baggins. In *A Tolkien Compass: Including J.R.R. Tolkien's Guide to the Names in The Lord of the Rings* (pp. 29-42). La Salle, IL: Open Court.

May, R. (2016). *Psikoterapist ve Mitlere Yolculuk*. İstanbul: Okuyan Us.

Mercatante, A. S., & Dow, J. R. (2009). *The Facts on File Encyclopedia of World Mythology and Legend* New York: Infobase Publishing

Tolkien, J. R. R. (2014). *The Hobbit or There and Back Again*. London: Harper Collins.

Walker, S. (2009). *The Power of Tolkien's Prose: Middle Earth's Magical Style*. New York: Palgrave Macmillan.

Vasili Grossman'ın "Yaşam ve Yazgı" eserinde bir savaş gerçeği: Kamplar

Reyhan ÇELİK[1]

Özgenur TURAN[2]

APA: Çelik, R.; Turan, Ö. (2019). Vasili Grossman'ın "Yaşam ve Yazgı" eserinde bir savaş gerçeği: Kamplar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 651-535. DOI: 10.29000/rumelide.659363

Öz

Tarihin en kanlı savaşlarından biri olan ve Yirminci yüzyılda gerçekleşen İkinci Dünya Savaşı'nı birçok ulusun kendi edebiyatında konu edindiğini görürüz. İkinci Dünya Savaşı özellikle Yirminci Yüzyıl Rus Edebiyatı'nda kendine büyük bir yer edinir ve "Rus Edebiyatı'nda Büyük Vatan Savaşı" ismiyle karşımıza çıkar. 1941-1945 tarihlerinde Nazi Almanya'sı ve Sovyet Rusya'sı arasında geçen "Büyük Vatan Savaşı'nda" birçok yazar cephede görev alır. Bu yazarlardan bazıları cephede asker bazıları ise savaş muhabiri olur. Bu dönemde cephede savaş muhabiri olarak görev alan yazarlardan biri de Vasili Semyonoviç Grossman'dır (1904-1964). Grossman, savaş muhabiri olarak görev aldığı süre içerisinde edindiği tecrübelere ve gözlemlediği olaylara birçok eserinde yer verir. Bu eserlerinden en önemlisi ve Grossman'ın "ustalık eserim" diye değerlendirdiği "Yaşam ve Yazgı" (Жизнь и судьба) eseridir. Grossman, bu eserinde Stalingrad muharebesi etrafında şekillenen Nazi Toplama Kamplarına ve Gulag Kamplarına, aile yaşamıyla birlikte ordu yaşamına değinmiştir. Bu çalışmada, Grossman'ın "Yaşam ve Yazgı" eserinde geniş bir şekilde ele aldığı kamp yaşamına değindik. Çalışmamızda, Nazi Toplama Kampları ve Gulag Kamplarında mahkûmların yaşadığı zor durumlara, savaşın kampta bulunan mahkûmların üzerinde yarattığı psikolojik etkiye ve hayatı sorgulama süreçlerine yer verdik. Bununla birlikte Nasyonal Sosyalizm ve Komünizm ideolojilerinin karşılaştırılması üzerinde durduk.

Anahtar kelimeler: Büyük Vatan Savaşı, kamplar, Sovyet edebiyatı.

The reality of war in the work of Grossman "Life and fate": Camps

Abstract

World War II has been one of the bloodiest wars in history and which took place in the 20th century, is the subject of many nations in their literature. II. World War II, especially in the 20th century Russian literature has a great place in itself and "Russian Literature in the Great Patriotic War" is the name. During the "Great Patriotic War" that occured between Nazi Germany and Soviet Russia in 1941-1945, many writers took part in the front. Some of these writers became soldiers at the front and others as war correspondents. During this period, one of the writers who served as war correspondent at the front was Vasili Grossman. Grossman, in his work as a war reporter, wrote about experiences and observations in many of his works. The most important of these works and Grossman's masterpiece work was "Life and Fate" In this work, Grossman refered to the Nazi concentration camps and the Gulag camps around the battle of Stalingrad, as well as the life of the army and the

1 Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü (Antalya, Türkiye), reyhan3104@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9743-3720 [Makale kayıt tarihi: 18.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.659363]

2 YL. Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rus Dili ve Edebiyatı ABD (Kayseri, Türkiye), ozgeturan92@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1642-146X

family. In our study, we wrote about the camp life that Grossman discussed extensively in his work "Life and Fate". In our study, we included the difficult situations experienced by the prisoners in the Nazi concentration camps and Gulag camps, the psychological impact of the war on the prisoners in the camp and the processes of questioning life. However, we focused on the comparison of the ideologies of National Socialism and Communism.

Keywords: Great Patriotic War, camps, Soviet literature.

Giriş

Edebiyat, toplumda yaşanan önemli değişikliklerin ve tarihi olayların bir aynasıdır. Ulusların tarihinde yer alan savaş teması da bu aynaya yansıyanlardan biridir. Savaş; milli, siyasi, dini veya ekonomik amaçlara ulaşmak için toplumlar arasında meydana gelen topyekün silahlı mücadeledir ve insanlık tarihinin en eski yapı taşlarından birini oluşturur. Dünyanın farklı bölgelerindeki toplumlar eski çağlardan bu yana hayatta kalmak, amaçlarına ulaşmak ve ihtiyaçlarını gidermek için savaşa ihtiyaç duymuştur.

Savaş hakkında bu zamana kadar çeşitli tanımlar yapılmıştır. On dokuzuncu yüzyıl Rus yazarlarından Lev Tolstoy'un savaş temalı eserlerinde savaş; *Bir çılgınlık. Savaşa sebep olan ve savaş yanlısı insanlar ise aklı başında olmayan kimseler* (Danacı, 2017, s.99) olarak nitelendirilir. Ünlü Sovyet yazar ve gazeteci Vasili Grossman da savaşı şöyle tanımlar:*"Savaş bir sanat. Onda hesap, soğukkanlı bilgi ve esinle, rastlantıyla ve tümüyle akıldışı olan şeylerle bir araya geliyor. Dostluk, bazen de düşmanlık. Dahiyane bir teknik olmasa düşünülmesi imkânsız olan bir müzikal doğaçlama gibi bu"* (Beevor A, Vinogradova L, 2013, s. 117).

Pek çok ulusun edebiyat tarihinde olduğu gibi Rus edebiyat tarihinde de gerek on dokuzuncu yüzyılda gerekse yirminci yüzyılda yaşanan savaşlar, edebiyatın temel temalarından biri haline gelir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı, yirminci yüzyıl Rus edebiyatında hem tema hem de etkili olduğu süreç açısından dikkat çeker. Çünkü edebiyatçılar ve sanatın farklı dallarındaki sanatçılar, sadece İkinci Dünya Savaşı yıllarında değil devam eden yıllarda da savaşın farklı sonuçlarını eserlerinde dile getirmişlerdir. Savaş yıllarında halka aktarılmaya çalışılan duygular cephede ya da cephe gerisinde yaşanan kahramanlıklar, zorluklara dayanma gücü, milli birlik ve beraberlik duygusu yönündedir. Savaştan sonra ise yazar ya da şairler geride kalan acı günlerin unutulmaması gerektiğini, cepheden dönen insanların yaşadıkları psikolojik ve felsefi çıkmazları ortaya koymaya çalışmışlardır.

İkinci Dünya Savaşı yıllarında edebiyatın ideolojik birliği, yazarları halkın yaşamına bağlayan derin bağ, özellikle bu savaş ve sınav yıllarında sadece kalemini değil hayatını da ülkenin kurtuluşu uğruna feda etme iradesinde dile gelir. Bu konuda Sovyet Yazarlar Birliği üyelerinin üçte birinden fazlasının genç-yaşlı, silahı ele alıp, er, komutan, siyasal eğitici, savaş muhabiri olarak cepheye koştuklarını hatırlatmak yeterlidir. Cepheye giden dokuz yüz yazardan üç yüz kırk beşi vatanlarını savunurken hayatlarını kaybederler... On yazarın da Sovyetler Birliği kahramanı unvanını kazandığı bilinir (Bkz. Zelinski, 1978, s. 205).

Bu zorlu yıllarda halkı galibiyete inandırmak için toplumun her kesimine ayrı propaganda malzemesi hazırlanır. Kitleler için popüler şarkılar, yurtsever filmler ve sıradan ordu bildirileri; entelijensiya ve Batılı müttefikler için de Grossman'ın "Haklı Dava İçin" (За правое дело) adlı romanı, Şostakoviç'in yedinci ve sekizinci senfonileri ve Prokofyev'in Beşinci senfonisi ve "Savaş ve Barış" adlı operası,

Eyzenştayn'ın 1941 yılında, savaşın başlangıcında sürgün edildiği Kazakistan'ın Alma Ata şehrinde çekmeye başladığı "Korkunç İvan" adlı tarihsel filmi gibi romanlar, senfoniler ve operalar vardı (Volkov,2008,s.171).

M. Şolohov, A. Fadeyev, N. Tihonov, İ. Erenburg, V. Grossman, V. Vişnevski, A. Bek, A. Platonov ve daha pek çok yazar ve sanatçı da cephede muhabir olarak görev yaparlar. Bunlar arasında Grossman (1905-1964) da kaleme aldığı makaleler, deneme yazıları ve romanlarla halka güç veren önemli isimlerden biridir. Sovyet halkı tarafından çok sevilen Grossman'ın "Krasnaya zvezda" dergisinin muhabiri olarak cepheye gönderilmesini sağlayan D. İ. Ortenberg, yazarın halk ve askerler tarafından sevilme nedenini, ne kadar acı olursa olsun her şeyi olduğu gibi anlatması olarak açıklar:

> Grossman'ın görüşme sırasında hiç not almamasının insanların güvenini kazanmasına yardımcı olduğunu biliyorum. Her şeyi daha sonra yazıyordu.....herkes yatmaya çekilir ama yorgun Grossman her şeyi titizce defterine kaydederdi...bu notlar vecize gibidir. Savaş sırasındaki yaşamın temel özellikleri tek bir ifadeye sığdırılmış, sanki fotoğraf basılırken fotoğraf kağıdına çıkmış gibi. Defterlerinde saf, üzerinde oynanmamış bir gerçekle karşılaşıyoruz (Beevor A, Vinogradova L, 2013, s.22).

Savaş muhabirlerinden B. Galin de Grossman'ın muhabirliğini övgü dolu sözlerle ifade eder: *"Onun yaptığı işler tarafından büyülendim. İlginç şeyleri bulmayı biliyor. Muhabirlerden en iyisi'* (Boçharov, 1990, s.106).

"Yaşam ve Yazgı" (Жизнь и судьба) eseri de Grossman tarafından 1952-1959 yılları arasında kaleme alınır. Eserin kaleme alındığı 1953 yılında Sovyetler Birliği Komünist Partisi Genel Sekreteri İosif Stalin ölür. Stalin'in ölmesi ve ardından Komünist Parti Genel Sekreterinin Nikita Hruşçev olması Grossman'a cesaret verir. Artık eserlerini daha açık ve net bir dille yazabileceğini ve eserinin yayınlanma sürecinde engeller ile karşılaşmayacağını düşünür. Eserin bazı kısımları, 1960 yılında "Znamya" dergisinde ardından ise, "Novıy Mir" dergisinde yayınlanır. Eserin yayınlanmasının ardından, esere yönelik hiçbir yorum gelmez. İlk zamanlarda bu sessizlik, Grossman'ı rahatsız etmez fakat devam eden süreçte endişelendirmeye başlar. Her ihtimali göz önünde bulundurarak, eserin el yazmalarının kopyalarını arkadaşları S. Lipkin ve V. I. Lobode'ye verir. Endişelerinde haklı çıkan Grossman, kısa bir süre sonra KGB ajanları tarafından baskına uğrar. KGB ajanları, Grossman'ın evinde bulunan "Yaşam ve Yazgı" eserinin tüm el yazmalarına, daktilo şeritlerine, karbon kağıtlarına yani esere dair her şeye el koyar ve "*böyle bir kitabın ancak iki yüz elli sene sonra yayınlanabileceğini*" söylerler. Böylece ilk defa bir yazar değil, onun eseri tutuklanır (Akimov, 2011, s. 369). Rus edebiyat tarihinde Grossman'dan sonra aynı olayı yaşayan diğer yazar da Aleksandr Soljenitsın'dır. Soljenitsın'ın da benzer sebeplerle "Gulag Takımadaları" (Архипелаг ГУЛАГ) adlı eseri tutuklanacaktır.

Eserin orijinal yazımlarına el konulmasının ardından Grossman, dönemin Komünist Parti Genel Sekreteri Hruşçev'e 23 Şubat 1963 tarihinde bir mektup yazar. Mektupta neden böyle bir kitap yazdığını açıklamaya çalışır. Son cümlelerinde ise kitabının sonsuza dek kaybolmasından korkarak Hruşçev'e *"Benim hayatımı adadığım kitap hapiste olduğu sürece benim bugünkü halimde, fiziksel özgürlüğümde bir anlam ya da doğruluk yok. Çünkü ben o kitabı yazdım ve onu reddetmedim ve reddetmiyorum....kitabımın özgür bırakılmasını istiyorum*" (Petelin, 2013 s. 288) diye yazar. Ancak Hruşev'den Grossman'a bir cevap gelmez bunun yerine Merkez Komiteye davet edilir. Merkez Komitede de KGB ajanlarının verdiği tepkiye benzer bir tepkiyle karşılaşır ve kitabının yayınlanamayacağı cevabını alır. Grossman'ın aldığı bu cevap hazin sonunun başlangıcı olur. Nitekim kitabının sonsuza kadar yayınlanmayacağından korkan Grossman'ın *"Beni karanlık bir köşede boğdular"* diye tanımladığı duygularının, kendisinde yarattığı fiziksel değişimi yakın arkadaşı S. Lipkin "*Grossman gözümüzün*

önünde yaşlandı. Kıvırcık saçları gitgide ağardı ve bir kellik belirdi. Astımı geri geldi. Yürümekte güçlük çekmeye başladı." diye betimler (Grossman, 2015, s. 21).

Eserinin basımını göremeyen Grossman, 14 Eylül 1964 yılında vefat eder. Eserin el yazmalarının kopyasına sahip olan Lipkin, 1980 yılında İsviçre'de bulunduğu süre içerisinde eserin yayınlanmasını sağlar. 1980 yılında İsviçre'de yayınlanan "Yaşam ve Yazgı" romanı toplu olarak ancak 1990 yılında, Rus okuyucularla buluşur.

Bulgular

"Yaşam ve Yazgı" adlı Epik romanın merkezinde, 1942-1943 yılları arasında gerçekleşen Stalingrad Muharebesi ve bu zorlu süreçte mücadele veren askerlerin, komutanların ve cephe gerisindeki ailelerin yaşam mücadeleleri anlatılır. Olay örgüsü Berdiçev gettosundan NKVD[3] zindanlarına, Nazi toplama kampından Sovyet ıslah ve çalışma kamplarına kadar geniş bir mekân anlayışı ile aktarılır. Bu bağlamda, eserin pek çok açıdan Tolstoy'un "Savaş ve Barış" (Война и мир) adlı epik eseri ile birlikte anıldığı görülür. Nitekim ülkenin içinde bulunduğu durumun bir aile üyelerinin yaşadıkları aracılığı ile anlatılması, her iki yazarın da olaylara sıradan bir askerin ya da bir filozofun bakış açısı ile yaklaşmaları, Tolstoy'un Austerlitz'i, Grossman'ın da Stalingrad'ı çok canlı bir şekilde anlatmaları, bu iki eseri birbirine yaklaştıran ve beraber anılmalarını sağlayan unsurlardan bazılarıdır. Nitekim bir edebiyat eleştirmeninin yayınladığı yazıda "*Büyük Vatan Savaşı'nın "Savaş ve Barış"ı ne zaman yazılacak*?" sorusuna "*Zaten böyle bir eser var. Bu Grossman'ın "Yaşam ve Yazgı" eseridir.*" diye cevap verdiği bilinir (Verina U, Erişeva O, 2004, s. 743). Ayrıca Grossman da Stalingrad muharebelerinde yalnızca "Savaş ve Barış" eserini okuyabildiğini belirtir (Beevor, Vinogradova, 2013, s. 201).

Stalingrad muharebeleri sırasında yaşananlar romanın temel olay örgüsünü oluşturur. Ancak muharebeler sırasında bir yandan da İkinci Dünya Savaşı'nın gerçeklerinden biri olan kampların da romanda önemli bir yere sahip olduğu dikkat çeker. Nitekim bunlar Nazi toplama kampları ve Gulag olarak adlandırılan, ıslah ve çalışma kamplarıdır.

Adolf Hitler'in 1933 yılında iktidara gelmesinin hemen ardından kurulan Nazi toplama kampları, İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar etkin haldedir. Savaşın sonuna kadar yirmi iki ana toplama kampının yanı sıra binlerce küçük kampın da bulunduğu bilinir. Bu kamplar ilk olarak, çalışma kampı adı altında kurulur. Kampların projesinin Hitler'in yakın arkadaşı aynı zamanda da SS subaylarının başkomutanı olan Heinrich Himmler'e ait olduğu bilinir. Toplama kamplarının ilk amacı, Almanya'daki Yahudi halkı barındırmaktır ancak bir süre sonra Hitler'in önderliğinde ele geçirilen ülkelerin toprakları üzerinde yaşayan Yahudiler de bu kamplara gönderilirler. Kamplarda Yahudilerin dışında çingeneler, komünistler, eşcinseller de bulunmaktadır. Ancak çalışma kampı adı altında kurulan bu kamplarda, özellikle Yahudiler hedef alınır. Naziler, kamp esirlerini ya kurşuna dizerler ya da gaz odalarında ölüme terk ederler.

"Yaşam ve Yazgı" eserinde Nazi askerlerinin gettolarda ve kamplarda yaşayan Yahudilere yaşattığı süreç eserin başkahramanı Viktor Ştrum'un annesinin yazdığı mektupta anlatılır. Bu mektup, İkinci Dünya Savaşı boyunca işgal toprakları üzerinde yaşayan tüm Yahudilerin yaşadıkları ortak olayları anlatan bir mektuptur. Mektubunda, Ştrum'un annesi de dahil olmak üzere tüm Yahudilerin, ölüme gittiklerinin farkında olmalarına rağmen, içlerindeki hayata tutunma duygusunu bırakmak istemedikleri dile getirilir. Bu yüzden de yaşadıkları gettolarda dükkânlar, hastaneler ve okullar inşa ederler: *"İnsanlar*

3 Narodnıy Komissariyat Vnutrennıh Del: İçişleri Halk Komiserliği

sanki önlerinde uzun yıllar varmış gibi yaşıyorlar. Bunun aptalca mı yoksa akıllıca mı olduğunu anlamak olanaksız, ama böyle bir şey var. Ben de bu yasaya uydum" (Grossman, 2015, s. 125).

Kamplar tıpkı şehirler gibi büyük ve karmaşık bir yapıya sahiptir. Grossman da romanda, Nazi kamplarının ne kadar gelişmiş ve büyümüş olduğuna dikkat çeker:

> Kamplar Yeni Avrupa'nın kentleri olmuştu. Kendine özgü planlarıyla, sokakları ve meydanlarıyla, hastaneleriyle, pazarları ve bitpazarlarıyla, krematoryumları ve stadyumlarıyla büyümüş ve genişlemişlerdi. Kentlerin kenar mahallelerinde bulunan eski hapishaneler, bu kamp-kentlere göre, bu kremasyon fırınlarının insanın aklını kaçırtan siyahımsı kızıllığının yanında ne kadar saf, ne kadar sevecen, ne kadar babacan görünüyordu (Grossman, 2015, s. 35).

"Yaşam ve Yazgı" romanında anlatılan kamplarda dikkat çeken özelliklerden birisi insanlara isimleriyle değil, kendilerine verilen numaralarla ve ceketlerinin kollarında dikili olan renkli bez parçalarına göre hitap edilmesidir. Berlin yakınlarındaki bir Nazi toplama kampında, insanlara beş haneli numaralar verilir ve kimliklerine göre farklı renklerde bez parçalarını ceketlerinin koluna dikerler. Siyasi suçluların kırmızı, hırsız ve katillerin yeşil, sabotajcıların siyahtır. Ceketlerinde leylak rengi bez parçası olan insanlar ise, faşist Almanya'dan kaçan sığınmacılardır. Grossman romanında bu durumu şöyle dile getirir:

> Yöneticiler açısından kamptaki insanlar numaralarına ve ceketlerinin üzerine dikilmiş bez şeridin rengine bakarak ayrılıyordu: Siyasilerinki kırmızı, sabotajcılarınki siyah, hırsız ve katillerinki yeşildi. Kampta ceketlerinde leylak rengi kumaş parçası olan insanlar vardı. Bunlar faşist Almanya'dan kaçan Alman sığınmacılardı. Bu da faşizmin bir yeniliğiydi: Almanya'yı terk eden biri, yurtdışında rejime bağlılığını istediği kadar göstersin yine de politik düşman sayılıyordu. Kampta elli altı ulustan insanlar vardır. İnsanlar, dilleri farklı olduğu için birbirlerini anlamıyorlardı ama aynı yazgı onları birleştiriyordu" (Grossman, 2015, s. 34-35).

Kozmopolit bir yapıya sahip kamplarda birbirlerinin dillerini bilmeyen ve o zamana kadar farklı hayatlar yaşamış olan bu insanları birleştiren tek şey kaderleridir:

> Kampta, birbirine benzer bir yazgıya karşılık gelecek bez renginin henüz icat edilmediği, her birinin yazgısı kendine özgü insanlar bulunuyordu. Yılan oynatıcısı bir Hindu'ya da, Alman resim sanatını öğrenmek için Tahran'dan gelmiş bir İranlıya da, fizik öğrencisi bir Çinliye de Nasyonal Sosyalizm ranzada yer, bir tas sulu çorba ve bataklıkta on iki saatlik bir çalışma hazırlamıştı. (Grossman, 2015, s. 35)

Nazi kamplarında yeşil şeritli olan mahkumlar; hırsızlar, yan kesiciler ve katiller, siyasi suçlular yanında üstün bir konumdadırlar. Kamp yönetimi, siyasi suçluların gözlenmesi konusunda yeşil şeritli suçlulara güvenir. Romanda dikkat çeken adi suçlu, hırsız Keyze'dir. Özellikle Kızıl Ordu askerlerinin bulunduğu koğuşları kontrol eden Keyze, kamptaki işinden memnundur. Günlük yaşamda hiçbir işe yaramayan bu adam, kamp ortamında birçok suçlunun yaşamını değiştirme gücüne sahiptir; Kamp yöneticilerinin emri ile esir arkadaşlarını bile öldürür. Bu farklılık, Keyze'nin kendini herkesten üstün görmesine sebep olur: *Keyze, burada, kampta yaşayan ressamlara, devrimcilere, bilim adamlarına, generallere, din propagandacılarına karşı bir üstünlük hissederdi. Bu, doğal bir üstünlük duygusuydu, ona çok büyük bir sevinç veriyordu. Kendi ruhuna ve aklına hayrandı, gizemli ve karmaşık biriydi* (Grosssman, 2015, s. 424).

Kampın genel yönetiminde gözetim yetkisi mahkûmlara verilmiştir. Belirtildiği gibi, suçluların kaldığı barakalardaki düzeni mahkûmlar kontrol eder. Kampta bulunan doktorlara ve mühendislere de gözetim yetkisi verilmiştir. Bütün bunların yanında kolunda sarı pazubenti olan *kapolar* vardır. Kapolar, kampın acımasız ve çalışkan polisleridir ve kamp yaşamına dair tüm hiyerarşi kapoların denetimi altındadır.

Genel kontrolü sağlayan kapolar gün boyu kampta bulunan mahkumları kontrol etmelerinin yanı sıra geceleri yatakhanelerde bulunan mahkumların arasında meydana gelen tartışmaları çözerler. Kamp yaşamında önemli bir yeri olan kapoların diğer görevi de insanları ölüme göndermektir. Bu, onların en zor görevlerinden biridir: *"Kapolar komutanlığa hizmet ediyorlardı, ancak arada sırada üzülüp iç çekiyorlar, hatta zaman zaman kremasyon fırınlarına gönderdikleri insanlar için gözyaşı döküyorlardı..."* (Grossman, 2015, s. 36).

Nazi kamplarının kendine özgü yaşam tarzı ve hiyerarşisinin yanında kendine özgü kelime dağarcığı da vardır. Farklı milliyetten olan insanların anlaşabilmesi için bazı temel kelimeler kullanılmaktadır. Romanda, kamplarda kullanılan kelimelerden bazıları şunlardır: *Kamerad, gut, brot, suppe, kinder, zigarette, arbeit ve* kamplarda doğan *Appell, Appellplatz, Wasschraum, Flugpunkt, Lagerschütze*[4] gibi daha düzinelerce Almanca sözcük, kamp insanlarının basit, aynı zamanda da karmaşık yaşamlarında çok önemli şeyleri ifade etmeye yeter. *Rebyata, tabaçok, tovariş*[5] gibi pek çok farklı milliyetten tutuklunun kullandığı Rusça sözcükler de vardır. Ölümü yakın bir kamp sakininin durumunu ifade eden Rusça *dohodyaga* sözcüğü, herkes için ortaktır ve kamptaki elli altı milletin hepsi de bu sözcüğü öğrenmiştir (Grossman, 2015, s.45).

Romanda, Nazi kamplarındaki insanların Nasyonel Sosyalizme yakınlaşmalarına dair bilgiler de yer alır. Söz konusu ideale yaklaşım, roman kahramanlarından biri olan Mostovskoy aracılığı ile anlatılmaya çalışılır. Berlin yakınlarındaki bir kampta esir olan Mostovskoy, Bolşevik Parti kurucularındandır ve V. İ. Lenin'in yakın çevresinde bulunmuştur. Mostovskoy'a göre kamptaki en kötü şey, Nasyonal Sosyalizm düşüncesinin Sovyet mahkumlar arasında rağbet görmeye başlamasıdır. İnsanlar bu düşünceye dostça yaklaşmaktadırlar:

> "Nasyonal Sosyalizm, kampa halktan uzak, tek gözlüğün ardından burnu havada bakan biri gibi gelmemiştir. Nasyonal Sosyalizm kamplarda yakın bir dost gibi, bir akraba gibi yaşıyor, kendini basit halktan ayrı tutmuyor, halkın yaptığı şakaları yapıyor ve yaptığı şakalara da gülünüyor.. Halktan biridir ve basit davranır, özgürlükten yoksun bıraktığı insanların dilini de, ruhunu da aklını da çok iyi bilir (Grossman, 2015, s.37).

Mostovskoy ise komünizm uğruna verdiği mücadeleden vazgeçmez. Sonunda galip gelineceğine ve amacın uygulanan yöntemleri haklı çıkaracağına dair inancını anlatarak, etrafındaki Sovyet suçlulara bu konuda cesaret ve öğüt verir:

> "Beni dinleyin çocuklar. Aslında durum iyi. Anlamadınız mı yoksa? Lenin'in kurduğu devletin yaşadığı her gün faşizm için çekilmez oluyor. Faşizmin seçim şansı yok, ya bizi yiyip bitirecek ya da kendisini yok edecek..... Büyük yüce Sovyet devletinin komünist düşünceyi koruyacağını aklınızdan çıkartmayın! Hitler Sovyet devletinin de, komünist düşüncenin de hakkından gelsin bakalım. Stalingrad direniyor, dayanıyor. Artık amacın uygulanan yöntemleri haklı çıkardığını körler bile görüyor" (Grossman, 2015, s.52).

Bilindiği gibi yirminci yüzyıl dünya tarihinde, başta Birinci Dünya Savaşı'ndan yorgun çıkan İngiltere ve Fransa olmak üzere, Amerika ve birçok Avrupa ülkesi Nazi Almanya'sını durdurabilecek tek gücün Sovyetler Birliği olduğunu düşünür ve bu yönde destek verir. Mostovskoy, kampta bulunan bu ülkelerin vatandaşlarının Sovyetler Birliği'nin galip geleceğine dair inançlarını *"Burada, kamptaki İngilizler, Fransızlar, Polonyalılar, Norveçliler, Hollandalılar bize inanıyorlar! Dünyanın kurtuluşu bizim*

4 Yoldaş, iyi, ekmek, çorba, çocuk, sigara, işçi, temyiz, temyiz yeri, tuvalet, uçuş noktası, depolama.
5 Çocuklar, tütün, yoldaş.

elimizde! Kızıl Ordu'nun gücünde! Kızıl Ordu özgürlük ordusudur! (Grossman, 2015, s. 58) sözleri ile dile getirir.

Savaşın içinde olanların yaşama farklı açılardan bakması, iyilik, kötülük, güzellik, çirkinlik ve inanç kavramlarını sorgulamaları doğal bir süreçtir. Grossman savaşın insan üzerindeki etkisini, "*İnsanlardaki en büyük değişiklik, kendilerine özgü mizaçlarının, kişiliklerinin zayıflaması ve yazgı duygusunun artmasıydı"* (Grossman, 2015, s. 266) diye ifade eder. Nazi kampında bulunan İkonnikov da kendisindeki değişimi arkadaşlarına şöyle aktarır: *"Geçen yılın eylül ayında kadın, çocuk ve yaşlı yirmi bin Yahudi'nin idamını gördüm ben. O gün Tanrı'nın böyle bir şeye izin veremeyeceğini anladım ve Tanrı'nın var olmadığını gördüm. Bugünkü karanlıkta sizin gücünüzü görüyorum, sizin gücünüz bu korkunç kötülükle savaşıyor"* (Grossman, 2015, s. 43). Yahudi bir doktor olan ve Nazi kamplarına götürülen Sofya da savaş yıllarında, yaşamdaki rollerini ve görevlerini sorgular: "*Gerçekte kimim ben? Babasından ve büyükannesinden korkan kısacık boylu, sümüklü kız mı, yakasındaki rütbeleriyle şişman, öfkeli kadın mı, yoksa işte bu bitli, uyuz kadın mı?"* (Grossman, 2015, s. 266).

Bütün bunlara rağmen kampın tüm koğuşlarındaki insanlar kurtulacaklarına olan inançlarını kaybetmek istemezler. Savaşın getirdiği zaferin kendileri tarafında olacağını ve kısa zamanda bu kamplardan kurtulacaklarını umut ederler. İçlerindeki umudun yanında, kampta her gün mahkumları bekleyen sonla ilgili de çeşitli söylentiler dolaşır. Romanda bu söylentilerden en can alıcı olanı mahkûm İkonnikov tarafından ortaya atılır: "*Ne duydum biliyor musunuz? Kazdığımız çukurlar, gaz fırınları içinmiş. Bugün temellerine beton dökmeye başladılar bile"* (Grossman, 2015, s. 416) diyerek endişeleri güçlendirir. Mahkumların sadece söylentiden ibaret olduğunu düşündükleri bu durum, yakın zamanda gerçek olacaktır. Cesetleri yakma işlemi *brenner* denen kişiler tarafından yapılır. Eserde *Brenner'lerin* baş sorumlusu Rozenberg'dir. Rozenberg için bu masum ve korumasız insanları sebepsiz yere, sistem yüzünden yakmak, çok acımasızca bir şeydir. Onu en çok hüzünlendiren görüntü ise anneleriyle birlikte gaz odalarında zehirlenen ve öldükten sonra bile annelerinin elini bırakmayan çocuklardır (Grossman, 2015, s.273). Rozenberg, anneleriyle birlikte gaz odalarına gönderilen çocukların ölümlerine şahit olur: *"Canına kıyılmış bir anne ve üç çocuğu, biri okul çağında iki oğlan, kız ise raşitik…Annenin elini tutma yavrum, annen hiçbir yere gitmiyor…" (*Grossman, 2015, s. 273)

Gaz odalarından sorumlu olan birliğe *sonderkommando* denir. *Sonderkommando* birliğinde çalışan Roze adlı figür bu yönden ilgi çekicidir. Gaz odalarında bulunan Yahudilerin can çekişmeleri ve çırpınmaları Roze'nin gözünün önünden gitmez. Ailesine bakmakla yükümlü olan Roze, ölen Yahudilerin ağzındaki altın dişleri toplar ve evine götürür. Roze, bu korkunç işin tüm kötü yönlerini göz ardı etmek ister çünkü topladığı altın dişler ve yine Yahudilerden çıkan değerli eşyalar Roze'nin gelecek kaygısını azaltır. Romanda *Sonderkommando* Roze'nin işiyle ilgili düşüncelerine şu şekilde yer verilir; *" Gaz odasında Yahudilerin çırpınmalarını izlemekte çekici bir şey yoktu. Roze, tesisteki işten hoşlanan askerlere karşı antipati duyuyordu. Sabah vardiyasında gaz odasının kapısında nöbet tutan savaş tutsağı Juçenko, son derece sevimsiz geliyordu Roze'ye. Roze işini sevmiyordu, ama bu işin gizli ve açık yararlarını biliyordu,"* (Grossman, 2015, s. 289) Dolayısıyla *Brenner* Naum Rozenberg ve *Sonderkommando* Roze'nin yaptığı işlerden memnun olmadıkları ancak yapmak zorunda oldukları ifade edilir.

"Yaşam ve Yazgı" romanında Nazi toplama kamplarının yanı sıra GULAG'lar da (Главное управление исправительно-трудовых лагерей) yani Sovyet ıslah ve çalışma kampları da anlatılır. Kendi kanunlarını, değerlerini, kendine özgü küfürlerini, kendi edebiyatını, kendi canilerini, kendi kahramanlarını oluşturan ve sadece mahkûmların değil gardiyanların bile üzerinde kendi kalıcı izlerini

bırakan ıslah ve çalışma kampları tutuklama, soruşturma, hayvan vagonlarında taşınma, zorla çalıştırma, ailelerin parçalanması, sürgünde geçirilen yıllar, erken ve gereksiz ölümlerle anılmıştır (Applebaum, 2008, s.16).

Islah ve çalışma kampları Stalin'in Sovyetler Birliği Komünist Genel Sekreteri olduğu dönemde faaliyete geçer. "Halk düşmanı" olarak cezalandırılan insanlar Sibirya bölgesinde bulunan bu kamplara gönderilir. Bu kamplar da Nazi kampları gibi çalışma kampları adı altında kurulur. Kolektivizasyon döneminde kendi tarım ürünlerini, tarım aletlerini ve hayvanlarını hükümete vermek istemeyen insanların birçoğu cezalandırılıp bu kamplara gönderilirler. Yine Stalin döneminde gerçekleştirilen "büyük temizlik", "büyük tasfiye" süresince "Halk Düşmanı" olarak itham edilen askerler ve siviller de bu kamplara gönderilirler. Varlam Şalamov, Aleksandr Soljenitsın, Yevgeniya Ginzburg gibi yazarlar da uzun yıllarını bu kamplarda geçirmek zorunda kalırlar. Nazilerin toplama kamplarına benzetilen bu Sovyet çalışma kamplarının tek farkı kampta bulunan esirlerin öldürülmemesidir. Zaten uzun kamp yolculuğunda ya da kampa geldikten sonra mahkumların birçoğu, çalışma şartları, soğuk ve açlıktan dolayı hayatlarını kaybederler.

Farklı nedenlerle de olsa insanların ıslah ve çalışma kamplarında bulunmasını sağlayan etken komünizmin güçlenmesi adına yapılan yasal düzenlemelerdir. Dolayısıyla zorlu kamp şartlarında komünizm ideolojisinden uzaklaşan ya da tamamen inancını kaybeden insanlar vardır. Eserde Abarçuk ve Magyar ıslah ve çalışma kampında hayatta kalmaya çalışan figürlerdir. Magyar savunduğu komünizm ideolojisinden yavaş yavaş uzaklaşmaya başlar ve kendisindeki bu değişimi Abarçuk ile konuşur. Abarçuk ise uzun süredir kampta olmasına rağmen komünizm uğruna davasından vazgeçmeyen biridir ve Magyar'ı da komünizm uğruna davasından vazgeçmemesi için ikna etmeye çalışır. Kendisini büyük bir boşluk içinde hisseden Magyar, hayatına son verir ve hayatına son vermeden önce hissettiklerini şu sözlerle dile getirir: *"Bu zamana kadar savunduğum davadan dolayı büyük bir hayal kırıklığı içerisindeyim. Kayıp erdeminin üzerinde ağlayan yaşlı bir fahişe gibiyim"* (Grossman, 2015, s. 347). Magyar'ın yaşadığı hayal kırıklığını aslında Grossman'ın da yaşadığı görülür. Grossman da Komünist ideolojiyi desteklemiş fakat ilerleyen zamanda komünizmin Rus halkı için uygun bir ideoloji olmadığını, en önemlisi de insanların özgür düşüncelerinin üzerinde baskı yarattığını düşünür. Nitekim Tzvetan Todorov "Hope and Memory" adlı kitabında Grossman'ın ünlü ve başarılı yazarlar arasında tavır değiştiren çok az yazardan bir olduğunu belirtir ve "*Ondaki köle öldü ve özgür bir adam doğdu"* (Todorov, 2005, s.50) diyerek düşüncelerini belirtir.

Romanda, ıslah ve çalışma kamplarıyla ilgili kısımda Grossman'ın bu konudaki düşünceleri Binbaşı Yerşov üzerinden de anlatılır. Yerşov Nazi Toplama Kamplarında bulunmaktadır. Yerşov'un ailesi ise Sibirya'daki Sovyet ıslah ve çalışma kamplarındadır. Yerşov Nazi Toplama Kampına esir düşmeden önce kaçak bir şekilde ailesinin esir bulunduğu Sibirya'ya gider. Binbaşı olan Yerşov, birisinin onun bu topraklara girdiğini fark etmesi halinde ordudan atılacağını bilse de Sibirya'daki babasına ulaşmayı başarır. Babası ona, Sibirya topraklarına ulaşmak için elli gün süren tren yolculuğundan bahseder. Sobalı, çatısı kırık olan bir trende yolculuk ettiklerini, bu elli günlük süre içerisinde trende hayatını kaybeden yolcuların olduğunu, trenden indikten sonra kamp yerine ulaşmak için uzun bir yolu büyük bir zahmetle yürüdüklerini anlatır. Ayrıca Yerşov'a annesinin bu yolda bilinci kararmış ve ateşler içinde yürürken hayatını kaybettiğini ve kız kardeşlerinin de nerede olduğundan haberdar olmadığını söyler. Ona göre tüm bu durumların başlarına gelmesinin tek sebebi Stalin'dir: *"Hepsi Stalin'in emriydi"* (Grossman, 2015, s.105).

Yerşov, bu savaşın Sovyetler Birliği tarafından kazanılması durumunda, tüm Nazi ve Sovyet kamplarının kapatılacağından, soruşturmaların ve mahkemelerin artık sona ereceğinden emindir. Onun düşünceleri *"Almanlarla savaşırken özgür Rus yaşamı için savaşmış olacağını, Hitler'e karşı kazanılacak zaferin aynı zamanda annesinin, kız kardeşlerinin ve babasının öldükleri kamplara karşı da bir zafer olacağını hissediyor ve anlıyordu"* (Grossman, 2015, s.434) sözleri ile dile getirilir. Romanda Yerşov'un babasından başka İkonnikov da pek çok olaya tanık olur. Bu olaylar şöyle aktarılır:

> Genel kolektifleştirme sırasında toprakları ellerinden alınan zengin köylülerin aileleriyle dolu trenleri görmüştü. Bitkin insanların karların üstüne düştüklerini ve bir daha kalkmadıklarını görmüştü. Pencereleri, kapıları çivilenmiş, " kapalı" ıssız köyler görmüştü. Açlıktan aklını yitirip kendi öz çocuklarını yediği için muhafız polislerinin korkuyla baktıkları, boyun damarları dışarı fırlamış, çalışan elleri esmer, üstü başı yırtık mahkûm bir köylü kadın görmüştü (Grossman, 2015, s. 44).

İkonnikov da *"Zorbalığın olduğu yerde acı hüküm sürer ve kan dökülür. Köylülerin çok büyük acılar çektiğini gördüm, oysa kolektifleştirme iyilik adına yapılıyordu. Ben iyi duruma inanmam, iyi yürekliliğe inanırım* (Grossman, 2015, s.45) diyerek ıslah ve çalışma kamplarındaki insanların yersiz mahkumiyetlerini eleştirir.

Grossman, nasyonal sosyalizm ve komünizmin farklı isimler altında bulunan aynı ideolojiler olduğunu, her iki ideolojinin de eşitliği, birliği ve özgürlüğü insanlara vaat ettiğini vurgular. Ancak ne nasyonal sosyalizmin ne de komünizmin insanlar için uygun ideolojiler olmadığını savunur. Ona göre her iki ideoloji de insanları özgürlüklerinden mahrum bırakır. Nasyonal sosyalizm "milliyetçilik" adı altında insanları kamplara hapsedip öldürürken komünizm, özgür düşünmek isteyen bireyleri kamplara hapseder. Fakat yine de savaş yıllarında Rus insanını nasyonal sosyalizmin ezici gücünden kurtaracak tek gücün komünizm olduğu yargısına varır. Tarihçi Antony Beevor ve Rus yazar Lyuba Vinogradova'nın birlikte yazmış oldukları "Vasili Grossman Kızıl Ordu'yla 1941-1945" adlı eserde de yer alan ifadeler bu durumu doğrular niteliktedir: "Grossman, *Stalin yanlısı kuklalardan biri olacak gibi görünmüyordu; ama sonuçta faşizm ve antisemitizm tehdidine karşı durabilecek tek şeyin Sovyet komünizmi olduğuna inanmıştı"* (Beevor-Vinogradova, 2013, s.17). Grossman'ın eserlerini İngilizceye çeviren Amerikalı çevirmen Robert Chandler, Grossman'ın "Yaşam ve Yazgı" romanındaki bu durumu şöyle yorumlar:

> Bazen Grossman'ın düşünceleri, gücünü imgelemden değil yavaş, kasıtlı mantıktan alır; totaliter devletlerin modern fizikle aynı ilkelerle hareket ettiği, ikisinin de sebep ve sonuçtan çok olasılıklarla, bireyler ya da parçacıklardan çok geniş kümelerle ilgilendiği fikri roman boyunca işlenir. Bazen mantıkla şiir birleşir; Stalingrad'da antisemitizm kılıcını Hitler'in elinden alan Stalin imgesi, Nazizm ve Stalinizmin özünde aynı fenomen olduğu savı için güçlü bir etki sağlar (Grossman, 2015, s. 23).

Grossman'ın nasyonal sosyalizm ve komünizmi karşılaştırması, kamp esiri Mostovskoy ve SS subayı Liss arasındaki geçen diyalogda daha net bir şekilde ifade edilir. Nitekim SS subayı Liss kendisiyle konuşmak istemeyen Mostovskoy'a, yaptığı her şeyi onaylamasa da görev için yaptığını belirtir: *"Üniformama bakıyorsunuz. Ama ben onunla doğmadım. Führer ve parti emir verir, insanlar, parti askerleri de yürürler. Ben partide her zaman bir kuramcı olmuşumdur, felsefe ve tarih konularıyla ilgilenirim, ama parti üyesiyim... Merkez Komitesi size Çeka'daki çalışmayı güçlendirme görevi verseydi, reddedebilir miydiniz? "*(Grossman, 2015, s. 102). Ardından da aslında her iki liderin yaptıklarının birbirinden farkı olmadığını "*Bizden nefret ettiğinizi sanıyorsunuz, ama bize bakıp kendinizden nefret ediyorsunuz. Korkunç değil mi?* (Grossman, 2015, s. 102) sözleri ile ifade eder.

Sovyet çalışma kampında bulunan mahkûm Abarçuk, bulunduğu kampın Nazi kamplarından daha kötü bir yer olduğunu düşünür. Kendi topraklarında, kendi milletinin içinde suçlu bulunmak, Abarçuk'u derinden sarsan bir durumdur: "Özgür olanları artık kıskanmıyorum. Alman toplama kampına

düşenleri kıskanıyorum. Oh ne güzel! Oturuyorsun ve faşistin seni döveceğini biliyorsun. Bizimki en korkuncu, en zoru, kendi adamlarının arasındasın" (Grossman, 2015, s, 250).

Sonuç

Grossman kitabının yayınlanması için Hruşçev'e yazdığı mektubunda, "Kitabımda doğru olduğuna inandığım ve inanmaya devam ettiğim şeyleri yazdım. Sadece iyice düşündüğüm, hissettiğim ve acısını çektiğim şeyleri yazdım" (Petelin, 2013: s. 288) derken o güne kadar yaşamında deneyimlediği pek çok olayı ve bu olaylar karşısında hissettiği duyguları eserinde dile getirdiğini belirtir. Bu bağlamda eser, kendisinin ve ailesinin savaş yıllarında edindiği deneyimler ve çevresindeki insanların yaşanmışlıklarının bir dökümüdür. Sovyetler Birliği'ndeki mevcut sistemin ve ardından gelen İkinci Dünya Savaşı'nın insanlar ve ülke üzerinde yarattığı değişim, derin psikolojik analizlerle ifade edilmeye çalışılır. Eserde yer alan figürlerin bazıları Nazi toplama kamplarında, bazıları "Gulag" olarak adlandırılan ıslah ve çalışma kamplarında, bazıları ise Yahudi gettolarında yaşayan figürlerdir.

Bu çalışmada, "Yaşam ve Yazgı" romanını bütünleyen ana sorunun, nasyonal sosyalizm ve komünizm ideolojileri olduğu sonucuna varılmıştır. Her iki ideoloji de ağırlıklı olarak kamp yaşamı üzerinden irdelenir. N.A. Belova "Gulag Tarihi" adlı kitabında Gulag ıslah ve çalışma kamp sistemini Nazi kamplarından ayıran en belirgin farkın, Sovyet çalışma kamplarının kurulmasındaki asıl amacın imha olmaması, kampın işleme mantığının mahkûmların emeğinden azami ölçüde faydalanılması fikrine dayandığını (Belova, 2013, s. 64) belirtir. Ancak Grossman, romanında gerek Nazi kamplarındaki acımasızlığın gerekse Sovyet çalışma kamplarında kendi insanlarına yaşatılan zulmün, birbirinden farklı olmadığını göstermeye çalışmıştır. Yazara göre, birisi Yahudi halkı hedef alırken diğeri farklı amaçlar için olsa da, kendi halkına eziyet etmektedir. Sonuç olarak, kurulma amaçları ne olursa olsun her iki kamp sistemi de insanları ölüme götüren yolun birer başlangıcı olmuştur.

Kaynakça

Akimov, V.M. (2011). *Ot Bloka do Soljenitsına*. Sankt-Peterburg: İskusstvo-SPB.

Applebaum, A. (2008). *Gulag*, (Çev: Ufuk Demirbaş) Ankara: Arkadaş.

Beevor A, Vinogradova, L. (2013). *Savaşta Bir Yazar*. (Çev: Sabri Gürses). İstanbul: Can.

Belova, N.A. (2013). *İstoriya GULAGa v sovremennoy istoriografii*. Vestnik instituta: prestupleniye, nakazaniye, ispravleniye, 2(22), 64-70.

Boçharov, A. (1990). *Vasili Grossman*. Moskova: Sovetskiy Pisatel.

Danacı, Ç. (2017). *Cephelerde Genç Bir Subay: Lev Nikolayeviç Tolstoy'un Öykülerinde Savaş Teması*. Ankara: Başkent Klişe ve Matbaacılık

Grossman, V. (2015). *Yaşam ve Yazgı*. (çev:Sabri Gürses). İstanbul: Can.

Petelin, V. (2013). *İstoriya russkoy literaturı vtoroi polovını XX veka*. Tom 2. 1953-1993 godı. Moskva: Tsentrpoligraf.

Todorov T. (2005). *Hope and Memory*. Londra: Atlantic.

Verina U. Yu.,O. P. Erışeva, (2004). *Soçineniya po russkoy literature*. Minsk: Harvest.

Volkov S. (2017). *20.Yüzyıl Kültür Tarihi*, (çev: Sabri Gürses).İstanbul: Alfa.

Zelinski, K. (1978). *Sovyet Edebiyatı*. (Çev: Funda Savaş) İstanbul: Konuk.

BOOK REVIEW: Evangelia BALTA, *Gerçi Rum İsek de, Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz Karamanlılar ve Karamanlıca Edebiyat Üzerine Araştırmalar*, Türkiye İş Bankası Kültür, İstanbul, 2018 (3. Basım), 406 s./ S. İnci (pp. 661-669)

TANITMA: Evangelia BALTA, *Gerçi Rum İsek de Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz Karamanlılar ve Karamanlıca Edebiyat Üzerine Araştırmalar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2018 (3. Basım), 406 s.

Salih İNCİ[1]

Gerçi Rum isek de Rumca bilmez Türkçe söyleriz,
Ne Türkçe yazar okuruz ne de Rumca söyleriz,
Öyle bir mahludî hatt-ı tarikatımız vardır,
Hurufumuz Yunanice, Türkçe meram eyleriz.

Kitap adını, yukarıdaki 1896'da yayınlanmış şiirin ilk mısrasında geçen ifadelerden almakta ve bu topluluğun dili olan *Karamanlıca*'yı en güzel şekilde özetlemektedir. Kitabın yazarı Evangelia Balta, 1955 Kavala doğumlu Karamanlı mubâdil bir ailenin çocuğudur. Doktora eğitimini Sorbonne Üniversitesi'nde alan yazar, çalışmalarını Osmanlı Tarihi, Karamanlılar ve Karamanlıca üzerine yoğunlaştırmış, uzun süre Atina'daki Küçük Asya Araştırmaları Merkezi'nde (KAAM) çalışmış, Yunan Ulusal Araştırma Vakfı Tarih Araştırmaları Enstitüsü müdürlüğünü yapmış, 2013'te Türk Tarih Kurumu şeref üyesi seçilmiş ve 2014'te de Osmanlı Tarihi çalışmalarına yaptığı katkılar nedeniyle Cumhurbaşkanlığı Liyakat Nişanına layık görülmüştür. Kitap yazarın değişik zamanlarda *Karamanlılar* ve *Karamanlıca* adına farklı dillerde kaleme aldığı makale ve verdiği konferansların bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. Bu nedenle kitapta İngilizce, Fransızca ve Yunancadan oluşan makalelerin Türkçeye çevrilmesinde 11 kişilik kalabalık bir ekibin emeği söz konusudur.

Kitabın içeriğinin tanıtımına geçmeden önce *Karamanlıların* (Karamanlides) kimler olduğundan kısaca bahsetmek gerek. Bu grubun etnik aidiyeti meselesini, yazar ileriki sayfalarda kısaca ele almıştır. Ancak konunun anlaşılması için meseleye dair söylenenleri ilk başlarda hatırlatmakta fayda vardır. Her ne kadar kitabın başında geçen "Gerçi Rum isek de" ifadesiyle bunların Rum (bu günkü Yunanistan'daki Ortodoks Hristiyanlarla aynı etnik kökenden geldikleri anlayışı) oldukları savını peşinen destekliyormuş gibi görünse de, konu tartışmalıdır. Ayrıca Osmanlıda bu kelime sadece bir etnik topluluğu değil, aynı mezhebe bağlı (diyofizit = İsa'da iki tabiatın varlığına inanan) bütün Ortodoksları ifade etmekteydi. Karamanlıların ana dili Türkçe (bu dil yazıya Yunan alfabesiyle aktarılmaktadır), dini ise, İstanbul'daki Patrikhane'ye, Rum Ortodoks Kilisesine tabi Hristiyanlıktı.

Yazar Karamanlıların kimliğiyle ilgili iki görüşün olduğunu söyler. İlk görüşe göre bunlar, batıdaki dindaşlarından uzak kaldıkları için Türkçe konuşmak zorunda kalan Yunan / Helen kökenlidirler, ikinci görüşe göre ise Bizans'ta paralı asker olarak kalan, ancak dillerini korurken dinlerini değiştiren Türk kökenli bir topluluktur. Eğer bir çeviri hatası değilse bu etnisite ve tanımlama sorunu yazarın kalemine de yansımış görünmektedir. Zira yazar bu gruptan genellikle "Türkçe konuşan Ortodokslar" (s.103-105) diye bahsederken, bir yerde "Anadolulu Türk Ortodokslar" (s.104), başka bir yerde de "Anadolulu Türkofon (Türkçe konuşan) Ortodoks Topluluğu" (s.103) tabirini kullanmaktadır. Yazar, her ne kadar bu toplumun Karamanlılar olarak anıldığını söylese de, yaşadıkları yerlerin Niğde, Kayseri, Karaman ve civarları dahil olmak üzere Anadolu'nun Güneyinden Kuzeyine kadar uzanan geniş bir hattaki bölgeyi kapsadığını söyler (s.103).

[1] Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, İlahniyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü (Kırklareli, Türkiye), incisalih@klu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2252-5564 [Makale kayıt tarihi: 07.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657965]

Kitabın içindekiler kısmının, numaralandırılarak bölüm ve alt bölümlere ayrılarak verilmemiş olması bir eksiklik, bu ayrımı ancak kitabı okuyunca fark edebiliyorsunuz. Kitap, yazarın sunuş ve girişinin ardından, konu başlıklarına uygun olarak yerleştirilmiş çeşitli makalelerin oluşturduğu 3 ana bölümden müteşekkil. Sonunda ise başta Osmanlı Arşivi, Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Arşivi olmak üzere çoğunluğu Yunanca ve Karamanlıca olmak üzere birincil ve ikincil kaynaklardan oluşan çeşitli dillerde geniş bir Kaynakça ve yine kapsamlı bir dizin yer almaktadır. Yazarın sunuş kısmında da ifade ettiği gibi bu makaleler değişik zamanlarda yazıldığı için, kitap haline getirilince doğal olarak bazı tekrarlara düşülmüştür. Yazar makale bütünlüklerinin bozulmaması için bunları olduğu gibi koruduğunu ifade etmiştir. Türk akademik camiasında yeteri kadar çalışılmamış bu kitabın alana çok değerli katkılar sağlayacağı muhakkaktır.

Yazar önsözde son 10 yılda konuya dair yapılan akademik çalışmaların artmasının sevindirici olduğunu, zira yakın zamana kadar bu konuda sadece Ortodoks din adamlarının, aydınların ve Protestan misyonerlerin yazdıklarıyla yetinildiğini ifade ederek yeni çalışmaların hem Yunanistan hem de çağdaş Osmanlı milletlerinin edebi külliyatlarına katkı sağlayacağını ifade etmektedir. Burada yazarın kullandığı *çağdaş Osmanlı milletleri* tanımı (s xıı), belki de bu döneme dair ön yargılı bakışlara karşı alternatif bir tanımlama olarak okunabilir.

Kitaptaki malzemelerin bir kısmı Osmanlı Arşivlerine, çok büyük bir kısmı ise Atina'daki Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Arşivi'ndeki (KAAM) kilise, cemaat ve okul defterleriyle, çoğu KAAM'a devredilen kişisel arşivlerden (anılar, tapular, kitaplar vb) oluşmuştur. Burada KAAM'a ayrı bir parantez açmak lazım. Bilindiği üzere 1923 Lozan Barış Antlaşması'na ek olarak yapılan sözleşmeyle Türkiye-Yunanistan arasında (zorunlu) karşılıklı nüfus değişimi (Nüfus Mübâdelesi) anlaşması yapılmıştır. Buna göre Batı Trakya'dakiler hariç tüm Yunanistan'daki Müslüman Türkler Anadolu'ya (takribi 500 bin), İstanbul'dakiler hariç Anadolu'daki tüm Hristiyan Ortodokslar da Yunanistan'a (1 milyon 200 bin civarı) gönderilmiştir. Bu değişimde (mübadele) vatandaş kavramı *din esası* üzerine temellendirildiği için, kendileri Türkçe konuşan ve hatta kimileri de Türk olduklarını söyleyen ve tek kelime dahi Yunanca bilmeyen Ortodoks Türkler de Hristiyan oldukları için, Yunanistan'a gönderilmişlerdir. İşte bu zorunlu göçe tabi olanlar içinde Karaman, Niğde, Aksaray, Göreme vb yerlerde yaşayan Karamanlılar da vardır. Anlaşma gereği mübadillere yanlarında tabu, kayıt defterleri, taşınabilir değerli malları, kutsal eşyaları vb taşıma hakkı verilmiştir. İşte yukarıda bahsettiğimiz KAAM, Karamanlılar da dahil bu mübadillerle ilgili tüm resmi, gayri resmi ve daha sonra anı ve hatıralarla oluşturulacak olan sözlü anlatımları da yazıya geçirerek çok büyük bir yazılı sözlü arşiv oluşturmuştur. Başlangıçta Fransız Melpo Merlier'in yönettiği 1930'larda sırf bu amaçla kurulan kurum, bu güne kadar oluşturduğu bu büyük birikimiyle Anadolu'dan gelen mübadillerin (Küçük Asya Rumlarının) hafızası konumundadır. (Türkçe WEB adresi : http://tr.kms.org.gr/).

Yazar çalışmanın sunuş kısmını, bu eserini kendisine ithaf ettiği ve Türkiye'deki Karamanlıca çalışmaların başlatıcısı olarak gördüğü Robert Anhegger (1911-2001) hakkında bilgi vererek sonuçlandırır. Anhegger, Evangelinos Misailidis'in Karamanlıca olarak 1871'de İstanbul'da basılan 4 ciltlik *Temaşa-i Dünya ve Cefekâr-ü Cefakeş* romanını *Seyreyle Dünyayı* adıyla günümüz Türkçe harfleriyle (Vedat Günyol'la birlikte) yayınlayan bir isimdir. (Cem Yay., İst. 1986). Zamanla Yunanistan ve Türkiye'de Karamanlıca üzerine yapılan çalışmalarla belli bir birikim oluşmuş ve bunlar yazarın da büyük gayretleriyle sempozyumlara dönüşmüştür. Bunların ilki 2010'da Kıbrıs'ta *Birinci Uluslararası Karamanlıca Çalışmaları Konferansı* adıyla yapılmıştır. Üçüncüsü de 2 Kasım 2013 tarihinde Türkiye'de Kapadokya'da yapılmıştır.

Kitabın giriş kısmı, "Karamanlıca Kitapların Çığlıklarıyla Fısıltıları" başlığıyla yer alır. Yazar uzun bir geçmişi (ilk eser 1718) olan Karamanlıca edebiyat basımının, mübadeleden sonraki ilk on yılda Yunanistan'daki mübadillerin birkaç basit yayını, iki dilli ama kısa ömürlü olan *Muhacir Sedası* adlı gazete ve oy toplamak için gelen Yunanlı siyasetçilerin "muhacir dili"nde bastırdıkları broşürler dahil bütün her şeyin 1935'de sona erdiğini söyler. Kendisi gibi mubadil çocukların evlerinde dede ve babalarının konuştukları bu dili anlamadıkları ve bu dilin nasıl küçümsendiğine dair hatıralarını anlatır. (s.1-5). Giriş bölümünün ekinde ise KAAM'ın görevlendirdiği bir araştırmacı olan ve bu konuda ilklerden sayılan Eugène Dalleggio'nun 1956'larda Karamanlıca malzeme toplamak ve birebir görüşmeler yaparak sözlü anlatımları yazıya dökmek için mübadeleyle Karaman civarından gelip Yunanistan'daki Evia (Eğriboz) Adası ve civarına yerleşen kişilerin köylerine yaptığı gezileri ve topladığı malzemeleri anlatır. Onun bu ve benzer faaliyetleri, Karamanlıca literatüre dair bibliyografyanın oluşmasına ilk kaynaklık eden çalışmalar olarak bilinir. (s.13-29)

Anadolulu Ortodoksların Tarihine Bakışlar

Eserin ilk bölümü, "**Anadolulu Ortodoksların Tarihine Bakışlar"** adını taşıyor ve üç makaleden oluşuyor. İlki, "Küçük Asya Araştırmaları Merkezi'ndeki Karamanlıca ve Türkçe Sicil Defterlerinin İçerikleri", adlı makale. Mübadele sırasında Mübadillerin değerli eşyalarıyla beraber bazı resmi ve özel evraklar Kamu Yararı ve Mal Mübadelesi Sandığı adlı resmi bir kuruma teslim edilmiş, bunların bir kısmı dönüşte mübadillerin kendilerine ve cemaatlerin mülkiyetine iade edilmiş kalanlar ise Yunan Devlet Arşivlerine ve Milli Kütüphaneye aktarılmıştır. Bunun yanı sıra hatırı sayılır bir malzeme de, gerek bağış, gerek satın alma vb şekillerde KAAM tarafından toplanmıştır. Yazar bu makalede burada bulunan malzemeler hakkında detaylı bilgiler vermektedir. En erkeni 1807 yılına ait olan çevre köylere ait defterler içinde vergiler, nüfus sayımı, satış akitleri, alacak verecek senetleri, idari, adli, dini görevlendirmeler, evlilik, miras konuları, vaftiz kayıtları, kilise, okul görevlileri ve giderleri vb yer almaktadır. Bunlar içinde Kayseri, Gelveri, Nevşehir, Ürgüp gibi yerlere ait defterler de bulunmaktadır. Bunlardan mesela *Vekse Köyü*'ne (Özlüce) ait bir defterde yer alan bilgilerden, köyün Kilise kasasının Kayseri'ye askerlik muayenesi için gideceklerin yol parasını ödediğini, yine 1923 nüfus sayımı için gelen Osmanlı memurlarının masraflarının da buradan ödendiğini öğreniyoruz. Yine bu kasa defterinde Papa Eftim'e yapılan maddi desteklerin de kayıt altına alındığını öğreniyoruz. (s. 43)

Bu arada dipnotta verilen bilgide yazar Evangelia Balta'nın mübadele öncesinde bölgedeki Hristiyanları Türk Ortodoks Kilisesi'ne katılmaya çağıran 36 sayfalık, "Papa Eftim Efendi'nin Ortodoks ahaliye çağrısı ve İstanbul Patrikhanesi'ne karşı savunma" adlı Karamanlıca bir metnin olduğunu görüyoruz. (s. 43, dipnot 16). Burada bu bölgeden ve topluluğun içinden çıkan bir hareket olduğu için kısaca Papa Eftim olayını hatırlamak gerekir. Birinci Cihan Harbi'nden Osmanlı İmparatorluğunun mağlup çıkmasıyla Ortodoksların İstanbul'daki temsilcisi olan Patrikhane, yayınladığı bir beyanname ile artık Osmanlıyı tanımadığın ilan etmiş ve galiplerin yanında saf tutmuştur. İşgalcilere karşı Patrikhanenin tavrını onaylamayan ve kendisini "Türk" olarak tanıtan Keskin Piskoposu Papa Eftim, Patrikhane'den ayrılıp 1922'de Kayseri'de bağımsız *Türk Ortodoks Kilisesini* kurunca, o günün şartlarında sayıları belli olmayan ama küçük olduğu sanılan bir grupla Patrikhaneden ayrılmıştır. Bir dönem Patrikhaneyi uzun bir süre uğraştıran Papa Eftim olayı umumiyetle Türk tarih yazımında ön plana çıkartılırken, olay aynı oranda Patrikhane ve Yunan yazımında görmezlikten gelinmektedir, nitekim benzer bir tavrı kısmen de olsa bu kitapta da gözlemlemekteyiz. Yazarın kendisi tarihte yaşanmış olayların aktarımının, yani tarih yazımının çoğunlukla olayları, siyasi ve ideolojik nedenlerden dolayı olduğu gibi aktarmadığını (s.100 vd) söylemektedir. Yazar Yunanlıların Anadolu'ya çıktıklarında Patrikhanenin Venizelosçulara taraf olmasının, bu kurumun itibarını yıprattığını söylemekle yetinmektedir. (124) Burada yazarın

Patrikhaneye karşı çok özenli bir dil kullanmasını aralarındaki bir kutsal bir bağ nedeniyle belki anlayabiliriz. Ancak Patrikhanenin bu dönemdeki yanlış tercihinin, bu topraklarda mübadele örneğinde olduğu gibi büyük felaketlerin yaşanmasına neden olan asıl sebeplerden biri olduğunu da hatırlamak gerekir.

Yine bu defterlerden Tavlos karyesinde, çok ilginç anılardan bahsedildiğini görüyoruz. Anı sahibi döneminde yaşanan tuhaf şeyleri gün ve tarih olarak detaylıca yazmıştır. Örneğin 1834'de çok erken ya da çok aşırı yağan, karlı günleri, aşırı kıtlık günleri ve un fiyatlarını, 1835 ve 1836 yıllarında artçılarla beraber yaşanan onlarca depremi ve tahribatları kayda geçirmiştir (s. 61-62). Makalenin sonundaki ekte ise Silata (Zile) Sicil Defterinden alınan "Gelecek Nesillerin Dikkatine Yazılmış Tarihçe" adıyla bir mübadil'in uzun hatırlarına yer verilmiştir. (. 63-72)

Bölümün ikinci makalesi olan "Mübadillerin Dilinden Bir Destan ve Anılar" adlı çalışmada, bugünkü Güzelyurt, eski adıyla Karvali / Gelveri kökenli olup bu gün Kavala yakınlarındaki Nea Karvali'de (Yeni Karvali) yaşayan göçmenlerin göç hikâyeleri; anılar, şarkı ve şiirlerle anlatılmaktadır. Ortak konu; memleketten ayrılık, yollarda çekilen sıkıntılar, hastalıklar, salgınlar, Yunanistan'da yaşanan olumsuzluklar ve bitmeyen hasret. Makale ekinde yer alan Karvalili Kosma Çekmezoğlu'nun 1925-1930 yıllarında Karamanlıca olarak yayınladığı 72 dörtlükten oluşan *Göç Destanı* adlı şiir, acıklı göç hikâyelerinin yanı sıra, o dönem bu topluluğun dili, edebiyatı, dini, sosyal yaşantıları hakkında oldukça önemli bilgiler vermektedir. (s. 73-86). Burada bu destan üzerinden Karamanlıca olarak bilinen ve Yunan alfabesiyle Türkçe yazılan dile dair tablo halinde bir iki örnek vermek istiyoruz:

YUNANCA	**OKUNUŞU**	**KARAMANLICA**	**TÜRKÇESİ**
Θεος	Theos	Ἄλλαχ	Allah
Κωνσταντινούπολης	Konstantinupolis	Σταμπολ	Stampol (İstanbul)
Χώρα	Hora	Καργιε	Karye (Köy)
Εθνος	Ethnos	Μιλλετ	Millet
Αγίος	Ayios	Ἀζιζ	Aziz
θάλασσα	Thalassa	δενιζ	Deniz

Yazar birçok yazılı belgelerin içinden niçin yukarıda bahsettiğimiz anı, şiir gibi sözlü ürünleri kullandığını açıklarken, tarihte yaşanmış olayların aktarımının, yani tarih yazımının çoğunlukla olayları, siyasi ve ideolojik nedenlerden dolayı olduğu gibi aktarmadığını, dolayısıyla bir şiirde, ya da yaşanmış hatıratlarda anlatılan hissiyatın hiçbir belgede bu şekilde ifade edilemeyeceğini söyleyerek tarih araştırmalarında yeni bir olguya, "sözlü tarih"e işaret etmek istediğini söyler. Sözel malzemelere doğal olarak kuşkulu yaklaşımların olmasını da haklı bulan yazar, bu sözlü geleneğin de ancak tarihsel analizlerden geçirilerek kullanılması gerektiğini not eder. (s. 100-102)

Yazarın bu bölümdeki son makalesi, "Türkçe Konuşan Anadolulu Ortodoksların Ulusal Bilinçlenme Sürecinde Karamanlıca Kitapların Önsözleri" adını taşımaktadır. Yazar burada ilk önce yukarıda bahsettiğimiz kimlik ve tanımlama soruna değiniyor. Başkalarının onları tanımlama girişimlerine karşın Karamanlıca yazılan veya bu dile çevrilen yazıların önsözlerinde yazarların / çevirmenlerin onlara nasıl hitap ettiklerini dönemsel olarak ele alıyor. Buna göre, ilk dönemlerden 1826'ya kadar hitap "Hristiyanlar" şeklindedir. 1826'da misyonerlik faaliyetlerini desteklemek için kurulan Kitab-ı Mukaddes Şirketi'nden (Bible Society) sonra hitap "Hristiyan Ortodokslar" ve "Anadolu Hristiyanları"

şeklinde olur. Yazar göre bu kullanımlarda geçen "Hristiyan" ifadesi onları Müslümanlardan, "Ortodoks" ifadesi Protestan ve Katoliklerden, "Anadolu" ifadesi ise Yunanistan'da yaşayan Ortodokslardan ayırmak için kullanılmıştır. Dolayısıyla bu ayırımın etnik temelli değil, çoğunlukla dinsel aidiyeti vurgulamak için yapıldığını söyler. Okuyucuya doğrudan hitaplarda da ilk dönemlerde "dindaş" veya "kardeş Hristiyan" şeklinde seslenilirken, bunun 1864 sonrasında "vatandaşlar, Anadolulu Vatandaşlar, Ortodoks Vatandaşlar" şekline dönüştüğünü söyler. (s108-112) Yazar 19. ve 20.yüzyıllarda etnik temelli anlayış üzerine kopan büyük fırtınalara rağmen bunların herhangi bir etnisiteye tabi olmaksızın, haklı olarak, neden hala kendilerini "Anadolulu Hristiyan Ortodokslar" şeklinde tanımladıklarının üzerinde durulması gerektiğine dikkat çeker. (110). Burada "vatan" kavramı kullanılarak yaşanılan yer, yani Anadolu ön plana çıkartılmıştır. Yazarın ifadesine göre bütün bu yazımların hemen hiç birisinde "Yunanistan" ve "Yunan (Ellinis/Helen) sözcüğü geçmemiştir. Yazar, Osmanlı Millet Sistemine göre nasıl ki diğerleri (Bulgar, Sırp vb bir döneme kadar) Rum Ortodoks Kilisesi'ne (Patrikhane) bağlı Rum Milletine tabi idiyseler, bunlarda kendilerini bu manada "Rum" olarak tanımlıyorlardı, der. (112)

Karamanlılar ve Karamanlıca Kitaplar

Kitabın ikinci bölümü, "**Karamanlılar ve Karamanlıca Kitaplar"** başlığını taşımakta ve toplam 6 makaleden oluşmaktadır. Bu bölümdeki ilk makalenin başlığı, "Gerçi Rum isek de Rumca Bilmez Türkçe söyleriz. Vatan, Din ve Dille Bölünmüş Bir Kimliğin Serüvenleri" şeklindedir. Makalenin ilk bölümlerinde yukarıda kısaca bahsettiğimiz etnik köken kavramına değinilir ve burada bu toplumun nasıl ilgi odağı olmaya başladığını tartışır. 18. Yüzyılın ortalarından itibaren kilisenin bu toplumu diğer dinlerin propagandasına (Müslüman, Protestan, Katolik) karşı korumak için onların Ortodokslularına vurgu yaparken, İstanbul'daki entel Rumların da "Rumluğuna" vurgu yaptıklarına, Atina'nın ise "Helen"liklerine vurgu yaptığını söyler. (127) Bu arada millet sisteminin artık ortak kalkmasıyla "milliyetçilik" fikrini en geç benimseyen Türklerin ise onların "Türklüğüne" vurgu yapmaya başladıklarını ifade eder ve bu konuda ilk yazan kişinin Şemsettin Sami olduğunu söyleyerek onun "...Nasıl her Müslüman Türk değilse, her Ortodoks Hristiyan da Rum değildir. Din, inanç esasına dayanır ancak etnik köken dilin kullanımına bağlıdır" sözü üzerinden konuya dair tartışmaları özetler. Burada Papa Eftimi hareketini kısa bir bilgi olarak zikreder (122-123). Akabinde yukarıda da değindiğimiz gibi Yunanlıların Anadolu'ya çıktıklarında Patrikhanenin kralcılar karşısında açıkça yayılmacı Venizelosçulara taraf olmasının, Patrikhanenin itibarını yıprattığını söylemekle yetinir. (124) Yazarın Karamanlıların etnik bileşenleri sorununun Osmanlı Tapu Tahrir Defterlerinin incelenmesiyle konunun "kesin açıklığa kavuşacağını" söylemesi, açıkçası yazarın itidalli duruşu karşısında bize çok iddialı bir söylem gibi geldi. (125). Yazar burada Karamanlıların İstanbullu Rumlar ve Atinalılar tarafından Rumca eğitimle "aydınlatılması" gereken cahiller olmakla itham edildiklerini, o dönem onlara biçilen rolün Rumca /Yunanca eğitimle bu kültürün alıcıları olmaları gerektiği inancıydı, der. (127).

Yazar, bundan sonra Karamanlıların aydınlatılması gereken "cahil" toplum olarak görüldükleri yıllarda bu kültürün yüzlerce basılı eseri olduğunu hatırlatarak bunlar hakkında bilgi verir. (129) Yazara göre Yunan harfleriyle basılı bilinen ilk Türkçe metin, Martin Crusius'un *Turco-Graeciae* adlı yapıtın içindeki Gennadios Sholarios'un *İtirafları*'dır. Burada biz bunun müstakil bir eser olmayıp bir başka eser içinde yer alan bir bölüm olduğunu anlıyoruz. Yazar, eğer bu eser esas alınırsa ilk Karamanlıca kitabın 1584'e kadar gidebileceğini, ancak müstakil bir eserin ise 1718'de basıldığı, bunun da 1729'da İstanbul'da Osmanlı Türkçesi'nde basılan ilk kitaptan daha önce olduğunu söyler. (s.165-166) Yukarıda bahsedilen Karamanlıca yayınlanan ilk kitap (1718) Arta Metropoliti Neofitos Mavromatis'in kaleme aldığı

Apanthisma tis Hristianikis Pisteos (Hristiyan inancının müdafaası), Karamanlıca ismiyle *Gülzâr-ı İmân-ı Mesihi* (Hristiyan İnancı Güldestesi) adlı eserdir. Bu eser, kilise dilini (Rumca/Yunanca) bilmeyenlere, Ortodoks inancını anlatmak ve onları diğer din propagandalarına (Protestan, Katolik) karşı korumak için yazılmıştır. Dolayısıyla ilk dönem Karamanlıca eserlerin tamamına yakını dini kitaplar olup yazarları da rahip ve keşişlerdir. Karamanlıca'nın ikinci dönemi olarak tanımlanan 1826 sonrası devreye giren misyonerler, 1826-1920 arası birçok Karamanlıca eser basarak bunları bedelsiz dağıtmışlardır. Tüm Karamanlıca kitapların içinde bunların oranı %29'dur. Yazar dipnotta bu yayınlara dair uzun bir kaynakça verir. (130-131). Ayrıca bu ikinci dönem Karamanlıca eserlerde artık din dışı eserler de yayınlanır. Fransızca'dan çeviri edebi eserler ve romanlar, başta *Temaşa-i Dünya* olmak üzere *Köroğlu, Âşık Garip* ve *Şah İsmail* gibi popüler kitaplar da yayınlanır, ayrıca Tanzimat sonrası hukuk mevzuatlarına dair de çevriler yapılır. Burada sadece *Temaşa-i Dünya*'nın yazarı Evangelios Misailidis'in *Anatoli* gazetesinin matbaasında basılan kitap sayısı 17'dir. Yine Misailidis, 92 adet yayınla, tüm Karamanlıca yayınların % 30'unu gerçekleştirmiş önemli bir isimdir. (132-134). Yazar Yunan tezine karşı makaleyi şu cümleyle bitirir : "*Türkçe konuşan Ortodoksların milli bilinci ve aynı soydan gelen halkların bir devletin sınırları içinde toplanması esasına dayanan irredentist ideolojiyi benimsemeleri, hiçbir zaman Nüfus Mübadelesi sonrasında yeniden yazılan Yunan tarih metinlerinde efsaneleştirildiği düzeyde olmamıştır*." (140)

Bu bölümün ikinci makalesi "Karamanlılar, Karamanlıca ve Karamanlıca Kitap Üretimi" başlığını taşıyor. Makalede bazı tekrarlar var, farklı olarak bazı istatistiklere yer verir. Örneğin KAAM'ın yaptığı 1930-1950 arası yaptığı araştırmalara göre Kayseri, Nevşehir ve Niğde üçgenindeki 81 Rum yerleşim biriminden 32'sinde Rumca, 49'unda ise Türkçe konuşulduğunu söyler (141) Ancak bu istatistiğin ne tür verilerle elde edildiğinden bahsetmez. Yazar, bu bilginin dipnotunda başka bir Yunanlı kaynaktan aktardığına göre Karamanlıca'nın kullanımının Türklerin Anadolu'yu fethetmelerine kadar dayandığını, yerli Rumların bir kısmının (bu kaynak onların kökenlerinin Rum olduğu tezini destekliyor görünüyor) yeni Fatihlerin dilini zamanla benimsediklerini, hatta bazı dualaların ve Durmuş, Aslan, Kıymet, Nazlı, Mayısgülü, Gülistan, Güllü gibi isimlerin benimsendiğini söyler.

Yazar makalenin ilerleyen bölümlerinde Alman tarihçi Fallmerayer'in, bugünkü Yunanlıların antik Yunanlılarla aynı soydan gelmedikleri tezine karşı yeni bir ulus inşa etme çabasındaki milliyetçi Yunanlıların şiddetle karşı çıktıklarını, dolayısıyla kendi tezlerini baltalayan Anadolulu Ortodoksların Yunanlılaştırılması projesine ağırlık vererek yaptıkları eğitim faaliyetlerinden bahseder. Bu arada olaya yeni kurulmakta olan Yunan devletinin nasıl baktığını yansıtan Dimitrios K. Vizantios'un 1836'da yayımlanan ve bu gün bile Yunan Edebiyatında hala önem atfedilen *Babylonia* adlı tiyatro eserini örnek verir. Piyeste Navarin'de müttefiklerin (Osmanlı'ya karşı) kazandığı zaferi kutlayan farklı dillerdeki aydınların konuşmalarına, bazı bölümlerde de Karamanlıların şivelerine yer verilmektedir. (146). Yazar genel olarak kendilerinin farklı olarak tanımlayan Karamanlıların karakteristik özelliklerinden bahsederken onların dışlanmışlıklarından dolayı içe kapanık organize bir cemaat içi örgütlenmeye sahip olduklarını, bulundukları büyük şehirlerde kurdukları derneklerle dayanışma içinde bulunduklarını, gurbette kazandıklarını memleketlerine göndererek burada eğitim, kültür faaliyetlerine destek olduklarını, hayırsever insanlar olduklarını söyler. (148)

Eserin ikinci bölümünün üçüncü makalesi "Karamanlıca Kitapların Konu ve Döneme Göre Tasnifi" başlığını taşır. Makalenin başında yazar bir kaynağa atıfla Karamanlıların Yunanca konuşan Ortdokslar tarafından; *yarım Hristiyan, Yunan adına layık olmayan, galiplerin (Türklerin) dilini konuşan, kara dinli olan Karamanlılardır*, şeklinde ötekileştirildiğini ifade eder. (s.164) Bu girişten sonra yayınlarla ilgili istatistiklere yer verir. Buna göre bu gün Karamanlıca bibliyografya sayısı 752 kitabı içermektedir.

(Bunların 124'ü müstakil olmayıp başka bir kitap içinde bölüm olarak yer alanlardan oluşur) Müstakil eserlerin 340'ı dini, 288'i ise din dışıdır. Bunlar içinde de misyonerlerin yayınladıkları 181 adettir (Tüm Karamanlıca kitapların %29'u) Yazar Karamanlıca eserleri, ilk dönem 1751-1830 ve ikinci dönem 1831-1935 olarak ikiye ayırır. İlk dönemin çoğunluğunu dini kitaplar oluşturur. İkinci dönemde yayınlananlar ise dini kitaplar, din dışı kitaplar (sözlük, tıp, coğrafya, tarih, tarım, ansiklopedi), halka yönelik risaleler (Köroğlu, Şah İsmail, Âşık Garip vb), şiir ve tiyatro türünde kitaplardır. (s.165-188)

Bölümün üçüncü makale başlığı, "Evangelinos Misailidis'in Yunanca ve Karamanlıca Yayınlarına Osmanlı Kaynaklarının Tanıklığı" şeklindedir. Yazar burada Karamanlıca bir kitabı değil de, kahramanı Karamanlı Hacıaslanis adlı bir tacir olan *Sevdalı Hacıaslanis* isimli tiyatro eserini tanıtır. Yazar burada bir takım örnekler vererek bu tiyatroda geçen bir çok argo kelimelerden dolayı ahlaka muğayir bulunarak yasaklandığını söylerken, aynı tarihlerde Karamanlıca yayınlanan Temaşa-i Dünya'nın da benzer ifadeler içermesine rağmen niçin yasaklanmadığını tartışır. Yazara göre muhtemelen asıl neden, Hacıaslanis'in piyesinde Yahudi tiplemeleri ve onların kutsalları üzerinden yapılan aşırı argo ve aşağılayıcı, bu günün ifadesiyle *Antisemitik* ifadelerin Osmanlı Milletleri içinde bir düşmanlığa neden olabileceği düşüncesidir. (s.194, 203-207).

Yazar, bir sonraki makalesi olan "Kolera Günlerinde (1848-1854) Karamanlıca Yayınları"nda bu salgın hastalığa dair bilgiler veren Karamanlıca yayınlardan bahseder. (211-225). Eserin ikinci bölümünün son makalesi, "Karamanlıca Yayınlar Üzerine Bibliyografik Notlar" adlı birkaç sayfalık çalışmadır (229-239) Burada Yunan ve Ermeni harfleriyle Türkçe olarak basılan bazı ders kitapları ve dini kitaplar hakkında, kapak resimleriyle birlikte kısa bilgiler verir. Bu arada yazarın bu çalışmasının bazı yerlerinde Karamanlılar gibi yazma ve konuşmada farklı dil ve alfabe kullanan Ermenilerden de bahseder. Dolayısıyla imparatorluğun bünyesinde Türkçe konuşan ve konuştuklarını Ermeni alfabesiyle yazan bir grup Ermeni de vardır. (s.235-239)

Karamanlıca Süreli Yayınlar

Kitabın üçüncü ve son bölümü, "**Karamanlıca Süreli Yayınlar"** adını taşımakta ve 6 makaleden oluşmaktadır. Genel itibariyle bu bölümlerde verilen bazı bilgiler tekrar mahiyetinde olduğu için makalelerden kısaca bahsedeceğiz. İlk makale "Karamanlıca Basın (İzmir 1845 – Atina 1927)" başlığıyla verilmiş. Yazar burada Karamanlıca basımın tartışmasız en önemli ismi Evangelinos Misailidis (*Temaşa-i Dünya'*nın da yazarı) ve yayın faaliyetlerinden bahseder. Misailidis'in çıkardığı ilk Karamanlıca gazete, 12 Ocak 1845'de çıkan ve 1846'nın sonuna kadar devam eden *Pelsarat'il Maşriki*'dir. Yine kısa süreli bir kaç daha dergi ve gazete çıkaran Misailidis'in şüphesiz en uzun soluklu eseri, ***Anatoli*** (1851 – 1923) adlı gazetedir. Başlangıçta hafta iki, sonra üç kez çıkan gazete, 1893'ten itibaren günlük olarak çıkmaya başlamıştır. Yazar bir Yunan kaynaktan yaptığı alıntıyla, Anatoli'nin yayına başlamasından bir asır sonra (1951) Yunanistan'da çıkan birçok gazeteden çok daha iyi olduğunu söyler. Gazete büyük kentlerde yaşayan Karamanlılar tarafından taşradaki hemşerilerine kadar ulaştırılmıştır. (249-252). Burada yazarın 1913 tarihli bir Yunan gazetesinin, *Anatoli* hakkında yaptığı yorumu, kanaatimizce Karamanlıca'nın akibeti hakkında acı bir gerçeğin ifadesi olarak okumak gerekir diye düşünüyoruz. Zira yunanlı **yazar gazetenin başarısını tirajının düşmesiyle! açıklamakta** ve şunları yazmaktadır**:**

> Anatoli Gazetesinin yayımlandığı zamandan bu güne ...kayıtları incelendiğinde oğlun babanın aboneliğini sürdürmediği görülür. Bunun sebebi...ebeveynlerin çocuklarının öğrenim görmesine önem vermeleri ve böylece Yunan harfli Türkçe yayımlanan bu gazeteye daha fazla ihtiyaç duymamalarıdır. Bu, Anatoli gazetesi için bir şeref ve gurur meselesidir.(s.251) (Vurgular bize ait S.İ.)

Yazar bu alıntıya yaptığı açıklamada 20. Yüzyılın ilk on yılında gazetenin aboneliğinin 600'ü geçmediğini söyleyerek bunu Anadolu'da Yunanca eğitimin yayılmasına ve artık genç Karamanlıca neslin çoğunun Rumca konuşmasına bağlamaktadır. (s.251) Yazarın kendisi doğrudan ifade etmese de eser hakkında verilen bilgilere ve gazete yöneticilerinin Patrikhane ile yaşadıkları sıkıntılara baktığımızda, bir dilin yok edilmeye mahkum edilmesi gibi bir büyük başarının! arkasında Patrikhane ile İstanbul ve Atinada'ki hellen ideolojiyi görmek hiç de zor olmayacaktır. Zira yazarın ileride bahsettiği gibi, Bulgar Kilisesi ile Patrikhanenin yaşadığı sorunlarda Anatoli gazetesi Patrikhaneye muhalif olduğu gerekçesiyle bir süre kapatılacaktır. Bulgarlar, Patrikhane'nin Rumca baskısına karşı direnip kendi kiliselerini kurdukları için (1872) belki kendi kimliklerini korumayı başardılar. Oysa daha zayıf olan Karamanlılar, buna direnemedikleri için kendi kimlik ve dillerini koruyamadılar. (Burada Papa Eftim'in de yarım asır sonra Bulgarların izinden giderek onlar gibi kendi kilisesini 'Türk Ortodoks Patrikhanesini' kurma girişimini de hatırlamakta yarar vardır.) Sonuçta, ileride bahsedileceği gibi, açık açık Karamanlıları Rumlaştırmak için Atina'nın desteğiyle (kısa ömürlü olsa da) çıkan "İ Areti"nin (Fazilet) yayın amacını da göz önüne aldığımızda, Osmanlıda neredeyse bir şekilde üç asırdır var olan bir dilin, mübadele sonrası bir on yılda (1936) nasıl yok olduğunun cevabını kolaylaşmaktadır. Aslında makalede yazarın son cümlesi meseleyi özetlemektedir. Yazar göre, *Karamanlıca basın İzmir'de doğmuş, İstanbul'da hayat bulmuş ve Atina'da yok olmuştur*. (258)

Bu bölümdeki diğer makale "Karamanlı Basını Kataloğu". Yazar burada Karamanlıca olarak yayınlanan 27 dergi ve gazeteden bahsetmekte, bir kısmıyla ilgili açıklayıcı bilgiler verirken bazılarını ise sadece isim olarak zikretmektedir. Makalenin sonunda ise bu yayınlar için talep edilen izinlere dair Osmanlı Arşiv belgelerine yer verilmiştir. Osmanlıca metinlerde Karamanlıca "Rum'i-l hurûf ve Türki'l-ibâre" şeklinde ifade edilmiştir. (s.259-276).

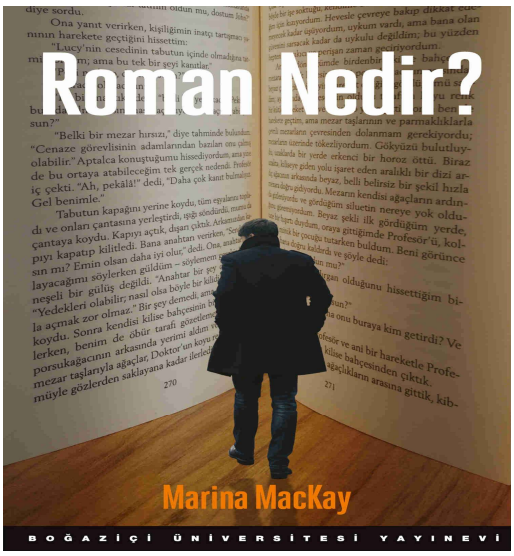
Eserdeki bir başka makale "Bulgar Sorununun Yaşandığı Dönem Mikra Asya yani Anatoli" adını taşımakta. Burada makaleye geçmeden evvel kısaca Bulgar sorununu hatırlamakta yarar vardır. Osmanlı Millet sistemi içerisinde aynı mezhebe bağlı Yunan, Bulgar, Sırp, Arnavut vb "Rum Milleti" adıyla anılmış ve dini konularda İstanbul Kilisesi'ne (Patrikhaneye) bağlanmışlardır. Ancak zamanla ulusal akımların güçlenmesiyle yukarıda saydığımız halklar siyasi bakımdan bağımsız olmaya başladıkça dini açıdan da Patrikhane'den ayrılarak kendi bağımsız kiliselerini kurmuşlardır. Bunlar içinde en sancılı Bulgarların ayrılığı olmuştur. Bulgarlar, Patrikhanenin Bulgar dili ve kültürünü yok sayan Helen eğilimleri karşısında direnmişler, Patrikhane de onların bağımsızlığını tanımamış, onları *Filetizm* (Irkçılık) yapmakla suçlamıştır. Fenerin bu direnci karşısında Osmanlı Sultanı 1870'de bağımsız Bulgar Kilisesi'nin (Eksarhlık) kurulmasına izin veren Fermanı yayınlamış, uzun süren müzakereler sonuç vermeyince Patrikhane Bulgarları 1872'de Aforoz ettiğini ilan etmiştir. İşte bu mücadele sırasında Anatoli gazetesinin sahibi ve yazarı Evangelinos Misailidis, dilsel ve etnik ayrımcılık yaptıkları ve bu süreci iyi yönetemedikleri gerekçesiyle hem Patrik VI. Grigoryos hem de halefi Patrik VI. Anthimos ve Patrikhane aleyhinde yazılar yazmıştır. Buna karşı Patrik de gazeteyi Türkçe yazdığı için "milli olmamakla" itham etmiş, gazetenin sahibi Misailidis'in Patrikhane toplantılarına katılmasını yasaklamıştır. Bu tartışmalar içinde Anatoli gazetesi 1873'de Patrikhanenin şikayeti üzerine kapatılmıştır. Patrik tarafından küfürbaz olmakla itham edilen Misailidis, kapatılan gazetesini (isim değişikliği altında) *Mikra Asya yani Anatoli* adıyla yeniden yayınlayarak eski yayın çizgisini sürdürmüş, yeni gazetenin ilk sayılarında Patrikhane hakkında daha mutedil bir dil kullanmaya çalışmıştır. (280-306). Misailidis'in o dönemki Patrikhane hakkındaki detaylı görüşleri, yazarın makalesinin sonunda birkaç sayfalık alıntı ve yorumlarla birlikte verilmiştir. (302-305, 309-311)

Yazar eserini iki dergiyle tamamlar. Bunlardan ilki *Aktis (Işın) Dergisi*' diğeri de *İ Areti* (Fazilet) dergisidir. Bir yıl gibi kısa süreli çıkan Aktis, resimli bir dergi olup patriklerin, diğer önemli kişilerin ve çeşitli dini kurumların fotoğraflarına yer vermiş, edebiyat, sanat, müzik, film haberleriyle Karamanlıların artık "cahil, kaba insanlar" olmadığını ifade etmek istemiştir. Ayrıca Karamanlılar için, başta Kudüs olmak üzere Hristiyanların kutsal mekânlarına gidip "Hacı" unvanını almak büyük bir saygınlık kazandırdığı için derginin sayfalarında sık sık hac turları ilanları yer almıştır. Dergi Bulgar karşıtı ve Yunan taraftarı görüşleriyle ön plana çıkmıştır. (s. 313-323) Eserin sonunda kısaca tanıtılan bir diğer dergi olan *İ Areti* (Fazilet) de ancak 6 ay yayımlanabilmiştir. Dergi tümüyle kendini Helenizme adamış, Atina'yı Milli bir merkez olarak görmüş ve oradan beslenmiş, tüm yayın politikasını bunun üzerine kurgulamış on beş günlük resimli bir yayındır. Nihai amacını da "okurlarını zamanla Türkçe kullanmaya gerek kalmayacak noktaya getirmek" olarak tanımlar. K.K. Kosmidis tarafından çıkarılan bu ideolojik dergide Yunan Edebiyatı ve dili, tıp, tarım, kilise ve kızların eğitimi gibi konulara yer verilmiştir. (s.325 – 339) Ayrıca yazar makalenin sonunda bu dergiye ait bir makaleler dizini yayınlamıştır. Bu dizinlerden birinde (sayı 11) Güney Trakya'da 1912'de meydana gelen büyük depremle ilgili başlatılan yardım kampanyasına yer vermiştir. Yine yazar Evangelia Balta, bu bölümde bazı yerlerde konuya açıklık getirmek adına kendi penceresinden İstanbullu Rumların "Megali İdea" fikrine bakışlarını, (328-330), "Milli Lisan" adıyla yaptıkları faaliyetleri (335-337) açıklar. Yine ekte eğitim ve dile dair bazı uzun alıntıları sayfalarına taşımıştır. (s. 341, 343-345, 358-363)

Kitabın Türkçeye çevrilmiş olması, Türk Akademik camiasında yapılacak benzer çalışmalar için önemli katkılar sağlayacaktır. Eser, ele almış olduğu konu itibariyle içerisinde, bu coğrafyanın ortak tarihine, kültürüne, edebiyatına, dini inanç ve değerlerine dair birçok hikâye barındırmakta ve bu konularla ilgili çeşitli disiplinlere bol malzeme sunmaktadır.

TANITMA: Marina MacKay, *Roman Nedir?* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2018, 333 s.

Gülizar Sinem ÖN KAHVECİ[1]



Oxford Üniversitesi'ne bağlı St Peter Kolej'de 2014'ten beri İngiliz Edebiyatı üzerine çeşitli dersler veren Marina MacKay, araştırma alanları olarak İngiliz edebiyatı roman tarihi ve politik krizlerin temsili konularına ağırlık verir. MacKay, roman tarihi üzerine çalışmalarını 2011 yılında *The Cambridge Introduction to the Novel* adıyla Cambridge Üniversitesi Yayınevi aracılığıyla kitaplaştırır. Orijinal adıyla *The Cambridge Introduction to the Novel* olan kitap, 2018 yılında Fazilet Akdoğan Özdemir tarafından Türkçeye çevrilir ve Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi tarafından *Roman Nedir?* adıyla yayımlanır.

Roman Nedir'in kapak tasarımı reklamcı Kerem Yeğin tarafından yapılır. Yeğin, kitabın kapağında Bram Stoker'ın *Dracula* eserinin 270. ve 271. sayfalarını kullanır. Bu sayfalarda Van Helsing ve John adlı doktorların mezarlıktaki cesetlerin gizemli kayboluşlarını aydınlatmaya yönelik araştırmalarına yer verilir. *Dracula*'dan alınan bu sayfaların önünde de yüzü görünmeyen baştan aşağıya siyah giyinmiş bir erkek vardır. Kitabın kapağındaki bu erkeğin arkadan görüntüsü gizli gizli bir şeyler okuyan ya da arayan bir detektif izlenimi vermektedir. *Dracula*'daki iki araştırmacı doktor, sayfaların önündeki siyah kıyafetli detektif benzeri erkek ve okuyucular; hepsinin de ortak yönleri meraklı olmaları ve sorulara cevap aramalarıdır. Yeğin, *Roman Nedir?*'in kapağını gizem dolu hikâye ve yüzü görünmeyen bir erkeğin görüntüsüyle tasarlayarak romanın tarihsel serüvenine dair okuyucuda merak uyandırmaya çalışmıştır. Bunlara ek olarak kitabın ilk ve son sayfalarının turuncu renkte basılması kuram kitaplarının ağır havasını hafifletmeye yönelik bir adım olarak algılanabilir.

Eser,'Roman Neden Önemlidir?', 'Romanın Kökenleri', 'Romanın Öykülenişi', 'Karakter ve Roman', 'Romanda Olay Örgüsünün Kuruluşu', 'Romanda Ortam', 'Zaman ve Tarih', 'Tür ve Alttür', 'Roman ve Anti-Roman', 'Roman, Ulus, Cemaat' ve 'Sonuç' başlıklarıyla on bir bölümden oluşmaktadır. MacKay, her bölümün sonunda işlediği konuyu seçtiği bir roman üzerinden örneklemeye çalışır ve böylece konunun anlaşılmasına ve de akılda kalmasına yardımcı olur. Seçilen örnek romanlar kronolojik bir düzen içinde verilir. Yazar, Miguel de Cervantes'in Don Quijote'si ve Salman Rushdie'nin *Geceyarısı Çocukları* adlı eserleri dışında örnek romanlarını İngiliz Edebiyatından seçer. Kitabın sekizinci bölümüne kadar romana ait biçimsel özelliklerden ve romanın öğelerinden bahsedilirken dokuzuncu bölümden on birinci bölüme kadar roman türleri üzerinde durulur. Ana bölümler ve roman örnekleri çoğunlukla bir epigrafla başlar. Ayrıca her bölümde 'aşina olunmayan' bir terim ilk defa kullanılıyorsa bu terim koyu bir şekilde yazılır. Koyu renkte yazılı terimlerin tanımları kitabın sonundaki sözlükçede verilir.

1 Dr. Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD (İstanbul, Türkiye), kahvecigso@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-5973-0532 [Makale kayıt tarihi: 22.11.2019-kabul tarihi: 20.12.2019; DOI: 10.29000/rumelide.657968]

'Roman Neden Önemlidir?' adlı ilk bölümde **kurmaca-olmayan roman, anlatı, karakter, olay örgüsü, ortam, romans, gerçekçi/lik, duygusallık romanı, mektuplu roman, gotik roman, anlatıcı, kanon, alegorik, temsil, modernist, epik, diyalojik, çokdillilik/dışdilsellik, diyalog, alim-i mutlak anlatıcı, parodi, roman kahramanı** ve **üst kurmaca** kelimeleri koyu renkte yazılır. Yazar bu bölümde romanı tarif etmenin zor ve bir o kadar da tehlikeli olduğundan bahseder; çünkü roman için yapılan her genel geçer tarif yeni yazılan bir roman tarafından çürütülebilir. Romanın çeşitli yönlerden zamanla değişkenlik göstermesinin yanında toplumun romana bakış açısı da değişkenlik gösterir. MacKay, 18. yüzyılda romanın yaygınlaşmaya başladığı ilk yıllarda romanın gençlere özelliklere de genç kızlara zararlı olduğunu "kalbe ahlaksızlık ve ahmaklık tohumları ektiğini, tutkuları uyandırdığını, sahte beklentiler yarattığını" (s.13) söyleyen Clara Reeve'in *The Progress of Romance* (1785) adlı çalışmasındaki ithamlara yer verir. Diğer taraftan MacKay, romanın günümüzde akademik çalışmalara en çok konu olan ve değer verilen türlerden biri olduğunu söyleyerek romanın tarihsel gelişimi ve değişimi hakkında bilgi verir. Bu bölümde ele alınan ana konulardan bir diğeri de romanın gerçeklikle ilişkisidir. Gerçeklik konusunu Cervantes'in *Don Quijote*'si üzerinden açıklamaya çalışan MacKay, gerçekliğin toplumsal tutuculuk tarafından belirlendiğinin altını çizer.

'Romanın Kökenleri'nin ele alındığı ikinci bölümde **gerçeğe yakınlık, ideoloji, tarihsel roman, epizodik, anekdot, izlek** ve **anti-roman** kelimeleri koyu renkte yazılır. MacKay, Margaret Anne Doody'nin *The True Story of The Novel* eserinde romanın kökeninin iki bin yıllık kümülatif bir geçmişe sahip olduğu düşüncesiyle, Ian Watt'ın *The Rise of The Nov*el eserinde romanın kökenini 18. yüzyıla dayandırıp kapitalizmle ilişkilendirmesi düşüncesi üzerine yoğunlaşır. MacKay'e göre romanın kökenine dair başlangıç hikâyesi aramak doğallıktan uzaktır: "Edebiyat tarihinde, edebiyatın kendisinde olduğu gibi, açıklayıcı başlangıçlar ve bir şeyleri ortaya çıkaran sonlar albenili olduğu kadar yapaydır da." (s.62). Yazarın bölümün sonunda örnek olarak, kendi başlangıcını anlatmaya çalışan ama ayrıntılarda boğulduğu için ciltlerce yazmasına rağmen doğumunu bile anlatmaya başlayamayan Tristram'ın (Laurence Sterne'in *Tristram Shandy Beyefendi'nin Hayatı ve Görüşleri*) hikâyesini seçmesi manidardır.

'Romanın Öykülenişi' konusuna eğinilen üçüncü bölümde **kastedilen yazar, kastedilen okur, üçüncü şahıslı anlatı, serbest dolaylı söylem, serbest dolaylı üslup, epigraf, iç monolog, bilinç akışı, roman dizisi, birinci şahıslı anlatı, anlatıbilim, dış anlatıcı, güvenilmez anlatıcı, ideoloji, çerçeveli anlatı, iç içe geçmiş anlatı, duygusal gerilim/sansasyon romanı, kısa roman** ve **yan metin** kelimeleri koyu renkte yazılır. MacKay, bu bölümde Percy Lubbock'un *The Craft of Fiction* adlı eserinden bir epigraf kullanır. Bu alıntıda, sadece romanın öyküsüne odaklanmaktansa romanın diğer bileşenlerini de bilmenin gerekliliğinden bahsedilir. Bu bileşenlere ya da Lubbock'un deyişiyle malzemelere; anlatıcı, karakter ve olay örgüsünün kurgulanışı örnek olarak verilir. Bölüm sonunda James Hogg'un *Bağışlanmış Bir Günahkârın Özel Anıları ve İtirafları* adlı eserin malzemelerine ve nasıl öykülendiğine dair derin bir inceleme yapılır.

'Karakter ve Roman' adlı dördüncü bölümde **modernizm, gerçekçi, düz karakter, dairesel karakter, hiciv** ve **mimetik** kelimeleri koyu renkte yazılır. MacKay, David Lodge'un *İyi İş* adlı eserinden aldığı epigrafla konusuna başlar. Epigrafta Robyn adlı kişi "karakter'in bir burjuva miti, kapitalizm ideolojisini desteklemek için yaratılan bir yanılsama olduğuna inanır." (s.109). Diğer taraftan Lodge, romanın bir bileşeni olarak karakteri romanın en önemli öğesi olarak görür (s.110). Lodge, eserindeki Robyn vasıtasıyla karakterin önemli olmadığını söylerken kendi görüşüyle karakteri üst bir pozisyona koyarak aslında ortaya iki farklı görüş çıkarmaktadır. MacKay için de karakter önemlidir ve karakter olmadan roman yazmak mümkün değildir. Romanda karakterlerin nasıl yaratılıp

yorumlandığına dair çeşitli romanlar üzerinden örnekler veren MacKay, E. M. Forster'ın *Roman Sanatı* eserindeki 'düz ve dairesel karakter' adlı açıklamaları üzerinde durur. Bunlara ek olarak yazar, karakterin metin, işlev ve kişi olarak görülmesiyle ilgili çeşitli örnekler vererek karakterin tanımındaki çok yönlülüğün penceresini aralamaya çalışır. Bölümün sonunda karakter konusu Nathaniel Hawthorne'un *Kızıl Harf* adlı romanı ele alınarak derin bir incelemeye tabii tutulur.

'Romanda Olay Örgüsünün Kuruluşu' başlığını taşıyan beşinci bölümde **post-modern, gerilim romanı, askıya alma, Victorya dönemi romanı** ve **büyülü gerçekçilik** kelimeleri koyu renkte yazılır. Bu bölümde romanı okurken oyucunun keyif almasını sağlayan teknik ve taktikler (askıya alma, kesilme ve erteleme) anlatılır. MacKay olay örgüsünü merakımızı uyandıran ayakta tutan ve doyuma ulaştıran bir mekanizma olarak görür (s.138) ve postmodern döneme kadar romanın ayrılmaz bir parçası olduğunu dile getirir (s.155). Olay örgüsü konusu Gustave Flaubert'in *Madame Bovary* romanıyla ayrıntılı şekilde örneklendirilir.

Pikaresk, sömürgecilik-sonrası, doğalcı, distopya ve **alışkanlığın kırılması** gibi konuların ele alındığı 'Romanda Ortam' adlı altıncı bölümde MacKay, ortamın romanın önemli bir öğesi olduğunu ve Bahtin'in düşüncesine (Ortamın, romanı romans ve diğer türlerden ayıran en önemli özelliklerden biri olması) katıldığını dile getirir: "Halbuki benim bu bölümde anlatmak istediğim, romanda ortamın daima gerçekçi olan ile romantik olan arasındaki sınırları kaldırdığıdır: bir yeri yazmak bir yeri hayal etmek, hatta eski bir işaret direğinin etrafında yeni bir yer yaratmaktır." (s.164). Bölüm, Charles Dickens'ın *Kasvetli Ev*'i ortam konusu merkezinde detaylı incelenerek sonlandırılır.

'Zaman ve Tarih' adını taşıyan yedinci bölümde **anakronizm, kronotop, ileri sıçram**a ve **geri sıçrama** kelimeleri koyu renkte yazılır. MacKay bu bölümde romanın zaman ve tarih içinde insan hayatıyla olan ilgisine ve geniş zamana yayılan tarihsel romanlardan yirminci yüzyıl romanlarına (modern roman) kadar anlatı zamanında yaşanılan değişim ve dönüşümlere yer verir. MacKay, romanda zaman ve tarih algısının dönüşümünü daha çok modernist ve postmodernist edebiyata ağırlık vererek anlatır. Bölümün sonunda da İngiliz postmodernist yazarlardan Virginia Woolf'un *Deniz Feneri* romanı üzerinden anlatı zamanının esnekliğine dikkat çekilir.

'Tür ve Alttür' adlı sekizinci bölümde **tür kurmacası, casusluk romanı, dedektif romanı, bilim-kurgu romanı** ve **metinlerarasılık** kelimeleri koyu renkte yazılır. MacKay, tür kurmacası ve edebi kurmaca arasında kesin çizgilerin olmadığından aksine birbirleri arasında geçişlerin olduğundan bahseder. Bununla birlikte romana atfedilen "klasik" sıfatının nasıl elde edildiğini ve hangi edebi değer ve belirleyiciler tarafından oluşturulduğunu tartışır. Bölümün sonunda Grahan Greene'nin *Korku Bakanlığı* eseri incelenir. MacKay'in bu kitabı seçmesinin amacı edebi kurmaca ve tür romanı arasındaki ayrımına ters düşen bir örnek olmasıdır: "Edebi kurmacayı tür romanından ayıran şeyin, birinin hayata, diğerinse başka romanlara benzemesi olduğunu söylemek çok cazip gelse de, bu tam da *Korku Bakanlığı*'nın altüst ettiği ayrımdır." (s. 237).

'Roman ve Anti-Roman' adlı dokuzuncu bölümde **üstkurmaca, müdahaleci anlatıcı** ve **tarih yazımsal üstkurmaca** kelimeleri koyu renkte yazılır. 'Roman, Ulus, Cemaat' adlı onuncu bölümde koyu renkte yazılı kelime bulunmaz. MacKay, 20. yüzyılda romanın tükendiği, öldüğü ve romana dair her şeyin denendiği düşüncesinin romanın modern anlamda gelişmesinin başlangıcı olarak kabul eder (s.243). Büyülü gerçekçiliğin kurmaca dünyasına girmesi, üstkurmacanın yükselişi, yeniden yazma süreçlerinin artması ve postmodernist anlayışın etkinliği romanın yeniden hayat bulmasına katkı

sağlamıştır. Bu bölümde romandaki değişim ve yenilikleri göstermek adına Thomas Pynchon'ın postmodernist eseri *49 Numaralı Parçanın Nidası* örnek olarak incelenir.

"Roman, Ulus, Cemaat" kavramlarının öne çıkarıldığı onuncu bölümde koyu yazılı bir kelime bulunmamaktadır ama Latince '**e pluribus unum'** ifadesi bu bölümü anlamak için gereklidir. 'E pluribus unum' çokluktan birliğe anlamına gelmektedir. Amerika Birleşik Devletleri'nin ilk resmi sloganı olan bu söylem, ABD'nin çoklu halk sisteminin bir çatı altında toplanmasını ifade etmektedir. MacKay, romanın birey üzerinde etkisi olduğu kadar ulusların inşaası ve devamı için de büyük önem arz ettiğini vurgulamaktadır:

> "Yani romanlar toplumsal varoluşla ilgili olarak, hatta aynı zamanda toplumsal varoluşun bireysel deneyimleriyle ilgili olarak hem öznel hem de öznelerarası olduğundan, bütün temel edebi türler içinde cemaatleri tasavvur etme ve ebedileştirmeyle en güçlü biçimde ilişkilendirilen türdür." (s.267).

Bölümün sonunda Salman Rushdie'nin *Geceyarısı Çocukları* üzerinden çokkültürlülük, melezlik, ulus ve kimlik konuları tartışılır.

'Sonuç' bölümünde **kapanış** kelimesi koyu renkte yazılır. Bu bölümde hem *Roman Nedir?*'in hem de roman türünün zamanla değişen sonuç kısmına dikkat çekilir. Romanın değişken yapısı karşısında sonuç bölümleri de nasibini alır ve romanlarda süreğenlik ve ucu açık sonlar yerlerini alır. MacKay de çalışmasını "sonuçsuz sonucuma gelmiş bulunuyorum" (s.300) diyerek modern romanların sonlarına paralel bir bitiş yapar.

Nazım Hikmet "Saman Sarısı" adlı şiirinde ressam Abidin Dino'ya "Sen mutluluğun resmini yapabilir misin Abidin" diye seslenir. Bu soru değiştirilerek Marina MacKay'e "Siz romanın tarifini yapabilir misiniz?" diye sorulsaydı; "Önemli romanlar yazılmaya, önemli romancılar *yeniden yazılmaya* devam ettiği içindir ki, her "romana giriş" kitabı tamamlanmamış bir eserdir." (s. 301) açıklaması sebebiyle bu sorunun cevabı büyük ihtimalle 'hayır' olurdu. Bununla birlikte, romanın resminin ya da yol haritasının çizilmesi konusunda MacKay'in çalışmasındaki koyu renkte yazılmış kelimeler büyük fayda sağlayacaktır. Kısacası MacKay, romanın dinamik ve kendini yenileyen bir yapıya sahip olması sebebiyle romanın değişmez bir tarifinin yapılamayacağını vurgular; fakat diğer taraftan koyu şekilde yazdığı kelimelerle de romanın ne olduğuna dair okuyuculara bir resim çizmiş olur.

YAYIN İLKELERİ

RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, ***dil, edebiyat, folklor, kültür, çeviri bilimi, dil ve edebiyat eğitimi*** alanında, 2014 yılında yayın hayatına başlamış; akademik, bilimsel ve araştırmaya dayalı makalelerin yayımlandığı bir dergidir. Yayın dili Türkçe olmakla beraber İngilizce, Fransızca, Almanca, Rusça, Arapça ve Farsça makaleler de kabul edilir.

RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi yılda dört defa, Bahar sayısı 21 Mart, 21 Haziran, 21 Eylül ve 21 Aralık tarihlerinde olmak üzere elektronik ve matbu olarak yayımlanır. Her sayı için makale gönderme son tarihi yayın tarihinden bir ay öncedir.. Arada çıkarılacak özel sayılar için de ayrıca tarihler belirlenip ilan edilir.

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

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

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

*Yayın Kurulu*nun 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 Kurulu*nda incelenir ve gerekli görülürse farklı hakem görüşüne başvurulur.

Çalışmaların yayımlanabilmesi için yazar(lar), hakemler ve *Yayın Kurulu*nun 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 Kurulu*nun 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, anlaşılırlık vs.) azami derecede riayet etme ve TDK'nin en son yayımladığı *Yazım Kılavuzu*'na uyma mecburiyeti vardır. Bu nedenle oluşabilecek problemler ve eleştirilerden tamamen yazar sorumludur.

Dergide yayımlanan çalışmaların içeriğinden kaynaklanan kanuni sorumluluklar, tamamen yazar(lar)ına aittir. Bu dergi editör ve yazar etik kurallarını benimsemiştir: bkz. https://publicationethics.org.

Dergi, dijital yayıncılık, grafik tasarım ve uluslararası endekslere katılım için ücretli hizmetler kullanmaktadır; bu nedenle, dergimize makale gönderen yazarların **makaleleri kabul veya reddedilse de**, Yakup YILMAZ (T. İş Bankası IBAN: TR540006400000114000860261) banka hesabına 300 TL (50 EUR veya yabancı yazarlar için 75 USD) ödemeleri gerekmektedir. Ödeme belgesi editöre sistemde **ek dosyalar**dan gönderilecektir. Hakem sürecinin başlaması için ödeme belgesi gönderilmelidir. Başvuruları hakemler tarafından reddedilen yazarların ödedikleri ücret geri ödenmeyecektir.

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

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

PUBLICATION PRINCIPLES

RumeliDE Journal of Language and Literature Research began publication in 2014 in the field of **language**, **literature**, **folklore**, **culture**, **translation**, **language** and **literature education**. It is a publication of academic, scientific and research-based articles. **English**, **French**, **German**, **Russian**, **Arabic** and **Farsi** are accepted as well as **Turkish**.

RumeliDE Journal of Language and Literature Studies publishes four online and print issues per year; 21st of March, 21st of June, 21st of September, 21st of December. The deadline for submitting a manuscript for numbers is one month before. For special issues, deadlines will be announced.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Authors will be solely responsible for the legal consequences of the content of their submissions. This journal has adopted the editorial and authors' code of ethics: bkz. https://publicationethics.org.

The magazine uses paid services for digital publishing, graphic design and participation in international indices; therefore, the authors submitting articles to our journal are required to pay 300 TL (50 EUR or 75 USD for foreign authors) to the bank account of Yakup YILMAZ (T. İş Bankası IBAN: TR540006400000114000860261), **even if the manuscript is accepted or rejected**. The payment document will be sent to the editor from **attached files** in the system. Proof of payment must be sent to start the referee process. The fees paid by the authors whose applications are rejected by the referees will not be refunded.

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

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

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 **beklenmelidir**. Çünkü yazarlar, sisteme **bir kez düzeltme** ekleyebilmektedirler. Bir hakemin istediği düzeltmeyi yapıp yazı sisteme eklendiğinde, sonraki aşamada ikinci bir hakemin de düzeltme istemesi durumunda istenen düzeltmeler yapılamayacaktır.

Başlık: İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve **11 punto** ile koyu harflerle ve genel ortadan, girinti sol ve sağ 0, aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile yazılmalıdır.

Yazar ad(lar)ı ve adresi: Yazının başlığının altında yazar adı, unvanı, görev yaptığı kurum ve kendisine ulaşılabilecek e-posta adresi gibi bilgilere yer **verilmemelidir**. Yazar adları, sistem yöneticisi tarafından görülebildiğinden, bu bilgiler, yazıya editör tarafından eklenecektir. Yazılar sisteme eklenirken, yazara ait herhangi bir bilginin yazıda yer almadığından emin olunmalıdır. Bu husus, makaleyi inceleyecek hakemlere daha rahat hareket imkânı tanınması açısından önemlidir.

Öz: Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az **200** en fazla **250**kelimeden oluşan Türkçe ve İngilizce öz (**Abstract**) bulunmalıdır. Özün altında bir satır boşluk bırakılarak, en az **3**, en fazla **5** sözcükten oluşan anahtar kelimeler (Keywords) verilmelidir. **Öz** metni Georgia normal 9; genel sağa sola yaslı; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile; **Öz** başlığı Georgia normal 10 koyu; genel ortadan; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile yazılmalıdır.

Anahtar kelimeler (Keywords) Georgia normal 9; genel sağa sola yaslı; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile yazılmalıdır.

Ana metin: A4 boyutunda (29,7×21 cm.), Word programında, **Georgia** yazı karakteri ile **10 punto**, genel sağa sola yaslı, girinti sol ve sağ 0, aralık önce **12,** sonra **12, satır aralığı 14 ile** yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında **2,5** cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar **numaralandırılmamalıdır.** Öz ve kaynakça sayfası hariç, ana metin 5 sayfadan az olmamalı ve 30 sayfayı aşmamalıdır. Makale metninde paragraf başı **yapılmamalıdır.**

Dipnotta yer alan bütün bilgiler Georgia normal 8; genel sağa sola yaslı; girinti asılı 1 cm; aralık önce 0 sonra 0 satır aralığı tek ile yazılmalıdır.

Bölüm başlıkları: Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir; ancak otomatik numaralandırma yapılmamalıdır.

Tablolar ve şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekiller renkli baskıya uygun hazırlanmalıdır. Tablo özellikleri otomatik sığdır; tablo metinleri Georgia normal 9, genel sağa sola yaslı, girinti sol ve sağ 0, aralık önce 6 sonra 6 satır aralığı tek ile yazılmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır.

Resimler: Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde metin içerisindeki yerlerinde verilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

Alıntı, manzume ve göndermeler: Dergimize gönderilecek makalelerde aşağıdaki alıntı, manzume ve gönderme standartlarına uyulmalıdır. Bu kurallara uymayan çalışmalar, düzeltilmesi için yazarına iade edilecektir. Metin içinde birkaç cümleyi geçen alıntı ve manzumeler, Georgia normal 9; genel sağa sola yaslı; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 6 sonra 6 satır aralığı tek ile yazılmalıdır.

Metnin sonunda **Kaynakça** başlığı altında, atıfta bulunulan kaynaklar soyadına göre sıralanmalıdır. Kaynakça için Georgia normal 10; genel sağa sola yaslı; girinti asılı 1 cm; aralık önce 6 sonra 6 satır aralığı tek uygulanmalıdır.

Kaynak gösterme ve kaynakça kuralları için **APA** düzenine bakınız. (http://www.apastyle.org)

NOT: Sayın yazarlarımız, *referanslarınızı gözden geçirmeniz ve dergimizin yazım kurallarına uygunluğunu kontrol etmeniz gerekmektedir. Makalenizi dergimiz yazım kurallarına uygun olarak biçimlendirdikten emin olduktan sonra göndermenizi rica ederiz.*

Çalışmalarınızda kolaylıklar diler, dergimize göstermiş olduğunuz ilgiye teşekkür ederiz.

STYLE GUIDE

Submissions are expected to comply with the following guidelines.

Authors are required to sign in to the Article Tracking System with their email addresses and chosen passwords to make submissions and keep track of the assessment process. All authors are reminded to **wait** until all referee reports are collected, because the system allows for **only one** editing after submission. If an author edits the submission based on the comments of one referee, and further editing is required after the second referee provides their comments, editing the submission a second time will not be possible.

Title: Title should be descriptive, relevant to the content, and written in **11 point boldface**type.

Author(s) name(s) and address(es): The title of the submission **must not contain** the name, title, institution and email of the author. Since the system administrator is able to view author names, these will be added to the article by the editor. Please make sure that the submission contains no personally identifiable information about the author. This is necessary for the referees to act in total freedom.

Abstract: Abstracts between 200 to 250 words, written both in English and Turkish, must be provided before the beginning of the article to briefly summarize the content. Three to five descriptive keywords must be provided after one blank line beneath the abstract. Abstracts must be written single-spaced, with **9** point typeface, and indented 1 cm from right and left.

Main Body: Body must be in A4 format (29,7×21 cm.), typed in Microsoft Word or similar software with **10 point Georgia** typeface, with **full line spacing** and **12-point spacing** before and after. Pages must have **2.5 cm margins** on both sides and must not contain page numbering. The body of the submission, excluding abstract and bibliography, must be between 5 to 30 page. Paragraphs **should not** be indented.

Footnotes: Must be single-spaced and written with **8-point typeface.**

Chapters: Articles may be organized into chapters and subheadings for convenience, and these may be numbered if necessary.

Tables and Figures: Tables must contain a title and a number, and placed relevantly within the body text. Figures must be suitable for color printing. Figure numbers and titles must be immediately below the figure and centered.

Images: Images must be high-resolution, scanned at print quality, and placed relevantly within the body text. Images are subject to the same title conventions as figures.

Quotations and Citations: All articles must follow the citation and reference guidelines below. Incompliant submissions will be returned to their authors for correction. Quotations in the body text that are more than a few sentences long must be indented **1 cm.** from left and right:

Sources used in articles must be cited as follows in the BIBLIOGRAPHY section to follow the body text:

The **BIBLIOGRAPHY** section at the end of the body text must list the sources in alphabetical order of authors' surnames. Entries must have **hanging indent** (*Paragraph-Indents and Spacing-Indentation-Special-Hanging Indent*).

Refer to the **APA** style manual for citation and bibliography. (http://www.apastyle.org).

NOTE: Valued authors, *please review your citations for compliance with the style guides of our journal; you are kindly asked to submit your articles after ensuring that they are compliant with the style guidelines of the journal.*

We would like to thank you for your interest in our journal, and wish you success in your endeavors.