

ISSN: 2147-5490

Sayı 33
Nisan
2024



DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research





DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı 33 • Nisan 2024

Issue 33 • April 2024

Samsun- Türkiye/ Turkey

ISSN: 2147 - 5490



DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
ISSN: 2147 - 5490 Kuruluş Tarihi: 2012
Sayı 33/ Nisan 2024 Issue 33/ April 2024

Editör/ Editor:

Doç. Dr. Nuh DOĞAN (Ondokuzmayıs Üniversitesi, Türkiye)

Editör Yardımcıları/ Vice-Editors:

Doç. Dr. Turan GÜLER (Muş Alparslan Üniversitesi, Türkiye)

Uzm. Betül GÜVENDİ (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye)

Arş. Gör. Nagehan PAYAZ (Bayburt Üniversitesi, Türkiye)

YAYIN KURULU/ Executive Board

Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN
(Atatürk Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR
(Hacettepe Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Hanifi VURAL
(Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Erhan AYDIN
(İnönü Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. İrfan MORİNA
(Priştine Üniversitesi, Kosova)
Prof. Dr. Oktay Ahmet Ayberk
(Kiril ve Metodiy Üniversitesi-Makedonya)
Prof. Dr. Minehanım NURİYEVA-TEKELİ
(Bakü Mühendislik Üniversitesi, Azerbaycan)
Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU
(Michigan Devlet Üniversitesi, ABD)
Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Lindita Latifi (XHANARİ)
(Tiran Üniversitesi, Arnavutluk)
Doç. Dr. Galibe HACIYEVA
(Nahçıvan Devlet Üniversitesi, Nahçıvan)
Doç. Dr. Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ
(Erzurum Teknik Üniversitesi, Türkiye)

BİLİM VE DANIŞMA KURULU/ Board of Advisory

Prof. Dr. Ahmet BURAN
(Fırat üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Azmi BİLGİN
(İstanbul Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Bahir SELÇUK
(Fırat üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN
(Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ
(Yıldız Teknik Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN
(Hacettepe Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN
(Erciyes Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN
(Ankara Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Osman Fikri SERTKAYA
(Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Salih Okumuş
(Priştine Üniversitesi, Kosova)
Dr. Nazım MURADOV
(Lefke Avrupa Üniversitesi, Kıbrıs)
Doç. Dr. Ergin JABLE (Priştine Üniversitesi, Kosova)

HAKEM KURULU/ Referees

Prof. Dr. Abdurrazık REFIYEV
Prof. Dr. Adnan İNCE
Prof. Kubilay AKTULUM
Prof. Dr. Ahmet NAHMEDOV
Prof. Dr. Alemdar YALÇIN
Prof. Dr. Ali YAKICI
Prof. Dr. İrfan MORİNA
Prof. Dr. Ali DUymAZ
Prof. Dr. Ayşe Emel KEFELİ
Prof. Dr. Ahmet KARADOĞAN
Prof. Dr. Celal DEMİR
Prof. Dr. Enver MEHMEDİ
Prof. Dr. Ercan ALKAYA
Prof. Dr. Erdoğan BOZ

Prof. Dr. Hatice ŞİRİN
Prof. Dr. Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ
Prof. Dr. Fazıl GÖKÇEK
Prof. Dr. Gayratcan OSMAN
Prof. Dr. Günay KARAĞAÇ
Prof. Dr. İbrahim TAŞ
Prof. Dr. İslam ZHEMENEY
Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ
Prof. Dr. İsmet EMRE
Prof. Dr. Kerime ÜSTÜNOVA
Prof. Dr. Leyla KARAHAN
Prof. Dr. Marcel Edal
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ
Prof. Dr. Mehmet Fatih KIRIŞCIOĞLU

Prof. Dr. Melek ERDEM
Prof. Dr. Mesut ŞEN
Prof. Dr. Muharrem DAYANÇ
Prof. Dr. Muharrem KAYA
Prof. Dr. Muhsine BÖREKÇİ
Prof. Dr. Mustafa APAYDIN
Prof. Dr. Müzeyyen BUTTANRI
Prof. Dr. Namık AÇIKGÖZ
Prof. Dr. Oktay AHMED
Prof. Dr. Osman Fikri SERTKAYA
Prof. Dr. S. Dilek YALÇIN
Prof. Dr. Salim ÇONOĞLU
Prof. Dr. Rahim TARIM
Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU
Prof. Dr. Şahin KÖKTÜRK
Prof. Dr. Yavuz BAYRAM
Prof. Dr. Şaban SAĞLIK
Prof. Dr. Ülkü ELİUZ
Prof. Dr. Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ
Prof. Dr. Yunus AYATA
Prof. Dr. Dr. Ahmet Cüneyt ISSI
Prof. Dr. Bülent ÖZKAN
Prof. Dr. Muna YÜCEOL ÖZEZEN
Prof. Dr. Salih OKUMUŞ
Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA
Prof. Dr. Hakan ÖZDEMİR
Prof. Dr. Yunus KAPLAN
Prof. Dr. Adem İŞCAN
Prof. Dr. Gülsüm KİLLİ
Prof. Dr. Mehmet GÜNEŞ
Doç. Dr. Salim KÜÇÜK
Doç. Dr. Abdullah HARMANCI
Doç. Dr. Aktan Müge ERCAN YILMAZ

Doç. Dr. Ayfer YILMAZ
Doç. Dr. Aysun SUNGURHAN
Doç. Dr. Dilek ERGÖNENÇ AKBABA
Doç. Dr. Elza ISMAILOVA
Doç. Dr. Fatih USLUER
Doç. Dr. Mehmet EROL
Doç. Dr. Mustafa KURT
Doç. Dr. Mustafa Levent Yener
Doç. Dr. Nermin YAZICI
Doç. Dr. Nezir TEMÜR
Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU
Doç. Dr. Özer ŞENÖDEYİCİ
Doç. Dr. Şahmurat ARIK
Doç. Dr. Ümit Özgür DEMİRCİ
Doç. Dr. Mehmet YASTI
Doç. Dr. Cafer ÖZDEMİR
Doç. Dr. İlknur Tatar KIRILMIŞ
Doç. Dr. Sami BASKIN
Doç. Dr. Salim PİLAV
Doç. Dr. Osman Ünlü
Doç. Dr. Ahmet DAĞLI
Doç. Dr. Salih DEMİRBİLEK
Doç. Dr. Hasan AKTAŞ
Doç. Dr. Ömer SARAÇ
Doç. Dr. Turan GÜLER
Dr. Erdoğan KUL
Dr. Ferda ZAMBAK
Dr. Gülten BULDUKER
Dr. M. Kayahan ÖZGÜL
Dr. Savaş YELOK
Dr. Yılmaz ÖZKAY
Dr. Zübeyde ŞENDERİN
Dr. Zivar HUSEYNLI

YABANCI DİL DANIŞMANLARI/ Foreign Language Editors

Doç. Dr. Emrah EKMEKÇİ (İngilizce/ English)
Prof. Dr. Juliboy Eltazarov (Özbek Türkçesi/ Uzbek)
Prof. Dr. Minaxanım Nuriyeva Tekeli (Azeri Türkçesi/ Azeri)
Arai AMIN (Rusça/ Russian)
Abdulkadir Koç (Kazak Türkçesi)
Türkizat Beşir (Uygur Türkçesi)
Agamyrat Agayev (Türkmen Türkçesi)

YÖNETİM MERKEZİ ve POSTA ADRESİ/ Management Center and Post Address

Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Kurupelit Kampüsü Atakum/ Samsun

YAYIN TÜRÜ/ Type of publication

Uluslararası Hakemli Süreli (yılda en az 3 sayı) Yayındır.

İLETİŞİM BİLGİLERİ/ Correspondence Address

E-Posta: dergi@dedekorkutdergisi.com / editor@dedekorkutdergisi.com Web: dedekorkutdergisi.com

DEDE KORKUT DERGİSİ; **SOBİAD**, **Index Copernicus**, **TEİ** (Türk Eğitim İndeksi), **ESJI** (Eurasian Scientific Journal Index), **ResearchBib** (Academic Resource Index), **Arastirmax** (Scientific Publication Index), **SIS** (Scientific Indexing Services) **ASOS** (Social Science Index), **Journal Factor**, **CiteFactor** ve **MLA** tarafından taranmaktadır.

İÇİNDEKİLER / Contents

DEDE KORKUT

Sayı 33/ Nisan 2024

Issue 33/ April 2024

Araştırma Makaleleri/ Resarch Article

- Ayhan Bayrak
Calfa Sözlüğünde Karışık Kopyalar.....1-17
Mixed Copies in the Calfa Dictionary
- Najibullah Bigzad
Memluk Kıpçak Türkçesinde Yinelemeler.....18-28
Repetitions In Mamluk Qipchaq Turkish
- K. Merve Karaboğa
Türk Kültüründe Kemik ve Kemikten Dirilme Motifi.....29-42
The Motif of Bone and Resurrection in Turkish Culture
- Selçuk Çınar
Hüseyin Atlansoy Şiirinde İroni.....43-57
Irony in Hüseyin Atlansoy's Poem
- Wesam K. Morsi, Omar Hosny, Gowyria Soliman & Joy Hany
Unveiling the Dynamics Shaping Second Language Acquisition: Identifying Motivation Types and the Role of Motivation Factors Affecting Sustainable ESL and EFL learning.....58-86
İkinci Dil Edinimini Şekillendiren Dinamiklerin Ortaya Çıkarılması: Motivasyon Türlerinin Belirlenmesi ve Sürdürülebilir ESL ve EFL Öğrenimini Etkileyen Motivasyon Faktörlerinin Rolü
- Tuğçe Erdal
Âşık Veysel'in Şiirlerinde Episodik Yansıma Olarak "Dönüm Noktası Belleği".....87-99
"Turning Point Memory" As Episodic Reflection in Âşık Veysel's Poems
- Mehmet Nevzat Arcagök
Masumiyet Müzesi Romanında Nesnelere Dünyası.....100-117
The World of Objects In The Novel The Museum of Innocence

DEDE KORKUT
MAKALELER/ Articles

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı Issue 33 • Nisan April 2024

www.dedekorkutdergisi.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut571>

Araştırma Makalesi/ Research Article

Calfa Sözlüğünde Karışık Kopyalar

Mixed Copies in the Calfa Dictionary

Öz

Calfa Fransızcadan Türkçeye iki dilli bir sözlüktür. 1865 yılında Paris'te Ambroise Calfa tarafından Latin harfleri ile yazılmıştır. Eserde Fransızca sözcüklere karşılık olarak verilen 25.000'den fazla farklı Türkçe söz bulunur. Bu söz varlığında başka dillerden gelen birçok sözün de olduğu görülür. Çoğu zaman *alıntı*, *ödtünçleme* gibi terimlerle ifade edilen bu tür sözler için Lars Johanson *kod kopyalama* terimini kullanır. Johanson kopyalamaları da kendi içinde genel kopyalar, seçilmiş kopyalar ve karışık kopyalar olmak üzere farklı türlere ayırmıştır. Bu çalışmada Calfa'da yer alan karışık kopyalar ele alınmıştır. Her dilde olduğu gibi Türkçede de zaman içinde çeşitli sebeplerden dolayı ihtiyaç hâline gelen bazı kavramlar olmaktadır. Karışık kopyalar da Türkçede ihtiyaç duyulan sözcüklerin karşılanmasında yararlanılan sözcük türetme yollarından biridir. Calfa'da günümüz sözlüklerinde geçmeyen *boğazaver*, *eylikdar*, *nimelcik*, *yekçiçek*, *yekgöz*, *soyzade*, *tahsîli vergi*, *uğûri padişahide*, *ordûi kebir*, *deruni yürekden*, *arslanhane* gibi kopyalanmış birleşme kalıpları ve biçim birimleri ile oluşmuş yirmiden fazla karışık kopya tespit edilmiştir. Bu tür kopyalarda Türkçenin sıkı bir ilişki içinde bulunduğu Farsçanın büyük etkisi söz konusudur. Bu dildeki birleşik yapılar örneksenerek yeni sözler türetilmiştir. Bir kısmı sadece Calfa'da görülen bu karışık kopyalarla Fransızca sözcüklere ve ihtiyaç duyulan yeni kavramlara karşılık bulunmaya çalışılmıştır. Günümüz söz varlığında da görülen kopya birleşme yapılarının ve karışık kopyaların tespit edilmesi, mümkünse bunların yerine kullanılacak alternatiflerin ortaya konması Türkçeye önemli bir katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Calfa Sözlüğü, söz varlığı, kopyalama, karışık kopyalar.

Abstract

Calfa is a bilingual dictionary from French to Turkish. It was written in Latin letters by Ambroise Calfa in Paris in 1865. In Calfa, there are more than 25,000 different Turkish words that are given as corresponding French words. In this vocabulary, it is seen that there are also many words from other languages. Lars Johanson uses the term code copying for such words, which are often expressed in terms such as borrowing, loanwords. Johanson also divided copies into different types: general copies, selective copies, and mixed copies. In this study, mixed copies in Calfa are discussed. As in every language, there are some concepts that have become necessary over time for various reasons in Turkish. Mixed copies are also one of the word derivation ways used to supply new words in Turkish. More than twenty mixed copies have been identified in Calfa with copied combinational patterns and morphemes such as *boğazaver*, *eylikdar*, *nimelcik*, *yekçiçek*, *yekgöz*, *soyzade*, *tahsîli vergi*, *uğûri padişahide*, *ordûi kebir*, *deruni yürekden*, *arslanhane*, which do not appear in today's dictionaries. The Persian language, with which it is closely related, has a great influence on such copies. New words have been lexicalised by sampling the compound structures in this language. With these mixed copies, some of which are only seen in Calfa, it has been tried to correspond to the French words and new concepts needed. Identifying copy combination structures and mixed copies, which are also seen in today's vocabulary, and, if possible, presenting alternatives that can be used instead of them, will make a significant contribution to Turkish.

Keywords: Calfa Dictionary, vocabulary, copying, mixed copies.

Ayhan Bayrak*

Sorumlu Yazar Corresponding Author

* Dr.

Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara/ Türkiye

Elmek: ayhan_bayrak@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-5245-6120

Makale Geçmişi Article History

Geliş Tarihi: 31.10.2023

Kabul Tarihi: 30.04.2024

E-yayın Tarihi: 30.04.2024

Atıf/Citation:

Bayrak, A. (2024). Calfa Sözlüğünde Karışık Kopyalar. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (33), s. 1-17.



Giriş

Orijinal adı *Dictionnaire de Poche Français-Turc* olan Calfa Sözlüğü 1865 yılında A. Calfa'nın Paris'te Latin harfleriyle yazmış olduğu Fransızcadan Türkçeye iki dilli bir sözlüktür. Eserde Fransızca sözcüklere karşılık olarak verilen 25.000'den fazla farklı Türkçe söz yer alır. Bunların bir kısmı kopyalanmış sözcüklerden oluşur. Bu çalışmada eserde geçen karışık kopyalar ele alınacaktır. Bunun için öncelikle Johanson'un geliştirdiği kod kopyalama modeli üzerinde durmak gerekir.

Johanson kod kopyalama terimini dil bilimi çalışmalarında çok sık rastlanan ödünçleme terimi yerine kullanır. Dil ilişkilerinde ödünçleme teriminin yanlış anlamalara neden olduğunu, hiçbir şeyin gerçekten ödünç alınmadığını, verici dilin hiçbir şeyinin elinden alınmadığını, alıcı dilin verici dildekiyle aynı olabilecek hiçbir şeyi almadığını belirten Johanson burada kopyalama teriminin kullanılmasının daha uygun görüldüğünü söyler (2014, s. 28- 29).

Johanson, diller arası ilişkilerde kopyalamaların farklı türleri olduğunu belirterek bir kod kopyalama modeli geliştirmiştir. Öncelikle sosyal açıdan zayıf dili A, baskın dili B olarak adlandıran Johanson kopyalamaları genel, seçilmiş ve karışık kopyalar olmak üzere üçe ayırır:

Genel kopyada bir B örneği bütün olarak, yani malzeme, bitişme, anlam ve sıklık yönünden yapı özellikleri bütünü olarak A temel kod cümlesi içine kopya edilir. (2014, s. 29). *Genel kopyada materyal yapısıyla birlikte kopyalanan orijinal, morphemik açıdan basit veya karmaşık, bağımsız veya bağımlı olabilir; bir veya daha fazla kelimeyi içine alabilir.* (2014, s. 31). Johanson, bu kopyaya *gidişât* sözcüğündeki *-ât* ekini örnek verir, bu bağımlı biçim biriminin Arapçadan kopyalanmış olduğunu belirtir (2014, s. 31).

Genel kopyalar, diller arasında görülen en sık kopya türüdür. Bu tür içinde yer alan bağımlı biçim birimleri daha zor, bağımsız biçim birimleri ise daha kolay kopyalanmaktadır.

Johanson, seçilmiş kopyalarda B bloklarının sadece belli yapı özelliklerinin örnek alınıp A birliklerine kopyalandığını, böylece diğer özellikler yanında fonolojik, semantik ve sentaktik etkinin ortaya çıktığını söyleyerek A birliklerinin B örneklerinden kaynaklanan materyal birleşme, anlam ve sıklık vasıflarına sahip olduğunu belirtir (2014, s. 33). Seçilmiş kopyaların genel kopyaların etkisiyle oluştuğunu ve yaygınlaştığını söyleyen Johanson, Bulgarcada /c/ sesinin tahminen Osmanlıcadan yapılan genel kopyaların etkisiyle fonemleştiğini, Türkçedeki *yıldız* kelimesinin *eğlence yıldızı* manasında da kullanılmasının İngilizce *star* kelimesinin anlamının kopyalanmasıyla oluştuğunu belirtir (2014, s. 33-34).

Johanson, karışık kopyaların en azından bir genel kopya içeren birleşme kopyalarından oluştuğunu söyler (2014, s. 36). Bu türde genel ve seçilmiş kopyalar bir arada bulunur. Johanson bu tür kopyaya Özbekçedeki *yarimavtomat* 'yarı otomatik' < Rusça *poluavtomat* sözcüğünü örnek gösterir (2014, s. 36). Burada Rusça birleşme kalıbı seçilmiş kopya, bu kalıp içinde *yarim* sözcüğünden sonra gelen sözcük ise genel kopyadır.

Karışık kopyalar sözcük düzeyinde olabildiği gibi cümle düzeyinde de olabilir. Johanson bu türe *Anladım ki gelmez* cümlesini örnek vererek belli bir tümleş tipini kopya



eden birleşme kalıbının kopyalanmış bir bağlacı da içine alabileceğini söyler (2014, s. 37). Söz konusu cümlede seçilmiş kopya Hint - Avrupa dillerinin yan cümle kuruluşu, genel kopya ise *ki* bağlacıdır.

Karışık kopyalar birden fazla sözcüğün kaynaşım kalıplaşmasıyla meydana gelmiştir. Bu yönüyle birleşik sözcüklere benzer. *Yeni bir kavramı karşılamak için en az iki kelimedenden oluşan ve kendi kavramları dışında yeni bir kavramı karşılamak üzere, Türkçenin söz kalıplarına uygun olarak ve belirli yollarla ses, biçim (şekil) ve anlamca birleşip kaynaşarak yeni bir kelime kalıbına girmiş olan kelimelere "birleşik kelime" denir.* (Gülensoy, 2019, s. 516). Türkçede kelimeleri birleştirerek yeni sözcükler türetmenin birçok yöntemi vardır. Başta isim ve sıfat tamlamaları olmak üzere birleşik fiiller, ikilemeler, kısaltma grupları gibi değişik yapılarla kelimeler bir araya getirilerek yeni sözcükler türetilebilir. *İki, veya daha çok kelimeyi farklı bir kavram karşılamak üzere belirli şekiller içinde bir araya getirilerek birleşik kelimeler kazanılır.* (Banguoğlu, 1998, s. 294). Fakat karışık kopyalarda öğeler Türkçe dil bilgisi kuralları dışında bir araya gelmektedir, yani birleşme şekli kopyadır ve farklı dilden biçim birimleri Türkçe sözlerle bir araya gelerek birleşik bir yapı oluşturmaktadır.

Karışık kopyalar *karma, melez, hibrit* sözcüklerle karıştırılmamalıdır. Gözütök, *karma* kelimeleri bir dilin kendi elemanları ile başka bir dilden alınmış elemanların bir araya getirilmesiyle oluşmuş / oluşturulmuş kelimeler olarak açıklar (2008, s. 20). Şirin, *melez* sözcüklerin iki yarı / sözde biçim birimin birleşmesi ya da kaynaşmasıyla oluştuğunu belirtir (2019, s. 13). Erkinay Tamtamış da köken olarak birbirinden farklı iki ödünçlenmiş sözcüğün bir araya gelerek türettikleri yeni yapılara hibrit (*melez*) sözcük adı verildiğini söyler (2021, s. 256).

Karışık kopyalar *karma, melez, hibrit* sözcükler başlığı altında değerlendirilebilir fakat bütün *karma, melez, hibrit* sözcükleri karışık kopya olarak algılamak yanlış olur. Bu tür sözcüklerde birleşme yapıları önemli değildir, önemli olan iki farklı dile ait sözcüklerin ya da sözcük ve eklerin bir araya gelmesidir. Fakat karışık kopyalarda birleşme yapıları Türkçe değil başka bir dildir. Bu kopya birleşme yapısında genel kopyalar Türkçe sözlerle bir araya gelmektedir.

Osmanlı Türkçesinde gerek birleşik isim olsun gerek birleşik sıfat olsun Farsça birleşik yapılar çok yaygın kullanılmıştır. ... *bu kalıpla yapılmış öbekler, olduğu gibi alınmış hazır söz birlikleri; başka bir deyişle, sözlük kelimeleri değildir. Bu yapı çok canlı ve işlek, Arapça ve Farsçadan alınmış bütün isim tabanlarıyla kurulabilir bir yapı olmuştur.* (Tulum, 2014, s. 133). Arapça ve Farsça sözcüklerin yanında az da olsa bazı Türkçe sözcüklerin de bu Farsça yapılar içinde kullanıldığı görülür. *Arapça tümlemelerde sözcüklerin ikisinin de Arapça olması; Farsça tümlemelerde ise sözcüklerin Arapça ya da Farsça olması gerekliydi. Başka türlü kurulan tamlamalar yanlış sayılırdı. Bununla birlikte Türkçe sözcüklerin karıştığı kışeleşmiş bir hayli Farsça tümleme kullanılmıştır.* (Gencan, 2007, s. 612). Kuruluş biçimleri dil bilgisi kurallarına uymasa da bu birleşik yapıların bir kısmı Türkçe söz varlığında kendine yer bulmuş, sözlüklere geçmiştir. *Türkçe, ses, yapı ve söz dizimi bakımından belli kuralların hakim olduğu son derece sistemli bir dildir. Ancak zaman içinde Türkçeye başka dillerden sadece kelime girmekle kalmamış, ses, yapı unsuru ve ifade özellikleri de girmiştir.* (Özkan, 2011, s. 1347). Calfa'da da kopyalanmış birleşme yapılarıyla türetilmiş birçok sözün bulunması başka dillerin Türkçe üzerindeki etkisiyle ilgilidir. Bu durum sadece Osmanlı Türkçesiyle ilgili değildir. *Bayraktar, biyoçeşitlilik, canıgönülden, dokunmatik, işgüzar, işkolik, kuşbaz, sırmakeş, yazıhane* gibi birçok karışık kopyanın günümüz söz varlığında da görülmesi bu durumun Türkçede bir olgu olduğunu göstermektedir.



Araştırma Soruları

Calfa'da karışık kopyalar var mıdır, varsa nasıl oluşmuştur, aynı kopyalar dönemin sözlüklerinde de geçer mi, sadece tarihî söz varlığında mı görülür? Karışık kopyalara neden ihtiyaç duyulmuştur?

Amaç

Bu çalışmada Calfa'daki karışık kopyaları ve oluşumlarını tespit etmek, bu yapıların çağdaş sözlüklerde geçip geçmediğini saptayarak Türkçenin tarihî söz varlığında kendine yer bulmuş karışık kopyaları ortaya çıkarmak, bu tür kopyaların karşıladığı Fransızca sözcüklere tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde verilen karşılıkları göstermek ve karışık kopyaların kullanım amaçlarını belirlemek amaçlanmıştır.

Yöntem

İki dilli bir sözlük olan Calfa'nın araştırma evreni olarak belirlendiği bu çalışma nicel ve nitel araştırma yöntemleri kullanılarak üç ana aşamada gerçekleştirilmiştir: İlk aşamada, Calfa'daki Türkçe söz varlığı taranarak veriler elde edilmiştir. İkinci aşamada bu verilerin çağdaş sözlüklerde yer alıp almadığı, üçüncü aşamada ise bu verilerin karşıladığı Fransızca sözcüklere tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde hangi karşılıkların verildiği tespit edilmiştir. İlk aşamada elde edilen verilerden sadece tarihî sözlüklerde geçenler üzerinde durulmuş, çağdaş sözlüklerde geçenler ise başka bir incelemeye konu olmak üzere kapsam dışına alınmıştır. Bu şekilde Türkçenin tarihî söz varlığında kendine yer bulmuş karışık kopyalara dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

Bulgular

Calfa'da geçen karışık kopyalar Farsça tamlama ve ikileme yapısındadır. Farsça tamlamalarda tamlayan ve tamlanan sıralaması Türkçedekinin tersinedir ve iki sözcük arasında izafet kesresi bulunur. Fakat kural böyle olmasına rağmen Farsça tamlamalarda zaman zaman bazı değişikliklerin olduğu görülür. Timurtaş, bazen izafet kesresinin kaldırılarak terkip yapıldığını, bazen de tamlanan ve tamlayanın yer değiştirdiğini ve izafet kesresinin kaldırıldığını söyler (2011, s. 261). Sözü edilen farklı türdeki tamlamalara eserde de rastlanmıştır.

Aşağıda veriler sıralanırken önce kopya biçim birimleri, sonrasında da bu birimlerle oluşan karışık kopyalar verilmiştir:

1. aver

Türkçede tek başına pek kullanılmayan *âver* sözcüğü Farsça yapılı genel kopyalarda geçer.

âver Fa. [«âverden» filinden ism-i mensûb olup vasf-ı terkîbî teşkiline dâhil olur.] Getirici, hamil, sahip, mucip, bâ'is: *reşk-âver*= Gıptayı mucip; *tâb-âver*= Kudrete malik, kâdir; *zûr-âver*= Kuvvet sahibi, kuvvetli... (Şemseddin Sami, 2015, s. 81).

-*âver* (f.sf.): Getiren, taşıyan, getirici. *peyam-âver*: Haber getirici. (Doğan, 2011, s. 71).

Ayverdi de sözcüğün, sonuna geldiği kelimelere *getiren*, *veren* anlamı katarak Farsça usulüyle birleşik sıfatlar yaptığını belirtip *beşâret-âver*, *ceng-âver* *hayât-âver*, *hicâb-âver*, *reşk-âver* gibi örnekler verir (2010, s. 87).

Calfa'da *aver* sözcüğüyle kurulmuş sadece bir karışık kopya sözcük yer almaktadır:

1.1. boğazaver

Calfa'da *boğazaver* karşılığı verilen *avaleur* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Rhasis *yuduci* (1828, s. 67).

Bianchi *yutici* (1831, s. 963).

Hindoglu *yuducu* (1838, s. 74).

Şemseddin Sami *yutici, obur* (1905, s. 195).

Saraç *bir şeyi yeme yada içmeyi çok seven kimse, obur, pisboğaz* (1985, s. 121).

Yurdakul *çiğnemedi yutan / obur, pisboğaz* (2011, s. 144).

Calfa'da *avaleur* maddesine karşılık olarak *boğazaver* sözcüğüyle birlikte *yuducu* sözü de verilmiştir. Dönemin sözlüklerinde *boğazaver* sözü pek görülmez. Hindoglu'nda *avaleur* maddesinde değil de *bon vivant* alt maddesinde geçer. Calfa'da da *bon vivant* alt maddesi geçer fakat karşılık olarak *boğazaver* değil *ehli zevk* sözü verilmiştir.

Dilde bir kelimenin veya yapının şekli örnek alınarak o kelimeye / yapıya benzer yeni yapıların türetilmesine örneksime 'analoji' denir. Örneksime temelde kıyas yoluyla türetim demektir. (Demirci, 2015, s. 160). *Obur, pisboğaz, boğazlı* gibi anlamlara gelen *boğazaver* sözü de *cengâver, dilaver, şinaver* gibi birleşik yapılar örneksenerek oluşturulmuş karışık bir kopyadır.

2. be-

Farsçadan kopyalanmış birleşik sözcüklerde görülen *be-* eki farklı işlevlere sahiptir.

Çağbayır, ekin aynı iki kelime arasına girerek ikilemeler yaptığını: *yan-be-yan* (*yan yana*) *diz-be-diz* (*diz dize*), aralarında uzak olma durumunu belirttiğini: *ay-be-ay* (*aydan aya*) *köy-be- köy* (*köyden köye*) ve aynı olan iki sıfat arasına girerek anlamı pekiştirdiğini: *evvel-be-evvel, öz-be-öz* söyler (2007, s. 517).

Ayverdi, ekin kelime başına getirilerek *ile, için, -e kadar, -e göre* anlamında zarflar teşkil ettiğini, Türkçede tekrarlanan ve daha çok zaman ifade eden iki kelime arasına getirilerek de kullanıldığını söyler (2010, s. 125).

Şemseddin Sami *be-* ekinin *günbegün* gibi Türkçe kelimelere getirilmesinin yanlış olduğunu belirterek sözün *günden güne* olması gerektiğini vurgular (2015, s. 115).

Calfa'da bu kopya birleşme eki ve kalıbıyla oluşmuş *ay be ay, gün be gün, karşı be karşı, yaribe yarı, yüz be yüz, yıl be yıl* gibi ikilemeler yer alır. Bunlardan *yaribe yarı, yıl be yıl* dışındakiler günümüzde de kullanılmaktadır.

2.1. yaribe yarı

Calfa'da *yaribe yarı* karşılığı verilen *à moitié* sözü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçer:

Rhasis *yarussı, nisfi* (1829, s. 28).

Bianchi *yarîsi, nisfi* (1846, s. 431).

Şemseddin Sami *yarı yarıya, munâsafeten* (1905, s. 1472).

Saraç *yarı yarıya, yarısına kadar* (1985, s. 911).



Yurdakul *yarı yarıya, yarısı, yarıya kadarı* (2011, s. 1078).

Tarihî iki dilli sözlüklerde, Ahmet Vefik Paşa ve Şemseddin Sami gibi Türkçe sözlüklerde geçmeyen *yarıbe yarı* sözü *yarı yarıya* anlamına gelen karışık bir kopyadır.

2.2. yıl be yıl

Calfa'da *yıl be yıl* anlamı verilen *par an* sözü tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçer:

Rhasis *senede* (1828, s. 36).

Bianchi *yilda* (1831, s. 560).

Hindoglu *senevi, yilde* (1831, s. 19).

Mallouf *yilda, senevi, seneviye, salıye, sal be sal...* (1856, s. 551).

Şemseddin Sami *senevî* (1905, s. 1620).

Yurdakul *her yıl, yilda* (2011, s. 63).

Yıl be yıl sözü *yıldan yıla, her yıl* gibi anlamlara gelmektedir. Türkçe sözlerin Farsçadan genel kopya *be-* ekiyle oluşturduğu bu söz *sâl-be-sâl* sözünden örneksenmiş karışık bir kopyadır.

3. dar

Türkçede tek başına kullanımı olmayan *dâr* sözcüğü Farsçadan kopyalanmıştır.

-DÂR *sıf.* (Fars. *dâšten* "tutmak"tan -dâr) Sonuna geldiği kelimelere "tutan, sâhip ve mâlik olan" anlamı katarak Farsça usûlüyle birleşik sıfat ve isimler yapar: *Âb-dâr, Alâka-dâr, Alem-dâr, Bayrak-dâr...* (Ayverdi, 2010, s. 254).

dâr Fa. [*dâšten*] *fülinden ism-i masdar olup, vasf-ı terkîbî teşkiline girer.*] *Tutan, sahip, malik: defter-dâr= Defteri tutan; hazine-dâr= Hazineci; mâl-dâr= Mal sahibi, zengin.* (Şemseddin Sami, 2015, s. 236).

-*dâr* (f.sf.): 1. İsimlere gelerek "tutan" mânasını verir. **bayrak-dâr:** Bayrak tutan, **sancak-dâr:** Sancak taşıyan. 2. *Sahip, mâlik, -lı, -li.* (Doğan, 2011, s. 198).

Farsça ve Arapça sözcüklerle kullanılan *dar* sözcüğü bazen Türkçe sözcüklerle de birleşik yapılar oluşturmuştur. Calfa'da *bayrakdar, emekdar, eylikdar, sancakdar* gibi Türkçe sözcüklerle oluşturduğu birleşik yapılar geçmektedir. Söz konusu sözcüklerden *bayrakdar emekdar* ve *sancakdar* günümüz Türkçesinde de yer almaktadır.

3. 1. eylikdar

Calfa'da *eylikdar* karşılığı verilen *bienfaiteur* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Rhasis *veliyun niimet, veliyei niimet* (1828, s. 90).

Bianchi *eyülik idici, kerem idici, kerîm, veli ünni'am* (1831, s. 40).

Hindoglu *eylik edici, kerim* (1831, s. 49).

Mallouf *eyilikdar, keremkâr, kerîm, veli nim'et, veli ünni'am* (1856, s. 63).

Şemseddin Sami *eylik iden, mü'nim, muhsin, veli-i nim'et, kerîm* (1905, s.

276).

Saraç *iyilikçi, babalık yada analık eden, velinimet* (1985, s. 155).

Yurdakul *fakir babası, velinimet* (2011, s. 195).

Calfa'da *bienfaiteur* maddesinde *eylikdar* sözcüğü *velünimet* ve *keremkâr* sözcükleriyle birlikte geçer. *Eylikdar* sözcüğü tarihî sözlüklerden Mallouf'ta da geçmektedir. Sözcüğün *iyilikçi*, *velünimet* gibi anlamlara geldiği anlaşılmaktadır.

Farsçadan Türkçeye geçen meslek ve iş adı yapan yabancı eklerden biri -dar ekidir. (Zülfikar, 2007, s. 188). Türkçede *dâr* oluşturduğu karışık kopyalarda bağımsız biçim birimi değil hep bağımlı bir biçim birimi işlevindedir. Hatta öyle ki günümüzde *bayraktar*, *emektar*, *sancaktar* sözcüklerinde konsonant uyumuna da girmiştir.

4. derun

Farsçadan kopya olan *derun* sözcüğüne Ahmet Vefik Paşa *iç*, *içeri*, *dâhil*, *gönül*, *enderun*, *dâhiliye* (2000, s. 589), Muallim Nâci *bir şeyin içi*, *dâhil*; *iç yüz cevf-i sadr*, *kalp* (2009, s. 109), Şemseddin Sami de *iç*, *iç taraf*, *dâhil*; *kalp*, *yürek*, *iç* karşılıklarını verir (2015, s. 251). Birleşik yapılarda da yer alan sözcük Calfa'da Türkçe bir sözcükle Farsça tamlama yapısında bir araya gelerek karışık kopya oluşturmuştur:

4.1. deruni yürekden

Calfa'da *du fond du cœur* sözüne karşılık olarak *deruni yürekden* sözü verilmiştir. Bu söz Türkçe *yürek* ve Farsçadan kopya *derun* sözcüğünün Farsça ikileme yapısında bir araya gelmesiyle oluşmuştur.

Calfa'da *deruni yürekden* karşılığı verilen *du fond du cœur* sözü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Bianchi *deruni dilden* (1843, s. 287).

Mallouf *deruni yürekten* (1856, s. 280).

Saraç *içten, yürekten* (1985, s. 616).

Deruni yürekden sözü tarihî sözlüklerden sadece Mallouf'ta geçer. Calfa'da *canü gönülden* ve *ez dilü can* sözleri de yer almaktadır. Muhtemelen *deruni yürekten* sözü de *canü gönülden* sözü örneksenerek oluşturulmuştur. *Deruni yürekden* sözü yakın anlamlı sözcüklerin oluşturduğu Farsça yapılı bir ikilemedir.

5. hane

Türkçeye Farsçadan kopyalanmış olan *hane* sözcüğü *ev*, *mesken* gibi anlamlara gelmektedir. Bu sözcük Türkçede tek başına kullanılsa da daha çok başka sözcüklerle bir araya gelerek birleşik yapılar oluşturmaktadır. Osmanlı Türkçesinde ve günümüz Türkçesinde *hane* sözcüğüyle oluşmuş çok sayıda karışık kopya yer almaktadır.

Bazı *esma ve mesâdire ilhak olunan "hane" lafzı fil'l-asl muzâf olmak üzere tasavvur olunur. Meselâ "eczâhâne" hâne-i eczâ demektir.* (Muallim Nâci, 2009, s. 197).

hane s. Fa. 4. Diğer bir isme ilhak olunarak onun medlûlünün mahall-i vukû'u ve husulünü veya mekânını gösterir esmâ'-i mürekkebe teşkil eder, ki ilhak ettiği ismin kâ'ideten Fârisî veya Arabî olması lâzım gelirken, müstesna olarak Türkçe dahi olur: *kütüphane*= *Dârü'l-kütüb*, *hastahane*= *Bîmâristân*, *tophane*= *Top dökülen mahal*, ... (Şemseddin Sami, 2015, s. 429).

-hane: bunlar yalnız san'at ve meslek yerlerini, her türlü mekânları gösterirler; bâzılarında tesmiye münasebeti zaman ile o derece silinmiş ki doğrudan doğruya ma'nasına intikal edilemiyor (*kuşhane* gibi ki bir nevi' küçük tencerenin ismidir). (Cevat, 1931, s. 232-233).

Calfa'da *hane* sözcüğüyle oluşmuş birçok karışık kopya yer alır.



5.1 arabaḥane

Calfa'da *arabaḥane* sözü *remise* sözüne karşılık olarak verilmiştir. Bu söz Türkçe olduğu kabul edilen *araba* ve Farsçadan kopya *ḥane* sözcüğünün Farsça tamlama yapısında bir araya gelmesiyle oluşmuştur.

Calfa'da *arabaḥane* karşılığı verilen *remise* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Rhasis *hintov yeri, aḥor* (1829, s. 172).

Bianchi *araba duracak yer, arba ḥane* (1831, s. 716).

Hindoglu *araba kıları* (1831, s. 467).

Mallouf *araba ḥane, hinthov yeri* (1856, s. 704).

Şemseddin Sami *arabalarıñ vaz'ına maḥşûş örtili maḥall, arabalık* (1905, s. 1870).

Saraç *araba yada öbür taşıtların konduğu yer, arabalık, garaj* (1985, s. 1198).

Yurdakul *garaj / kullanılmayan vagonların, lokomotiflerin konduğu hangar* (2011, s. 1404).

Calfa'da *remise* maddesinde *arabaḥane* ile birlikte *araba ahırı* sözü de verilmiştir. *Arabaḥane* sözü tarihî iki dilli sözlüklerden Bianchi'de *arba ḥane*, Mallouf'ta *araba ḥane*, Şemseddin Sami'de ise önce bir açıklama cümlesiyle *arabalarıñ vaz'ına maḥşûş örtili maḥall*, ardından da tek bir sözcükle *arabalık* şeklinde geçer. *Arabalık* ile *arabaḥane* sözü yakın anlamlıdır. Söz konusu kelimelerde +lXk eki ve *ḥane* sözcüğü de anlamsal olarak aynı işleve sahiptir. Bu durum birleşik yapılarda geçen *ḥane* sözcüğünün bir yapım eki olarak ele alınabileceğini göstermektedir.

5.2. arslanḥane

Calfa'da *arslanḥane* karşılığı verilen *ménagerie* maddesi bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Bianchi *hayvanserayi, arslan ḥane* (1831, s. 471).

Hindoglu *nadir hayvanat beslenen dam, hayvan ḥane* (1831, s. 369).

Şemseddin Sami *hayvânât-ı vahşiye-i müfterise terbiyehânesi* (1905, s. 1441).

Saraç *hayvan koleksiyonunun bulunduğu yer* (1985, s. 888).

Yurdakul *üzerlerinde inceleme yapmak veya halka göstermek için her türlü hayvan türünün bulunduğu yer* (2011, s. 1048).

Arslanḥane sözcüğü Bianchi ve Hindoglu'nda *arslan ḥane* şeklinde geçer. Şemseddin Sami'de de *aslanhâne* şeklinde geçen sözcüğe *bir veya birkaç aslanın vesair sibâ'ın dahi hıfz olunduğu mahal* açıklaması yapılır (2015, s. 72). Yine, Orhun Yazıtlarından günümüze uzanan vadide Türkiye Türkçesinin söz varlığını sergilemeye çalışan Ötüken Türkçe Sözlük'te de *arslanhane* şeklinde geçen sözcüğe *aslanların tutulduğu bina* karşılığı verilmiştir (2007, s. 299).

5.3. avḥane

Calfa'da *avḥane* karşılığı verilen *vénérie* sözcüğü tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Bianchi *fenni şikâr, avcilik* (1831, s. 915).

Hindoglu *av*, *şikâr*, *avcılık* (1831, s. 545).

Şemseddin Sami *zağârla avlamak şân'atı* (1905, s. 2203).

Saraç 1. *Köpekli av*, *köpek sürerek yapılan av*. 2. *köpekli av takımı* (1985, s. 1453).

Avhane sözcüğü tarihî iki dilli sözlüklerde, Ahmet Vefik Paşa ve Şemseddin Sami gibi Türkçe sözlüklerde yer almaz. Söz konusu sözcük İbn-i Bibî'nin Selçuk-nâme'sinde *şikârhane* şeklinde ortaya çıkar (1996, s. 290). *Av konağı*, *av köşkü* gibi anlamlara gelen *şikârhane* ile *avhane* sözcüğü yakın anlamlıdır. *Avhane* sözcüğü *şikârhane* sözcüğünden örneksemeyle oluşmuş karışık bir kopyadır.

5.4. damgahane

Calfa'da *damgahane* karşılığı verilen *timbre* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçer:

Rhasis *damga*, *damga resmi* (1829, s. 270).

Bianchi *damga* (1831, s. 862).

Hindoglu *damga*, *damga parası* (1831, s. 525).

Mallouf *damga* (1856, s. 843).

Şemseddin Sami *tamğa*, *pul*, *tamğa resmi*, *pul idâresi* (1905, s. 2126).

Saraç 3. *damga*, *mühür*. 4. *marka*. 5. *pul* (1985, s. 1389).

İncelenen tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde *damgahane* sözüyle anlamdaş veya bu söze yakın bir ifade geçmemektedir.

5.5. dökmehane

Calfa'da *dökmehane* karşılığı verilen *fonderie* sözcüğü tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde yer almaktadır:

Bianchi *top ya gayir nesne dökecek yer*, *dökmehane* (1831, s. 262).

Hindoglu *dökmehane* (1831, s. 266).

Mallouf *dökmehane*, *dökmeci kerhanesi* (1856, s. 281).

Şemseddin Sami *ma'denleriñ döküldiği mahall*, *dökümhâne* (1905, s. 1071).

Saraç *dökümevi*, *dökümhane* (1985, s. 617).

Yurdakul *dökümhane* (2011, s. 744).

Tarihî iki dilli diğer sözlüklerde de *dökmehane* şeklinde geçen sözcük Ahmet Vefik Paşa ve Şemseddin Sami gibi Türkçe sözlüklerde *dökümhane* şeklinde yer alır. Bu durum son dönem Osmanlı Türkçesinde *dökmehane* ve *dökümhane* sözcüklerinin bir arada kullanıldığını ve aralarında bir anlam farkı bulunmadığını göstermektedir. Günümüzdeyse sadece *dökümhane* sözü kullanılmaktadır.

5.6. elçihane

Calfa'da *elçihane* karşılığı verilen *ambassade* sözcüğü tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Rhasis *elçilik*, *sefâret* (1828, s. 33).

Bianchi *sefaret* (1831, s. 954).

Hindoglu *elçilik* (1831, s. 17).

Mallouf *sefarethane* (1856, s. 21).

Şemseddin Sami *sefârethâne* (1905, s. 74).

Saraç *elçilik binası* (1985, s. 67).

Yurdakul *büyükelçinin evi ve büroları* (2011, s. 55).



Calfa'da *elçiḡhane* sözcüğüyle birlikte *sefarethane* sözcüğü de aynı madde içinde geçer. Tarihî sözlüklerde *sefarethane* sözcüğü geçerken *elçiḡhane* sözcüğü geçmemektedir. *Elçiḡhane* analogiyle meydana gelmiş karışık bir kopyadır.

5.7. ipḡhane

Calfa'da *ipḡhane* karşılığı verilen *corderie* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Bianchi *ip bökecek yer* (1831, s. 991).

Hindoglu *ip bükecek yer* (1831, s. 120).

Şemseddin Sami *ip fabrikası* (1905, s. 909).

Saraç *ipçilik, halatçılık* (1985, s. 323).

Yurdakul *her türlü iplik, ip ve halat imalat atölyesi ve sanayi* (2011, s. 393).

Tarihî iki dilli sözlüklerden Bianchi ve Hindoglu'nda *corderie* sözcüğüne *ip bökecek yer / ip bükecek yer* karşılığı verilmiştir. Calfa'da *corderie* maddesine bir açıklama sözü yerine daha kısa bir şekilde *ipḡhane* sözcüğüyle karşılık verilmiştir.

5.8. kaymakḡhane

Calfa'da *kaymakḡhane* karşılığı verilen *crémèrie* maddesi bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Şemseddin Sami *kaymakçı kârḡhānesi* (1905, s. 656).

Saraç *sütçü dükkânı* (1985, s. 344).

Yurdakul *sütün kaymaḡının alındığı yer / süt ürünleri satılan dükkân* (2011, s. 422).

Tarihî iki dilli sözlüklerden sadece Şemseddin Sami'de *crémèrie* sözcüğü yer almaktadır. Sözcüğe *kaymakçı kârḡhānesi* karşılığı verilmiştir. Saraç'ta geçen *sütçü dükkânı* karşılığı anlam olarak Calfa'da geçen *kaymakḡhane* sözcüğünden biraz farklılık göstermektedir. Yurdakul'da *ise sütün kaymaḡının alındığı yer / süt ürünleri satılan dükkân* şeklinde bir açıklama cümlesiyle karşılık verilmiştir.

5.9. kerpichane

Calfa'da *kerpichane* karşılığı verilen *briqueterie* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde yer almaktadır:

Bianchi *tuḡla kârḡhānesi* (1843, s. 174).

Hindoglu *kiremidlik* (1831, s. 59).

Mallouf *kirimîdlik* (1856, s. 75).

Şemseddin Sami *tuḡla fabrikası* (1905, s. 339).

Saraç *tuḡla harmanı, tuḡla fabrikası* (1985, s. 184).

Yurdakul *tuḡla, kiremit fabrikası* (2011, s. 236).

Calfa'da *briqueterie* maddesinde *kerpichane* sözcüğüyle beraber *tuḡlaḡhane* sözcüğü de geçer. *Kerpichane* sözcüğü diğer tarihî iki dilli sözlüklerde geçmemektedir.

5.10. yelkenḡhane

Calfa'da *yelkenḡhane* karşılığı verilen *voilerie* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçer:

Bianchi *yelkenhane, yelken işleyecek yer* (1831, s. 934).

Şemseddin Sami *yelken yapılan mahall* (1905, s. 2227).

Yurdakul *gemi yelkenleri hazırlama veya tamir etme atölyesi* (2011, s. 1693).

Rhasis, Hindoglu, Mallouf gibi tarihî iki dilli sözlüklerde *voilerie* maddesi geçmez, Bianchi'de söz konusu maddeye *yelkenhane, yelken işleyecek yer*; Şemseddin Sami'de ise *yelken yapılan mahall* karşılığı verilmiştir.

Calfa'da *hane* sözcüğüyle oluşmuş *baruthane, çinihane, hayvanhane, şekerhane, camhane, şişehane, tabhane, vahdethane* gibi Arapça ve Farsçadan; *birahane, gazhane, karantinahane, kimyahane, patrikhane, postahane* gibi Batı dillerinden kopyalarla oluşmuş birçok sözcük bulunmaktadır. Bu durum *hane* sözcüğünün dilde çok önemli bir ihtiyacı karşıladığını, bundan dolayı kullanımının oldukça yaygın olduğunu göstermektedir.

Günümüz Türkçesinde *hane* sözcüğü ile birlikte aynı anlamda *ev* sözcüğüyle yapılan tamlamalar da sıklıkla kullanılmaktadır. Fakat Calfa'da *ev* sözcüğüyle yapılan tamlamalar neredeyse yok gibidir. Eserde sadece bir yerde *aşevi* (102b) sözcüğü geçer. *Ev* sözcüğünün tamlamalardaki kullanımı daha sonraları, Cumhuriyet Dönemi'nde yaygınlaşmaya başlanacaktır.

6. kebir

Arapçadan genel kopya olan sözcüğe Ahmet Vefik Paşa *ulu, büyük, koca, cüsseli, azim* (2000, s. 691), Muallim Nâcî *büyük, ulu; yaşlı, sâlhorde adam* (2009, s. 322), Şemseddin Sami de ilk anlam olarak *büyük, ulu, koca* karşılıkları verilir (2015, s. 622). Farsça yapılı tamlamalarda da sıklıkla geçtiği görülen sözcük Calfa'da Türkçe bir sözcükle karışık bir kopya oluşturmuştur:

6.1. ordûi kebir

Calfa'da *ordûi kebir* sözü *quartier général* sözüne karşılık olarak verilmiştir. Bu söz Türkçe *ordu* ile Arapçadan genel kopya *kebir* sözcüğünün Farsça tamlama yapısında bir araya gelmesiyle oluşmuştur.

Calfa'da *ordûi kebir* karşılığı verilen *quartier général* sözü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Bianchi *orduyl kebir, mu'asker* (1846, s. 768).

Mallouf *böyük ordu, orduyl kebir* (1856, s. 662).

Şemseddin Sami *ordugâh, ordu merkezi* (1905, s. 1124).

Saraç *genel karargâh* (1985, s. 1140).

Yurdakul *Genel Kurmay karargâhu* (2011, s. 1356).

Ordûi kebir sözü tarihî iki dilli sözlüklerden sadece Mallouf'ta geçmektedir. Calfa'da *quartier général* sözüne karşılık olarak *ordûi kebir* ile birlikte Türkçe sıfat tamlaması yapısında *böyük ordu* sözü de verilmiştir. Mallouf'ta da aynı şekilde *böyük ordu, orduyl kebir* sözleri birlikte geçer. Şemseddin Sami'de de Farsça tamlama yapısında *ordu-yı Hümayûn* sözü geçmektedir (2015, s. 944).

7. nim

Nim Farsçadan kopyalanmış bir sıfat olup *yarı, yarım* gibi anlamlara gelmektedir. Bu sözcük Türkçede tek başına pek kullanılmaz, Arapça veya Farsça sözcüklerin önüne gelerek birleşik yapılar meydana getirmektedir. Fakat Calfa'da Türkçe bir sözcüğün önüne gelerek birleşik bir yapı oluşturmuştur. Eserde *mitaine* sözcüğüne karşılık olarak



verilen *nimelcik* sözcüğü Farsça *nim* ve Türkçe *elcik* sözcüklerinden oluşan karışık bir kopyadır. *Elcik* sözcüğü *eldiven* manasına gelmektedir; Ahmet Vefik Paşa'da *elçek*¹ (2000, s. 133), Şemseddin Sami'de *elcek* şeklinde geçer (2015, s. 303).

7.1. nimelcik

Calfa'da *nimelcik* karşılığı verilen *mitaine* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçer:

Bianchi *kürklü eldiven* (1831, s. 486).

Hindoglu *ellik* (1831, s. 375).

Mallouf *yarım eldiven, nîm elcik* (1856, s. 474).

Şemseddin Sami *yalnız baş parmak için hânesi olan yarım eldiven* (1905, s. 1470).

Yurdakul *sadece parmak uçlarını örten eldiven* (2011, s. 1071).

Calfa'da *nimelcik* sözcüğü *yarım eldiven* sözcüğüyle aynı madde içinde geçer. Mallouf'ta da aynı sözcükler söz konusu *mitaine* sözcüğünü karşılamak için kullanılmıştır. Calfa'da bitişik yazılan *nimelcik* sözcüğü Mallouf'ta ayrı yazılmıştır.

Mallouf ve Calfa'da geçen *nimelcik* sözcüğü *nîm-rûz*, *nîm-ten* gibi sözler örneksenerek oluşturulmuş karışık bir kopyadır.

8. padişah

Farsçadan genel kopya olan *padişah* sözcüğüne Ahmet Vefik Paşa *büyük şah* (2000, s. 781), Şemseddin Sami *hükümdarlar hükümdarı, büyük hükümdar* (2015, s. 964), Ayverdi de *büyük hükümdar, Osmanlı Devleti'nde hükümdarlara verilen unvan, sultan* gibi karşılıklar verir (2010, s. 972). Birleşik yapılarda da yer alan sözcük Calfa'da Türkçe bir sözcükle Farsça tamlama yapısında bir araya gelerek karışık kopya oluşturmuştur:

8.1. uğûri padişahide

Calfa'da *en l'honneur du souverain* sözüne karşılık olarak *uğûri padişahide* sözü verilmiştir. Bu söz Türkçe *uğur* ve Farsçadan kopya *padişah* sözcüğünün Farsça tamlama yapısı içinde bir araya gelmesiyle oluşmuştur.

Calfa'da *uğûri padişahide* karşılığı verilen *en l'honneur du souverain* sözü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Rhasis *uğûri padişahîde* (1828, s. 375).

Bianchi *uğuri pâdişâhide* (1846, s. 102).

Padişahın uğrunda, padişahın uğruna gibi anlamlara gelen *uğûri padişahide* sözüne tarihî iki dilli sözlüklerde pek rastlanmamaktadır. İncelenen çağdaş sözlüklerde de *en l'honneur du souverain* sözü yer almamaktadır. Söze sadece Rhasis ve Bianchi'de rastlanmıştır.

9. tahsîl

Arapçadan genel kopya olan sözcüğe Ahmet Vefik Paşa *edinmek, hasil peyda etmek, kesbetmek, ilim öğrenmek; akçe devşirmek* (2000, s. 835), Muallim Nâci *hâsil etmek, edinmek, ele getirmek, getirilmek* (2009, s. 653), Şemseddin Sami de *hâsil etme, husule getirme, ele*

¹ Ahmet Vefik Paşa'da madde başı olarak geçmez, *eldiven* sözünün karşılıklarından biri olarak verilmiştir.

geçirme, kazanma; vergi veya iradı toplama; ilim ve malûmat kesbetme gibi karşılıklar verir (2015, s. 1165). Farsça yapılı tamlamalarda da yer alan sözcüğün Calfa'da Türkçe bir sözlükle karışık kopya oluşturduğu görülür:

9.1. tahsîli vergi²

Calfa'da *levée des impôts* sözüne karşılık olarak *tahsîli vergi* sözü verilmiştir. Bu söz Türkçe *vergi* ile Arapçadan kopya *tahsil* sözcüğünün Farsça tamlama yapısı içinde bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Calfa'da *tahsîli vergi* karşılığı verilen *levée des impôts* sözü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Rhasis *virgüleri tahsîli* (1828, s. 428).

Bianchi *virgüleri tahsîli, tahsîli virgü* (1846, s. 288).

Mallouf *tahsîli vergü* (1856, s. 413).

Şemseddin Sami *virgileriñ tahşîli* (1905, s. 1350).

Tahsîli vergi sözü tarihî sözlüklerden Mallouf'ta *tahsîli vergü* şeklinde imla edilmiştir. Rhasis ve Şemseddin Sami'de ise Türkçe isim tamlaması yapısıyla *virgüleri tahsîli, virgileriñ tahşîli* şeklinde geçer.

10. yek

Farsçadan kopyalanan *yek* sözcüğü *bir, tek* gibi anlamlara gelir, Türkçede çoğunlukla birleşik yapılarda görülür, tek başına kullanımı sınırlıdır.

yek Fa. 1. Bir, vahit. 2. Tek, münferit. 3. Birlik, müttehî. [Ekseriya terkîbât-ı Fârisîyyede bulunur...] (Şemseddin Sami, 2015, s. 1338).

Sözcük genellikle Farsça, az da olsa Arapça sözlerle birleşik yapılar oluşturmaktadır. Fakat Calfa'da Türkçe sözcüklerle de birleşik yapılar oluşturmuştur. Eserde *yek* sözcüğünün Türkçe sözcüklerle oluşturduğu *yekçiçek, yekgöz, yekkabuklu* gibi karışık kopyalar yer almaktadır:

10.1. yekçiçek

Calfa'da *yekçiçek* karşılığı verilen *uniflore* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Şemseddin Sami *bir çiçekli, vahîdü'z-zehr* (1905, s. 2186).

Saraç *tekçiçekli, birçiçekli* (1985, s. 1436).

Yurdakul *tek çiçekli* (2011, s. 1653).

Rhasis, Bianchi, Hindoglu ve Mallouf'ta *uniflore* maddesi yer almaz. Şemseddin Sami'de sözcüğe *bir çiçekli, vahîdü'z-zehr*; çağdaş sözlüklerde ise *tek çiçekli, bir çiçekli* gibi karşılıklar verilmiştir.

Calfa'da *yek* sözcüğüyle oluşmuş *yekcins, yekdem, yekdil, yekseda, yekvakti* gibi birçok birleşik yapı yer alır. *Yekçiçek* sözcüğü de kullanımı oldukça yaygın olan bu yapılar örneksenererek oluşturulmuş, böylece Türkçede karşılığı bulunmayan bir kavrama karşılık bulunmaya çalışılmıştır.

10.2. yekgöz

² Calfa'da Türkçe sözlerdeki bazı ünlüler zaman zaman ^ işaretiyle vurgulanmıştır. Dolayısıyla *tahsîli vergi* ve diğer sözlerde bulunan ^ işareti uzunluğu değil vurguyu göstermektedir.



Calfa'da *yekgöz* karşılığı verilen *borgne* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

- Rhasis *bir gözlu, yekçeşm* (1828, s. 96).
Bianchi *bir gözlü* (1831, s. 44).
Hindoglu *bir gözlü* (1831, s. 53).
Mallouf *tek gözlü, yek çeşm* (1856, s. 69).
Şemseddin Sami *bir gözi kör, yekçeşm, a'ver* (1905, s. 305).
Saraç *tek gözlü, sokur* (1985, s. 169).
Yurdakul *tek gözü kör* (2011, s. 216).

Tarihî iki dilli sözlüklerde *borgne* maddesine *bir gözlü, yekçeşm, bir gözi kör, a'ver* karşılıkları verilmiştir. *Yekgöz* sözü incelenen ne tarihî ne de çağdaş sözlüklerde geçer. Calfa'da aynı madde içinde *yekgöz* sözcüğüyle beraber *bir gözlü* ifadesi de geçer. *Yekgöz* sözcüğü Farsça *yekçeşm* sözcüğü örneksenerek oluşturulmuş karışık bir kopyadır.

10.3. yekkabuklu

Calfa'da *yekkabuklu* karşılığı verilen *univalve* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

- Bianchi *bir kabuklu* (1846, s. 1270).
Şemseddin Sami *kaabuği yekpâre olan hayvân-ı nâ'im, vahîdü'l mişrâ'* (1905, s. 2187).
Saraç *birçenetli, tekçenetli* (1985, s. 1438).
Yurdakul *tek çenetli* (2011, s. 1654).

Calfa'da *yekkabuklu* karşılığı verilen *univalve* sözcüğü çağdaş sözlüklerde *bir çenetli, tek çenetli* şeklinde geçmektedir. Tarihî sözlüklerden sadece Şemseddin Sami'de *univalve* maddesi geçer, sözcüğe *kaabuği yekpâre olan hayvân-ı nâ'im, vahîdü'l mişrâ'* karşılıkları verilmiştir. Calfa'da *univalve* sözcüğü için bir açıklama cümlesi ya da öğeleri ve yapısı yabancı bir tamlama yerine dilde yaygın kullanımı olan genel kopya *yek* sözcüğü, gerçekten de kavramla çok yakından ilgili olan *kabuklu* sözcüğüyle birleştirilerek yeni bir sözcük oluşturulmuştur. Bu durum Calfa'da Fransızca sözcüklere karşılıklar bulunurken bazen dilin imkânları zorlanarak mevcut sözcüklerden azami ölçüde yararlanılmaya çalışıldığını göstermektedir.

11. zade

Zade Farsçadan kopyalanmış bir sözcüktür. Bu sözcük Türkçede tek başına değil de genellikle başka sözcüklerle birlikte kullanılır.

zâde (f.i.c. : *zâdegân*): 1. *evlât, oğul*. 2. *insâniyetli, doğru adam*. 3. s. "*doğmuş, meydana gelmiş*" *mânâlarıyla birleşik kelimeler yapar*. (Devellioğlu, 1993, s. 1163).

Muallim Nâcî de sözcüğün ekseriya terkip ile kullanıldığı belirtilir (2009, s. 758).

Ayverdi de sözcüğün, sonuna geldiği kelimelere "...oğlu, ...evlâdı" anlamları kattığını, Farsça usulüyle birleşik kelimeler yaptığını söyleyip *amca-zâde, asil-zâde, hala-zâde, haram-zâde, kişi-zâde, paşa-zâde* örneklerini verir (2010, s. 1374).

Calfa'da *zade* sözcüğüyle oluşmuş *beyzade, kişizade, soyzade* gibi birkaç karışık kopya yer alır. *Beyzade* ve *kışizade* sözcükleri günümüzde de kullanılmaktadır.

11.1. soyzade

Calfa'da *soyzade* karşılığı da verilen *noble* sözcüğü bazı tarihî ve çağdaş iki dilli sözlüklerde şu şekilde geçmektedir:

Rhasis *kişizâde, assilzâde* (1829, s. 45).

Bianchi *celebi, beyğzade, kişizade, asilzade* (1831, s. 516).

Hindoglu *soyzade, kişizade, belli başlı, şerif* (1831, s. 389).

Mallouf *şerîf, kişizade, asilzade, celebi* (1856, s. 510).

Şemseddin Sami *zâdegândan olan, aşil, necib* (1905, s. 1533).

Saraç *soylu, soylu kişi* (1985, s. 943).

Yurdakul *soylu, asil* (2011, s. 1125).

Calfa'da *noble* maddesine verilen karşılıklar arasında *soyzade* sözcüğüyle birlikte *şerif, kişizade, asilzade* sözcükleri de bulunur. *soyzade* sözünün *beyzade* ve *kişizade* sözcükleri örneksenerek oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Eserde *soyzade* sözünden türetilmiş *soyzadelik* sözcüğü de yer alır.

Sonuç

Karışık kopyalar Türkçede ihtiyaç duyulan sözcüklerin karşılanmasında yararlanılan sözcük türetme yollarından biridir. Nalbant, Türkçenin eklerle sözcük yapma yolunu daha çok kullanarak genelleştirdiğini, bununla birlikte ihtiyaç hâlinde başka imkânlarla da başvurma yoluna gittiğini, karma sözcük yapılarının bu imkânların işletilmesi ile ortaya çıktığını dile getirir (2017, s. 65). Calfa'da geçen karışık kopyalar da zaman içinde çeşitli sebeplerden dolayı ihtiyaç hâline gelen bazı kavramların mevcut sözcükler ve kopya unsurlar kullanılarak oluşturulan sözcüklerle karşılandığını göstermektedir.

Calfa'da Türkçede karşılığı bulunmayan bazı Fransızca maddelerin bir açıklama cümlesi yerine mümkün olduğunca tek bir sözle karşılanmaya çalışıldığı görülmektedir. Bunun için de zaman zaman karışık kopyalardan yararlanılmıştır.

Aksan, bir başka dille ilişkide bulunan bir dilin kimi zaman sözcüklerin dışındaki kimi öğeleri, hatta kuralları da alabilmekte olduğunu, bu etkilenmenin ilişkinin ölçüsüyle doğru orantılı olduğunu belirtir (2004, s. 39). Karışık kopyalarda birleşme yapılarının ve çoğu biçim biriminin Farsça olması Türkçe ve Farsça arasında süregelen ilişkinin yoğunluğunu ve derinliğini ortaya koymaktadır.

Karışık kopyaların ortaya çıkmasında analoginin önemli bir etkisi vardır. Dildeki birleşik yapılı genel kopyalar örneksenerek karışık kopyalar oluşmuş / oluşturulmuştur.

Calfa'da tespit edilen *yekçiçek, yekgöz, yekkabuk, yilbeyil, yaribe yarı, kerpichane* gibi karışık kopyaların bir kısmı dönemin sözlüklerinde geçmez. Bu durum bu sözcüklerin kullanımının az ya da sadece Calfa'ya özgü olduğunu göstermektedir.

Karışık kopyalar Türkçenin bir gerçeğidir. Yapısı ve unsurları ne olursa olsun karışık kopyalar dilde belli bir boşluğu doldurduğu, bir ihtiyacı karşıladığı zaman dilin söz varlığında kendine yer bulabilmektedir.

Karışık kopyalar içinde geçen bazı genel kopyalar birer yapım eki olarak düşünülebilir. Bu kopyalarda sık görülen *hane* sözcüğü hep *yer, mahal, mekân* bildirme işlevindedir. Aynı işlevleri *+ilk* eki de üstlenebilmektedir. Bu benzerlik göz önüne



alandığında *hane* sözcüğü bir yapım eki olarak ele alınabilir. Göksel ve Kerslake de *Turkish: A Comprehensive Grammar* adlı eserinde Türkçede isimden isim yapan ekler arasında Arapça ve Farsça kökenli eklerin de bulunduğu uzunca bir liste verir, bu listede *baz, hane, zede* gibi sözcükler de yer alır (2005, s. 56-63). Yine Lewis de isim yapan ekler arasında *hane* sözcüğünü de verir (1967, s. 66).

Türkçede *aver, dar, zede* gibi sözler neredeyse hiç tek başına kullanılmaz, hep birleşik yapılarda geçer. Bundan dolayı bu sözler de birer yapım eki olarak ele alınabilir. Günümüz Türkçesinde de *bayraktar, emektar, sancaktar* gibi birleşik yapılarda *dar* sözcüğünün bir ek gibi konsonant uyumuna girdiği görülür. Nişanyan da sözcüğün Osmanlıca terkiplerde Türkçe +cl ve +ll eklerinin karşılığı olarak kullanıldığını söyler (2009, s. 119).

Günümüz söz varlığında görülen kopya birleşme yapılarının ve karışık kopyaların tespit edilmesi, mümkünse bunların yerine kullanılacak alternatiflerin ortaya konması Türkçeye önemli bir katkı sağlayacaktır.

19. yüzyılda yazılmış, özellikle iki dilli sözlüklerin bütüncül bir yaklaşımla ele alınıp söz varlığının ortaya çıkarılması son dönem Osmanlı Türkçesi hakkında daha sağlam analizler ve değerlendirmeler yapma imkânı verecektir.

Kaynakça

- Ahmet Vefik Paşa (2000). *Lehce-i Osmânî*. Haz. Recep Toparlı. Ankara: TDK.
- Aksan, D. (2004). *Türkçenin Sözcük Varlığı*. Ankara: Engin.
- Ayverdi, İ. (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı.
- Banguoğlu, T. (1998). *Türkçenin Grameri*. Ankara : TDK.
- Bianchi, T. X. (1831). *Vocabulaire Français-Turc*. Paris.
- Bianchi, T. X. (1843). *Dictionnaire Français-Turc*. Tome Premier. Paris.
- Bianchi, T. X. (1846). *Dictionnaire Français-Turc*. Tome Second. Paris.
- Çağbayır, Y. (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük*. Ankara: Ötüken.
- Calfa, A. (1869). *Dictionnaire de Poche Français-Turc*. Paris : Quatrième Édition.
- Cevat, A. (1931). *Yeni Bir Gramer Metodu Hakkında Layiha*. İstanbul : Devlet Matbaası.
- Demirci, K. (2015). *Türkoloji İçin Dilbilim*. Ankara : Anı, 3. Basım.
- Devellioğlu, F. (1993). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara : Aydın, 11. Baskı.
- Doğan, A. (2011). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara : Akçağ, 1. Basım.
- Erkınay Tamtamuş, H. K. (2021). "Türkçede Hibrit (Melez) Sözcükler". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, Sayı 72, s. 253-290.
- Gencan, T. N. (2007). *Dilbilgisi*. Ankara : Tek Ağaç Eylül.
- Göksel, A. & Kerslake, C. (2005). *Turkish: A Comprehensive Grammar*. London and New York: Routledge.
- Gözütok, A. (2008). "Türkiye Türkçesinde Karma Kelimeler". *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 36.
- Gülensoy, T. (2019). *Türkçe El Kitabı*. Ankara: Akçağ, 8. Baskı.
- Hindoglu, A. (1831). *Dictionnaire Abrégé Français-Turc*. Vienne.
- Hindoglu, A. (1838). *Dictionnaire Abrégé Turc-Français*. Vienne.
- İbn-i Bibi (1996). *El Evamirü'l-Ala'ıye Fi'l-Umuri'l Ala'ıye (Selçuk nâme) I*, Haz. Mürsel Öztürk. Ankara : Kültür Bakanlığı.



- Johanson, L. (2014). *Türkçe Dil İlişkilerinde Yapısal Etkenler*. Ankara: TDK, 2. Baskı.
- Lewis, G. (1967). *Turkish Grammar*. Oxford University.
- Mallouf, N. (1856). *Dictionnaire Français - Turc*. Paris : Seconde Édition.
- Muallim Nâcî (2009). *Lügat-i Nâcî*. Haz. A. Kartal. Ankara: TDK, 1. Baskı.
- Nalbant, M. V. (2017). "Türkçede Bir Sözcük Türü ve Sözcük Türetme Yolu Olarak Karma Sözcükler". *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (Türklad)* Cilt 1, Sayı 1, 2017, s. 59-66.
- Nişanyan, S. (2009). *Sözlerin Soyağacı Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*. İstanbul, Everest.
- Özkan, N. (2011). "Türkçedeki Yabancı Unsurları Tasnif Denemesi". 38. ICANAS Bildiriler Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi, III. Cilt, 1343-1359.
- Rhasis, G. (1828). *Vocabulaire Français - Turc*. Première Partie. Pétersbourg.
- Rhasis, G. (1829). *Vocabulaire Français - Turc*. Seconde Partie. Pétersbourg.
- Saraç, T. (1985). *Büyük Fransızca -Türkçe Sözlük (Grand Dictionnaire Français-Turc)*. İstanbul : Adam.
- Şemseddin Sami (1905). *Dictionnaire Français -Turc*. İstanbul : Mihran, 4. Baskı.
- Şemseddin Sami (2015). *Kamus-ı Türki*. Haz. Paşa Yavuzarslan. Ankara: TDK.
- Şirin, H. (2019). "Dil Devrimi'nin Melez Sözcükleri ve "Bağnaz" Üzerine". *Türk Dili*, Mayıs, s. 12-20.
- Timurtaş, F. K. (2011). *Osmanlı Türkçesi Grameri III*. İstanbul : Alfa.
- Tulum, M. (2014). *Osmanlı Türkçesine Giriş-II*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 1. Baskı.
- Türkçe Sözlük* (2011). Ankara: TDK, 11. Baskı.
- Yurdakul, D. (2011). *Büyük Fransızca - Türkçe Sözlük*. Ankara: Kurmay, Birinci Baskı.
- Zülfikar, H. (2007). "Meslek Adları ve -CI Ekinin Türkçedeki İşlevleri". *Belleten*.

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı Issue 33 • Nisan April 2024
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut604>



Araştırma Makalesi/ Research Article

Memluk Kıpçak Türkçesinde Yinelemeler

Repetitions In Mamluk Qipchaq Turkish

Öz

Bir dilin söz varlığı sadece sözcüklerden ibaret değildir. Atasözleri, deyim, ikileme, ilişki sözler gibi kalıplaşmış söz birlikleri de bir dilin söz varlığı arasında yer almaktadır. Yinelemeler de bahsedilen özelliklere sahip sözcüklerden biridir. Yinelemeler Türkçenin anlatım gücünü temsil etmek amacıyla aynı sözcüklerin tekrarlanmasıyla oluşan kalıplaşmış ifadelerdir. Orhon abidelerinden başlayarak bugüne dek Türkçenin her döneminde ve her lehçesinde sık kullanılan ve Türkçe söz varlığının zenginleşmesinde önemli rol oynayan bu sözler, daha çok anlatıma büyük bir zenginlik katmak, anlamı ve anlatımı güçlendirmek, etkin kılmak, pekiştirmek ve kolaylaştırmak amacıyla kullanılan kalıplaşmış söz birlikleridir. Diğer dillerle mukayese edildiğinde Türkçe yineleme kavramı açısından daha zengin bir yapıya sahiptir. Türkçenin tarihi ve çağdaş lehçelerine ait bu yapılar kimi çalışmalarda ikilemelerle birlikte aynı başlık altında ele alınmış, kimi çalışmalarda ise ikilemelerden tamamen ayrı bir söz öbeği olarak değerlendirilmiştir. Bu çalışmada 13. ve 15. yüzyıllar arasında Mısır ve Suriye topraklarında gelişen ve bir geçiş dili özelliği taşıyan Memluk Kıpçak Türkçesi metinlerinde geçen yinelemeler, ikilemelerden ayrı bir başlık altında ele alınmıştır. Bu amaçla ilk olarak Memluk Kıpçak Türkçesi dönemine ait on yedi eser taranarak dönemin dil özelliklerini yansıtan yinelemeler tespit edilmiştir. Araştırma, nitel araştırma yaklaşımına uygun olarak doküman incelemesi tekniğiyle gerçekleştirilmiştir. Memluk Kıpçak Türkçesi dönemine ait yinelemelerin tasnifi daha önce yapılmış olan benzer çalışmalar ışığında yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Memluk Kıpçak Türkçesi, Kalıplaşmış Söz Birlikleri, Söz Varlığı, Yineleme.

Abstract

The vocabulary of a language is not just composed of words. Proverbs, idioms, hendiadyoin and relationship words also form the vocabulary of a language. One of the words with these features is repetition. Repetitions are stereotyped phrases that are formed by repeating the same words in order to show the expressive power of the Turkish language. These phrases, which have been used more in every period and in every dialect of the Turkish language since the period of the Orhon inscriptions until now and have played an important role in enriching the vocabulary of the Turkish language are clichéd units that are mostly meant to add a lot of richness. They are used to speech and also to strengthen, effectiveness and facilitate speech and concept. Compared to other languages of the world, Turkish language has a richer structure from the point of view of repetitive expressions. These structures belonging to the historical and contemporary dialects of the Turkish language have been examined in some researches together with repeated words under the same title and in some researches they have been evaluated completely separately from the repeated words as a phrase. In this research, the Repetitions words in the texts of Mamluk Qipchaq Turkish, which developed in the lands of Egypt and Syria between the 13. and 15. centuries and have the characteristics of a transitional language, have been examined under the title of hendiadyoin. For this purpose, firstly, seventeen works belonging to the Mamluk Qipchaq Turkish period were scanned and repetitions reflecting the language characteristics of the period were identified. The study was conducted utilizing the document analysis technique in line with the qualitative research strategy. The classification of repetition of the Mamluk Qipchaq Turkish period has been done in the light of similar previous researches.

Keywords: Mamluk Qipchaq Turkish, Stereotyped Words, Vocabulary, Repetition.

Najibullah Bigzad*

Sorumlu Yazar Corresponding Author

* Öğr. Gör.

Kabil Eğitim Üniversitesi, Dil ve Edebiyat
Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Kabil/ Afganistan

Elmek: najibbigzad@keu.edu.af

ORCID: 0000-0002-1549-1856

Makale Geçmişi Article History

Geliş Tarihi: 28.01.2024

Kabul Tarihi: 19.04.2024

E-yayın Tarihi: 30.04.2024

Atıf/Citation:

Bigzad, N. (2024). Memluk Kıpçak Türkçesinde Yinelemeler. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (33), s.18-28.

Giriş

Yinelemeler Türkçenin anlatım gücünü temsil eden kalıplaşmış ifadelerdir. Orhon abidelerinden başlayarak bugüne dek Türkçenin tarihî ve çağdaş lehçelerinde sık kullanılan ve Türkçenin söz varlığının zenginleşmesinde önemli rol oynayan bu sözler, anlamı güçlendirmek veya anlatımı etkin kılmak amacıyla kullanılan bu yapılar, aynı sözcüklerin tekrarlanmasıyla oluşan birliktelikler olarak tanımlanmıştır (Özkan, 2011: 1625). Başka bir ifadeyle yineleme, sözce ya da tümcede aynı sözcüğün ya da sözcük biçiminin anlamı pekiştirmek, anlatıma güç kazandırmak, sürerlik bildirmek, karşılaştırma yapmak ya da çokluk ifade etmek amacıyla tekrarlanmasıdır (Durgucu, 2019: 1). Türkçedeki ikilemeler ve yinelemelerle ilgili ilk çalışma Karl Foy'a aittir. Karl Foy 1899 yılında yaptığı *Studien Zur Osmanischen Syntax* adlı çalışmasında bir taraftan ikilemeleri; saha, anlam, hece sayısı, sözcük arası ve dilbilgisi açısından incelerken diğer taraftan ikiz olarak kullanılan sözcüklerin yan yana geliş kurallarını da tespit etmeye çalışmıştır (Çoraklı, 2001: 53).

Türkçe Sözlük'te dilbilgisi terimi olarak yineleme 'Bir cümle içinde veya arka arkaya gelen cümlelerde bir sözcüğün veya bir parçanın tekrarlanması' şeklinde açıklanmıştır (2009: 2184).

Türk dilinin tarihî ve çağdaş lehçelerine ait ikilemeleri ve yinelemeleri konu edinen çalışmalarda hangi yapıların ikileme, hangilerinin yineleme olduğu konusunda bir karışıklık söz konusudur. Türkçede yoğun olarak kullanılan ve bildirişim sistemi içerisinde birçok işlevi üstlenen ikilemeler ve yinelemelerle ilgili bu karışıklık, çoğu kez konu üzerinde yapılan incelemeler ve tanımlamalardan kaynaklanmaktadır. Bugüne kadar yapılan çalışmaların çoğunda yinelemeler gerek tanımlamalarda gerekse incelemelerde ikileme kavramıyla birlikte sanki aynı öbeği ifade ediyormuş gibi ifade edilmiş, söz konusu durum incelemelerde ve gramer yazımları sırasında sorun yaratmıştır (Erdem, 2005: 189). Türkoloji çalışmalarında kimileri, yinelemeleri ikilemelerle birlikte aynı başlık altında değerlendirmiş (Aksan, 2015; Alkaya, 2008; Hatiboğlu, 1981; Hengirmen, 1999; Korkmaz, 1992; Özden ve Doğan, Vardar, 2002), kimileri ikizleme olarak adlandırmış (Ağakay, 1953; Bilgegil, 1984; Gencan, 2001), kimisi ikili tekrarlar (Özkan, 2011), kimisi tekrar sözcükler (Tuna, 1949), kimileri ise yukarıdaki kavramlardan ayrı bir söz öbeği olarak ele almışlardır (Erdem, 2005; İmer vd., 2011; Karaağaç, 2012).

Ağakay *İkizlemeler Üzerine* adlı çalışmasında, anlatış yollarını çoğaltmak için dillerin başvurdukları yollardan birinin, sözcüklerin veya sözcüklerin bir ögesinin tekrarlanarak yeni ögelerin meydana getirme yöntemi olduğunu söyleyerek dilbilimde bu yönteme genel olarak ikileme (redoublement) denildiğini, bununla birlikte *güzel güzel, baka baka, dara dar, yarı yarıya, birdenbire* gibi tam sözcük tekrarlamalarıyla oluşan yapılar için ikizleme (reduplication) terimi kullanıldığını ifade etmiştir. Ağakay, yineleme kavramı yerine ikizleme terimini kullanarak ikizlemeleri, ikileme ve diğer tekrar gruplarından ayırt edebilmek için arka arkaya tekrarlanan bir sözcüğün, her tekrarı söz dizimi bakımından ayrı bir görev niteliğinde ise böyle bir grubun ikizleme sayılamacağına vurgu yapmıştır. Ona göre, tekrarların ikizleme sayılabilmesi için tek bir bütün haline geçerek anlamca az çok değişik bir değer kazanmaları gerekmektedir. Ağakay, söz konusu çalışmasında ikizlemelerin en yalın şeklinin, aynı sözcüğün olduğu gibi, hiç değişmeksizin iki defa yan yana tekrarlanması şeklinde açıklamış; bu yapıların isimlerden, sıfatlardan, zarflardan, tümleçlerden, yansımalarından, ünlemlerden,



eylemlerden oluşabileceğine değinmiştir. Bunlara ek olarak yönelme ve ayrılma ekleriyle, soru eki olan “mi” edatı ve “de” bağlacıyla da meydana getirilen ikizlemelerden söz ederek örneklerle açıklamıştır (Ağakay, 1953: 189 – 191).

Yinelemeleri, ikileme ve diğer tekrarlı ifadelerden ayırt etmeye çalışanlardan biri de Erdem’dir. O, ikilemeyle yineleme arasındaki asıl sorunun tanımlardan kaynaklandığını, yeterli olamayan bu tanımların iki kavramın birbirine karıştırılmasına ve konuyla ilgili yapılan çalışmalarda da aynı karışıklığın devam etmesine yol açtığını ifade etmektedir. Ona göre, konu üzerinde geniş incelemelerde bulunan (Korkmaz, 1992; Kılıçoğlu, 1981; Hengirmen 1999) gibi araştırmacıların çalışmalarında bile ikileme ve yineleme kavramlarının ayırımına girilmediği görülmektedir. Erdem, ikileme ve diğer tekrar gruplarından ayrıldığını göstermek için bazı hususlara dikkat çekmiştir. Bu hususlar iki sözcüğün aynı anlamı ifade eder hale gelmesi, ikilemelerin oluşması için aradan yüzyıllar geçmesi, din ve kültür değişimi ikilemelerin oluşumunda uygun zemine hazırlaması, ikilemeleri oluşturan her bir sözcüğün tümce içinde aynı işlevi üstlenmesi, ikilemeleri oluşturan sözcüklerin cümle içinde aynı eki almaları, sözlükte yazılırken madde başı olabilecek nitelik taşımalarıdır. Erdem, ikilemelerle yinelemelerin birçok noktada birbirlerine benzediğini, ancak biraz düşünüldüğünde bu iki kavramın arasında nüansların bulunduğunu dile getirmektedir. O, üstünlük derecesi işlevinde bulunan /-p/ harfi kullanılarak sözcüğün ilk hecesinin tekrarıyla oluşturulan *kapkara*, *sapsarı*, *appak*, *tüptüz* gibi yapıları iki sözcüğün birleşmesiyle değil, içerikleri vurgulamak amacıyla morfolojik bir işlemin sonucu olarak ortaya çıktığından bu tür yapıları ikileme ve yineleme kapsamında değerlendirmemiştir. Ona göre aynı sözcüğün tekrarlanmasıyla oluşan *nokta nokta*, *para para*, *mundag mundag* gibi yapılar, zıt anlamlı sözcüklerden oluşan *astın üstün*, *sag sol*, *ölüg tirig* gibi yapılar, bir isim ya da fiilin olumsuz şekliyle beraber tekrarlanan *bersem bermesem*, *arig arıgsız* gibi yapılar ikileme değil, yinelemedir (Erdem, 2005: 190 – 192).

Leyla Karahan, *Türkçede Söz Dizimi* adlı çalışmasında yineleme kavramı yerine tekrar grubu terimini kullanarak tekrarların, “Bir nesneyi, bir niteliği, bir hareketi karşılamak üzere eş görevli iki sözcüğün meydana getirdiği sözcük grubudur: *eğri büğrü*, *çoluk çocuk*, *er geç*, *senli benli*, *ezildi büzüldü*, *deli dolu*, *şırıl şırıl*, *içli dışlı* gibi.” Karahan, tekrar grubunda yer alan sözcüklerin kendi aralarında anlamsal ilişkide bulunduğunu ve bazı tekrar gruplarının aynı sözcüklerin tekrar edilmesinden teşkil edildiğini ifade etmektedir (Karahan, 2010: 60).

Mehmet Ölmez, *Eski Uyurca İkilemeler Üzerine* adlı çalışmasında, bugüne kadar yapılmış çalışmalarda her araştırmacının ikilemeyi farklı anladığını, bu şekilde bazı araştırmacıların tekrar grubunu da ikileme olarak kabul ettiklerini bazılarının bunları çalışmalarına dahil etmediğini ve kendisinin esasen yararlandığı kaynaklarda, araştırmacıların tercihlerine bağlı kaldıklarını ifade etmiştir. Yine Ölmez ikilemeler ile ayrıntılı açıklamalar için Çağatay (1944), Şen (2002), Z. Ölmez (1997 ve 1999), N. E. Genç (2003), M. D. Erdem (2005), F. N. Talu’ya (2003) bakılması gerektiğini vurgulamıştır (Ölmez, 2017: 246-247).

Yinelemeleri, diğer söz dizimsel veya sözlükbilimsel gruplardan ayırt etmek üzere kapsamı üzerinde durulurken hangi yapıların yineleme olduğu hangilerinin olmadığıyla ilgili birtakım düşünceler söz konusudur. Aksan, *Türkçenin Sözcükleri* adlı eserinde Türk dilinin her döneminde ve her lehçesinde belirgin olarak kullanılan ve dilin

gerek yapı ve gerek sözdizimi, gerekse anlambilim açısından en önemli niteliklerden birini oluşturan özelliğin, ikilemelerin sık kullanılmasından kaynaklandığını dile getirerek Türkçede ikilemelerin gerek yapı, gerekse sözcük türleri bakımından çok zengin bir kullanım imkanına sahip olduğuna dikkat etmiş, Türkçede aynı isim ve sıfatların tekrarlanmasıyla oluşturulan yinelemeleri de ikileme olarak değerlendirmiştir (Aksan, 2015: 67).

Ağca *Türkçede Bir Söz Türetim Yöntemi ve Gramatikal İşaretleyici Olarak Yineleme* adlı çalışmasında, bazı dünya dillerinde bir sözcükteki fonolojik materyalin tümünün ya da herhangi bir parçasının yinelenmesiyle oluşan yeni formun çeşitli gramatikal değerleri işaretlediği, yani gramatikal bir işaretleyici olarak ortaya çıktığını ifade ederek Türkçede de böyle yapıların bulunduğu işaret etmektedir. Ağca, *Dîvânü Lügâti't-Türk'te* yinelenen ilk hecenin sonuna /p/ ve /m/ seslerinin getirilmesiyle oluşan *süm sücig, sap sarıg, tes tegirme* gibi yapıları örnek getirerek Kaşgarlı'nın kendi sözlüğünde parçasal yinelemeden söz ettiğini, Türk lehçelerinde sıfatlarda, özellikle renk bildiren isimlerde vurgulama ve pekiştirme amacıyla kullanıldığını ifade etmektedir. Ağca, aynı çalışmada Eski Türkçedeki parçasal yinelemelerden de bahsederek bu yapıların özellikle kara, yürün, kızıl, yaşıl, kök, ve sarıg gibi renk bildiren isimlerde anlatıma güç katmak amacıyla kullanıldığını belirtir, isim soylu sözcüklerin ilk hecesinin yinelenmesiyle oluşturulan bu yapılarda, ilk hecenin ünsüzle bitmesi durumunda bu ünsüzün /p/ ünsüzüyle yer değiştirdiğini, ünlüyle bitmesi durumunda, ilk hecenin sonuna direkt olarak /m/ ve /p/ sesleri getirilerek yinelenmesinden söz eder (Ağca, 2017: 98 – 99).

Hirik, *Türkçede Tekrarlı Yapı Sınıfları* adlı çalışmasında, tekrarlı yapıların Türk dilinin en eski dönemlerinden beri farklı dil birlikleriyle birlikte kullanılarak yazıda ve sözde anlamsal-işlevsel çeşitli etkilerde bulunduğunu, ancak çeşitli çalışmalarda genelde leksik olarak ele alınan tekrarlı yapıların aslında fonetik, morfolojik ve sentatik türlerinin de bulunduğu söz etmiştir. Hirik, bu yapıların Türkçede daha çok ikileme, hendiadyoin, tekrar, yineleme vb. terimlerle ifade edildiğinden bahsetmiş; ancak kendi çalışmasında ikileme, hendiadyoin, tekrar, yineleme vb. isimlerle anılan kavramları da içerecek biçimde yapısal bağlamda fonetik, morfolojik, leksik ve sentatik olarak tekrar eden yapıları tekrarlı yapılar olarak ele almış ve bu kapsamda tipolojik bir sınıflandırma denemesi yapmıştır. Hirik, aynı çalışmada, farklı biçimlerde yan yana dizilerek anlam ya da biçim olarak işlev sağlayan dilin derin yapısında işleyiş mekanizmasını gösteren fonetik, morfolojik, leksik ve sentatik türü her türlü yinelemeleri tekrarlı yapılara dahil etmiş, Türkçedeki leksik unsurların tekrarlanmasını genel olarak ikilemeler, tekrarlar, üçlemeler, dörtlemeler, beşlemeler, hendiadyoinlar ve yinelemeler gibi terimlerle çeşitli açılardan ele almıştır. Tekrarlı yapıların bir kapsayıcı çatı olan leksik unsurları *isimli leksik tekrarlı yapılar ve fiilli leksik tekrarlı yapılar* olmak üzere iki alt başlık altında değerlendirmiş, *el ele tutuş- göz göze gel-, tatlı tatlı konuş-, sarı sarı saçlar, yürüye yürüye bit-* gibi aynı sözcüğün tekrar edilmesiyle oluşturulan yapıları bunlara örnek olarak göstermiştir (Hirik, 2018: 37 – 57).

Yinelemeler birçok özelliğe sahiptir. Ancak Türkoloji alanında yapılan çalışmalarda yinelemelerin daha çok dilin sözdizimi içindeki anlam pekiştirici özelliğine vurgu yapılmakta, söz yapımı yöntemine değinilmemektedir. Aslında tipolojik olarak sondan eklemeli diller arasında yer alan Türkçede anlatımı güçlendirmek, anlamı pekiştirmek amacıyla aynı sözcüğün tekrarıyla kurulan yinelemeler, yukarıdaki görevinin dışında bir de söz yapımı ve çekiminde de işlevsel olarak kullanılan yöntemlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Türkçede yineleme yöntemi işlevsel açıdan



incelenildiğinde, çeşitli tarihî ve çağdaş Türk lehçeleri alanlarında hem bir söz türetim yöntemi olarak kullanıldığı hem de çekimsel bir işaretleyici gibi davrandığı görülür (Ağca, 2017: 89 – 90).

Yinelemeler Türkçenin hemen hemen her döneminde sık kullanılan yapılarıdır. Türkçenin tarihî ve çağdaş lehçelerine ait bu yapılar şimdiye kadar pek çok araştırmacı tarafından incelenmiş, özellikleri ve işlevleri üzerinde durulmuştur. Bu çalışmada ise Memluk Kıpçak Türkçesi dönemine ait yinelemeler ele alınmıştır. Çalışma, 13. ve 15. yüzyıllar arasında Mısır ve Suriye topraklarında gelişen Memluk Kıpçak Türkçesiyle yazılmış ve çeşitli yayınlarda transkripsiyonu yapılmış on yedi eserle sınırlıdır. Memluk Kıpçak Türkçesi dönemine ait yinelemeler üzerinde derli toplu bir çalışma bulunmadığından söz konusu yapıların çalışılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu bağlamda yinelemelerle ilgili araştırmacıların görüşleri değerlendirildikten sonra Memluk Kıpçak Türkçesindeki yinelemeler, ikileme ve diğer tekrarlı gruplardan ayırt edilmiştir. Çalışmada yinelemelerin özellikleri ve işlevleri üzerinde durulmaksızın sadece hangi yapıların yineleme olduğuna karar verilmiştir. Bu amaçla dönemin dil özelliklerini bünyesinde barındıran toplam on yedi eser taranarak Memluk Kıpçak Türkçesine ait yinelemeler tespit edilmiştir. Tarama sırasında yineleme olarak değerlendirilen yapıların kalıplaşma eğilimi ve kullanım sıklığına dikkat edilmiştir.

Çalışmada, hangi yapıların yineleme olup olmadığı konusunda daha önce yapılmış olan çalışmalar dikkate alınarak araştırmacıların belirlediği ölçütler doğrultusunda hareket edilmiştir. Bu ölçütlere göre aynı sözcüğün tekrarıyla oluşan *az az, anul anul, azın azın, azğına azğına* gibi yapılar, fiilin bildirdiği işin kademe kademe yapıldığını gösteren ve cümleye “bütünlük” anlamı katan *eldin elge, künden küne, yıldan yılğa* gibi yapılar, zaman bildiren sözlerle yapılan, ancak yabancı bir biçim olduğu için çok sık kullanılmayan bir zarf tipi olan *dem-be-dem, ebedü'l-ebed* gibi yapılar yineleme olarak kabul edilmiştir.

Yine isim tamlamalarında ikinci unsuru yönelme durumunda bulunan *buçuk buçuğa, il ilge, kendü kendüye, öz özüme* gibi yapılar, zarf tümleçlerinden oluşan *salına salına yürü-, sapa sapa yi-, yığlayu yığlayu çık-* yapılar yineleme olarak değerlendirilmiştir. Bu şekilde *bir qarış bir qarış, bir sözcük bir sözcük* gibi aynı sözcüğün aynı sayı ismiyle birlikte tekrar edilmesi sonucunda oluşturulan yapılar, *bu kadar bu kadar* gibi aynı sözcüğün aynı işaret zamiriyle birlikte tekrar edilmesi neticesinde oluşturulan yapılar da yineleme grubuna dahil edilmiştir. Ayrıca üstünlük derecesi işlevinde bulunan ve Türk lehçelerinde pekiştirme görevinde kullanılan sıfatlarda özellikle ilk hecenin sonuna /p/ ve /s/ seslerinin getirilmesiyle oluşturulan *abbak, dosdoğru ve tüp-tüz* yapıları da yineleme olarak kabul edilmiştir. Çalışmada zıt anlamlı sözcüklerle oluşan yapılar yineleme grubuna dahil edilmemiştir. Türk dilinin tarihî ve çağdaş lehçelerine ait ikilemeleri konu edinen çalışmalarda zıt anlamlı sözcüklerden oluşan yapılar ikileme olarak değerlendirildiği için bu çalışmada zıt anlamlı sözcüklerden oluşan yapıların çalışma dışı bırakılması uygun görülmüştür.

Düzenleme yapılırken ilk olarak her bir yapı madde başı olarak alfabetik sıraya göre verilmiş, ardından Memluk Kıpçak Türkçesi metinlerinde tespit edilen yinelemelerin Türkiye Türkçesindeki karşılıkları ve taşıdığı mecâzî anlamları parantez içinde sunulmuştur. Kaynak gösteriminde taranan metinlere yapılan göndermelerde öncelikle metnin kısaltması verilmiş, ardından varsa asıl varak numarası, yoksa metnin

transkripsiyonunu yapan kişinin belirlediği bölüm numarası daha sonra yapıların geçtiği satır numaraları yazılmıştır. Bölüm numaraları bulunmayan metinlerde sadece satır numaralarının yazılması uygun görülmüştür. Yinelemelerin geçtiği metin yayınındaki sayfa numaraları ise köşeli parantez içinde verilmiştir. Aynı anlamı ifade eden değişik biçimlerde bulunan yinelemelerin ikilemeli türevlerine (←/→) işaretleriyle gönderme yapılmıştır. Memluk Kıpçak Türkçesi metinlerinden elde edilen yinelemelerin sınıflandırılması aşağıdaki gibidir:

1) Aynı Sözcüğün Tekrarıyla Oluşan Yinelemeler

ah ah ‘ah ah’ *Dağı bu illetden ah ah diyüb öksürür* (RH: 84b/3[187]).

az az ‘az az, yavaş yavaş’ *Kağra kağra seyl bolur az az yığılsa hayli* (GT: 342/1[170], RH: 94a/5[190], İM: 94a/7[201], KE: 161a/6[145]).

azgına azgına ‘azar azar’ *Andın yirni azgına azgına oğurlağul* (MG: 51a/3[39]).

azın azın ‘azar azar, yavaş yavaş’ *Azın azın içti suvnu* (KE: 71b/8 [112], GT: 342/7 [170]).

anul anul ‘ağır ağır, yavaş yavaş’ (İH: 5[5]).

arğun arğun ‘yavaş yavaş’ *Sürer idi tevesin arğun arğun* (GT: 333/5[166], MG: 31a/2 [24], RH: 99a/1[192]).

başka başka → **özge özge** ‘başka, değişik, farklı’ *Bir kişi cimā’ kılca hatunu birle bir niçe kez başka başka yirlerde, yā tīb sürtünse başka başka yirlerde* (İM: 349a/6[369]).

bir bir → **birin birin** ‘birer birer, teker teker’ *Sanğa tama’ kılıp bir bir kilirler* (MG: 62a/6[48], BV: 90/1[49], KF: 85b/3[35], İM: 459b/2[446]).

birin birin ‘birer birer, tane tane’ *Birin birin yağdı yağmur* (KE: 17b/7[94]) ← **bir bir**.

budur budur ‘böyle böyle’ *Ol kuluş şıfatı budur budur didi* (KFT: 18a/38[41]).

çap çap ‘çap çap’ *Çap çap yimek* (İH: 12[10]).

çike çike ‘çeke çeke’ *Her bir yirde sağ ilinğ birle sol ilinğ içinde çike çike kaytarmağil* (MG: 31a/5[25]).

derece derece ‘kat kat, mertebe mertebe’ *Derece derece kıldı nirseni* (KE: 129b/8[131]).

doğ doğ ‘öz kardeş’ (Kİ: 48[35]).

dürlü dürlü → **türlü türlü** → **türlüg türlüg** ‘kısım kısım, farklı farklı’ *Ol hayırludur size, dürlü dürlüdür hayvānlardan, ni’metlerden, bilmiş oluğ ol vitirdür* (KF: 169a/7[52], KFT: 21b/34[49]).

düz düz ‘dümdüz’ *Dağı düz düz yürimek ve dağı tar yerde aylandurmak öğretmek tilesen* (RH: 101b/4[193]).

fafladı fafladı ‘pof pof yaptı’ *Birez fafladı fafladı* (İH: 21[7]).

güpür güpür ‘gümbür gümbür’ (İH: 25[22])

gür gür ‘gür gür’ *Gür gür yanmak* (İH: 25[22])

habbe habbe ‘tane tane, bir bir’ *Men anı habbe habbe cem’ itip men* (GT:182/9-10[90]).

hây hây ‘hay hay’ *Hây hây diyüb çapmak gerek* (RH: 99b/8[192]).

ih ih ‘ih ih, öksürerek boğazı temizlemek için çıkarılan ses’ *Ih ih tidi* (KE: 171a/1[149]).

kağ kuğ ‘kağ kuğ, karga sesi’ (İH: 23[28]).

karşu karşu ‘karşı karşı’ *Karşu karşu degüldür* (KFT: 85a/41[192]).

kağra kağra ‘damla damla’ *Kağra kağra seyl bolur az az yığılsa hayli bolur* (GT: 342/1[170]).



ıaytara ıaytara ‘tekrar tekrar’ *Taıı ıaytara ıaytara ikrâr keltürmek sünnet turur* (İM: 488b/3[466]).

kendü özi → **öz özi** ‘kendini’ *Pas vâcib boldı fârisqa kendü özini ‘Arabi at üzärä sâbit qılğay* (MG: 7a/3[6]).

kesek kesek ‘parça parça’ *Kaçan kim buz öküş bolsa kesek kesek, teprenmese teprenmek birle revâ bolmas* (İM: 109b/7-109b/8[211]).

kıyın kıyın ‘kinli’ *Kıyın kıyın baktı* (İH: ... [30]).

kiç kiç ‘geç geç’ *Hakim-ler yimekni kiç kiç yirler* (GT: 336/10[167]).

kiçi kiçi → **kiçik kiçik** ‘küçük küçük’ *Ol sefercel ulu ulu sefercel midür ya kiçi kiçi sefercel midür* (KFT: 20a/29[45]).

kiçgez kiçgez ‘küçücük küçücük’ *Anlar-nınğ yanlarında öküş şavt-lar bolur kiçgez kiçgez* (MG: 89a/4 [70]).

kiçik kiçik ‘küçük küçük’ *Taıı kiçik kiçik öte tişikleri bolğay* (MG: 81b/2[64]) ← **kiçi kiçi**.

luğma luğma ‘lokma lokma, avuç avuç’ *İşi dâyim luğma luğma tilenip hırka tikmek idi* (GT: 129/12[64]).

öz özi ‘kendi kendisi’ *Eger ol sanğa ol hâlde mültefit bolsa öz özi atdın sançmayın yıqılur* (MG: 53a/1 [41]) ← **kendü özi**.

öz özinden ‘kendi kendine’ *Daıı öz özinden bir yirde turur bolsa* (RH: 101b/7[193]).

özge özge ‘ayrı ayrı, farklı’ *Kim kim ikrâr kılsa tört kez özge özge yirlerde* (İM: 408a/2 [411]) ← **başka başka**.

pâre pâre ‘parça parça’ *Turup ol kişini pâre pâre kıldı* (GT: 190/5[94]).

qaty qaty ‘sesli, yüksek sesle’ *qaty qaty gülmäk gibi* (MS: F° 4 v°[84]).

şaf şaf ‘sıra’ *Kaçan kim oltursa kişiler şaf şaf ırmaqlar yağasında* (İM: 106b/7[209]).

sak sak ‘sak sak, dudaktan çıkan ses’ *Deve dudağı gibi sak sak kılgay* (BV: 105/2[57]).

tank tank ‘dank dank, balta sesi’ (İH: 20[45])

tigirmi tigirmi ‘yuvarlak yuvarlak’ *Taıı tigirmi tigirmi tişekleri bolğay* (MG: 81b/3 [64]).

tiz tiz → **tizçe tizçe** ‘tez tez, hızlı, çabuk çabuk’ *Taıı kâmetni tiz tiz ayıtğay* (İM: 149b/8 [235], KFT: 35a/25[79]).

tizçe tizçe ‘tez tez, çabuk çabuk’ *Sağınğa solınğa hamle kılgıl tizçe tizçe* (MG: 42a/8 [33]) ← **tiz tiz**.

tulp tulp ‘çok çok, fazla fazla’ *Tulp tulp gelmek* (İH: 21[48]).

türlü türlü → **türlüg türlüg** ‘kısım kısım’ *Daıı türlü türlü äyäsine balâlar ve qayğular kätürür* (RH: 81b/7[186], İM: 382b/4[393], GT: 118/6[58], İN: 1b/5 [153]) ← **dürlü dürlü**.

türlüg türlüg ‘farklı farklı, kısım kısım, türlü türlü’ *Türlüg türlüg kıldı sözni* (KE: 138a/7[135]) ← **dürlü dürlü** ← **türlü türlü**.

ulu ulu ‘büyük büyük’ *Ol sefercel ulu ulu sefercel midür* (KFT: 20a/28[45]).

üç üç ‘üçer kez’ *Andan sonğa yüwgey iki ilini tirsekler birle üç üç* (İM: 90b/5[199]).

üğün üğün ‘top top’ *Üğün üğün oturdular* (İH:5[49]).

yalğuz yalğuz ‘tek tek’ *Taıı bir selâm birle yalğuz yalğuz* (İM: 201a/2[269]).

yırlü yirinde ‘yeri yerinde’ *Her birisini yırlü yirinde yâd kılduk* (İN: 62b/8[179]).

2) Fiilin Bildirdiği İşin Kademe Kademe Yapıldığını Gösteren Yinelemeler

eldin elge → **ilden ilge** ‘elden ele’ *Eldin elge aldılar nirseni* (KE: 159b/4[144]).

ilden ilge ‘elden ele’ *İlden ilge kildi bizge memleket* (GT: 76/5[37]) ← **eldin elge**.

ildin ile 'şihirden şehire, her tarafa, bütüm memlekete' *Sultān ming̃ işinde bir yanğilsa ildin ile tigürürler anı* (GT: 280/7[139]).

künden küne 'günden güne, her gün geçtikçe' *Dağı du'ā kıldı künden küne mahabbet nazarı anıng̃ öze ziyādet boldı* (GT: 22/10[10]).

yıldan yılğa 'seneden seneye, her geçen sene' *Öşr vācib bolmas meger kim ol nerse içinde kim ol yıldan yılğa kalur bolğay* (İM: 255b/1[305]).

3) İsim Tamlamalarında İkinci Unsuru Yönelme Durumunda Bulunan Yinelemeler

buçuk buçuğa 'buçuk buçuğa, yarı yarıya' *Ol bir ağaç eyesi birle on ağaç eyesiniñ arasında ol divār buçuk buçuğadur* (KFT: 80a/46[180]).

il ilge 'el ele' *Meger kim misli misli birle berāber bolğay il ilge* (İM: 483b/3[462]).

kendü kendüye 'kendi kendine' *Dağı danuğ durkuzdı kendü kendüye talāk virdükine* (KFT: 31a/17[70]).

öz özüme 'kendi kendime' *Sevüngenimden fı'l-ħāl öz özüme ayttım* (GT: 230/4[114]).

4) Zarf Tümleçlerinden Oluşan Yinelemeler

salına salına 'sallana sallana, yavaş yavaş' *Kim kim uluğ öz nefsinı salına salına yürise yolukğay Tenğri'ge, ol Tenğri anıng̃ öze gazab kılmış ħâlde* (İM: 85b/5 [196]).

sapa sapa 'sapa sapa, sağa sola saparak' *Sapa sapa yiridi tülkü* (KE: 54a/4, 54a/4[106]).

yığlayu yığlayu 'ağlaya ağlaya' *Tağı yüzi Ka'be tapa bolğay ançağa tigrü kim mescid-i ħarām'dan çıkğay yığlayu yığlayu ħasret birle* (İM: 335b/2[360]).

5) Aynı Sözcüğün Sayı ve Zamirle Birlikte Tekrar Edilmesiyle Oluşan Yinelemeler

bir ħariş bir ħariş 'karış karış' *Bir ħariş bir ħariş içinde bolsa* (İM: 134b/8[226]).

bir kelime bir kelime 'kelime kelime' *Tağı ayıttı bir ançalar keltürgey sübhānekallāhumma'nı imām tik turğan yirlerde bir kelime bir kelime keltürgey* (İM: 172b/4 [250]).

bu ħadar bu ħadar 'bu kadar bu kadar' *Men saña borcunı kim bu ħadar bu ħadar aħçadur, ıyı virdim dise* (KFT: 21a/3 [47]).

on arşun on arşun 'on arşun on arşun' *Tağı herbir turğan suf azrağ bolsa on arşun on arşun bolmağ içinde andan āb-dast almağ revā bolmas* (İM: 64b/3[183]).

tört arşun dört arşun 'dört arşun dört arşun' *Eger ħavz dört arşun dört arşun içinde bolsa* (İM: 110b/7[211]).

6) Sıfatlarda İlk Hecenin Sonuna /p/, /s/, /m/ Seslerinin Getirilmesiyle Oluşan Yinelemeler

abbak 'bembeyaz' *On birinci yılda, ol şararmış vāsiñandan gider abbak bolur* (RH: 79a/6[185]).

dosdoğru → **tos-toğru** 'dosdoğru' *Devletine yardım etmekte dosdoğru devam ettin* (İM: 374b/5[387]).

tos-toğru 'dosdoğru' *Andın sonğra atıng̃ı nağl-ğa çıkarğıl tos-toğru akrın nağl birle* (MG : 13b/9[11]) ← **dosdoğru**.

tüp-tüz 'dümdüz' *Tanğrı ta'ālā seni yarattı tüp-tüz* (MG: 12b/3 [10], İM: 124a/8[220]).

7) Zaman Bildiren Yabancı Sözcüklerden Oluşan Yinelemeler

dem-be-dem 'üst üste, her zaman' *Oğlı dem-bedem ta'ne-ler urur kim atam ħarıp munup-turur dip* (GT: 269/12[134]).



ebedü'l-ebed 'sürekli, daima' *Ammâ mu'arref bolsa elif lâm birle, murâd ol söz birle ebedü'l-ebed bolur 'âdeçe (İM: 391a/8[399]).*

SONUÇ

Çalışmada, Memluk Kıpçak Türkçesi dönemine ait yinelemeler, kalıplaşma eğilimi ve ses benzerliği bakımından ele alınarak değerlendirildi. değerlendirme sonucunda toplam 76 yapı yineleme olarak tespit edildi. Elde edilen bu yapılar daha önceki benzer çalışmalarda bulunan sınıflandırmalar doğrultusunda *aynı sözcüğün tekrarıyla oluşan yinelemer, fiilin bildirdiği işin kademe kademe yapıldığını gösteren yinelemeler, isim tamlamalarında ikinci ögesi yönelme durumunda olan yinelemeler, zarf tümleçlerinden oluşan yinelemeler, aynı sözcüğün sayı ve zamirlerle birlikte tekrarıyla oluşan yinelemeler, sıfatlarda ilk hecenin sonuna /p/, /s/ ve /m/ seslerinin getirilmesiyle oluşan yinelemeler ve zaman bildiren yabancı sözcüklerden oluşan yinelemeler* olmak üzere yedi alt başlık altında ele alındı.

Memluk Kıpçak Türkçesi metinlerinde tespit edilen yinelemeler dikkate alındığında aynı sözcüklerin tekrarıyla oluşan yinelemeler daha yoğun olarak kullanılmaktadır. Memluk Kıpçak Türkçesinde zaman bildiren yabancı sözcüklerden oluşan yinelemeler sayı bakımından diğer sınıflara göre daha azdır. Bu durum aynı yüzyıllar arasında farklı coğrafyalarda gelişen Harezmi Türkçesiyle mukayese edildiğinde, Memluk Kıpçak Türkçesi dönemine ait metinlerde yabancı sözcüklerden oluşan yinelemelerin daha az kullanıldığı ortaya konulmuştur. Yine döneme ait yinelemeler göz önünde bulundurulduğunda Türkçe kökenli sözcüklerden oluşan yinelemelerin yabancı (Arapça ve Farsça) kökenli sözcüklerden oluşan yinelemelere göre daha fazla olduğu dikkat çekicidir.

Taranan Metinlerin Kısaltması¹

BV:	Baytaratu'l-Vâzih
GT:	Kitâbu Gülistan bi't-Türkî
İH:	El-İdrâk Haşiyesi
İM:	İrşâdü'l Mülûk ve's-Selâtîn
İN:	Kitâb Fî İlmî'n-Nüşşâb
KE:	Kitâbü'l-Ef'âl
KF:	Kitâb Fî'l-Fıkh
KFT:	Kitâb Fî'l-Fıkh Bi'l-Lisâni't-Türkî
Kİ:	Kitâbü'l-İdrâk Li-Lisâni'l-Etrâk
MG:	Münyetü'l-Guzât
MS:	Kitâb-ı Mukaddime-i Ebu'l-Leysi's-Semerkanî
RH:	Kitâb Fî Riyâzâtı'l-Hayl

Kaynakça

- Ağakay, M. A. (1953). *İkizlemeler Üzerine I*. Türk Dili. S. 16, s. 189-191.
Ağar, M. E. (1986). *Baytaratu'l-Vâzih*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yayınlanmamış doktora tezi.

¹ Memluk Kıpçak Türkçesindeki eserlerin kısaltmalarını aktarımında Recep Toparlı, Hanifi Vural ve Recep Karaatlı tarafından hazırlanan "Kıpçak Türkçesi Sözlüğü" adlı çalışmasından faydalanılmıştır.



- Ağar, M. E. (1989). *Kitâb Fi'l-Fıkh Bi'l-Lisâni't-Türkî*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yayınlanmamış doktora tezi.
- Ağca, M. (2017), *Türkçede Bir Söz Türetim Yöntemi ve Gramatikal İşaretleyici Olarak Yineleme*, *Türkbilig*, s. 89 – 104.
- Aksan, D. (2015). *Türkçenin Sözoarlığı*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Alkaya, E. (2008). *Orta ve Doğu Karadeniz Ağızlarında Görülen İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme*. *Turkish Studies*. Volume 3/3, s. 37 – 76.
- Bilgegil, K. (1984). *Türkçe Dilbilgisi*. İstanbul: Dergâh Yayınevi.
- Caferoğlu, A. (1931). *Abu Hayyan, Kitâbü'l-İdrâk Li-Lisâni'l-Etrâk*. İstanbul: Türkiyat Enstitüsü Yayınları.
- Can, Ö. (1988). *Baytaratu'l-Vâzih (Metin-İndeks)*. İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Çoraklı, Ş. (2001). *Türkçenin Yaratma Gücü: İkilemeler*. A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi. S. 17, s. 53-60.
- Çotuksöken, Y. (1970). *Kitâb Fî Riyâzâtı'l-Hayl (metin-indeks)*. İstanbul.
- Durgucu, B. (2019). *Türkçede Sözdizimsel Yinelemeler*. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.
- Eminoğlu, H. E. (2011). *Kitâbü'l-Efal*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Erdem, M. D. (2005). *Harezmi Türkçesinde İkilemeler ve Yinelemeler Üzerine*. *Bilig*, S. 33, s. 189-225.
- Gencan, T. N. (2001). *Dilbilgisi*. Ankara: Ayraç Yay.
- Hatiboğlu, V. (1981). *Türk Dilinde İkilemeler*. Ankara: TDK Yayınları.
- Hengirmen, M. (1999). *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Hirik, E. (2018). *Türkçede Tekrarlı Yapı Sınıflandırılması*. *Türkiyat Mecmuası Journal of Turkology*. S. 28/2, s. 37-65.
- İmer, K., Kocaman, A., Özsoy, S. A., (2011). *Dilbilim Sözlüğü*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- İzbudak, V. (1936). *El-İdrâk Haşiyesi*. İstanbul: TDK Yayınları.
- Karaağaç, G. (2012). *Türkçenin Dil Bilgisi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karahan, L. (2010). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karamanlıoğlu, A. F. (1989). *Seyf-i Sarâyî Gülistan Tercümesi (Kitâbu Gülistan bi't Türkî)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Z. (1992). *Grammer Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- Ölmez, M. (2017). *Eski Uygurca İkilemeler Üzerine*. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 65/2, s. 243-311.
- Özden, M. ve Doğan, L. (2017). *Doğu Trakya Ağızlarında Kullanılan İkilemeler*. *İdil*, 6/32, s.1173-1206.
- Özkan, B. (2011). *Türkiye Türkçesinde İkili Tekrarlar*, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. Volume 6/1, p. 1625-1648.
- Şirin, R. (1989). *Kitâb Fî İlmi'n-Nüsshâb*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Toparlı, R. (1989). *Kitâb Fi'l-Fıkh (Biçim Bilgisi Özellikleri, Örnek Metin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Toparlı, R. (1989). *Kitâb-ı Mukaddime-i Ebu'l-Leysi's-Semerkandî*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Toparlı, R. (1992). *İrşâdü'l Mülûk Ve's-Selâtin*. Ankara, TDK Yayınları.



Tuna, O. N. (1949). *Türkçede Tekrarlar-1*. Kowalski Özel Sayısı, İstanbul: 1949, C. III, S. 3-4, s. 429-477.

Türkçe Sözlük (2009). Ankara: TDK Yayınları.

Uğurlu, M. (1987). *Münyetü'l-Guzât*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

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

Türk Kültüründe Kemikten Diriltme Motifi

The Motif of Resurrection From Bones in Turkish Culture

Öz

Türkler, tarih sahnesinde olduğu zamandan itibaren farklı din ve inanç sistemlerinin etkisi altında kalmış hatta zaman zaman bunların bazılarını benimsemişlerdir. Yaşam şartları, yaşanılan coğrafya, etkileşime girilen din ve devletlerin etkisi ile birlikte Türkler çok sayıda kültürün birlikte var olabileceğini gösteren örneklerden biri olmuştur. Türkler birlikte yaşadıkları kültürleri merak etmişler ve çoğunlukla bu kültürlerin inanç sistemlerini anlamaya çalışmışlardır. Bu çok katmanlı kültür birlikteliği beraberinde farklı inanış, uygulama ve ritüelleri de beraberinde getirmiştir. İnsanın ruh kavramına bakışı ve ruh kavramı etrafında şekillenen inanış ve uygulamaların büyük bir kısmında "kemik" önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Şamanizm, Animizm gibi farklı dinî sistemler içerisinde işlevselliği olan "kemik" İslamiyet sonrasında da önemini korumaya devam etmiştir. Kemik, canlının yeniden dünyaya gelebilmesi için korunması gereken bir yapıdır. Var oluşun sembolü olan ruh, kemiklerde bulunmaktadır. Farklı inanç sistemleri içerisindeki inanışa göre canlı "ölüm" haline ulaşsa bile kemikleri varlığını koruduğu sürece bu kemiklerden yeniden bir dirilme mümkün olabilmektedir. Bu çalışmamızda Türk kültüründe hem ruhun devamlılığı hem de yeniden dirilme/diriltme bağlamında kemiğin önemi ve yeri konusuna değinilecek, bu konuda geçmişten bugüne aktarılmış bilgilerin ışığında bahsi geçen konuların değerlendirilmesi yapılmaya çalışılacaktır. Genel anlamda Türk kültüründe kemik ve kemikten diriltme ile ilgili motiflerin hangi bağlamlarda kullanıldığına ve bu kullanımların Türk kültürü içerisindeki yeri ve önemine değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, kemik, dirilme, diriltme, Şamanizm, Animizm, İslamiyet.

Abstract

Throughout their history, Turks have been influenced by various religious and belief systems, even adopting some of them. Shaped by living conditions, geographical location, and interactions with different religions and states, the Turks exemplify the coexistence of multiple cultures. They have shown curiosity towards the cultures they coexisted with and have often strived to understand their belief systems. This multifaceted cultural interaction has brought forth a diverse array of beliefs, practices, and rituals. The concept of the human soul and the beliefs and practices surrounding it often place a significant emphasis on "bones" as a crucial element. "Bones" have held functional importance in various religious systems, including Shamanism and Animism, and their significance has persisted even after the adoption of Islam. Bones are considered a structure that must be preserved for the living being to be reborn. The soul, the symbol of existence, resides in the bones. According to beliefs within different belief systems, even when a living being reaches "death," as long as their bones remain intact, resurrection from these bones is possible. This study delves into the importance and place of bones in Turkish culture, both in terms of the continuity of the soul and resurrection/revival. It aims to evaluate these concepts in light of the information transmitted from the past to the present, examining the contexts in which bone and bone resurrection motifs are employed in Turkish culture and the significance of these usages within Turkish culture.

Keywords: Turkish culture, bone, resurrection, revival, Shamanism, Animism, Islam.

K. Merve Karaboğa *

Sorumlu Yazar Corresponding Author

* Yüksek Lisans Öğrencisi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan ve
Toplum Bilimleri Fakültesi, Samsun/Türkiye
Elmek: karabogamerve55@gmail.com
ORCID: 0009-0000-9174-1354

Makale Geçmişi Article History

Geliş Tarihi: 18.04.2024
Kabul Tarihi: 25.04.2024
E-yayın Tarihi: 30.04.2024

Not Note

Bu çalışma, hazırlanmakta olan "Türk Kültüründe Kemik ve Kemikten Dirilme/Diriltme Motifi" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Atıf/Citation:

Karaboğa, K.M. (2024). Türk Kültüründe Kemik ve Kemikten Dirilme Motifi. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (33), s.29-42.



Giriş

İnsan, doğumu ile başlayan “yaşam” kavramının ardındaki sonu hayatı boyunca merak etmiştir. Yaşamın “doğum” ile ilişkilendirilen bir başlangıcı olduğu gibi bu süreci takip eden ve “ölüm” ile karşılık bulan bir de “son”u vardır. Bu son hayatımızın tüm aşamalarında zihni meşgul eden, ondan kaçınmak ya da korunmak istenilen bir durumdur. İnsanlar “ölüm” hadisesinden kaçabilmek için her zaman farklı uygulamalar ile kendilerini korumaya çalışmıştır.

Vakti dolan her canlı ölüm ile karşılaşacaktır.¹ Ölüm hadisesinin meydana gelmesi ile birlikte insan ruhu bedeni yani maddi varlığı terk eder. Geriye yalnızca madde yani varlığın görülen fiziki hali kalır. Bu fiziki hal ise büyük oranda çürüyerek yok olur. İnsanoğlunun ruh ve beden arasındaki sonsuz döngüyü çözümleme isteği uzun yıllardır devam eden bir durumdur. Bu süreçte farklı dinlerin, inanç sistemlerinin, milletlerin bakış açıları rehber olarak göz önünde bulundurulmuştur. Türkler İslamıktan önceki dönemden başlayarak günümüze kadar geçen süreçte çok sayıda kültür ve medeniyetin etkisi altında kalmış ve aynı ölçüde bu medeniyet ve kültürleri etkilemiştir. Tüm bu farklı medeniyetlerde insan ruhunun beden ile ilişkisi çoğunlukla ruh-madde yapısı içinde değerlendirilmiş ve bu yapının en önemli unsurları kemik ve kan olarak ifade edilmiştir. Bu iki unsur geçmişten bugüne aktarılan uygulamalarda ve anlatılarda önemini korumuştur.

İnsan ve hayvan kemikleri ile ilgili uygulamalar yüzyıllardan beri kültürlerin ve toplumların bir parçası olmaya devam etmektedir. Öyle ki kozmogonik yaklaşımlar içinde bile kemik dünyanın yaratılışındaki temel unsur olarak ifade edilmektedir. Kozmik mitlerde dünyanın şekillenmesi için bir kurban verildiği ve bu kurbanın kemiklerinin, parçalarının kullanıldığını görmekteyiz (Aydoğan ve Hallaç, 2021: 306). Bu, kemiğin dünyanın yaratılışındaki rolünü gösteren bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ölümün insan yaşamının olağan akışındaki önemli ve doğal bir unsur olduğuna inanan Türkler de kemiği özellikle Tanrıya kurban verme noktasında önemli saymışlardır. Bu kurban verme kimi zaman yeniden doğum için gerekli bir unsur olarak karşımıza çıkarken kimi zamanda bir af dileyişi sembolize etmektedir. İlkel zamanlardan başlayarak toplumlar kemiğin ruhun mekânı, konuşlandığı yer olduğu fikrini savunmuşlardır. Bu düşüncenin Türk toplumunda da aynı şeklini koruduğunu söylemek mümkündür. Ruhun ölmediğine, varlığını daima devam ettirdiğine inanan Türkler hem kemiğe kutsallık atfettiklerinden hem de kemiğin yeniden dirilme fikrinin temelindeki unsur olduğuna inandıklarından kemikleri daima korumaya çalışmış ve bu bağlamda kemiklere zarar vermeyi yanlış bir davranış olarak görmüşlerdir. Yine Türkler geleceğe yönelik tahminlerde bulunurken de kemikten yararlanmışlardır. Savaşçı kimliği ile bilinen Türkler savaş meydanlarında at koşturmadan evvel savaşın neticesi hakkında tahminde bulunurken ya da çıkılacak bir sefer ile alakalı olarak kemik fallarına başvurmuşlardır.

Türk kültürü içinde karşımıza çıkan özellikle “ölüm” ve “dirilme” temelli çok sayıda uygulama Türklerin Şamanist sistemden de ne boyutta etkilendiğinin önemli bir göstergesidir. Kemik ise Şamanizm’in “şamanın ataları ile bağ kurma” bağlamındaki unsurlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Şaman olabilmenin temelinde özellikle

¹ Bakınız: Enbiya Suresi /35. Ayet, Al-i İmran Suresi /185. Ayet.



dirilme ile ilgili uygulamaların rolünün olduğunu görmekteyiz. İslamiyet'in kabulü ile birlikte bu farklı uygulamalar birebir şeklini korumasa da yeni dinî sisteme belli açılardan adapte olmayı başarabilmiştir.

Kültür içerisinde varlığını sürdüren her unsur tabii bir şekilde toplumların edebiyatlarına da sirayet etmiştir. Belli bir kültürün içinde meydana getirilen eserlerde dinlerin, inanışların, bu inanışlara ait uygulamaların yansımalarını görmek mümkündür. Bu çalışmamızda hem kemik ve kemikten dirilme motifini inceleyecek bu kavramın edebî anlatılardaki yansımaları değerlendirilecektir.

1. Animizme Göre Kemik

Türklerin İslamiyet'ten evvel karşılaştığı dinlerden olan Animizm -"ruhçuluk"- doğada var olan her şeyin ruhu olduğu inancına dayanmaktadır. İngiliz etnolog Edward B.Tylor tarafından ileri sürülen bu kavram özellikle ilkel insanların çevrelerinde gördükleri her türlü nesneyi (taş, toprak, ağaç vb.) ve bunlara bağlı belirtileri ruhlu saydıkları fikrini esas alır (Tezcan, 1997: 140).

Animizm'in de zamana bağlı olarak gelişen ve şekillenen bir dinî sistem olduğu yaygın bir görüştür. 18. yüzyılda "fetişizm" adı altında değerlendirilen inanış ve uygulamaların 19. yüzyıldan sonra "Animizm" adı altında yeni bir başlıkta incelendiğini görmekteyiz (Tezcan, 1997: 140). Bu ifadelerden hareketle araştırmacıların bir kısmı Animizm'i bir din olarak kabul ederken bir kısmı tıpkı Şamanizm'de olduğu gibi Animizm'i sihri uygulamaları olan bir sistem olarak değerlendirmiştir. Hatta büyük ölçüde Fetişizm'in gelişmiş ve değişmiş hâli olduğu fikrini benimsemişlerdir. Temelde ise bu görüşlerin hepsi tek tanrıçılığa (monoteizme) dayanmaktadır.

Türklerin Animizm'i ne boyutta benimsedikleri ve günümüzde karşılaştığımız uygulamalarda Animizm'in yansımalarının olup olmadığı da geniş bir tartışma konusudur. Sedat Veyis Örnek Animizm'in günümüzde varlığını sürdürdüğünü reddeden araştırmacıların başında gelmektedir. Bu tamamıyla bir karşı çıkış değildir. Örnek; günümüzde böyle bir inancın devam edemeyeceğini ve bu inancın ilkel yapının ortadan kalkması ile varlığını yitirdiğini ifade etmektedir (1988: 25-26).

Animizm'in ilkeller arasında gelişip şekillendiği doğru olsa da kültürler ve uygulamalar arası aktarımın kaçınılmaz olduğu unutulmamalıdır. Abdülkadir İnan bu konuda kesin yargılarda bulunmamasına rağmen Şamanizm'e ait bazı uygulama ve unsurların Animizm kökenli olabileceğinin altını çizer (1976: 34-35).

Animizm'de inancın temelini oluşturan unsur ruhtur. Canlı ve cansız olması fark etmeksizin bütün varlıkların ruhu olduğu inancı hâkimdir. Var olan bu ruh varlıktan başka bir varlığa aktarılır ve tamamen yok olmaz. Animizm'de ruh kavramını önemli kılan bu düşünce ruhun sonsuz bir yolculuğu olduğunu göstermektedir. Bu yolculuk doğadaki bir varlıkta devam edebileceği gibi insan bedeninde de bir uzuvdan başka bir uzva aktarılma yoluyla devam edebilmektedir. Eski Türklerde "öz konuk" şeklinde ifade edilen ruhun yani bedendeki misafirin insanın içinde hareketsiz kalmadığı ve her gün yer değiştirdiği de söylenmektedir. Örneğin; Irk Bitig'de:

Sıçan gününde gözlerdedir
Sığır gününde kulaktadır
Tavşan gününde göğüstedir
Yılan gününde koldadır... (Roux, 1999: 140)



Ruh bedenın bazı kısımları ile yakın ilişki içinde bulunmaktadır ve ruhun bu kısımlarda yerleşmiş bulunduğu ya da bunlarla bir bütün olduğu söylenebilir. Ruhun kandaki varlığı iyi bilinmektedir ve incelenen bazı geleneklerle de ortaya çıkarılmıştır (Roux, 1999: 117). Eski Türklerde özellikle tırnakların kemiksi bir yapıya sahip olduğu düşünöldüğünde öylece çöpe atılmaması, kesildikten sonra toprağa gömölmesi tırnaklarda ruhun varlığını sürdürdöğünün düşünölmesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle tırnaklar temiz tutulmalı, kesildiğinde ruha saygı duyulması açısından toprağa gömölmalı veya yakılmalıdır.

Bazı günlerde belirli bir saatte hapsirmek uğur getirirken başka bir saatte hapsirmek uğursuzluk getirir; bazı günlerde herhangi bir tehlike olmadan saçlar ve tırnaklar kesilebilirken, başka günlerde bu eylemler insanın başına her türlü felaket ya da mutluluk getirebilir (Roux, 1999: 140). Irk Bitig'te geçen bu ifadelerden hareketle ruhun uzuvdan uzva geçtiğini, beden içerisinde hareket halinde olduğunu ve bulunduğu konuma göre yapılacak eylemlere kısıtlama getirildiğini söylemek mümkündür. Eski Türklerde özellikle tırnakların kemiksi bir yapıya sahip olduğu düşünöldüğünde öylece çöpe atılmaması, kesildikten sonra toprağa gömölmesi tırnaklarda ruhun varlığını sürdürdöğünün düşünölmesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle tırnaklar temiz tutulmalı, kesildiğinde ruha saygı duyulması açısından toprağa gömölmalı veya yakılmalıdır.

İnsanlığın ölümlle beraber keşfettiği, kendisine ait ve kendisinden olan kan ve kemik inancı, teşekkölü itibariyle en eski inanç ögelerindendir denilebilir. Zira bu iki ögenin kimi zaman dünyanın, insanın yaratılışında, kimi zaman ilah, ilahe ve ata ruhları ile bağlantılı tasavvur edilerek pek çok sihrî uygulamada aktif role sahip olması, etki sahasının ne denli geniş ve güçlü olduğunu ortaya koymaktadır (Aydoğan, Hallaç, 2021: 306).

Ruh için atfedilen bir diğer ikamet yeri de iskelettir. Arkeologlar, eski Orta Asya halklarının kişinin varlığını sürdürebilmesini sağlamak için "insan şeklinin sürekli olarak muhafaza edilmesi" çabasında olduklarını gözlemlemişlerdir. En ideali de kuşkusuz, mümkün olduğu ölçüde bedenın tamamının yani iskeletle birlikte derinin de muhafaza edilmesiydi. İyi bilindiği üzere dinsel açıdan parça bütüne eşdeğer göröldüğü için kemiklerin özellikle de en önemli kemik kabul edilen kafatasının korunmasına özen gösteriliyordu (Roux, 1999: 126). M. Eliade gibi kemiklerin yeniden doğuş için vazgeçilmez olduğuna inanan E.Lot-Falck zaten doğal olarak tamamen muhafaza edilmesi çok zor olan cesedin bulunmadığı durumlarda kafatasının yeniden doğuşu sağlamak için yeterli olduğunu saptamaktadır (Roux, 1999: 132).

Kafatasının en önemli kemik kabul edilmesinin altında zihnin ve düşüncenin yer aldığı beyni muhafaza etmesinin olduğu öne çıkan bir düşünce olmakla birlikte başın insan vücudunun başlangıç noktası kabul edilmesi fikrinin de kafatasını önemli hâle getirmiş olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

Bir hayvanın tekrar dünyaya gelebilmesi için kemiklerin hiçbirinin kaybolmamış veya kırılmamış olması gerekmektedir. Bu olgu onu toprak üstünde terk etmeye karşı gösterilen özüne dikkat çeken etnografya çalışmaları ile geniş şekilde tespit edilmiştir. Geleneğin eski olduğu düşünölebilir, zira Plan Carpin bunu şu şekilde not etmektedir: "Yemek için hayvanı öldürdüklerinde hiçbir kemiğini kırmıyorlar." (Roux, 1994: 136)



Uzun yıllar göçebe kültürün etkisinde kalan Türkler hayvanlardan, beslenme ve ulaşım gibi alanlarda yararlanmışlardır. Yukarıdaki örnekten de anlaşılacağı üzere ölen hayvanların tekrar dirileceğine olan inanç sonsuz bir beslenme kaynağını da işaret etmektedir. Yine bu ifadeden anlaşılıyor ki halk arasında kemiklerin eksik olduğu durumlarda dirilmenin de eksik olacağına dair bir inanış hâkimdir.

Sibirya avcıları, öldürdükleri hayvanların hemen hemen tamamının kemiklerinin ya da cesetlerinin çok iyi korunan bir yerde sonsuza kadar sergilenmesi ve muhafaza edilmesi gibi bir geleneği sürdürmüşlerdir; öldürülen hayvanın ruhunun bu kalıntılarda varlığını sürdürdüğü şeklindeki eski klasik görüş hâlâ geçerliydi. Bu uygulama hayvanın yeniden doğması için yapıyordu (Roux, 1999: 135). Bu ifadeden anlıyoruz ki Sibirya halkı da kemikler var olduğu sürece hayvanların tekrar dirilebileceğine inanıyordu.

Kemik yapısı canlının ta kendisidir ve aynı zamanda da canlıyı geçmişe ve geleceğe bağlayan, kendisine atalarından miras kalan ve kendisinden sonraki kuşaklara bıraktığı her şeydir (Roux, 1999: 127). Roux'nun bu düşüncelerinden de hareketle kemiğin aynı zamanda insanın ataları ile bağlantısını, paylaştığı genetik mirası da temsil ettiği ve tüm bahsi geçenlerin kemik yoluyla yeni nesillere aktarıldığına inanıldığını görmekteyiz. Hastalıkların bile genetik miras yoluyla aktarıldığı düşünüldüğünde kemiğin ruhla birlikte insanların genetik kodlarını da taşıdığını söylemek mümkündür. Bu nedenle insanların geçmişle bağlarını tespit ederken de kemik üzerinden yapılan bilimsel testlerden yararlanılmaktadır. Bunlar kemiğin bilimsel ve kültürel olarak insana, kendinden önceki atalarına ait neleri taşıdığı konusundaki araştırmaların kapılarını aralamaktadır.

Kemik çok eski çağlardan beri insan ve hayvan vücudunun en devamlı unsuru olarak görülmüştür. Bazı kavimlerdeki inançlara göre ölümsüz olan ruh, kemiklerde bulunmaktadır. Bu sebeple aralarında Türklerin, Moğollar'ın da bulunduğu bazı kavimlerde kemik, saygı duyulan bir nesne olarak görülmüştür (Ocak, 2000: 170). Bu inanç beraberinde "intermezzo (kemikten dirilme)" kavramının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Animizm inancı içerisinde ruhun varlığı ve öneminden ana hatları ile bahsetmiştik. Kemik içerisinde olduğuna inanılan ruhun bazı şartlar ve uygulamalar ile yeniden dünyaya gelebileceği inancı olarak da ifade edebileceğimiz intermezzo kemiğin yeniden dirilişte ne kadar önemli olduğunun bir göstergesidir. İnsana ait en devamlı unsur olarak kabul edilen kemik doğru şekilde korunduğunda yeniden dirilişin mümkün olduğuna inanan Türkler edebi anlatılarda bu düşüncelerini sıklıkla dile getirmişlerdir. Kemik ve dirilme motifinin genellikle birlikte kullanıldığı anlatılarda kemikler bir araya toplanmak suretiyle yeniden dirilmede kullanılmıştır. Ancak kemikler yeniden dirilme için tek başına yeterli değildir. Elbette ruhun barınağı olan kemiklerin ilahi bir güç ile desteklenmesi gerekmektedir. İslami etkinin görüldüğü anlatılarda, Allah ve Allah'ın elçisi peygamberler tarafından "yeniden yaratım" sürecinde ilahi bir gücün ortaya konduğunu görmekteyiz.

Ruh sonsuz yaşam döngüsü içerisinde varlığını bir varlıktan başka bir varlığa geçerek, mekân ve beden değiştirerek devam ettirebilir. Kemikler içerisinde bulunduğu inanılan ruh bu kemiklerin bir araya toplanması ile kendisine yeni bir beden bularak varlığının devamını sağlayabilir. Yeni beden bulma sürecinde ise kutsal bir varlığın desteğine ihtiyaç duyulmaktadır. Animizm'de inancın temeli ruha



inanmaktır. Bu nedenle animizmi benimseyenler için yeniden dirilişe ve ruhun kemikler arasındaki yolculuğuna inanmak ibadetin bir şeklidir.

2. Şamanizm’de Kemikten Diriltme

Şamanizm, trans durumuna geçebilme yeteneğindeki kişiler olan şamanların, doğaüstü varlıklarla ilişkiler kurarak onların güçlerine sahip olmalarından ve bu amaçla yapılan dinsel-büyüsel pratik ve törenlerden ibarettir. Şamanizm ne kendine özgü bir din ne de majinin bir biçimidir; her iki alanı da ilgilendiren yanları bulunan, çeşitli din ve dünya görüşlerini birleştiren bir inanç ve tekniktir (Örnek, 1971: 217-218).

Türklerin tarihinin nispeten geç bir devrinden itibaren varlığını bu suretle kabul edebileceğimiz Şamanizm’in İslamiyet’i kabul dönemine kadar yaşadığı hatta daha evvel Türkler’ in girdikleri Budizm, Zerdüştilik, Mazdeizm ve Maniheizm benzeri muhtelif dinlerin kabulünden sonra yine halk tabakaları arasında sürdüğü şüphesizdir (Ocak, 2000:73).

Sedat Veyis Örnek’in ifadesi ve yapılan araştırmalardan hareketle Şamanizm’in bir din olmadığı konusunda çoğu araştırmacı ile aynı fikirde olduğumuzu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Uygulamalarının temelinde nesnelere, doğada bulunan unsurların olduğu düşünüldüğünde Şamanizm içindeki ritüellerde büyüsel bir yapının olduğunu söylemek mümkündür. Dini yapının sınırları çok daha kesin kurallarla belirlenmektedir. Şamanizm’de ise bireysel ve kültürden kültüre, milletten millete değişkenlik gösteren bir sistem olduğunu düşünmekteyiz. Şamanizm tek tanrılı inanış içerisindeki sihrî ve doğaüstü uygulamaları esas alan bir sistemdir. Bu sistem çok sayıda uygulama ve ritüeli olan, doğanın gücü ve enerjisini kullanan, insanlar ve yaratıcı arasındaki iletişimi sağlayan bir aracı olduğuna inanan güçlü bir yapıya sahiptir. Şamanizm içerisindeki uygulamaların gerçekleşmesine aracı olan, liderlik eden, doğaüstü güçlere ve yoğun enerjiye sahip kişiler ise “şaman” olarak adlandırılmaktadır. Bu kutsal olarak atfedilen görevi üstlenebilmek için elbette kişilerin bazı özel vasıflara sahip olması gerekmektedir.

Şaman olma süreci “şaman hastalığına” yakalanmakla başlar. Bu hastalık şaman adayının mistik bir arayışa girme ve kendini bulma sürecidir. Bu süreç içerisinde şaman adayı kendi ruhsal yolculuğunu tamamlayarak yeteneklerinin ve vasıflarının farkına varır. Onu diğer insanlardan ayıracak olan özellik ve kabiliyetlerini kullanabilir hale gelir.

Şamanın adaylığı buluş çağına gelmeden evvel ortaya çıkar. Buluş çağına girmeden evvel şaman adayı olunması şamanların hiçbir günah işlememiş temiz kişiler arasından seçildiğinin bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedendir ki şamanları temiz kemikli insanlar olarak değerlendirirler (Bayat, 2006: 44).

Bu bilgidен hareketle insanların iyilik ve kötülüklerinin kemiklerinde gizlenmiş olduğunu yani insanı insan yapan manevi unsurların kemik içerisinde muhafaza edildiğini düşünmek mümkündür. İyilik ve kötülük tüm dinlerde, inanç sistemlerinde var olan bir olgudur. Bu olgunun başlangıç ve ortaya çıkışı insanın elinde olmasa da insan; kendi seçimleri ile iyilik ya da kötülük yapar. Bu görüş tüm inançların temelinde vardır. Şamanizm’e göre iyi ve kötü arasındaki ayrıma henüz varamamış -buluş çağına gelmemiş birey- temizdir. Çünkü yaratıcı, insanların kötülüklerden uzak varlıklar olarak yaratır ve insanlar kemiklerine kötü olanı kendileri işler.



Fuzuli Bayat'ın eserinde Metrena adlı bir kadın şamanın hikâyesi ele alınmaktadır. Bu kadın şaman, ruhların başını kesip, çadır direklerine taktıktan sonra bedenini kemiklere göre parçalara ayırdıklarını anlatır. Orada bulunan ruhların doğranmış etlerini yediğini, inek ahırından çıkan, buzağılara zarar veren ruhun kemiklerini topladığını, kabuğu yeni soyulmuş bir ak ağacın üzerine koyduğu kemiklerinin etle örtülerek yeniden diriltildiğini ifade eder. (Bayat, 2022: 25)

Metinde şaman adayının adaylıktan gerçek bir şaman olmaya geçiş sürecindeki en önemli olay ölüp yeniden dirilmesidir. Bahsi geçen kadın şamanın kendi ölümünü ve parçalanmasını görmesi ise "tam anlamıyla şaman olduktan sonra" her türlü bilgiye vakıf olacağına bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bu sürece birebir tanıklık eden şaman adayı ruhları tanır ve gelecekte bu ruhlardan yardım isteyebilir.

Yolculuk manevi bir yolculuk dahi olsa anlatıların arasında bahsi geçen kemik ve kemikle ilgili uygulamalar kemiğin kültürel yaklaşımlar içerisindeki önemini kanıtlar durumdadır.

- 1- Şaman fiziki ölümden sonra ikinci kez yeniden doğar ve ruhlardan terbiye alır.
- 2-Ruhlar Şamanı yedi, dokuz veya doksan dokuz kısma parçalayıp, etini kemikten ayırır, başını kesip bir ağaca geçirirler. Sonra etini bir yere toplayıp ağız sularıyla kemiğe yapıştırırlar ve başı bedenine üzerine koymak suretiyle yeniden diriltirler.
- 3- Ruhlar vergi almış adamı kazana koyup kaynatırlar. Etini kemikten ayırıp yerler. Sonra kemiklere yeni et yapıştırıp onu diriltirler (Bayat, 2006: 53).

Şamanlar ikinci kez doğmadan mutlak maneviyata ulaşmış sayılmazlar. Bu, sufilerin ölmeden evvel ölmek, olgusunun ayıdır ve Alevi-Bektaşilerin "İki kez doğmayan hakkın sırrına erişemez. " inancına çok benzemektedir (Bayat, 2006: 50). Birçok açıdan İslamiyet'te görülen iç dünyaya yolculuk ederek yaratıcının varlığını derinden kavrama ve hissetme durumu ile benzerlik gösteren bu yeniden dirilme durumu Şamanlık içindeki en önemli hadiselerden biridir.

Ezoterik anlamı bilgi, can, ruh, vs. olan kemiğin özellikle Türk şamanlığında belirgin rol oynaması eski çağlarda ölen şamanların kemiklerinin kutsal olarak bilinmesi inancını doğurmuştur. Şaman definlerinde kemiklerin etten ayrılmasına kadar cesedin toprağa verilmemesi de başlangıçtaki etten ayrılıp temizlenen kemiklerin son buluşta da etten arındırılıp gömülmesi şeklinde tekrarlanmıştır (Bayat, 2006: 62).

Kemik sadece şamanlık olgusu içerisinde değil genel anlamda kültür içerisinde önemli atfedilmiştir. Şaman olabilmenin temel unsuru olması dışında kemik ruhu barındığı inancı nedeni ile korunmuştur. İslam öncesi devirde Türkler ve Moğollar' da kurbanların etleri yenildikten sonra kemikleri kırılıp parçalanmaz, kemiğe özel bir itina gösterilirdi. Kemikler büyük bir itina ile toplanarak ya gömülür ya da yakılırdı. Bu suretle o hayvanın gökte yeniden dirilerek Tanrı'ya ulaşacağına inanılırdı (Ocak, 2000: 173).

Bu bilgilerden hareketle söyleyebiliriz ki şamanın ölüp kemiklerinden yeniden dirilmesi manevi bir dönüşümü ifade etmektedir. Bedenin günahlara maruz kalmış etinin yok olmasının ardından temizliğin ve saflığın ifadesi kemiklerin yeni bir etle örtülmesi gerçek anlamı bir dirilme olmasa da bu mistik yenilenmede araç olarak kemiklerin tercih edilmesi kemiğin kültürel bağlamda kazandığı önemle açıklanabilir. Yok olan, çürüyen et kötülükleri ifade eden bir unsur olarak yorumlanabilirken varlığı



sürdürmeye devam eden kemik ki buna bağlı olarak da iskelet insanın temelde iyiliğini temsil etmektedir. Kalıcı olan ruh yaratıcı tarafından kemiklere gizlenmiştir. Ruhü kötü yapan onu dışardan çepeçevre saran ettir ve et gelip geçici olandır. Aslolan kemiktir ve kemikler varlığını sürdürdüğü sürece yeni bir etle varlık kazanmak mümkündür.

3. İslamiyet'te Kemikten Diriltme

Kemik ve kemiklerden dirilme hususunda İslamiyet etkisi içerisinde de farklı anlatılar karşımıza çıkmaktadır. Kemiğin önemi neredeyse bütün kültür ve inanışlarda ortak bir çizgi üzerinde ilerlemekle birlikte İslamiyet'i benimseyen Türkler arasında da önemini korumaya devam etmiştir. Bugün hala Anadolu halkları arasındaki yaygın bir inanişe göre insan kuyruk sokumunda bulunan kemikten (**acbü'z-zeneb**) tekrar dirilecektir. "Her şeyin son kısmı, kuyruk sokumu" anlamına gelen **acb** ile "kuyruk" anlamına gelen, aynı zamanda "bir şeyin sonu ve ucu" demek olan **zeneb** kelimelerinden oluşan "**acbü'z-zeneb**" in sözlük anlamı "kuyruk sokumu" demektir. İslam inancına göre insan bu kemikten yaratılmıştır ve insanın çürümeyecek, toprağa karışmayacak tek noktası bu kemiktir. Bu nedenle insan yeniden yaratılırken de bu kemikten yaratılacaktır. Elbette bu meselenin Kur'an-ı Kerim ve hadisler ile yorumlanan boyutudur.

İslamiyet'in Türkler arasında kabul görmesi ile birlikte Türklere ait anlatılarda İslami etkiler de görülmeye başlanmıştır. Kahramanlık bağlamında oluşturulan metinlerin içerisinde dinî unsurların da ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Masal, destan, halk hikâyesi ve menakıpname gibi türlerde kemik ve kemikten dirilme motifiyle sık sık karşılaşmaktayız. Özellikle kemiğin "kurukafa" şekline rastlandığını ifade edebiliriz.

Bu konuda karşımıza çıkan hikâyelerden biri de Cümcüme Sultan hikâyesidir: "Hz. İsa yolda giderken çürümüş bir kemik görür. Kemiği yerden kaldırıp eline alır, kemiğe dil vermesi için Allah'a niyazda bulunur. Kemik Allah'ın kudreti ile dile gelir. Hz. İsa ise kemiğe sorular yöneltir. Kemik ise dünyada yaptıklarını anlatır ancak putlara taptığını söyler. Hz. İsa ölüm meleği ve ölümle ilgili sorular sormaya devam eder ve kemik cevap verir. Hz. İsa kemiğe ne istediğini sorduğunda ise kemik bağışlanmak istediğini söyler. Hz. İsa el açar, dua eder." Çürümüş kemikler ve dökülmüş etler toplanır ve tekrar canlanırlar (Daşdemir, 2015: 392-396).

Bir Gagauz efsanesine göre Hz. Âdem oğullarını evlendirecek kız temin edebilmek için bazı hayvanların kemiklerini bir araya toplamış ve Allah'a dua ederek bu kemiklerden kızların yaratılmasına vesile olmuştur. Hatta Hindistan sihrî folklorunda da bazı azizler ve yogilerin bizzat kendi kemiklerinden kendilerini dirilecek kudrete sahip olduklarına inanılmaktadır (Ocak, 2000: 170-171).

Ahmet Yaşar Ocak'ın bu iki örneğinden Hz. Âdem ile ilgili olanda dikkatimizi çeken nokta hayvan kemiklerinin bir araya getirilmesi kaydı ile meydana gelen diril(t)me olayında dirilenin bir insan olmasıdır. Bir araya toplanan hayvan kemikleri Hz. Âdem'in duası ve Allah'ın sonsuz gücü ile birleşerek insan formunda yeniden yaratılmıştır. Anlatıda hayvan kemiklerinin bir insan yaratmada kullanılması Allah'ın büyüklüğü ve kudretinin bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir. Her şeyi yoktan var eden Allah hayvana ait kemikleri insan suretinde yeniden dünyaya getirebilecek gücün tek sahibidir.



Her iki örnekte de kemik ve kemiklerden diriltmenin gücü temsil ettiği açıktır. Ayrıca ruhun kemiklerde bulunduğu inancını da göz önünde bulundurarak ruha yeni bir beden kazandırmanın yaşamın sonsuzluğunu sağlama noktasında sihrî açıdan ne kadar önemli bir olay olduğunu da bu örneklerde görmekteyiz.

Kur'an-ı Kerim'de Bakara Suresi'nde geçen bir vaka yine kemiklerden diriltme konusunu anlatmaktadır. Üzeyir Peygamber bir gün harap bir kasabaya gelip yüzyıl kadar bir uykuya dalmıştır. Yüzyıl sonra uyandığında ancak kısa bir süre uyuduğunu sanmıştır. Fakat beraberindeki eşeğini aradığında yerinde bir yığın kemik görmüş ve Allah'ın kendisine bir ibret dersi vermek istediğini anlamıştır. Cenab-ı Hak kudretiyle hemen kemikleri birleştirmiş ve merkebi yeniden yaratmıştır (Bakara. 2: 259).

Yine Kur'an-ı Kerim'de Kıyâmet Suresi üçüncü ve dördüncü ayetlerde (İnsan, kendisinin kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanır? Evet bizim, onun parmak uçlarını bile düzenlemeye gücümüz yeter.)² Allah'ın kemiklerden diriltecek sonsuz güç ve kuvvete sahip olduğundan bahsedilir.

Bu vesile ile eski kültürde görülen bazı uygulamaların İslamiyet içerisinde de farklı şekil ve anlatımlar ile yaşamaya devam ettiğini görmekteyiz. Kültür ve dinler arası etkileşim yaşamın her alanında görüldüğü gibi üzerinde çalıştığımız bu konuda da görülmektedir.

Bayat'ın ifadesine göre Şamanlık, bir dizi sistemlere etki gösterdiği gibi onlardan da etkilenmiştir. Özellikle İslam'ın kabulünden sonra Orta Asya Şamanlarının, İslami bir dönüşüm geçirdiklerini kaydetmek mümkündür. İslam dinini tasavvufi kanaldan öğrenen Türklerin Türk Müslümanlığı oluşturduğu bir gerçektir. Bu Müslümanlık, Şamanlıkla yeni dini akideleri sentez halinde yaşatmaktadır. İslam'a uygunlaştırılan Şaman telakkisi daha çok Alevilik akımında ve Şilik'te korunmuştur. (2006: 279) Özellikle evliya menkıbelerinde ve Bektaşî anlatılarında şamanlığa dair izleri açık bir şekilde görmekteyiz. (Kemikten diriltme, cansız varlıkları harekete geçirme, ateşe hükmetme, hastalıkların tanı ve tedavisi vb.)

Kemiklerden dirilmekle ilgili karşımıza iki adet menkıbe çıkmaktadır. Ahmet Yaşar Ocak'ın aktarımı ile bunlardan birine göre Hacı Bektaş'a mürit olmuş bir adamcağzı onu ve öteki müritleri evine yemeğe davet eder. Yemek için evinde ne kadar kuzusu varsa hepsini boğazlar. Yeme içmeden sonra şeyh adamı çağırarak kendisine ne derece candan bağlı olduğunu ispat eden bu hareketinden dolayı teşekkür eder. Sonra müritlerine emrederek yenilen her koyunun kemiklerini birbirine karıştırmadan ayrı ayrı kendi derilerinin içine koydurup başlarını da yanlarına bıraktırır. Müteakiben kalkıp iki rekât namaz kılar ve dua eder. Dua biter bitmez kuzuların hepsi de dirilerek ayağa kalkarlar (Ocak, 2000: 171).

İkinci menkıbede ise Baba Mecnun adında İranlı bir şeyh müritleriyle Rum (Anadolu) diyarına gelip Sultan Şucauddin'e mürit olmak ister. Ancak daha önce onu bir tecrübe etmeyi de gönlünden geçirmektedir. Bu maksatla bir oğlak kılığına girer. Sultan adamlarına emrederek onu kestirir, derisini yüzdürüp kafasını ayırdıktan sonra etini bir kazanda pişirtir. Pişen et topluca yenilip bitince geri kalan kemikler bir yerde toplanır. Baş ve deri getirilip üzerine bırakılır. Bu iş olur olmaz oğlak dirilir ve hemen

² Bakınız: Kıyâmet Suresi / 3 ve 4. Ayetler



arkasından yeniden insan şekline döner, Baba Mecnun olur. Bu kerameti gören Baba Mecnun derhal müritliği kabul eder (Ocak, 2000: 171).

Nitekim bu konuda benzer uygulamalara Anadolu'da, Orta Asya'da ve Sibirya'da rastlanmaktadır. "Bir geyiği vuran avcının onun iskeletinin kaybolmuş bir tarafı yerine bir tahta parçası koyarak iskeletini eksiksiz olarak meydana getirdiği ifade edilmektedir. Bir süre sonra geyik avcı tarafından tekrar öldürüldüğünde avcı yerine koyduğu kemiği bulmaktadır." Şeklinde anlatılan Muğla yöresindeki efsane de Sibirya kökenlidir (Roux, 1994: 136).

Ahmet Yaşar Ocak'ın eserinde aktardığı ve Hasan Tahsin Okutan tarafından Şebinkarahisar civarında tespit edilen bir efsaneye göre Yavuz Sultan Selim Çaldıran Seferi'ne giderken yolda bir çobana misafir olmuştur. Çoban sürü içinden dört koç keserek pişirir. Sofraya oturduğunda etleri yedikten sonra kemikleri atmayıp biriktirmelerini misafirlerine söyler, dediği gibi yapılı. Yemekten kalkınca toplanan kemikleri çoban yeniden derilere doldurur ve dua eder. Duanın peşinden herkesin gözü önünde dört koç silkinerek ayağa kalkar. Yalnız birinin topalladığı görülmüştür. Çoban kemiklerden birinin eksik olduğunu bu yüzden koçun topalladığını söyler. Bunun üzerine şaşkınlığını gizleyemeyen Yavuz sakladığı kemiği çıkarır verir (Ocak, 2000: 174).

Bu anlatılarda da görüldüğü üzere kemik motifi Türk kültüründe çok sayıda inanış ve ritüelin içinde yaşamaktadır. Yeniden dirilmenin meydana gelebilmesi için kemiklerin eksiksiz bir şekilde tekrar bir araya getirilmesi gerekmektedir. Kemiklerde görülen bir eksiklik dirilmenin de eksik meydana geleceğini göstermektedir. Bu da en ufak bir kemiğin bile iskeletteki önemini göstermektedir. Anlatılardaki kemik motifinden de anlaşılacağı üzere yeniden dirilmenin gerçekleşebilmesi için canlıların kemiklerinin eksiksiz bir şekilde korunması gerekmektedir. Kemiğin eksik oluşu aynı zamanda uğursuzluk belirtisi sayılmaktadır. Ayrıca herhangi bir şekilde topraktan kemik çıkması durumunda o kemik dualanarak tekrar gömülür, kemiğin sahibi insan veya hayvan oluşu fark etmeksizin rahat ettirilirdi. Bütün bu uygulamalar kemik motifinin ruh kavramı ile iç içe yaşayışından kaynaklanmaktadır

Kemik ve kemikten diriltme motifinin İslamiyet öncesi anlatı ve uygulamalarından başlayarak İslamiyet'i kabul eden Türkler arasında da önemli sayıldığını görmekteyiz. Özellikle Alevi- Bektaşî inancı içerisinde Şamanizm'den aktarılan çok sayıda uygulamanın varlığı da göz önünde bulundurulduğunda inanç sistemlerinin birbirine etkisi açık bir şekilde görülmektedir. Kemiğin ruhun konuşlandığı yer olarak görülmesi, sonsuz yaşam döngüsünün önemli bir unsuru olması gibi nedenler kemik ve kemikle ilgili uygulama ve buna bağlı motiflerin çeşitlilik arz etmesini sağlamıştır. Ruhun, iyilik ve kötülüğün, atalardan aktarılan genetiğin kemikte olduğuna inanan Türkler hem insan hem de hayvan kemiklerini önemli atfetmiş, ölen hayvanların kemiklerini korumuşlardır. Yeniden dirilebilmek için kemiklerin eksiksiz tekrar bir araya getirilmesi gerektiği için kemiklerin korunması önemli sayılmıştır.

4. Fal-Falcılık Bağlamında Kemik



İnsanoğlu doğumu ile başlayan yaşam sürecinde geleceğine dair bilgilere önceden vakıf olabilme arzusu ile çok sayıda sihri uygulama keşfetmiştir. İnsanın geleceğini, yaşayacaklarını ve başına gelecekleri önceden bilme isteği ile şekillenen bu uygulamalar, farklı toplum ve inanç sistemlerinde farklı şekillerde görülmüştür. Türk kültüründe kemiğin yaratılıştaki öneminin yanı sıra sihir ve kehanet bağlamındaki önemi de göz önünde bulundurulmalıdır. Türkler kemiği fal ve falcılık noktasında önemli bir başvuru nesnesi olarak görmektedirler. Özellikle hayvanlara ait kemiklerin gelecekte haber almada kullanıldığı bilinmektedir

Fal eski Türkçede ırk kelimesi ile ifade edilmiştir. Şamanlar arasında fal anlamında yaygın olarak kullanılan kelime ise “tölge” dir. Falcılar fal açmak için kullandıkları nesneye göre muhtelif adlar alırlar. Hayvanların kürek kemiğine bakıp geleceği keşfedenlere “yağrınıcı” koyun tezekleriyle fal açanlar “kumalakçı”, muhtelif şeylerden manalar çıkaran falcılara “ırımçı” denir (İnan, 1986: 151-152).

Kemik temelli kehanet uygulama ve ritüellerinin çoğu toplumda aynı şekilde tezahür ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Kemikle bakılan fallarda kehanette bulunulmasını sağlayan unsur farklı uygulamalara tabi tutulan kemiğin fiziksel görünüşünde meydana gelen değişikliklerdir. Meydana gelen bu fiziksel değişiklikler fal bakan kişinin yorumuna göre farklı şekillerde değerlendirilse de falın ortaya çıkış şekli ve yorumlanışının neye göre olduğu hususu çoğu toplumda birbirine benzerdir.

Fal bakarken kullanılan nesnelere de topluluktan topluluğa değişmektedir. Türk milletinin yaşayış sisteminde hayvan ve hayvancılığa dayalı ritüel ve uygulamalar büyük önem taşımaktadır. Bu duruma bağlı olarak da geleceğe yönelik tahminlerde hayvan kemikleri kullanılarak bakılan kürek kemiği ve aşık kemiği falı Türklerin sıklıkla başvurdukları bir kehanet yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

4.1. Kürek Kemiği Falı

Kavrulmuş kürek kemiğinin okunması yolu ile kehanette bulunmak anlamına gelen omoplatoskopi veya iskapülomanti, kuşkusuz Türk-Moğol kehanet yöntemlerinin en eskisi ve en sürekli uygulanmış olanıdır. Bu yöntem kendisine çok büyük bir yer ayırma gereğini duymayacağı derecede Orta Asya'da ve diğer yerlerde uzun uzun incelenmiştir (Roux: 1994: 76).

Bu yöntem, daha önceden yukarı Asya'da tarih öncesi çağlardan beri uygulanmaktaydı ve halen de oralarda uygulanmaktadır (Roux: 1994:76). Zira kürek kemiği falı Anadolu'da her ne kadar Orta Asya doğrultusunda görünüyorsa da, bu yöntem çoğu kez Yunan çobanlarına atfedilmektedir. Acaba bu konuda da Yunan ve Türk, her iki medeniyet çevresinin birbiri ile kesişmesi mi söz konusudur? (Roux: 1994: 76) Günümüzde biliyoruz ki medeniyetlerin birbiri ile farklı zamanlarda farklı şekillerde etkileşime girmesi olağan bir durumdur. Öyle ki Roux'nun sorusu kültür aktarımının olağan akışında zaten var olan kültürlerin birbirlerini etkilemesi ve birbirlerinden etkilenmesi durumu ile açıklanabilir.

Kuşkusuz fal olayı, özü bakımından, Şamanizm'in temelinde yer alan manevi gerçeklikleri açığa çıkarma ya da onlarla teması kolaylaştırmaya yarayan bir tekniktir (Yaşa, 2016: 7). Bu açıdan bakıldığından şamanlar gelecekte haber verirken aynı zamanda atalarıyla da bağ kurarlar. Şamanın ataları ile kurduğu bu bağ aynı zamanda geçmiş ruhlardan aldığı manevi desteği kanıtlar niteliktedir.



Kazaklar fala bakmak için özellikle keçi veya tekenin kürek kemiğini tercih ederlerdi. Kemik önce bir müddet ateşte yakılırdı. Böylece ateşten çıkarılan kürek kemiği üzerinde oluşan çizgilere göre, falcı çeşitli yorumlar yapardı. Kemik üzerindeki kesiksiz düz çizgi yolun açık olduğunu, eğri büğrü çizgi ve delikler ise yolun kapalı olduğuna işaret ederdi (Tavkul, 2007: 186).

Fal bakma uygulamalarının geneline bakıldığında kehanette bulunurken kemik üzerinde oluşan çizgilere bakarak yorumda bulunulduğu söylenebilir. Kehanette bulunacak kişi kemiğin üzerinde ortaya çıkan çizgilere göre geleceği yorumlar ve önlem alınması için kendisine gelenlere fikir verirdi.

4.2. Aşık Kemiği Falı

Aşık kemiği ve kürek kemiği falı amaçları açısından karşılaştırıldığında aynı amaçla kullanılmaktadır. Ancak kürek kemiği falının aşık kemiği falına nazaran daha fazla bilindiği ve daha yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Temelde bu iki fal çeşidinin birbiri ile yakından ilgili olduğu araştırmacılar tarafından ifade edilmiştir.

Dört farklı yüzeye sahip olan aşık kemiği ile fal bakarken; kemik davul üzerine atılır ve aldığı şekle göre yorumu yapılırdı. Aşık kemiği temel nesne olsa da davul da bu falın önemli bir aracıdır.

Bütün atlı-göçebe Türk boylarında şamanlar kurbanın kabul edilip edilmediğini de aşık kemiği vasıtasıyla anlardı. Aşık kemiği havaya atılır “alça” düşerse kurban kabul edilmiş sayılırdı (İnan, 1986: 103).

Fal bakma uygulamalarının geneline bakıldığında kehanette bulunurken kemik üzerinde oluşan çizgilere bakarak yorumda bulunulduğu söylenebilir. Kehanette bulunacak kişi kemiğin üzerinde ortaya çıkan çizgilere göre geleceği yorumlar ve önlem alınması amacıyla kendisine gelenlere fikir verirdi.

Edindiğimiz bu bilgiler bizi fal bakmanın sistemli bir yapısı, belirli kural ve kabul edilmiş olguları olup olmadığı konusunda düşündürse de ele geçen yazılı kurallar olmadığı için kemik temelli fal yorumlarının kişisel tecrübelerden, yaşanmışlıklardan hareketle yapıldığı fikrini kabul ediyoruz.

5. Edebî Anlatılarda Kemikten Diriltme Motifi

İnsan anatomisinin temelini oluşturan ve yaşamın devamlılığı için hayati önem taşıyan kemik sadece biyolojik değil, aynı zamanda sembolik ve kültürel anlamlara da sahiptir. Farklı kültür ve inanç sistemlerinde kemik; dirilişe, ruhsal dönüşüme ve yeniden doğuşa dair farklı anlamlar taşır. Bu anlamlar, edebî eserlerde de sıklıkla işlenir. Çünkü insanın merak ettiği, önemseddiği, karşılaştığı her türlü durum ve unsur edebiyata yansımaya devam etmektedir. Edebî eserler meydana getirildikleri toplumların, din ve inanç sistemlerinin izlerini taşır. Kemik, Türk edebiyatında farklı konu başlıkları ile karşımıza çıkmaktadır:

Ölüm ve Ölümsüzlük: Kemik, ölüm ve çürümeyle ilişkilendirilir. Ölü bir bedenden geriye kalan tek şey genellikle kemiklerdir. Kaybolması zor olan kemikler edebî anlatılarda genellikle saklanan, saygı duyulan unsurlar olarak anlatılır. Saygı duyulduğu için de genellikle korunması gerekir. Özellikle savaşçı toplumların anlatıldığı metinlerde ölen kahramanın kemikleri yüksek bir ağacın dallarına bırakılır. Bu vesile ile hem



bedene saygı gösterilir hem de kahraman gökte olduğuna inanılan ilahi bir güce yaklaştırılır

Ruh ve Ruhsal Dönüşüm: Bazı kültürlerde kemikler, ruhun varlığını koruduğu yer olarak görülür. Ölümden sonra ruhun kemiklerde kaldığı ve beden cismi olarak dirildiğinde tekrar kemiklere geri döndüğü inancı vardır. Çünkü ruh hiçbir zaman tamamen yok olmaz. Hareket halindedir. Bedenden uzaklaşabilir ancak çoğu anlatıda bir şekilde bedene ki bu vesile ile de kemiklere geri döner. Bu bağlamda, kemikler ruhsal dönüşümü ve yeniden doğuşu da temsil edebilir.

Güç ve Dayanıklılık: Kemikler, güce ve dayanıklılığa dair sembol olarak da kullanılır. Yok edilmesi, ortadan kaldırılması en güç şeylerden biridir. Bu nedenle anlatılarda kahramanlar fiziksel olarak betimlenirken de kemiklerinin iriliği, kalınlığı aktarılır. Savaşçı ve kahramanlar genellikle kemiklerinden güçlü ve sağlam oldukları için övülür.

Atalar ve Geçmiş: Kemikler, atalarla ve geçmişle bağlantıyı da temsil edebilir. Ruh aynı zamanda bizim geçmiş yaşantımızla bağımızı temsil eder. Geçmiş yaşantılarımız atalarımız ve onlarla kurduğumuz bağlarımız arasında şekillenir. Bu nedenle kemikte var olan ruh aynı zamanda bizim geçmiş bağlarımızı, ata köklerimizi ve atalarımızdan aktardığımız tüm unsurları içinde barındırır. Bu nedenle anlatılarda ölümlerin kemikleri genellikle saygıyla muamele görür ve gelecek nesillere miras olarak aktarılır.

Sonuç

Kültür; dil, din, coğrafya, inanç sistemi, yaşam biçimi gibi çok sayıda kavramın bir araya gelmesi ile oluşan bir yapıdır. Tek bir kavram ile ifade edilemeyecek kadar kapsayıcı olan bu yapı içinde çok sayıda unsurun geçmişini ve geleceğini de barındırır. Türkler ise gerek savaşçı gerekse göçebe kültürün de etkisi ile çok sayıda farklı devlet, din ve inanç sisteminin etkisinde kalarak çok katmanlı bir kültürel yapı meydana getirmişlerdir. Çalışmamızda bu yapının parçaları arasında kemikle ilgili inanışları değerlendirerek kemik ve kemikten dirilme motifinin kültürel yapıya nasıl yansıdığını ortaya koymaya çalıştık.

Menakıbnâme, efsane, masal vb anlatılarda sık sık kemikle ilgili ifadeler yer verilmiş, bu metinlerde “kemikten dirilme” motifi kullanılmıştır. Bu motif genel itibarıyla ruhsal bir döngüyü, insanın kendini bulma sürecini, kendine dönüşünü, tekrar vücut buluşunu, Allah’ın gücü ve kuvvetini, geleceği tahmin etme arzusunu, fiziksel gücü, cismi olarak yeniden dünyaya gelişi ifade edecek şekillerde kullanılmıştır.

Tüm bu kullanım, uygulama ve inanışlar gösteriyor ki kemik ve kemikten dirilme kavramı dini, maddi ve edebi boyutuyla Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir.

Geçmişten bugüne farklı inanç sistemlerini benimsemiş olan Türkler kemiğin ruhun ikametgâhı ve taşıyıcısı olduğuna inanmışlardır. Türklerin benimsediği, karşılaştığı inanç sistemleri değişse bile bu inanış varlığını günümüze kadar korumuştur. İnsanlığın varlığını koruma arzusu farklı inanç sistemlerinde farklı uygulamaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Animizm’de ruhun barınağının kemik olduğu düşüncesi ile başlayan bu uzun yolculuk Şamanizm’de şamanın ruhsal ve kutsal yolculuğu haline gelirken İslamiyet bağlamında ise Allah’ın sual edilemeyecek kadar büyük ve kutsal olan gücünün yansıması olarak karşımıza çıkmıştır.



Anadolu'da hala kemik ve kemik temelli inanışların devam etmesi, anlatılarda kemikten dirilme motifinin karşımıza çıkması ve hatta bugün modern romanlarda bile kemik kavramının vurgulanıyor olması geçmiş kültürden gelen bir aktarım olsa gerek. Bu aktarım Türk kültürünün yeni anlatıları filizlendiği sürece kemik ve kemikten dirilme kavramlarının önemini koruyacağına dair önemli işaretler sunar.

Kaynakça

- Aydoğan, T., A.T. Hallaç (2021). "Türklerin Animistik İnanç Sisteminde İnsan Kemiği ve Kanının Yeri". *Folklor Akademi Dergisi*. C.4, S.2. 302-320.
- Bayat, Fuzuli. (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, Fuzuli. (2022). *Türk Şaman Metinleri Efsaneler ve Memoratlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat
- Daşdemir, Ö. (2015). *Düzyazı Şeklinde Yeniden Yazılan Anonim Bir Cümcüme Hikayesi*. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 37. 387-414.
- İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: III. B. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ocak, A.Y. (2000). *Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: II. B. İletişim Yayınları.
- Örnek, S.V. (1988). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Örnek, S.V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Roux, Jean-Paul (1999). *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*. (çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Roux, Jean-Paul (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul: İşaret Yayınları
- Tavkul, Ufuk. (2007). "Kıpçak Kökenli Türk Boylarında "Kürek Kemiği" ve "Kumalak-Taş" Falı". *Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri 2003*. C.2. Ankara.
- Tezcan, M. (1997). *Kültürel Antropoloji*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yaşa, R. (2016). "Türklerde Animistik Düşüncenin Yansımaları: Kürek Kemiği ve Aşık Kemiği Falı". *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*. C.8, S.3. 1-25.

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 33 • Nisan/April 2024

www.dedekorkutdergisi.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut607>

Araştırma Makalesi/ Research Article

Hüseyin Atlansoy Şiirinde İronik Anlatım

Ironic Expression in Hüseyin Atlansoy's Poem

Öz

İfade edilen bir sözün tersinin ima edilmesi biçiminde tanımlanan ve nükteli, esprili, iğneleyici bir tarz olan ironide var olan gerçeklikle zıtlık oluşturmak amaçlanır. Bu anlamda sanatçının ironiden maksadı, yaşanan saçmalıkların, karışıklıkların daha etkili ve vurucu bir şekilde anlaşılmasını sağlamak; asıl anlamı gizleyerek bütün bunları doğal bir olaymış gibi anlatmaktır. İroni kavramı hakkında birçok düşünür kafa yormuş, onun neliği üzerine fikir yürütmüştür. Fikir yürütenlerin en bilinenlerinden olan filozof Kierkegaard, ironinin hiçbir dışsal maksadının olmadığını, amacın kendi içinde yer aldığını belirterek bunun metafizik bir amaç olduğunu belirtir. Ona göre maksat, ironiden başka bir şey değildir. Öte yandan Türk edebiyatında sanatçıların çok sık kullandığı anlatım tarzlarından olan ironi, Hüseyin Atlansoy'un da tercih ettiği bir şiirsel imkândır. Şiirlerine bakıldığında on da amacın, sadece ironi yapmak olmadığını görürüz. İroniyi sıkıntılı bir konu olarak değerlendiren şair, onun çıkış noktasını zeki ve elit bir insanın hayata karşı tavır alışı olarak belirler. Ona göre şair; hayatın ve şiirin merkezine salt ironiyi koyarsa birtakım sıkıntılar da baş gösterebilir. İroni, bünyesinde yozlaşmayı da taşıyabilir. Bu yüzden ironiyi dozunda kullanmak gerekir. İroni, kişiye sanatını geliştirmede, yenilemede büyük imkânlar sunabileceği gibi tam tersi de olabilir. Diğer yandan Atlansoy, ilk şiirlerinden itibaren ironik anlatımın imkânlarından yararlanır. Onun ilk şiirlerinde var olan evren tasavvuru ve ontolojik duruş, evreni sonsuz boşluğu içinde "siyah" görmekte ve bu ağırlığı şair, "ironik bir tavır" ile dengelemeye çabalamaktadır. Şairin bu tavır da hâliyle şiirlerine yansımaktadır. Bu makalede Atlansoy'un toplu şiirleri Yüzümdeki Eşik eseri ve dergilerde yayımlanan şiirlerinde ironik anlatımın izleri sürülecektir.

Anahtar Kelimeler: İroni, Hüseyin Atlansoy, Modern Türk şiiri, 80 Kuşağı.

Abstract

Forming the contrast via the existing reality is aimed in irony, which is defined as implying the opposite of an expressed word; and which is a witty, humorous and sarcastical style. In this sense, the purpose of the artist for using irony is to provide insight into the experienced nonsense and contradictory events more effectually and strikingly; and to explain all this as if a natural event by hiding the core. Many thinkers have thought over the concept and the nature of the irony. Philosopher Kierkegaard, one of the most well-known intellectuals, states that the irony is a metaphysical goal by remarking that the irony has no external target and that the target is included in itself. According to him, the goal is nothing but the irony. Irony, one of the narrative styles frequently used by the artists in Turkish Literature, is a poetic opportunity which is also preferred by Hüseyin Atlansoy. When his poems are examined, we see that his aim is not just to make irony. Considering irony as a troublesome subject, the poet determines its starting point as the attitude of an intelligent and an elite person towards life. According to him, if a poet puts irony at the center of life and poetry solely, some problems may arise. Irony can also include corruption within itself. That's why irony must be used moderately. On one hand irony can offer great opportunities for a person to develop and renew his art, but on the other hand, it can be the exact opposite. On the other hand, Atlansoy has benefited from the possibilities of ironic expression since his first poems. The universe vision and ontological stance present in his first poems sees the universe as "black" in its infinite emptiness, and the poet tries to balance this weight with an "ironic attitude". This attitude of the poet is naturally reflected in his poems. In this article, traces of ironic expression will be traced in Atlansoy's collected poems, The Threshold on My Face, and in his poems published in magazines.

Keywords: Irony, Hüseyin Atlansoy, Modern Turkish poetry, 80's Generation.

Selçuk Çınar*

Sorumlu Yazar Corresponding Author

* Doktora Öğrencisi

Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler

Enstitüsü, Kırıkkale / Türkiye

Elmek: selcukcinar01@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4032-0693

Makale Geçmişi Article History

Geliş Tarihi: 17.03.2024

Kabul Tarihi: 27.04.2024

E-yayın Tarihi: 30.04.2024

Atıf/Citation:

Çınar, S. (2024). Hüseyin Atlansoy Şiirinde İronik Anlatım. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (33), s.43-57.



Giriş

Söylenen sözün aksinin ima edilmesi şeklinde tanımlanan ve nükteli, esprili, iğneleyici bir tarz olan ironide var olan gerçeklikle karşıtlık oluşturmak amaçlanır. “Tartışmada rakibini oyuna getirmek amacıyla bilmiyor gibi görünmek anlamına gelen Grekçe *eironeia* fiilinden üretilen ironi; bu anlamıyla, bir tartışma, konuşma ve söyleme yöntemidir.” (Taşdelen, 2007: 53). “Sanatçının ironiden maksadı, yaşanan saçmalıkların, karşıtlıkların daha etkili ve vurucu bir şekilde anlaşılmasını sağlamak; asıl anlamı gizleyerek bütün bunları doğal bir olaymış gibi anlatmaktır.” diyen Karataş’a göre ironi yapmadaki en büyük hedef okuyucuyu sarsmaktır. Ironide, nükte yerine alay ve acımasız bir eleştirinin varlığından söz eden yazar, ironinin ustalık isteyen bir sanat olduğunu, ipuçlarının hemen verilmediği takdirde, sözün maksadını aşabileceğini ve yazanın amaçlamadığı bir hedefe yönelebileceğini belirtir (Karataş, 2001: 218). Öte yandan ironi kavramı üzerine kafa yoran ünlü filozof Kierkegaard, ironinin hiçbir dışsal maksadının olmadığını, amacın kendi içinde yer aldığını belirterek bunun metafizik bir amaç olduğunu belirtir. Ona göre maksat, ironiden başka bir şey değildir (Kierkegaard, 2009: 281).

Ironide maksat hiçbir zaman açıkça ortaya konmaz. Vefa Taşdelen, bu konuya temas ederek ironinin tam söyleme, açık ve anlaşılır söyleme sanatı olmadığını belirtir. Ironide okuyucunun ve dinleyicinin anlayış ve algılayış biçimine bırakılan bir anlam derinliği olduğunu ifade eden yazar; yarım söyleme, çarpıtarak söyleme, gerisini dinleyene bırakma gibi özelliklerin varlığına dikkat çeker. Öte yandan insanların kapalı bir şekilde konuşmak zorunda kaldıkları sansürün, baskının, sindirme ve yıldırma politikalarının izlendiği dönemlerde ironik anlatım, özellikle sanatta ve günlük hayatta, sıkça başvurulan bir tarz olmuştur (Taşdelen, 2007: 54).

Hüseyin Atlansoy’un İroni Anlayışı

Türk edebiyatında sanatçıların sıkça başvurduğu bu anlatım tarzı, Atlansoy’un da tercih ettiği bir anlatma aracıdır. Onun ironi anlayışına bakılırsa elbette amacın, sadece ironi yapmak olmadığı görülür. Bir söyleşide, şiir-ironi ilişkisine yönelik sorulara verdiği uzun cevapla şair, ironiye nasıl yaklaştığının ve şiirindeki kullanımının ipuçlarını verir. Ironiyi sıkıntılı bir konu olarak değerlendiren şair, onun çıkış noktasını zeki ve elit bir insanın hayata karşı tavır alışı olarak belirler. Ona göre şair; hayatın ve şiirin merkezine salt ironiyi koyarsa birtakım sıkıntılar da baş gösterebilir. İroni, bünyesinde yozlaşmayı da taşıyabilir. Bu yüzden ironiyi dozunda kullanmak gerekir. İroni, insanın ayağını kaydırabileceği gibi kişiye müthiş imkânlar da açabilir (Yakın, 2004, s. 67-68).

Adnan Özer, yukarıda da ifade edildiği gibi Atlansoy’u “bir ironi gülü” olarak tanımlasa da onun ironist olmaya niyeti yoktur. Çünkü ironist için her şey, hiçlikten ibarettir ki bu da kişinin kutsalla sorunlu hale gelmesi demektir. Şiirde bütün mesele ironi olarak görülmemelidir. Bir kullanım aygıtı olarak ele alınırsa eserde bir kaldıraç özelliği de gösterebilir. İroni ipekten sert, demirden yumuşak bir zekâyâ işaret edebilir. Bu sebeple şair, onu insan yüzündeki demir tozu izi ya da isi olarak niteler (Atlansoy, 2007b: 130). Atlansoy, “demir tozu”nu fazla kaçırmadan ironiyi kullanmayı yeğler. Yani ciddiyetten tümüyle sıyrılmaz, hiçliğe doğru yol almaz. Seçimini metafizikten yana kullanarak bir ironist olmadığını hissedilen şair, “Her şeyin farkında olan ama farkında



değilmişçesine ironik masumiyetle konuşur. Bu yüzden onda masumiyet ironiktir.” (Ünal, 2011: 332). Narlı’ya göre onun ironisi saldırganlıktan ve aşağılamaktan beslenmez. Atlansoy’un seven, acı duyan, her düzlemde bilinçle merhameti el ele tutuşturmak isteyen ve bu uğurda oldukça fazla incinen bir özne olduğunu vurgulayan Narlı, bu nedenle ironinin onun için bir zorunluluk olduğunu belirtir (Narlı, 2020: 9). Tüfekçi, şairin istese de ironiden kurtulamayacağını ifade eder. Ona göre hayatı bir kaderi bütünleyen çerçeve olarak düşünen şairin, bazen kendisini çok rahatsız etmesine rağmen ironiden kaçamaması olağan bir durumdur (Tüfekçi, 2014a: 122).

Atlansoy, ilk şiirlerinden itibaren ironik anlatımın imkânlarından yararlanır. Onun ilk şiirlerinde var olan evren tasavvuru ve ontolojik duruş, evreni sonsuz boşluğu içinde “siyah” görmekte ve bu ağırlığı şair, “ironik bir tavır” ile dengelemeye çabalamaktadır. Ölüme, dirime ve aşka dair tutumları bir “sis” içindedir. Şairdeki bu ironik tavır ise bünyesinde barındırdığı “zekâ” ile bu sıkıntıyı hafifletmeye ya da koyulaştırmaya yaramaktadır. Öte yandan ironinin sağlam bir kaynağa bağlanması yani kutsalla ilişkili olması gerektiğini düşünür. Aksi takdirde şiirde yozlaşma kaçınılmazdır (Atlansoy, 1998b: 33). Bu durumda Kierkegaard’ın ironi için yaptığı “sonsuz mutlak olumsuzluk” tanımlaması ve “ironi için her şeyin hiçlik” (Kierkegaard, 2009: 284-289) olacağı düşüncesine kapı aralanır. Atlansoy, buna fırsat vermeden bıçak sırtında ilerler.

Atlansoy’un, söylemek isteyip de söyleyemediği o kadar çok şey vardır ki bu anlamda ironi, ister istemez şiirin ana damarlarından birisi olur. Öte yandan “Atlansoy, şiirinde İkinci Yeni imgesini ve Garip akımının ironisini birleştirmiştir. Bu bileşim, imgenin ağır bastığı modern lirik bir üsluba evrilmiştir. Atlansoy’un şiir başlıkları da ironi ve imge dünyasının iz düşümü şeklindedir.” (Altuntaş, 2021: 92).

Diğer taraftan onun şiirlerinin genelinde, biz ve ötekiler şeklinde bir yapıdan söz etmek gerekir (Özger, 2021: 103). Biz/ben ve öteki yapısı Doğu-Batı çatışmasının farklı görünümleri şeklinde şiirlerinde yer alır. “Biz”, Atlansoy şiirinde “yerli, Kızılderili, esmer, zenci, kaplan” gibi kavramlarla; “öteki” de Batı ve -Doğulu olmasına rağmen-Batılı değerleri benimseyerek “biz”e yabancılaşan kişilerle belirginleşir. Bu anlayışın şairde oluşturduğu baskı ve temsil ettiğini modern kültürel değerler, yabancılaşma, geleneğin dışlanması gibi durumlar ironize edilir.

Hüseyin Atlansoy’un Eselerinde İroninin Seyri

Atlansoy’un, ilk şiirlerinde var olan karamsar ruh hâlinde kaynaklanan ağırlığı ironik bir tavır ile dengelemeye çabaladığı ifade edilmişti. “İlk iki kitaptaki ironik tavır, bu anlayış etrafında şekillenirken üçüncü kitap *Şehir Konuşmaları*’nda mutedil bir hâl alır. Bir zekâ kıvraklığı aldatmacasıyla ezilmişlik psikolojisini tatmine yarayan aşırı ironiden vazgeçilir.” (Solak, 2004: 87).

Sonraki eserlerde ironik tavrın azaldığını söylemek mümkündür. Şair, ironiyi bir sol kol vuruşuna benzeterek “Arada sağ kolumuzla ‘Kaçak Yolcu’daki gibi şiirler indirdik.” (Yurtoğlu, 2009: 24) ifadeleriyle de 1998’de yayımlanan *Kaçak Yolcu* eserindeki ironik anlatım yoğunluğunun azalmasına gönderme yapar. Aynı tavır 2005’te yayımlanan *Karşılaşma Töreni*’nde de devam eder. Kendisiyle 2009’da yapılan bir söyleşide “Şiirde ironiden hiç vazgeçemiyorsunuz?” sorusuna ironinin zeki fakat aynı zamanda egemen güçler tarafından ezilen kişilerin elinde güçlü bir silah ve onu dozunda kullanmanın çok önemli olduğunu söyler. Bu yüzden ironiden altı yedi yıl kadar uzak durduğunu ama iki yıldır da bu kararından vazgeçtiği belirtir (Tokay, 2016).



Yine başka bir söyleşide şair, *Karşılama Töreni*'nden söz ederken bu kitapta ironik tavırdan tamamen uzaklaştığını açıkça söyler (Sali, 2014: 41). Elbette bu iki kitapta yer yer ironiye rastlamak mümkündür. Şair, uzaklaşmış ama ironiden tamamen kopmamıştır. Nitekim 2011'de yayımlanan *Yarın Bekleyebilir*'de ironiyle bağlarını tekrar kuvvetlendirir. Bu eserden sonra yayımlanan *Gösteri Uçuşu* (2013) ve *Ya Sinek Sekiz Ya Buhurumeryem* (2016) adlı eserler ve dergilerdeki şiirlerde de aynı ironik tavır devam eder. Şair, ironik anlatımı bu kitaplarda da artırarak kullanır.

Yukarıda ifade edildiği gibi Atlansoy şiirinde var olan "ben/biz-öteki" yapısı, ilk şiirlerden itibaren görülür. 1982'de *Yönelişler* dergisinde yayımlanan "Batıda Kan Var" başlıklı şiirde ezilen, horlanan Kızılderililerin Amerikalılarca maruz bırakıldıkları zulümlere gönderme yapılır. Beyaz insan, kendini üstün bir konumda görerek kıtadaki asıl ev sahibi horlar ve vahşi sıfatıyla tanımlar. Şair, bu noktada "öğrendik vahşiliğimizi kitaplardan" dizesiyle sömürgeci zihniyeti ironize eder. Aslında şair, vahşi olanın Kızılderililer değil, onları kendi vatanında ezen, yok eden "Beyaz insan" olduğunu ima etmektedir:

"-Vahşi
ölüm ateş ve kül haliyle acımasız
cihangir ve kocaman
öğrendik vahşiliğimizi kitaplardan" (Atlansoy, 2016: 14)

"Kedi Tırnağında Nar Çiçeği" şiirinde, modern ile geleneksel hayat arasındaki uyuşmazlık trajik, ironik bir yaklaşımla ele alınır. 17. yüzyıl Osmanlı seyyahı Evliya Çelebi üzerinden geleneksel ulaşım ile modern tekniğin ortaya çıkardığı ulaşım ve onun kültürü olan trafik arasında elbette bir uyuşmazlıktan söz etmek mümkündür. Bu açıklama ışığında şairin kastettiği şeyin modern kültürün, geleneğe hayat hakkı tanımadığı yorumu yapmak mümkündür:

"önce de söylemişim
trafik evliya çelebilere hayat hakkı tanımıyor" (Atlansoy, 2016: 33)

Balkon Çıkamazında Efendilik Tarihi eseri, ironik bir girişle başlar. "Gelen Dalga Bir" şiirine şair, "Ya! İntihar ilâcı şairi geri döndü/ İçeride yapamamış. Öyle çok kişi var ki içeride yapamayan." dizeleriyle kendisine dönük bir ironi yapar. Burada şair, "kendi şairlik kimliği ile yine kendisi arasındaki mesafeye vurgu yapar. Şiiri bırakmak ya da şiirsiz yaşayamamak durumları içeride yapamamak ifadesiyle somutlaştırılır." (Özger, 2021: 103).

"Mikail" başlıklı şiirde de ben/biz ve öteki karşıtlığına dayalı bir ironik anlatım vardır. Şairin "Mikail" dediğine onlar "Maykıl" der; esmer ten yerine sarışınlığı tercih ederler. Bu tavır, onların yaşadıkları ülkeye yabancılaştıklarını göstermektedir. İroninin can alıcı noktasını, öteki konumundaki insanların görünürde köleciliğe karşı olması ama evlerinde hizmetçi çalıştırmaları oluşturur. Bu da onların inançlarında samimiyetsiz oldukları anlamına gelmektedir:

"Meydanlarda yürürler, yüzlerinde tanrılar taşırıldı.
Sarışın bakışlarını haydi bizi sarın sözlerine ayarlar,
hayret güler ve kalabalık akıtlardı saçlarından.
Kum dolusu güneşleri yedeklerinde idi Sarışın olmayınca
kumral takılırlar, ayrılığı ıslatırlardı.

/Kar yağardı sonra. Yağar habire yağardı.
onlar 'maykıl'ı akıllarına getirmez ya da 'maykıl' der,
aslını söyleyemezlerdi. Çoraplarının üstüne naylon saran
ve ayakkabıları su alan "öykü" kahramanı bacak bacak
üstüne atmazdı. Antikite'de dahi görülmemiş meydanlarda
yürürler, köleciliğe hayır parkurunu akşamları
hizmetçileriyle tamamlardı. onlar./" (Atlansoy, 2016: 74)

"Kente Karşı Atlar" başlıklı şiirde şair; mizah, ironi ve trajik olanı iç içe kullanır. Şiirde dinî ve tarihî birçok olaya gönderme yapar. Bu noktada şair, bir "kız"ın gülümseyişi ve kahkahası ile Nuh Tufanı arasında ilgi kurar. Suya benzeyen gülümseyiş ve tufan olan kahkaha ile de Kербela olayı arasında bir zıtlık oluşturan şair, trajik-ironik olanı da vermiş olur. Şiirin başka bir bölümünde de dinlerin ve kültürlerin hayata ve eşyaya yaklaşımındaki farklılık yine tezat oluşturacak şekilde tasvir edilir. Çok tanrılı dinlerden Hinduizm'de, inekler kutsal sayılıp eti yenmezken İslam dininde böyle bir durum söz konusu değildir. Şair, bu farklılığa ironik bir şekilde gönderme yaparak "ilah bilseler de onlar biz yeriz görüntüleri" der:

/gülümseyişin suya benziyor kız
kahkahan tufan
kerbela'dan beri hüseyinler
yanmaktadır inan/
(...)
Hah hah ha şu işe bak inek görüntüleri
ilah bilseler de onlar biz yeriz görüntüleri" (Atlansoy, 2016: 93-103)

İsmi, Yunan şair Konstantinos Kavafis'in "Barbarları Beklerken" şiirine gönderme olan "Berberleri Beklerken" şiiri, aslında isminde ironik bir tavrı da barındırır. Atlansoy, gelenekten beslenen bir şair olmasına rağmen onu şekilden ibaret bir şey olarak görmez. Şiirinde, kafiye benzeri bir ses uyumu, tını olmasına rağmen geleneksel biçim, tercih ettiği başat unsur değildir. Geleneği şekilden ibaret gören şairlerin tavrını, "cüce çeşmesinde su içmek" şeklinde nitelendirir. Bir şairin şiiriyle ortaya koyduğu temel iddia, elbette büyük şiire yaklaşımdır. Atlansoy'a göre ironik olan, verili şiir anlayışını olduğu gibi devam ettiren şairlerin bu hedefe ulaştıklarını sanarak büyük bir hataya düşmeleridir:

"/biçim diyerek körlüğüne ağzının
cüce çeşmesinden su içerdi şairler/" (Atlansoy, 2016: 107)

Modern tekniğin bir ürünü olan fotoğraf, Atlansoy'un mesafeli yaklaştığı ve genelde ironik bir anlatımla ele aldığı bir semboldür. "Birdenbire Kıyamet" şiirinde, bu yaklaşımı görmek mümkündür. Fotoğrafa yapılan ironik göndermenin ardından bir kıyamet sahnesi tasvir eden şair, "ölümü öp" ifadesindeki kelime oyunu ile ironik anlatımı mizahi olanla buluşturur:

"nasılsa unutulacak
fotoğrafım kimsede kalmasın
yarın! belki yarın herkes annesini unutacak
kork! birdenbire kıyamet, muhakkak olacak
ölümü öp!" (Atlansoy, 2016: 111)



“Cuma Koşusu” başlıklı şiirde de hüznün kavramı etrafında bir ironik anlatım vardır. Çalışmanın içerik bölümünde hüznün teması başlığında da Atlansoy’un 1980’lerin hemen başında ilk şiirlerini yayımlarken hüznün kelimesinin yoğun kullanımı sebebiyle belli bir süre bu kavramdan uzak durduğu belirtilmişti. Şair, hüznün kelimesinin bu yoğun kullanımını ya da kendi ifadesiyle “moda” oluşunu ironik bir anlatımla ele alır:

“/Siz de biliyorsunuz
'hüznün' bu yıl yine moda çocuklar/
(...)
/Hüznün
Monepeto değil çocuklar/
(...)
Sonra yayılsın olanca buğusuyla özlem.
Bitmeyen zafer haftası; 'hüznün' zaten.” (Atlansoy, 2016: 126-127)

“Sona Eren Vals” şiirinde, aşkı salt tensel bir yaklaşıma indirgeyen düşüncenin ironisi yapılır. Aşk temasının sıkça işlendiği şiirlerinde de görüldüğü gibi Atlansoy için aşk, ulvi bir duygudur. Yine şiirin devamında “içki için masalarda -rakı, pilâki/şarap olmaz kitapta yeri var çünkü” dizeleriyle 1990 ve 2000’ler de kamuoyunda bazı ilahiyatçıların “Şarap dışındaki içkiler haram değildir. Çünkü Kur’an’da sadece şarap haram kılınmıştır.” şeklindeki düşüncesine ironik bir gönderme yapılır:

“aşklarınız için benden bir armağan dileyin
hadi dileyin, valsler, kasideler, şiirler
ve girmesin aranız keşideciler
-dinimize küfredenleri zekice kovarak
mutlu olalım sonra
kelebek değiliz ya uçmayı da öğrenelim-
(...)
ve siz
aşık olan LSD ve sarışın bombalara; patlayın
içki için masalarda -rakı, pilâki
şarap olmaz kitapta yeri var çünkü” (Atlansoy, 2016: 130)

“Çay İçin Teşekkürler” şiirinde de geçmiş ve modern hayatın zıtlığı ironik bir şekilde tasvir edilir. Şairin birkaç kez atfı yaptığı “Türklerin atlarından inmesi” sembolik bir anlam taşır. Attan inilmiş ama modern hayatın bir ürünü olan trafik kurallarına da uyum sağlanamamıştır:

“türkler
atlarından indiler
yayaların sarı ışığı yoktur
bilemediler” (Atlansoy, 2016: 133)

“The Fish Don’t Talk About The Water” başlıklı uzun şiir, ironik anlatımla örülmüş bir metindir. Şair, gençliğinde Eskişehir’de bilardo oynadığı günlerden kalma bir bilgiyle ironi yapar. “Pike çekmek ve çuha” kavramları, bilardo oyununa ait kavramlardır. Pike, uçağın yüksekten, hedef üzerine büyük bir açı ile inmesi; çuha, bilardo masasının üzerindeki kumaş anlamına gelmektedir. Pike çekmek de bilardo sopasını dik bir açıyla bilardo topuna vurmaktır. Bunu yaparken sopanın masaya sert

bir şekilde değmesi sonucu çuha yırtılabilir. Şair, bu durumu insanı gülümseten bir anlatımla tasvir eder:

“/hey dur, atlama
Hem pike çekmek yasaktır
hem çuhayı yırtan öder orda.” (Atlansoy, 2016: 175)

1998’de yayımlanan *Kaçak Yolcu* ile ironik anlatım -şair her ne kadar ara verdiği söylese de- geri plana itilmiştir. İroninin rengi koyudan açığa doğru ilerlemiş ama tamamen de beyaza ulaşmamıştır. Çünkü ironi, şairin hayata karşı tavır alışında bir mecburiyettir. 1990’larda İslam dünyasında yaşanan acılardan ötürü karamsar bir havanın hâkim olduğu “İyi Günler İlerde Anneanne” şiirinde şair, sloganik söylemlere ironik bir gönderme yapar. Şair karamsardır çünkü İran-İrak savaşı yeni bitmiş; Irak, Kuveyt’i işgal etmiş ve ardından ABD’nin Irak’a askerî müdahalesi gelmiştir. Filistin sorunu, kanayan bir yara olarak ortada durmaktadır. Şairin ifadesiyle “Ortadoğu bir gül bahçesi” değildir. İslam ülkeleri, bu yaşanan acılara son verecek bir durumda değildir ve Müslümanlar, sadece “Kahrolsun Amerika, Fransa, Çin hatta Mançurya!” gibi sloganlar atmaktadır. Hâlbuki ortada bir gerçek vardır: O da “Kahrolsun!” deyince hiçbir devlet yok olmamaktadır. Ayrıca bu meselelerde dahli bulunmayan günümüzde Çin’de bir bölgenin adı olan Mançurya’nın da kahrolacak olması, işin ironik tarafını oluşturur:

“kahrolsun amerika deriz sonra
Kahrolsun fransa çin ve mançurya
kahrolur biz böyle deyince
devr-i daim düzeniyle dönen dünya
mançurya da kahrolur
niye kahrolacaksa” (Atlansoy, 2016: 195)

“Uçurumdaki Ejder” başlıklı şiirde, farklı ideolojileri ve kültürleri aynılaştırarak küreselleşme ile kendi bünyesinde eriten kapitalizm ironize edilir. İletişimin, farklı araçlarla yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan küreselleşme ile dünyada sınırlar ortadan kalkmış; bütün kültürler, hâkim Amerikan kültürünün etkisine mazur kalmıştır. Böyle bir ortamda sosyalist bir Çinli, ABD tarihinde mazlumlarının sembolü olan bir “zenci” ve belki geleneksel toplumun bir sembolü olan bir Japon, Amerikan lokantasında Amerikan içecek kültürüne ait bir meşrubatı yudumlayabilmektedir. Şaire göre bu bir garabettir ve acı bir ironidir:

“ayna taşımaz
çinliler japonlar ve zenciler
kolalarını yudumlarken
amerikan lokantasında” (Atlansoy, 2016: 249)

Atlansoy’un 2005’te yayımlanan *Karşılama Töreni* kitabında da ironik anlatım çok yoğun olmasa da vardır. “Yoğun Sis Buhur Nefes Asri Yanlış Aşkî Bakış” şiirinde yine ben/biz-öteki yapısı ve bu karşıtlık üzerinden zalimlerin, despotların ironisi söz konusudur. Akif’in tek dişi kalmış canavar dediği Batı medeniyeti- Doğu’dan da kendisine destekçiler bularak- Atlansoy’un yaşadığı dönemde “bizi yutmaya çalışan, ejderha ağızlı ahtapot kollu, simultane ölümler usta”sına dönse de şair, onlardan korkmamaktadır. Ironik olan şudur: Zalimler, bilim ve teknikte her ne kadar üstün olsalar da Keşmir’deki gibi yaşadığı toprağın yerlisi olanlara asla zarar veremezler veya karşılarında korkusuzca vatanını savunan insanlar bulurlar. Ama zalimler, bunun



farkında değildir. Şiirdeki bir başka ironi de zenginleştikçe yaşadığı topraklara yabancılaşan insanların durumudur:

“Hem zaten biz bu topraktanız
Korkmayız büyük deniz kılığında
Bizi yutmaya çalışan bütün
Ejderha ağızlı ahtapot kollu
‘Simultane ölümler ustaları’ndan.
Bize bir şey yapamaz batası batılısı
Doğası doğulusu ölümlerin dirimlerin
Duvaklı duvaksız gelişlerin
İskeleyi titreten yürek genişlerin
Toprağın kırpanı şikeşmirde
Kaşmir kazak içinde yitişi zenginlerin” (Atlansoy, 2016: 312)

“Sebepsiz Hüzünler Sultanlığı” şiirinde trajik-ironik bir yaklaşım vardır. Şair, yaşadığı ülkeyi sebepsiz hüzünler sultanlığı olarak nitelendirir. Aynı zamanda bu hüzün, laboratuvarında sıkıştırılan bir kahkaha ile ironik şekilde açıklanır. Tek başına kullanıldığında bir neşeye işaret edebilecek “kahkaha”, laboratuvarında sıkıştırılarak acı bir tat kazanır. Bu da aslında kahkahanın, hüzne işaret eden bir yönünün olduğunu gösterir:

“Burası sebepsiz hüzünler sultanlığı
Yok burada gözlem, deney ortamları ve varsayım
Hipotezler, büyük teoriler, hatta bilimsel yasa
Ülkem; laboratuvarında sıkıştırılmış kahkaha” (Atlansoy, 2016: 319)

“Güller Tanır” şiirinde Atlansoy, kendi değerlerinde yabancılaşan, makam ve mevki peşine düşen, mal mülk biriktirmeye çabalayan “bazı dostları” ironize eder. Atlansoy için kendi olmak, kendi kalabilmek önemli bir eylemdir. Kendi hususi hayatında da öğretmenlik mesleği dışında farklı yollara tevessül etmemiş, elindekiyle yetinmiş birisi olduğu için bazı dostlarının makam, mal mülk sahibi olma gibi çabalarına bir anlam veremez. Ve bu durumu ironik bir şekilde şiirine taşır. “Roma alametleri, püsküllü miğfer, zırh, tapu, kadastro” gibi semboller kimi arkadaşların “karşı”ya geçip “güç”ün yanında yer aldıklarına işaret eder. Şairin değindiği bir diğer mesele, Lübnan asıllı Kolombiyalı şarkıcı, dansçı Shakira’nın 140 olan zekâ seviyesidir. Dans etmek gibi yüksek bir zekâ gerektirmeyen bir iş ile yüksek zekâ seviyesi arasındaki ironik durum, şairin gözünden kaçmaz. Çünkü o, her ne kadar yüksek bir IQ’ya sahip olsa da aslında Latin kıvırmaktan öte bir iş yapmaz:

“Kimi arkadaşlar karşıya geçiyor
Başlarında roma alametleri
(...)
Yazık...
Kimilerimizde püsküllü miğfer, kabuk
Zırh ve tapu-kadaastro belirtileri
(...)
Roma tarihini bile merak ediyoruz bu yüzden
Alçaklık acaba nasıl şekillendi

/Shakira'nın IQ'su niye bu kadar yüksek/
(...)

/Shakira mı her zaman her yerde

İyi ve latin kıvırıyor -hem duygusal zekâ/" (Atlansoy, 2016: 344-347)

Yukarıda da açıklandığı üzere Atlansoy, ihmal ettiği ironiye *Kaçak Yolcu* ve *Karşılama Töreni'*nden sonra tekrar hız verir. 2011'de yayımlanan *Yarın Bekleyebilir'* de bunu görmek mümkündür. Bir satranç şiiri olan "Hamle Sırası"nda şair, ünlü fizikçi Einstein ve onun "Görelilik Kuramı" hakkında mizahî ve ironik bir yaklaşım sergiler. "Zeki ve dili kocaman bir şarlata" şeklinde tanımlanan ünlü fizikçinin dilini çıkardığı hâlde çekilen fotoğrafına gönderme yapılır. "Kendi bilgi ve niteliklerini veya mallarını överek karşısındakini kandıran, dolandıran kimse" demek olan şarlata kelimesi de muhtemelen Hitler Almanya'sından kaçarak gittiği ABD'de nükleer silahların geliştirilmesine verdiği katkıdan dolayı kullanılmıştır. Ayrıca şair, ünlü fizikçinin, zamanın algısının kişiden kişiye değişebileceği düşüncesini "herkesin kendine has bir kaderi ve kederi vardır" şeklinde değiştirir:

"Ah! diyor filozof, ah bir bilsen

Zamanın ölçümü referans noktasına

Göre değişir dese de

O zeki ve dili kocaman şarlata

Yani Aştayn

Herkesin ama herkesin

İnce örülü bir kaderi ve giydiği kazaklara

Bile sinmiş bir kederi var!" (Atlansoy, 2016: 357)

"Kursiyer" başlıklı şiirde, modern hayatın ortaya çıkardığı eğitim anlayışı ironize edilir. Günümüz dünyası her türlü bilgiye kolayca erişilen ama öğrenmek için de bir başkasına ihtiyaç duyulan bir ortama sahiptir. Şairin "seminer" diye andığı birçok kurs türünde, modern hayatın ortaya koyduğu gereçleri öğrenmek mümkündür. Şaire göre ironik olan modern insanın "ölüm"ü veya "yağmur"u öğrenmek için bile bir kursa ihtiyaç duyar hâle gelmesidir:

"Ya!

Seminer en güzeli modern çağlarda

Yağmuru bile öğrenmek için

Diyelim usulca yağıyor, hafiften

Ve sıfatına bakmadan ıslanalım

Sağanaksa; kolayı var: Kaçarız

Ya bir saçak ya da kalbimizin altına

/Her şeyin kursu verilmeli günümüzde

Daktilo satranç bilgisayar hatta ölümün bile/" (Atlansoy, 2016: 372)

"Ölüş Biçimleri" şiirinde şair, yine modern hayata ait bir unsuru -yazlık kültürünü- ironize eder. Yazlık kültürü insanın yabancılaşmasını da beraberinde getiren bir yaşama şeklidir. Çünkü bu kültürde, komşuluk ilişkisi yoktur veya asgari seviyededir. İnsanlar, yılın belli aylarında deniz kenarında bulunan yazlıklarında zaman geçirirler ama neredeyse kimseyle iletişim kurmazlar. Devre mülk de bu kültürün bir unsurudur. Yazlık ev sadece size aitken devre mülk denilen konutlar, yılın belli bir ayı ya da haftasında size aittir. Diğer zamanlarda konutun sahipleri değişir yani devre mülk,



çok sahipli/ortaklı bir konut türüdür. Şair, “Yakında /Ölümün de yazlığı çıkacak” diyerek bu yaşama biçimini ironize eder:

“Yazlıklara koşuyorlar
Yakında
Ölümün de yazlığı çıkacak
Bir de
Devre mülk olsa” (Atlansoy, 2016: 397)

Atlansoy, 2013’te yayımlanan *Gösteri Uçuşu*’nda da ironik üsluba devam eder. “Hayat ve Neşe Matmazel; Birdenbire” şiirinde, yine biz-siz ayrımı üzerinden siz üslubuyla hitap ettiği “matmazel”i ironize eder. Şair; Azer, Salome, Leyla gibi dinî-edebî şahsiyetlere göndermeler yaparak “matmazel”in belirli yönlerden onlar gibi olup olmadığını sorar. Aslında şairin soru sorması, gerçek durumu bilmezden gelerek ironize yapmaktan öte bir şey değildir:

“Yani bu şehrin Azer’i siz misiniz; kibriniz
Sizin yüzünüzde mi gülümsüyor artık neşe
Siz mi buruşuyor kıvrılıyor -heyh oleey
Siz mi dökülüyorsunuz beton yürekler üstüne
Siz misiniz yani bu şehrin Salome’si
Bundan mı ağaç biçip baş kesiyor
Gözlerinizden esen kara zakkum-
Yedi tül yedi hamle - Ha evet Kill the Bill” (Atlansoy, 2016: 438)

“Kırmızı Kaşkol; Filsesli” şiirinde, fizik-metafizik denkleminde metafiziğe gereken önemi vermemenin ironisi yapılır. Şair, gençtir yani fizik yerindedir ama metafiziği ihmal etmektedir. Bir diğer ironi geleneksel şiir anlayışına yöneliktir. Atlansoy’un kendisi de gelenekten yararlanan ama onu olduğu gibi tekrar etmeyen bir şairdir. Önceki şairlerin şiirde kullandığı bir teknik olan akrostiş, mısra başlarındaki ilk harflere bir ismin veya kelimenin gizlenmesidir. Atlansoy, “artık akrostiş zamanları geçti, sevdiğimizin ismini söylemeyelim” düşüncesiyle günümüzde hala bu anlayışı devam ettirenleri ironize etmiş olur:

“Genciz köşke gidiyoruz fiziğimiz iyi
Metafizik umurumuzda değil umar bulsun penelope
Büyüyor sadece sevdiğimizin ismi - diyelim mi
Yok demeyelim akrostiş zamanları da geçti” (Atlansoy, 2016: 449)

“Ayar” başlıklı şiirde, yabancılaşmanın ironisi yapılır. Şiirin yayımlandığı tarihlerde (Kasım 2012) ABD’yi Afro-Amerikalı bir başkan yönetmektedir. Şiirde geçen İngilizce, Amerikalılığı/yabancılaşmayı; “inanç” ise yabancılaşılacak değerleri, kökeni temsil eder. “Başkan”ın İngilizcesinin inancından kuvvetli olması, onun içinden çıktığı Afrika kökenli toplumun sorunlarına bir çözüm bulamadığı, üstüne üstlük onlara yabancılaştığı şeklinde yorumlanabilir:

“Köşkteki zenci - gülümsüyor
Yüzünde ingilizcesi inan inancından kuvvetli
Amerikayı keşfetmeğe lüzum yok - bakın burada şimdi” (Atlansoy, 2016: 459)



Aynı şiirin devamında, edebiyat tarihinde 1980 Kuşağı şeklinde yapılan isimlendirmeye yönelik bir ironi vardır. İstanbul'daki öğrencilik yıllarına giden şair, o dönemde kaldığı öğrenci evleri, yoksulluk, ölüm gibi meselelere değinir. Şu an hayatta olmasını yoksulluğa bağlar. Aksi bir durumda bütün "derin seksen" in şairleri de yok olacaktır. Atlansoy, 80 Kuşağı üzerine sorulan sorulara bu tür dönemlik isimlendirmelere itiraz eden cevaplar verir. Şairin bu bakış açısı şiirde derin seksen ifadesiyle ironik bir hâl alır. Yine şiirin devamında şair, "köşk" metaforu üzerinden "erk"i eline geçirenleri ironize eder. Şaire göre köşke çıkmak, yabancılaşmaya yol açan olumsuz bir şeydir. Ayrıca günümüz insanının; makam, mevki sahibi tanındıklarının olması ve bu durumu kendi menfaatine kullanmasını "Hayret şaşkınum olmadı kimsemiz" dizesiyle ironize eder:

"Üsküdar -Bülbülderesi. Hayattaysak yoksulluktan
Dua etsin Türk Şiiri - Yanacaktık biraz zengin olsak
Cerrahpaşadayım sonra. Caz Ref'et Pena Tufan
Nihavend Osman Neyzen Adil Islık Ben
Karşıda - hepimiz aşığız A- Hanende Sezen
Uçacaktım oysa ben olsaydı evde tüp dolu
Uçacaktı benimle derin seksenin cümle şairleri
(...)
/Köşke çıktı sonra kimimiz
Hayret şaşkınum olmadı kimsemiz/" (Atlansoy, 2016: 460)

Atlansoy'un son şiir kitabı *Ya Sinek Sekiz Ya Buhurumeryem*'de de ironik anlatım, yoğun bir şekilde kullanılmıştır. "Deha" başlıklı şiirde şair, Kant'ın deha estetiğini ironize eder. "Kant'ın estetik kavrayışı gereğince saf beğeni yargısının güzel sanatlarla ilişkilendirilmesinin temel şartı dehadır. Kant, bu kavramla çok incelikli bir yetenekten bahsetmektedir. Deha, öyle bir yetenektir ki kendisinden beklenen bir sanat eserini yaratmaktır. Bu sanat eseri, doğa eseri olmamalıdır; belirli amaçlar, titizlikle düşünülmüş yönergeler ve kültürün harmanı olmalıdır." (akt. Keskin, 2019: 40). Atlansoy, dehaya asla inanmadığını belirterek onun aslında inancı örtme çabasından başka bir şey olmadığını ifade eder:

"Asla inanmadım bir dehayı
Ustaca içimde sakladığıma
(...)
/Dehaya inanılır mı
O iddia inancı örtme çabası/" (Atlansoy, 2018: 10)

"Ölü Çağırma Seansı" şiirinde, "İroniden arınmak mı?" diye soran şair, bu anlatım şeklini bırakmaya niyetinin olmadığını ima eder. Ona göre ironiyi bırakmak ne yoksuların ne zeki kalpazanların işine gelir. Aksi takdirde bütün her şeylerini kaybetmiş olurlar. Şairin "yoksullar" dediği muhtemelen şairlik yeteneği zayıf olan ve sadece ironiye bel bağlayanlardır. Şair, "sahte para basan veya piyasaya süren kimse" mecazen "yalan ve hile ile iş gören kimse" anlamlarına gelen "kalpazan" kelimesini de -zeki sıfatından hareketle- sahih şairler için kullanır. Bu durumda ironiyi merkeze alan "zeki kalpazan", kelimelerle oynayan, ayın karanlık yüzüne âşık olan kimse gibidir:

"İroniden arınmak mı - Ne yoksullar ne de zeki
Kalpazanlar çetesi nasıl iş tutacak
Ayın karanlık yüzüne âşık olanlar



Bilirler nerede gizlendiklerini” (Atlansoy, 2018: 14)

“Zıvana” başlıklı şiirde iki yüzlü, şahsiyetsiz insan tipinin ironisi yapılır. Şair, bu insan tipini, “hep kahramanlar olmamışlar hiç maraş” şeklinde tasvir ederek, onların “öz”den ziyade “kabuk” a değer verdiğini, hayatın albenisine kapıldıklarını ima etmiş olur. Çünkü “kahraman” olabilmek için önce “Maraş” olmak gerekir. Bunu göze alamayan hayatın “öz”ünden uzak demektir. Bu insan tipinin en büyük ironisi de kendilerini Tanrı’dan uzak tutacak (makam-mevki, mal-mülk gibi) şeylere fazla değer vermeleridir:

“hep kahramanlar olmamışlar hiç maraş
soluk alış verişlerinde müthiş cengaver
başı olmasa gövdesiz kalacak sanırsın
yılan balığı gibiler ikiye biçsen iki yılanlar
her yerde onlar var olmamışlar hiç Maraş
marabalar var ötede merhabası olanlar
sadece Sütçünün tasından içen Karayılan
yalancı ve gözükaralar hep; hep üç kere inkâr
tanrılarını başlarına geçirip Allaha inanırlar” (Atlansoy, 2018: 19)

“Bella Bella” başlıklı şiirde, 1990’larda Cezayir’deki siyasi karışıklıklara ve yaşanan askerî darbeye ironik bir şekilde gönderme yapılır. “Devrim de yapacağız evde annelerimiz bekler” diyen şair için devrim meselesi, İslam dünyasının kaderi gibidir. “Derin bir alınyazısı bu estetik kabul etmez” dizesiyle şair bu durumu ima etmenin yanı sıra Kierkegaard’ın estetik anlayışını da ironize eder. Kierkegaard, kişiliğin gelişimde estetik ve etik dengesinden söz eder. Ona göre kişi ya estetik ya da etik olarak yaşmalıdır (Kierkegaard, 2013: s. 17). “Estetik boyut veya estetik yaşam biçimi, ahlak ve din anlayışından uzak bireyleri işaret eder. Kişi, bu aşamada toplumsal görev ve sorumluluklarını ihmal ettiği gibi iyi ve kötü kavramlarını da görmezden gelir. Çünkü onun için aslolan yalnızca hissettikleridir.” (Durna, 2019: 73). Şiirde, birkaç kez benzer şekilde tekrar edilen “Bella diyor naci çok güzel kız raflar mavi” dizesini, estetik evrede kadınlara gösterilen yaklaşım tarzına ironik bir gönderme şeklinde anlamak mümkündür:

“Bella diyor naci çok güzel biz Ahmet’e bakalım
Cezayir yine yanıyor bir daha yollarda Fisk
Konvoy seyredeceğiz daha yani Ali McGraw
Devrim de yapacağız evde annelerimiz bekler
Derin bir alınyazısı bu estetik kabul etmez
Sadri Alışık desen olmaz Bin Bella hiç” (Atlansoy, 2018: 46)

Atlansoy’un henüz kitaplaşmamış, dergilerdeki şiirlerinde de ironik anlatımı görmek mümkündür. “Açık Kaplan Haykırışı I-Açık” şiiri, tamamen ironik bir anlatıma sahiptir. Baht-ayna ve Bahtin-ayna ifadeleri arasında benzerlik kuran şair için edebiyat eleştirisini, edebiyat kuramcısı Mikhael Bahtin’in fikirleri üzerinden yapmak, onun aynasından meseleye bakmaktır ve ironik bir durumdur:

“Hangi keratayı getirseler boşuna
Sığmaz kaba ayağınız çok büyük - açık
Baht aynasında görülmese de yüzünüz



Olsun - belki siz Bahtin aynasına bakarsınız” (“Açık Kaplan Haykırışı I-Açık”,
Hece, Sayı 267)

“Yok-Orman” başlıklı şiirde çevre, şehirleşme, modernizm, kapitalizm gibi meselelere ironik bir yaklaşım görmek mümkündür. Şair, “orman” diyenlere onun yok edildiğini ima ederek “yok-orman” şeklinden cevap verir. Ama burada “orman yok” ile “yok-orman” ifadelerinin gönderme yaptığı anlam alanına işaret etmeden geçmez. Şiirin devamında şair, ormanın kaçıp gitmesi ya da gözden kaybolması gibi bir ihtimalin de söz konusu olamayacağını ironik bir biçimde belirterek aslında onun şehirleşme, sanayileşme gibi sebeplerle bilinçli bir şekilde yok edildiğini ima eder. Şiirin üçüncü bendinde Atlansoy; şehirlerin betonlaşması, denizlerin kirlenmesi, insanın aynışması gibi birçok meseleye ironik bir yaklaşımla itiraz eder:

“orman diyordunuz
hani nerede bakın işte yok-orman
kaçıp gitmiş olsa tekrar gelir uğraşırız kendisiyle
ya da gözden kaybolursa ayaklanıp - olmaz ya
dikkatimizi toplayıp bakalım bir daha hani nerede
bakınız orman yok demiyorum dediğim yok-orman
bu sefer işimiz zor materyali olsa kolaydı
modern olsa biraz zorlardı belki - yine de
üstesinden gelirdik öğrenmiştik ulus para roman ilişkisini
şeytanın hakkını verip Allahu incitmeme hinliğini
(...)
yok yalnız artık her yer yok-şehir yok-deniz, yok-insan
abartalım hatta yok-hayat yok-ölüm yok-ses
bu nasıl maddesizlik Allahım
yok bakınız yok! Yok-kedileri seviniz yok-kendinizi
hatta hatta yok-sesleri ulaşıyor zaten” (“Yok-Orman”, *Muhit*, Sayı 14)

Sonuç

Esprili ve iğneleyici bir tarz olan ironi bir sözün tam tersinin kastedilmesi biçiminde tanımlanabilir. Sanatçının ironi yapmaktan maksadı var olan gerçeklikle karşıtlık oluşturmaktır. Bu yüzden o, gördüğü saçmalıkları, karşıtlıkları daha etkili bir şekilde anlatabilmek için asıl anlamı gizleyerek bütün bunları doğal bir olaymış gibi sunmanın yolunu arar. Gerek dünya edebiyatında gerekse de Türk edebiyatında yazar ve şairlerin sıklıkla kullandığı ironik anlatım, Hüseyin Atlansoy’un da tercih ettiği bir tarzdir. Atlansoy, salt ironi yapmak için artistik bir tavırla bu anlatım tarzını kullanmaz. Kendisinin de vurguladığı gibi bir şair, eğer şiirinin yozlaşmasını istemiyorsa hayatın ve şiirin merkezine salt ironiyi koymamalıdır. Bu anlamda Atlansoy, yukarıda da ifade edildiği şekliyle “bir ironi gülü” olarak tanımlansa da ironist olmamak için hayatının bir döneminde ironiden uzak durmayı bile dener. Tercihini metafizikten yana kullanan şair için ciddiyeti tümüyle elden bırakmadan kutsalla çatışmadan ironiden faydalanılabilir. Şair, hayatın incittiği öznenin şiirini yazarken ister istemez ironik anlatım tarzı bir mecburiyet haline gelir. Bu anlamda ilk iki eser, bu yaklaşımla şekillenen şiirlerden oluşurken üçüncü kitap *Şehir Konuşmaları*’nda şair, ironinin dozunu biraz düşürür. Sonraki eserlerde ise ironik tavrın iyice azaldığı görülür. Özellikle 1998’de yayımlanan *Kaçak Yolcu*’da ironik anlatımın yoğunluğu azalır. Aynı durum 2005’te basılan *Karşılaşma Töreni*’nde de devam eder. Şiirde bir yozlaşmaya neden olmamak adına altı yedi yıl



kadar ironiden uzak duran şair, 2011’de yayımlanan *Yarın Bekleyebilir*’de ironiyi tekrardan sıkça kullanmaya başlar. Daha sonra yayımlanan *Gösteri Uçuşu* (2013) ve *Ya Sinek Sekiz Ya Buhurumeryem* (2016) adlı eserler ve dergilerdeki şiirlerde de aynı ironik tavır devam eder. Şair, ironik anlatımı bu kitaplarda da artırarak kullanır. Atlansoy, ironik anlatımı farklı bağlamlarda kullanır. Örneğin onun şiirinde var olan “ben/biz-öteki” yapısı, ironik anlatımla verilir. “Öteki”nin “biz”i baskılamaya çalıştığı bir ortamda şair “biz”in sözcülüğünü üstlenir ve en etkili silahı -sözü- ile “öteki”ni mahkum eder. Bir diğer başlık modern ile geleneksel hayat arasındaki uyumsuzluktur. Şair, bu uyumsuzluğu trajik, ironik bir yaklaşımla ele alır. Atlansoy, modern hayatın bir ürünü olan fotoğraf gibi bazı teknik gelişmeleri de ironik bir anlatımla ele alırken özellikle aşk gibi kutsal bir duygunun salt tensel bir yaklaşıma indirgenmesini de ironize eder. Özetle Atlansoy, ironiyi şiirinin ana izleği haline getirmeden, kutsalla bağını koruyup bıçak sırtında ilerleyerek şair-öznenin hayat karşısında yer yer düştüğü zor durumdan bir çıkış kapısı olarak değerlendirir.

Kaynakça

- Altuntaş, Y. E. (2021). Türk Şiirinin Zencisi: Hüseyin Atlansoy. *Hece Dergisi*, (292), s. 86-101.
- Atlansoy, H. (2007b). Demir Tozu (İroni Soruşturması). *Hece Dergisi*, (125), s. 130.
- Atlansoy, H. (1998b). Rengarenk Yazılar IV. *Hece Dergisi*, (19), s. 33- 35.
- Atlansoy, H. (2016). *Yüzümdeki Eşik*. Ankara: Hece Yayınları.
- Durna, H. (2019). Soren Aabye Kierkegaard Felsefesinde Birey Olabilmenin İmkânı. (Yüksek Lisans Tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 546556)
- Karataş, T. (2001). *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Perşembe Kitapları.
- Keskin, G. (2019). Kant’ın Eleştirel Felsefesinde Özgürlükten Doğaya Geçişin İmkânı Olarak Sanat. *Felsefe Arkivi - Archives of Philosophy*, (50), s. 31-41.
- Kierkegaard, S. (2009). *İroni Kavramı* (3. baskı). (Çev. Sıla Okur). Ankara: İmge Kitabevi.
- Kierkegaard, S. (2013). *Kişiliğin Gelişiminde Etik- Estetik Dengesi* (3. baskı). (Çev. İbrahim Kapaklıkaya). İstanbul: Araf Yayınları.
- Narlı, M. (2020). *Perondaki Melek* (H. Atlansoy’un seçme şiirlerine yazılan ön söz). İstanbul: Muhit Kitap.
- Özger, M. (2021). Hüseyin Atlansoy Şiirinde İroni. *Hece Dergisi*, (292), s. 102-104.
- Sali, A. (2014). Hüseyin Atlansoy ile Söyleşi. *Türk Dili Dergisi*, (752), s. 36-44.
- Solak, M. (2004). Hüseyin Atlansoy’un Şiiri ya da İlk Sözleri’nden Son Sözleri’ne Kaçak Yolcu’nun Serüveni. *Hece Dergisi*, (86), s. 81-90.
- Taşdelen, V. (2007). İroni. *Hece Dergisi*, (124), s. 53-66.
- Tokay, M. (2016). Hüseyin Atlansoy: Şiir Yazmasaydım Bir Hayatım Olmazdı. (erişim 14.12.2020). <http://murattokay.net/2016/10/17/huseyin-atlansoy-siir-yazmasaydim-bir-hayatim-olmazdi/>,
- Tüfekçi, E. T. (2014a). Hüseyin Atlansoy’la Karşılama Töreni Üzerine Söyleşi: Zenci Olmayı Zenci Kalmayı Önemsiyorum. *Hece Dergisi*, (213), s.122-124.
- Ünal, H. (2007). Bir Portre ve Türk Şiirinde Dokuz İronik-Söylem. *Hece Dergisi*, (124), s. 67-83.



Selçuk Çinar

Yakın, Ali, (2004). Hüseyin Atlansoy ile Şiir Üzerine Konuşma. *Hece Dergisi*, (86), s. 65-70.

Yurtoğlu, H. (2009). "Bir Seksen Vardır Seksenden İçeri. *AZ Edebiyat Dergisi*, (4), s. 23-24.

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 33 • Nisan/April 2024

www.dedekorkutdergisi.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut595>

Araştırma Makalesi/ Research Article

Unveiling the Dynamics of Motivation Factors and their Role in Sustainable ESL Learning: A Study in Second Language Acquisition

Motivasyon Faktörlerinin Dinamiklerini ve Sürdürülebilir ESL Öğrenimindeki Rollerini Ortaya Çıkarmak: İkinci Dil Edinimi Üzerine Bir Araştırma

Abstract

This research aims to identify the motivation types of second language learners (SLLs) and to determine motivation factors that influence second language acquisition (SLA). The purpose of the study is to investigate how SLLs' motivation affects their learning process and how learners' different circumstances can affect that motivation. Participants' status ranged from students and undergraduates to employed and postgraduates; however, the majority were Egyptian students. A questionnaire was used as the primary instrument to collect data. Results indicate that the most prominent type of motivation is the intrinsic followed by the integrative, instrumental, and finally, the least prominent, extrinsic motivation. Moreover, motivational factors, such as a healthy learning environment and useful resources greatly affect a learner's motivation in SLL; the factor of teacher's attitude towards the SL also has an impact on motivation in a strong way although seemingly not as vital as the previous two. Relationships are also perceived to either have a positive or neutral effect on second language learning for a person, indicating that the modern-day students and undergraduates value a relationship that supports their personal, professional, and relationship lives. It is recommended that language instructors should employ motivation type detection strategies to identify and cater for the different motivation types. They should also provide a healthy learning environment with proper and ample learning materials and activities to ensure a successful language learning process that would contribute to achievement of the sustainable development goals in education.

Anahtar Kelimeler: Motivation Types, Motivation Factors, Second Language Acquisition, Sustainable Learning.

Öz

Bu araştırma, ikinci dil öğrenenlerin (SLL) motivasyon türlerini belirlemeyi ve motivasyon faktörlerinin ikinci dil edinimindeki motivasyonu etkileyip etkilemediğini belirlemeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın amacı SLL'lerin motivasyonunun öğrenme sürecini nasıl etkilediğini ve öğrencilerin farklı koşullarının bu motivasyonu nasıl etkileyebileceğini araştırmaktır. Katılımcıların statüsü öğrencilerden lisans öğrencilerine, çalışan ve lisansüstü öğrencilere kadar değişiyordu. Ancak ankete katılanların çoğunluğu Mısırlı öğrenciler veya lisans öğrencileriydi. Veri toplamak için birincil araç olarak anket kullanılmıştır. Sonuçlar, en belirgin motivasyon türünün içsel motivasyon olduğunu, ardından bütüncüsel, araçsal ve son olarak en az öne çıkan dışsal motivasyon olduğunu göstermektedir. Dahası, sağlıklı bir ortam ve iyi öğrenme materyalleri gibi motivasyon faktörleri öğrencinin SLL'deki motivasyonunu büyük ölçüde etkiler; Öğretmenin SL'ye karşı tutumu faktörünün de motivasyon üzerinde güçlü bir etkisi vardır, ancak görünüşte önceki ikisi kadar hayati değildir. İlişkilerin aynı zamanda bir kişinin ikinci dil öğrenimi üzerinde olumlu ya da nötr bir etkiye sahip olduğu algılanıyor; bu da günümüz öğrencilerinin ve lisans öğrencilerinin kişisel, profesyonel ve ilişki yaşamlarını destekleyen bir ilişkiye değer verdiklerini gösteriyor. Dil öğretmenlerinin, farklı motivasyon türlerini tanımlamak ve bunlara hitap etmek için motivasyon türü tespit stratejilerini kullanması önerilir. Eğitimde sürdürülebilir kalkınma hedeflerine ulaşılmasına katkı sağlayacak başarılı bir dil öğrenme süreci sağlamak için uygun ve yeterli öğrenme materyalleri ve etkinlikleriyle sağlıklı bir öğrenme ortamı da sağlanmalıdır.

Keywords: Motivasyon Türleri, Motivasyon Faktörleri, İkinci Dil Edinimi, Sürdürülebilir Öğrenme.

Wesam K. Morsi *

Omar Hosny **

Gowryia Soliman ***

Joy Hany ****

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*

* Dr.

The British University in Egypt, Faculty of Arts and Humanities, Department of English Language and Literature, Egypt
Elmek: Wesam.Morsi@bue.edu.eg
ORCID: 0000-0002-8671-4009

* Mr.

The British University in Egypt, Faculty of Arts and Humanities, Department of English Language and Literature, Egypt
Elmek: omar221322@bue.edu.eg
ORCID: 0009-0001-4260-8941

* Miss

The British University in Egypt, Faculty of Arts and Humanities, Department of English Language and Literature, Egypt
Elmek: gowryia211431@bue.edu.eg
ORCID: 0009-0002-0447-2366

* Miss

The British University in Egypt, Faculty of Arts and Humanities, Department of English Language and Literature, Egypt
Elmek: joy224379@bue.edu.eg
ORCID: 0009-0007-3458-922X

Makale Geçmişi *Article History*

Geliş Tarihi: 30.12.2023

Kabul Tarihi: 27.04.2024

E-yayın Tarihi: 30.04.2024

Atıf/Citation:

Morsi, W.K., Hosny, O., Soliman, G. & Hany, J. (2024). Unveiling the Dynamics of Motivation Factors and their Role in Sustainable ESL Learning: A Study in Second Language Acquisition. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (33), s. 58-86.



Introduction

As the world evolves and countries become more interdependent and as cultures intermingle between citizens of different ethnicities through media, learning EFL and ESL has become a must. More individuals from different nations work on building bridges that would facilitate communication, business and foster deeper understanding of cultures – which are among the goals of sustainable development and sustainable education (De la Fuente, 2022). English is viewed as the universal language as Rao (2019) stated “English, being the first world language, is said to be the first global lingua franca and it is the most widely used language in the world...”. Mastering an international global language is indispensable for young learners and novice researchers who are willing to communicate with individuals from all over the world and stay updated in an era of rapid globalization (Sun, 2019). In the Middle East, English is lingua franca that many aspire to master (Prasangani, 2015). This is why research in second language teaching and learning is highly interested in the critical set of factors under the umbrella term “individual differences” which are paramount to ensuring proper and better SLL. These factors include age, aptitude, and motivation. In order to address students’ needs, teachers must take into consideration their individual differences. Motivation is one consequential aspect, as it can determine whether a student is willing to and will continue learning the language effectively or not (Dörnyei, 2014; Kootstra and Starren, 2015).

While some learn a Second Language (SL) because they believe it will help them in their career and future, others do so because they feel a desire to integrate themselves into the culture of the language’s country (Dörnyei, & Ushioda, 2009). On the contrary, some people learn a SL only because it is part of a curriculum they are forced to study and are bound to their desire for short-term rewards like higher grades or praise from instructors while others learn it because they simply want to and feel more confident when doing so. Of course, these four types of language learners must be distinguished. This highlights how individual differences, particularly in motivation, play a crucial role in driving people to learn a second language. Not only that but the environment in which the second language is taught and the instructional materials utilized for Second Language Learners (SLLs) are among some pivotal motivational factors influencing the performance and progress of individuals in learning the SL (Lightbown and Spada, 2000). In this research, these different types of motivation and motivational factors are investigated to explore how they affect the process of language learning. The researchers have employed questions that inquired about the effect of the motivational factors on learners and about all four types of motivation, namely, intrinsic, extrinsic, integrative, and instrumental.

Significance and scope of the study

According to Michael Rost (2006, as cited in Anjomshoa & Sadighi, 2015), motivation has been labelled as the “neglected heart” of teaching. Although it is as precious and vital in a student’s second language learning process as a heart to a body, it is often met with negligence, which causes hindrances and could even highly affect the student’s attitude towards the language. This is why teachers of second language learners must acknowledge the value and importance of motivation to their students.

This will not only cause fewer drawbacks in class but also fasten the process of learning for students as motivation is perhaps one of the most important elements in the process of second language learning. According to Ali Seven (2020, p.62), "It is considered as an important contributor to language achievement in terms of linguistic outcomes, which traditionally embrace the knowledge structure of the language's vocabulary, pronunciation, grammar, and the four basic skills of the language" (p.62). Therefore, research relevant to this topic needs to be done in order to raise awareness of the importance of motivation in the process of language learning and to help them better understand their students' motivation types to tailor their classes accordingly (Yu, Wang, & Liu, 2022).

Theoretical Background

This research work is based on Deci and Ryan's Self-determination Theory of Motivation (1985; 2000) and Gardner's socio-educational model (2010). According to Deci and Ryan, there are two types of motivation extrinsic and intrinsic motivation. Extrinsic motivation refers to when individuals change their behaviour "based on external sources" and accommodate with the demands of the surrounding environment so that they receive external rewards or appreciation. These sources can be represented in the assessment criteria, evaluations of employees, rewards, respect and honours. However, intrinsic motivation is an inner drive that inspires individuals to act in specific manners which include morals, interests, and core values. On the other hand, intrinsic motivation comes from within. There are internal drives that inspire us to behave in certain ways, including our core values, our interests, and our personal sense of morality (Ryan & Deci, 2008; Ackerman, 2018).

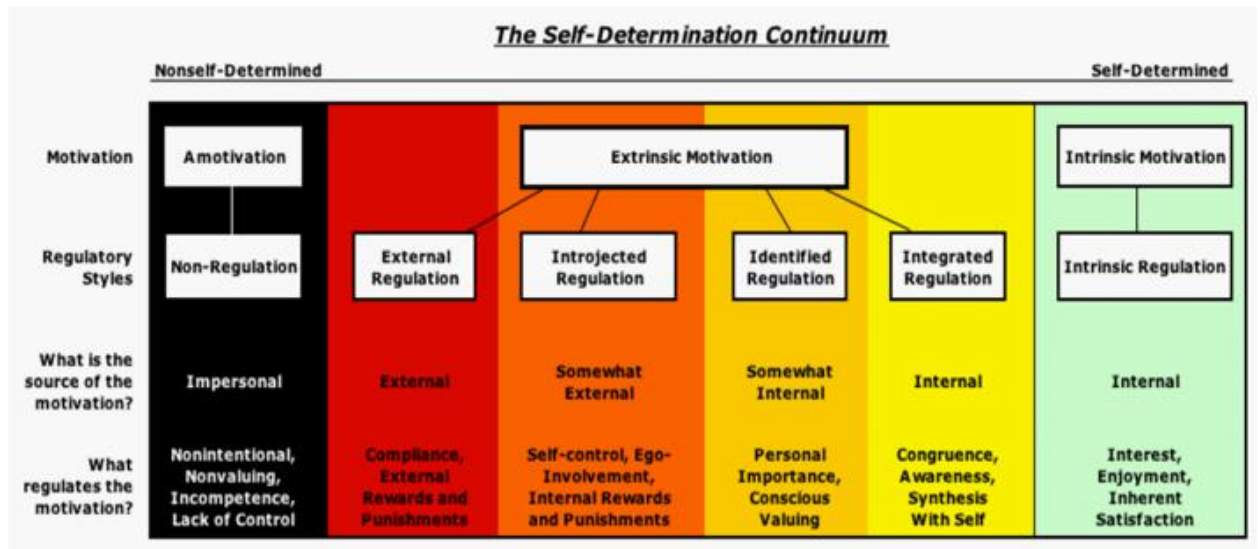
Both intrinsic and extrinsic motivation may appear totally different from each other since intrinsic motivation aligns with individuals' values while extrinsic motivation aligns with achievement of goals that should meet the expectations set by others. Nevertheless, Ryan and Deci (2008) highlighted another significant division which they explained in their Self-Determination theory: autonomous motivation and controlled motivation. As shown in Figure 1, autonomous motivation includes internal and external sources that are related to people who would like to "identify with an activity's value and how it aligns with their sense of self" (Ackernam, 2018, n.d.). Controlled motivation consists of "external regulation" which pushes individuals to behave in a certain manner to either receive external rewards or to avoid punishment.

The second theory is Gardner's socio-educational model. Gardner discussed three criteria that affect SLLs' motivation: affective responses to learning the foreign or second language (Attitude); determination and persistence (Motivational intensity) and finally, the willingness to learn the SL (Desire). These three criteria or behavioural features can easily be attributed to a motivated individual. Further, in Gardner's theory, attitudes toward the learning situation and integrativeness with the community are the major supports for motivation, though, under some circumstances, instrumentality - expecting positive outcome - could also have the same purpose. The third theory is Krashen's Affective Filter Hypothesis (1982) which states that motivation, self-confidence, and anxiety are three variables that affect SLL. Learners' emotions can either promote learning a new language or interferes negatively in the learning process.



Figure 1

Self-Determination Theory (Ackerman, 2018, n.d.). Based on Ryan & Deci (2000). Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being. *American Psychologist*, 55(1), 68–78



Review of Literature

Second language learning is a process of language learning that follows first language acquisition (Kootstra and Starren, 2015). Some learn a second language only because it is part of a curriculum and only because they are obliged to, while others foresee the benefit of SLL in the long run on their personal and professional lives. Several studies were conducted to investigate the effect of learners; individual differences and motivation on SLA. Findings of previous research showed how significant motivation is in promoting SLA. For instance, in Pakistan, Ahmed, Aftab and Yaqoob (2015) found that the motivation of the female undergraduates was affected by the classroom environment, student-centred teaching, self-confidence, self-value, appreciation and reward, and teacher’s passion. Students mainly had only extrinsic or instrumental motivations towards learning English as a second language. Most of these results also coincide with Krashen’s affective filter hypothesis as lack of support and negative rapport with the teacher affected students’ motivation negatively. SLLs in Sri Lanka, significantly related their L2 ideal self to their social goals which again shows that instrumental and extrinsic motivation were more influential than intrinsic motivation. Students hoped to be fluent in the language and this is probably because prestigious job opportunities require candidates with very good English Language skills (Prasangani, 2015).

Moreover, integrative and instrumental motivations in EFL learning was investigated in Iran (Vaezi, 2008). Students had higher levels of instrumental motivation rather than integrative; there are insufficient interactions with native speakers of the language. Results illustrated that most of students do not assume that

Americans or British are friendly. However, their motivation to learn English increased after entering university as they became more aware of the uses of English, hence wanting to learn it to benefit from it in their social and work lives, which further supports the high levels of instrumental motivation. Yu, Wang, & Liu, (2022) studied the relationship between EFL and burnout among undergraduate Chinese students besides the moderating role of maladaptive Emotion Regulation Strategies (ERS). Results of the questionnaire displayed a high association between motivation and burnout, wherein when a student has more motivation to learn the language, the less likely he or she is to have burnout. This is significant to the study of motivation in EFL for it proves that when teachers provide and incorporate different types of motivations within the class, not only are the students more likely to perform better in learning the language in the short term, but also are less likely to be burned out in the future when dealing or using the EFL.

In deductive research conducted in 2020 by Bećirović and Hurić, age was investigated as a factor that affected motivation of ESL learners. Participants were from different age groups. Results showed that Younger students were more excited about exploring and learning a new language and were highly motivated, whereas older students were less motivated as they have adequate knowledge of English. Yet, they revealed more instrumental motivation -due to their recognition of the language's importance- like a desire to enhance career horizons. This highlights the role of teachers to incorporate age-adequate pedagogical strategies that would cater to learner's different needs to achieve better learning outcomes. To conclude, different types of motivation and external factors can impact EFL and ESL learners' potentials to learn the SL. Language teachers attitudes and teaching methods, and classroom activities play a key role in nurturing SLLs motivation and increase their desire to learn it. Therefore, the purpose of conducting this study is to explore how second language learners' motivation affects their learning process and how different circumstances of different people can affect that motivation. The following are the research questions:

1. What types of motivation are most likely to affect second language learners' learning process?
2. What are the factors that may affect learners' motivation to learn the second language?

Research Methodology

The study followed the non-experimental quantitative research design by using a well-organized questionnaire. The questionnaire was designed exclusively for SLLs from different nationalities, following convenient sampling procedures as the questionnaire was piloted to networks on three social media platforms; it was also shared with students in two private universities in Egypt via emails and WhatsApp groups (Cohen, Manion and Morisson, 2000). Criteria for participants' selection included diverse age groups, both genders, and different cultural backgrounds. Because the study was being conducted in Cairo, Egypt, the data predominantly represented Egyptian participants, although contributions from East Asia, America, and the Gulf area were also present.

The questionnaire has 19 questions that are split under three sections. The first section was about participants' background information, such as, age, gender, marital



Unveiling the Dynamics of Motivation Factors and their Role in Sustainable ESL Learning:
A Study in Second Language Acquisition

status, where they acquired their second language, their level in the second language, and their job status - whether they were students or undergraduates or post-graduates or employed or not. The second section was about the factors that affected the second language learners' learning process. The third was mainly focusing on types of motivation that affected the SLLs' learning process, specifically types that significantly affected their learning process the most. Respondents were granted anonymity by not being required to share their names nor personal contact information.

Statistical and verbal descriptions were used in order to explicate the collected data (See Appendix). Data was collected from 110 participants from different countries. They were of different ages, marital status, gender, and job status, and all signed a consent form to participate in the study. Furthermore, the questionnaire was conducted to be acquainted with motivation and its impact upon SLLs in the learning process. The frequencies of responses were calculated to find the percentages to record and discuss them in the following section.

Results & Discussion

In this section, the research findings are analysed and discussed. First, the questionnaire's reliability and validity are discussed, followed by the analysis and discussion of the findings related to the research questions. To check the reliability, the coefficient " Cronbach's Alpha (α) " is used as the statistical test. The stability coefficient for the total sample is (0.812), which indicates that there is a high degree of persistence of the study sample. This was reflected in its impact on the validity of the participants' responses that represents the square root of the reliability coefficient and was found to be equal (0.901).

The reliability agreements ranged between (0.753, 0.840), which is greater than (0.07), and this is reflected greatly on the credibility; i.e., the ability to rely on these measures (See Table 1).

Table 1		
<i>Questionnaire's Dimensions</i>	<i>Reliability</i>	<i>Validity</i>
7-Are you mostly motivated to learn your second language?	0.817	0.903
9-Does a healthy learning environment increase your motivation to learn a second language? (Friendliness, praise, quiet, etc.)	0.753	0.867
10-Does your teacher's attitude towards the second language increase your motivation?	0.789	0.888
11-Are rewards like prizes and praise your main source of motivation in learning your second language?	0.774	0.879
12-Is earning a promotion, a better job, or a long-term reward your main source of motivation in learning your second language?	0.823	0.907



13-Is being a part of a culture, people, or lifestyle your main source of motivation in learning your second language?	0.758	0.870
14-Are personal rewards like raising your self-confidence and self-esteem and gaining more knowledge your main source of motivation in learning your second language?	0.792	0.889
16- Do the materials used in your second language learning affect your motivation? (diversity of topics, various activities, videos, homework, etc.)	0.840	0.916
18- If you are married, does it affect your motivation to learn your second language? (do not answer if you are not married)	0.826	0.908
19- If you are engaged, does it affect your motivation to learn your second language? (do not answer if you are not engaged)	0.778	0.882
Total sample	0.812	0.901

After close inspection and analysis of the results from the collected data in the questionnaire, the main motivation types of the respondents were clearly identified and the motivational factors have been analyzed to show how significant or insignificant they are in affecting second language learning.

Respondents' Information

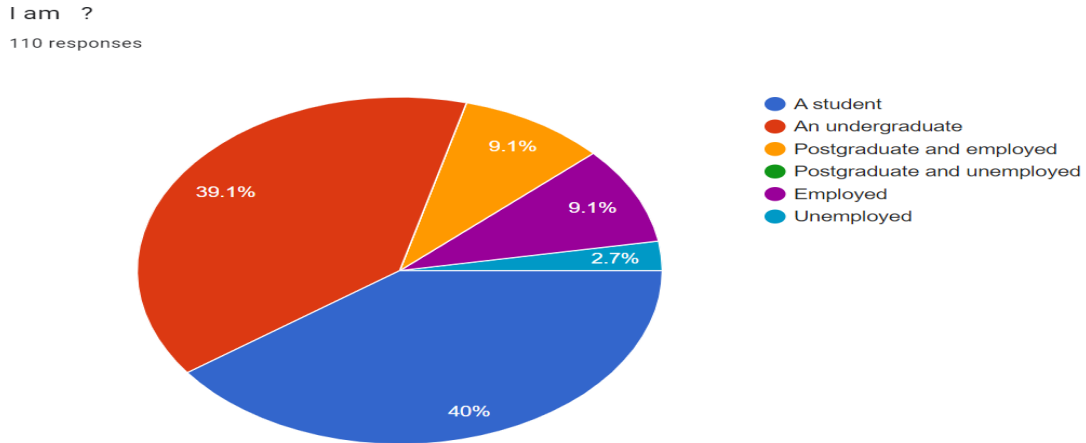
In terms of gender, the majority of participants identified as female, comprising 56.4% of the total respondents, while 43.6% identified as male, indicating a slight female majority. Regarding age distribution, the study encompassed a range of age groups. The largest proportion of participants fell within the 19 to 25 age bracket, accounting for 54.5% of the total. Additionally, 30% were aged between 15 and 18, 8.2% were between 26 and 31, 3.6% were 45 years or older, 2.7% were aged between 38 and 44, and 0.9% were between 32 and 37. This distribution highlights a predominant representation of younger individuals, with a smaller proportion of older participants. Marital status varied among respondents, with a notable majority of 91.8% reporting being unmarried, while only 8.2% indicated being married (See Appendix B).



Unveiling the Dynamics of Motivation Factors and their Role in Sustainable ESL Learning:
 A Study in Second Language Acquisition

Figure 2

Job Status of Participants



As shown in Figure 2, in terms of educational status, the respondents had distinct backgrounds. Forty percent identified as students, while 39.1% were undergraduates. Interestingly, an equal percentage of 9.1% were engaged in both work and postgraduate studies, as well as being employed. Furthermore, 2.7% of the 110 respondents were unemployed. In accordance with the results, 40% considered themselves very good speakers of the second language, 26.4% considered themselves intermediate learners, 20.9% were beginners, and 11.8% were professionals in the second language.

Figure 3

Participants' learning means of the SL

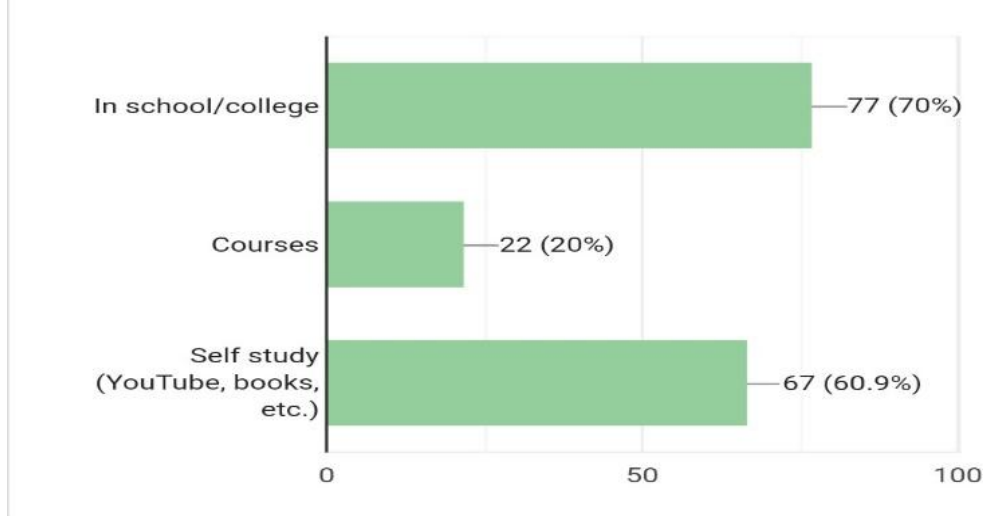


Figure 3. shows that 70% of the responses, which is the majority, have learnt their second language from schools and universities, while 60.9% of the respondents

have been self-studying their second language. On the contrary, the minority which is 20%, has been learning through courses.

Types of Motivation

In order to address the main question of the research: “What types of motivation are most likely to affect second language learners’ learning process?”, the researchers employed two types of questions. The first question type was multiple choice and aimed to test which motivation type was the participants’ main motivation type that served as a catalyst in their learning or a type that did not affect it at all. To ensure more accurate and acute responses, the researchers included a second question type to inquire about the same matter (See Figure 4 and 5).

Figure 4

Percentage of personal rewards as source of motivation

Are personal rewards like raising your self-confidence and self-esteem and gaining more knowledge your **main** source of motivation in learning your second language?

110 responses

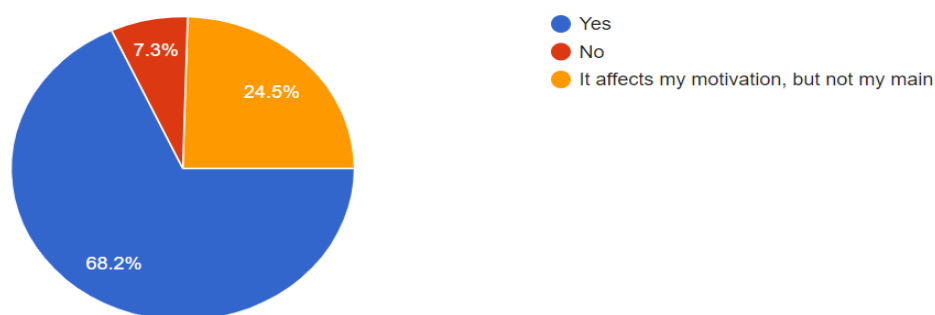
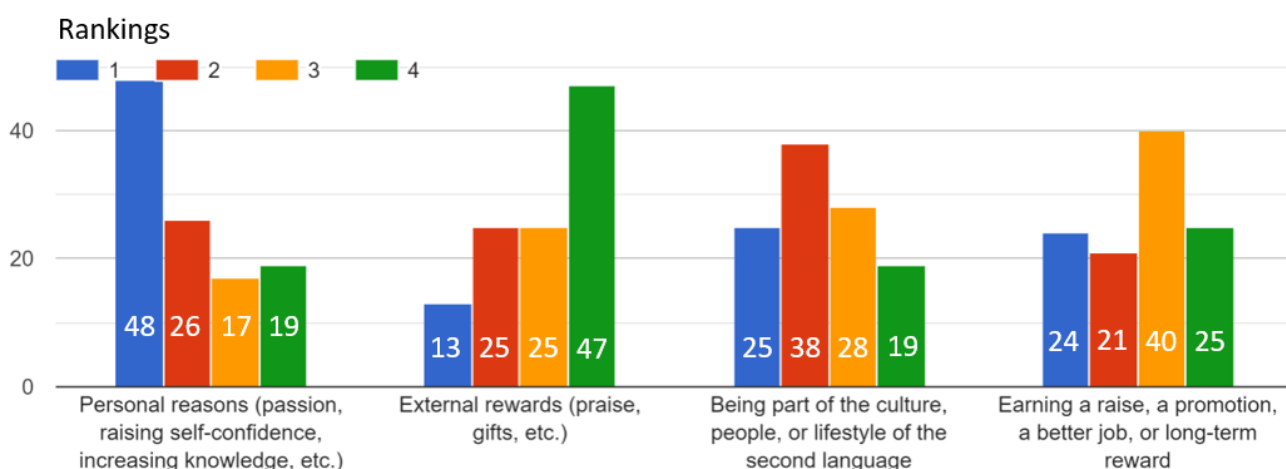


Figure 5

Ranking of Factors that affect SLLs’ Motivation





Unveiling the Dynamics of Motivation Factors and their Role in Sustainable ESL Learning: A Study in Second Language Acquisition

As displayed in Figure 5, this question type utilized the ranking method in which it asked participants to rank the types of motivation from most motivating to least to get a closer look into the participants' views. The results that accompanied these questions were astounding. This is because both questions revealed results that deemed intrinsic motivation as the highest motivation type, motivating people to develop their second language skills. This can be seen in the staggering majority (68.2%) that chose personal rewards like raising their self-confidence and self-esteem and gaining more knowledge as their main motivation. It was also dominantly ranked as the highest motivator in the ranking question. This might stem from the fact that the questionnaire was primarily completed by teenagers and young adults - age groups that are often in the process of developing their self-esteem (Orth and Robins, 2014). Moreover, such age group is more likely to allocate time to learn a language they enjoy, whether it is due to their fascination with the language's sound or their belief that learning it enhances their knowledge.

It is also worth noting that this generation appreciates globalization; they are even called Generation Z who are very familiar with using technology and online platforms in which English is the first language of its leaders and influencers all over the world (Iftode, 2019). The internet and social media have made most of young learners open to the world. It could be inferred that young learners are ambitious and excited to explore the world and mingle with others from different cultures. They understand that English is a global language and is probably the key to world's knowledge, better opportunities and future success. That is why they value learning a second language. This has been confirmed in Bećirović (2020) whose results revealed young learners' enthusiasm to explore and learn the foreign language.

Furthermore, as shown in Figure 4, the second highest motivation type that participants perceived as their main motivation was integrative motivation with 56 participants viewing it as that. This is correctly reflected in the ranking question with 38 participants. Following that, instrumental motivation was acknowledged by 51 participants as their main motivation type with 40 participants ranking it as their third. Lastly, extrinsic motivation was the least prominent motivation type among participants in both questions with only 19 respondents choosing it as their main type and 47 participants ranking it as the lowest motivating type. This perspective could arise because all the participants in this survey were mature individuals. This might lead them to prioritize motivations that offer long-term benefits, realizing that short-term advantages or motivation types- like praise- hold less value or influence for them compared to other factors. Like learners who possess multiple learning styles, SLLs can also have multiple motivation types prompting them to learn the SL. This is evident in that all motivation types queried had participants who identified them as influencers of their motivation. The above findings were confirmed in Ahmed, Aftab and Yaqoob (2015) who found that the majority of learners mainly had instrumental motivation to learn the foreign language. The findings were also confirmed in Prasangani (2015) in which learners were motivated to learn the second language to integrate with the upper class in the Sri Lanka's society and have the chance to get better job opportunities.

Motivation & Demotivation

Results of questions 7 and 8 (see figures B5 and B6) in the questionnaire revealed that 57.3% of the 110 respondents were motivated in learning their SL, while 36.4% were neutral and 6.4% stated they were not motivated. Although the majority is motivated, it is still important to interpret why a percentage of the respondents answered “neutral” or “no”. Some of the respondents’ comments assisted in understanding the findings. Most of the answers appear to be highlighting three main factors: personal reasons (lack of time or lack of determination), academic reasons (being tested on the subject is “no fun” and non-engaging learning environment) and social or familial reasons (being forced to learn the language because by parents or because the society around the person only speaks that language). Al Khairy (2013) examined demotivational factors of Saudi EFL undergraduates and found that teacher-centred traditional methods must be altered, and the use of English is a must in the English classroom by both instructors and students. In her book that discussed sustainability and transformation of foreign and second language education, La Fuente has emphasized the “importance of pedagogical frameworks of a constructivist and student-centred nature for a 21st-century education that supports sustainability-based FL instruction” (De la Fuente, 2022, p. 8)

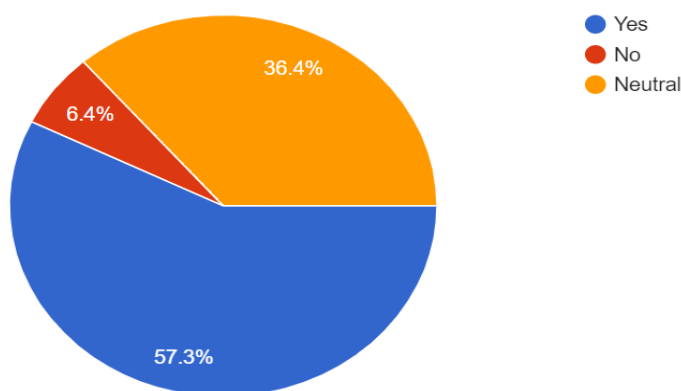
One significant response of the participants states, “it’s also demotivating that the fluent spoken language is very different from the formal “proper” form of the language”. This is a true phenomenon where spoken language is often different from the proper form that is being taught in many educational institutions around the world. This may cause students to feel less motivated as he or she may feel that what they are learning will not be relevant in interacting with people in the SL. Thus, there was a need to steer away from traditional teacher-centred approaches to effective student-centred approaches.

Figure 6

Participants’ Motivation to Learn the SL

Are you mostly motivated to learn your second language?

110 responses





Unveiling the Dynamics of Motivation Factors and their Role in Sustainable ESL Learning:
 A Study in Second Language Acquisition

In question 17, respondents were asked whether they feel motivated more or less since starting learning the SL and why (See Figure 6). Aligning with question 7, the responses showed that about 46 out of 110 responses clearly stated an increase in motivation and about 15 more responses were neutral which totals 61 out of 110 responses being neutral or positive. Furthermore, most of the neutral responses were due to the motivation remaining stagnant which means maintaining a motivated attitude towards learning the SL. Respondents with a higher motivation level mentioned reasons, such as advancing in language proficiency, connecting with natives and their culture, and its importance in their futures. It is important to note that the respondents that answered that their motivation decreased are not necessarily not motivated anymore, but they could be just less motivated due to reasons like being forced to achieve good grades, lack of time and commitment, and even some who are already satisfied with their language proficiency.

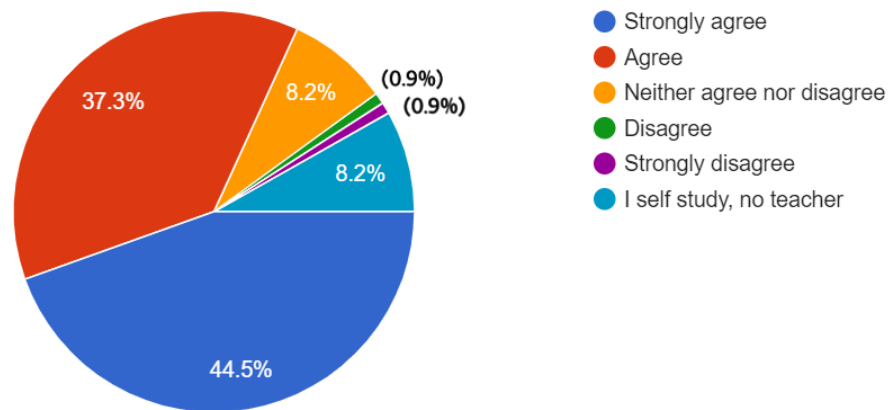
Motivational Factors: learning environment, teacher’s attitude, learning materials & marital status

Figure 7

Teacher’s attitude

Does your teacher's attitude towards the second language increase your motivation?

110 responses



The results of questions 9, 10, and 16 (see figures B7, 7, and B11) indicate a strong relationship between the motivational factors of the learning environment, instructor attitude, and learning materials and peoples’ motivation. First, 60.9% and 24.5% responded “strongly agree” and “agree” respectively, which accounts to 85.4% of the respondents agreeing that a healthy learning environment is very important and affects most people when learning a SL. Furthermore, 10.9% answered “neither agree nor disagree” while the lowest percentages were “disagree” and “strongly disagree” accounting for only 3.6% of responses combined (3 persons disagree and 1 strongly disagrees). This also coincides with Ahmed et al. findings in their research where they surveyed undergraduate Pakistani women on the effects of different motivational

factors on their SL learning; about the effect of the class environment, 71.35% answered “strongly agree” and “agree” (2015).

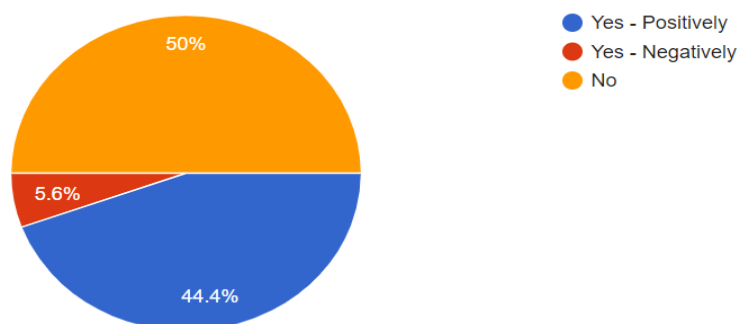
Second, the teacher’s attitude towards the SL interestingly showed less “strongly agree” responses than the previous question, but still showed an 81.8% of “strongly agree” and “agree” responses (See Figure 7). However, this slight decrease in the agree spectrum may be explained by the fact that 8.2% of the responses (9 respondents) answered that they self-study and have no teacher. This data shows that the attitude of the teacher is important in increasing the motivation of students in learning the SL, which is because when people see enthusiasm, they are more likely to feel more positively towards the task at hand. Similar findings were found in Vaezi (2008) in which Iranian students confirmed that classroom environment and the teacher’s attitude are crucial factors to motivate learners of the SL.

Figure 8

Marital Status and Motivation to learn SL

If you are married, does it affect your motivation to learn your second language? (do not answer if you are not married)

36 responses



Third, learning materials presented an overwhelmingly positive response as 87.3% of the respondents perceived them as positive factors that motivate their SLL, while 8.2% reported that materials did not affect their motivation at all, while only 4.5% (5 respondents) answered that it affected them negatively. Again, the findings shed light on the important role of activities and teaching materials to motivate learners. It is interesting to notice that some individuals may not realize the importance of learning materials in their academic life while for others it has affected their learning process negatively.

The final segment of the survey delved into the marital status of participants and its potential impact on their motivation to learn a second language (SL), as depicted in Figure 8. Notably, a significant portion of respondents fell within the age limits of 15-18 and 19-25 and were unmarried or not engaged. Findings revealed intriguing insights. Half of the participants (50%) indicated that marriage would not affect their motivation for second language learning (SLL), while 44.4% believed it would have a positive impact (see figure B13, Appendix B). Regarding engagement, 56.4% reported that it would not influence their motivation, while 34.4% perceived it as a positive factor (see figure B14, Appendix B).



Unveiling the Dynamics of Motivation Factors and their Role in Sustainable ESL Learning: A Study in Second Language Acquisition

These results suggest an understanding of the impact of relationship status on motivation for language learning. It appears that students and undergraduates nowadays are increasingly devoted and more aware of their personal, professional, and relationship goals and they work towards achieving these goals. This means that they would ensure being in a relationship that will not hinder their motivation for something in their personal or professional long-term goals.

Additionally, cultural considerations, such as those observed in Egyptian society, may play a role. Since the majority of respondents answered "no" in question 19 (that asks if the respondents are engaged), it could be inferred that they believed so since engaged couples -in the Egyptian culture- live apart, which potentially minimizes the impact on individual motivation compared to marriage. Furthermore, if the partner speaks the SL or encourages its acquisition, it can enhance motivation. These findings are consistent with Sun's (2019) observations, highlighting a growing awareness of globalization's demands, which requires mastering a foreign language regardless of one's social status. This underscores the evolving attitudes towards language learning and the factors influencing individual motivation in contemporary society.

Conclusion, Limitations and Recommendations

Second language acquisition is a systematic and complex process. With the development of SL teaching methodology, many researchers and educators have become more interested in factors that are at play and interact with each other during learning a second or foreign language. Findings of this study has contributed to the understanding of types of motivation and their factors in learning a SL. The study discusses the main types of motivation that most of the participants have and the relative effect of the motivational factors of learning environment, teacher's attitude, and learning materials have on a learner's motivation. Intrinsic motivation was the most prominent, followed by Integrative, then Instrumental, and finally Extrinsic motivation. It is clear from these findings that the percentage of people nowadays who possess intrinsic motivation are apparently the highest and greatly exceeds the other motivation types.

On the other hand, extrinsic motivation is revealed in the study to be the lowest possessed motivation type. This illustrates the fact that rewarding students with complements and ensuring that they have a safe emotional environment while also maintaining a competitive and engaging feeling is much more effective than rewarding them with small gifts like candy, books, or pens. The results also coincide with the fact that having a healthy environment and providing students with effective, varied learning methods and materials are crucial in maintaining a motivated attitude in learning a SL. The teacher's attitude towards the foreign language is also vital in motivating EFL and ESL learners while not as much as the previous two. Implementing these findings by providing supportive and valuable learning environments can promote sustainability in education. Sustainable motivation can enhance language proficiency and boost interest in using the language beyond the classroom context.

In addition, results showed that social relationships and future career had an impact on individuals' motivation to learn a SL. Though most participants were



students and undergraduates that were not engaged nor married, interestingly, their responses showed that their partnership with others can either affect their learning of the SL “positively” or that “it does not affect it all”. This is probably due to the increased awareness and care of students and undergraduates nowadays to pursue successful professional, personal, and relationship lives. The sample of population in the study represents generation Z which is open to the world’s updates through all social networks available online, such as global news, digital learning opportunities, available jobs in the marketplace or remote ones, ongoing social or political impact initiatives, social justice movements, climate change initiatives, fashion trends, health and wellness trends, new advancements in technology and many others. They understand that learning foreign languages is a key to sustainable education and future. It can be inferred that most people would probably prefer to be in social relationships that boost their motivation and support accomplishment of their long-term personal and professional goals.

Considering the previously mentioned findings, the following limitations and recommendations are considered for further research. First, more sample of population from different nationalities is required to generalize its findings to other culture and EFL and ESL learner’s contexts. Although the study relies on data collected from a large number of participants using a questionnaire; it is recommended to use other research qualitative methods, such as interviews, classroom observations and focus groups as these methods would help recognize the complexities of motivation adequately and understand in-depth motivation factors of SLLs. In addition, more research and analysis of theoretical and pedagogical approaches is needed to develop “sustainability-oriented curricula” and innovations in a “state-of-the-art interdisciplinary curricula” in the fields of second and foreign language acquisition which includes effective content-based instruction models that integrate sustainability learning goals for their students. (De la Fuente, 2022, p. 6).

In conclusion, this research findings contribute to current research in SLA by providing insights into dynamics of motivation factors and their role in sustainable ESL learning. It gives a deeper understanding of the motivation types and different motivation factors that significantly impact the development of a long-lasting ESL learning. Educators and policymakers should be informed about the significance of motivation in language learning. Professional training should be provided to novice teachers to use strategies that address diverse motivation types effectively in the classroom, and to create language programs and supportive learning environments. Achieving sustainability goals in ESL and EFL learning requires a “Multifaceted Approach to Motivation” or a “holistic approach” that endorses learner’ diverse motivations. Not only does such as approach consider promoting learners competency in the SL, but also their overall well-being and long-term engagement of using the language.



References

- Ahmed, M., Aftab, M., & Yaqoob, H. (2015). Students' motivation toward English language learning at undergraduate level. *Advances in Language and Literary Studies*, 6(3). <https://doi.org/10.7575/aiac.all.v.6n.3p.230>
- Ali Seven, M. (2020). Motivation in language learning and teaching. *African Educational Research Journal*, 2(8), S62–S71. <https://doi.org/10.30918/AERJ.8S2.20.033>
- Ackerman, C. (2018, June 21). Self-determination theory of motivation and how it explains motivation Positive Psychology.. Retrieved from: <https://positivepsychology.com/self-determination-theory/>
- Al-Khairy, M. H. (2013). English as a foreign language learning demotivational factors as perceived by Saudi undergraduates. *European Scientific Journal, ESJ*, 9(32). <https://ejournal.org/index.php/esj/article/download/2035/1947>
- Anjomshoa, L., & Sadighi, F. (2015). The Importance of motivation in second language acquisition. *International Journal on Studies in English Language and Literature (IJSELL)*, 3(2), 126–137.
- Bećirović, S. (2020). The role of age in students' motivation and achievement in learning English as a second language. www.academia.edu. https://www.academia.edu/43435168/THE_ROLE_OF_AGE_IN_STUDENTS_MOTIVATION_AND_ACHIEVEMENT_IN_LEARNING_ENGLISH_AS_A_SECOND_LANGUAGE
- Dörnyei, Z. (2014). Motivation in second language learning. *Teaching English as a second or foreign language*, 4, 518-531.
- Dörnyei, Z., & Ushioda, E. (2009). Motivation, language identity and the L2 self. In *Multilingual Matters eBooks*. <https://doi.org/10.21832/9781847691293>
- De la Fuente, M. J. (2022). *Education for sustainable development in foreign language learning: Content-based instruction in college-level curricula* (p. 264). Taylor & Francis.
- Gardner, R. C. (2010). *Motivation and second Language acquisition: the Socio-Educational Model*. <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB0376149X>
- Iftode, D. (2019). Generation Z and learning styles. *SEA-Practical Application of Science*, 7(21), 255-262.
- Krashen, S. D. (1982). *Principles and practice in second language acquisition*. Pergamon.
- Lightbown, P. M., Spada, N., Ranta, L., & Rand, J. (2000). *How languages are learned* (Vol. 2). Oxford: Oxford university press.
- Orth, U., & Robins, R. W. (2014). The development of Self-Esteem. *Current Directions in Psychological Science*, 23(5), 381–387. <https://doi.org/10.1177/0963721414547414>
- Prasangani, K. (2015). Global English: A Study of Factors Affect for English Language learning motivation in Sri Lankan Undergraduates. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 172, 794–800. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.01.434>



- Rao, P. (2019). The Role of English as a Global Language. *Research Journal of English*, 4(1), 65.
- Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2000). Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being. *American psychologist*, 55(1), 68.
- Sun, Y. (2019). An Analysis on the Factors Affecting Second Language Acquisition and Its Implications for Teaching and Learning. Retrieved from: https://www.researchgate.net/publication/335535811_An_Analysis_on_the_Factors_Affecting_Second_Language_Acquisition_and_Its_Implications_for_Teaching_and_Learning
- Vaezi, Z. (2008). Language Learning motivation among Iranian Undergraduate students. *World Applied Sciences Journal* 5, 3(1), 54-61. [http://idosi.org/wasj/wasj5\(1\)/9.pdf?origin=publication_detail](http://idosi.org/wasj/wasj5(1)/9.pdf?origin=publication_detail)
- Yu, X., Wang, Y., & Liu, F. (2022). Language Learning Motivation and Burnout among English as a Foreign Language Undergraduates: The Moderating Role of Maladaptive Emotion Regulation Strategies. *Frontiers in Psychology*, 13. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.808118>

Appendix A

Thank you for giving consent to answer this short questionnaire. This questionnaire is made by researchers who study at a private university in Egypt to explore how motivation affects learning a second language and how different circumstances of different people can affect that motivation. This questionnaire will take less than 5 minutes to answer. Your participation will be anonymous and your answers will greatly help us and aid in the research of motivation in learning a second language.

1. What is your gender?
Male
Female

2. How old are you?
15-18 years old
19-25 years old
26-31 years old
32-37 years old
38-44 years old
45+ years old

3. What is your marital status?
Married
Unmarried
Engaged



Unveiling the Dynamics of Motivation Factors and their Role in Sustainable ESL Learning:
A Study in Second Language Acquisition

4. I am___?
A student
An undergraduate
Postgraduate and employed
Postgraduate and unemployed
Employed
Unemployed
5. In the second language I am learning, I would consider myself?
A beginner
An intermediate
Able to speak the language
A professional
6. How do you learn your second language?
In school/college
Courses
Self-study (YouTube, books, etc.)
7. Are you mostly motivated to learn your second language?
Yes
No
Neutral
8. If you answered no or neutral, why? (short answer)
9. Does a healthy learning environment increase your motivation to learn a second language? (friendliness, praise, quiet, etc.)
Strongly agree
Agree
Neither agree nor disagree
Disagree
Strongly disagree
10. Does your teacher's attitude towards the second language increase your motivation?
Strongly agree
Agree
Neither agree nor disagree
Disagree
Strongly disagree
I self-study, no teacher
11. Are rewards like prizes and praise your main source of motivation in learning your second language?
Yes



- No
It affects my motivation, but not my main
12. Is earning a promotion, a better job, or a long-term reward your main source of motivation in learning your second language?
Yes
No
It affects my motivation, but not my main
13. Is being a part of a culture, people, or lifestyle your main source of motivation in learning your second language?
Yes
No
It affects my motivation, but not my main
14. Are personal rewards like raising your self-confidence and self-esteem and gaining more knowledge your main source of motivation in learning your second language?
Yes
No
It affects my motivation, but not my main
15. Rank these things on how much motivation they give you * 1 is the highest, 4 is the lowest.
Arrange the 4 things from 1 to 4, only 1 answer per row and column.
- Personal reasons (passion, raising self-confidence, increasing knowledge, etc.)
- External rewards (praise, gifts, etc.)
- Being part of the culture, people, or lifestyle of the second language
- Earning a raise, a promotion, a better job, or long-term reward
16. Do the materials used in your second language learning affect your motivation? (diversity of topics, various activities, videos, homework, etc.)
Yes - Positively
Yes - Negatively
No
17. Are you now more or less motivated to learn your second language than you were when you started? why or why not? (short answer)
18. If you are married, does it affect your motivation to learn your second language? (do not answer if you are not married)
Yes - Positively
Yes - Negatively
No



19. If you are engaged, does it affect your motivation to learn your second language? (do not answer if you are not engaged)
Yes - Positively
Yes - Negatively
No

Thank you for your cooperation.

Appendix B

Graphs of the Questionnaire Question's Responses

This appendix contains the graphs of each question's responses that were not included within the paper. These are present to provide the original graph data from the questionnaire to relate with the analysis done in the paper.

Figure B1

participants' gender

Gender

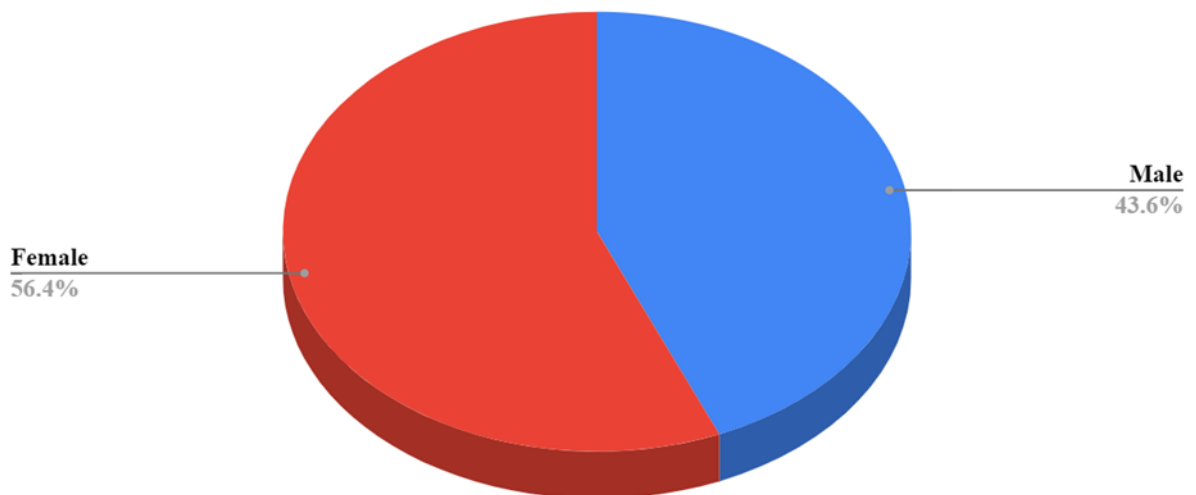


Figure B2

Participants' age

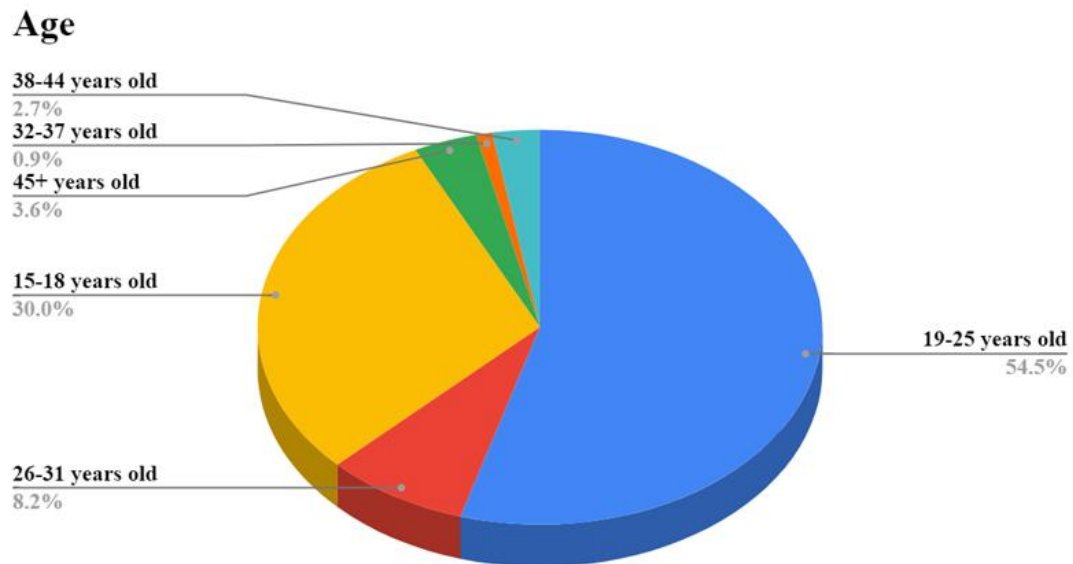
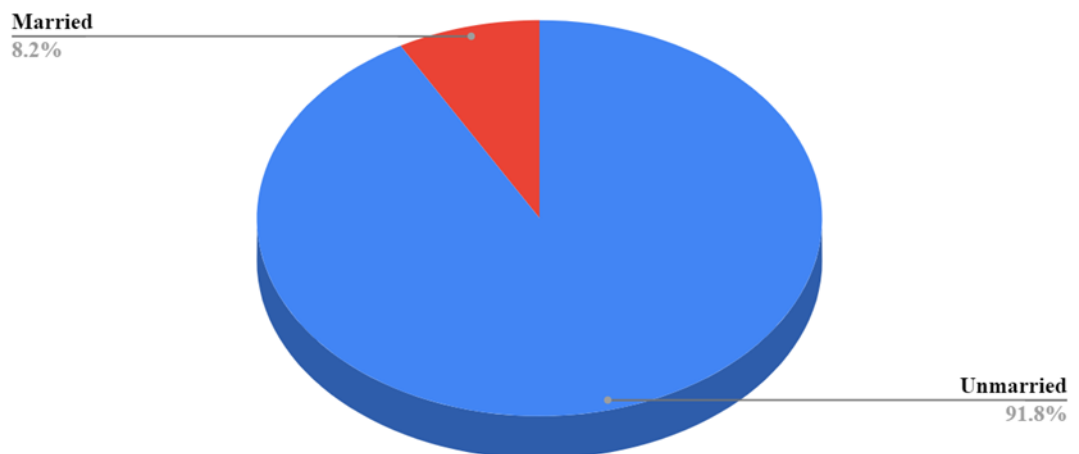


Figure B3

Participants' marital status

Marital Status





Unveiling the Dynamics of Motivation Factors and their Role in Sustainable ESL Learning:
A Study in Second Language Acquisition

Figure B4

Participants' language proficiency

Language Proficiency

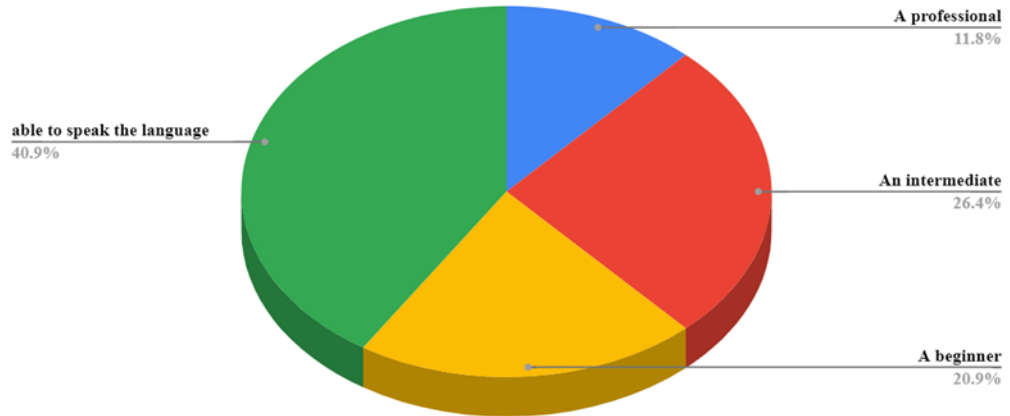


Figure B5

Participants' motivation level

Motivation Level

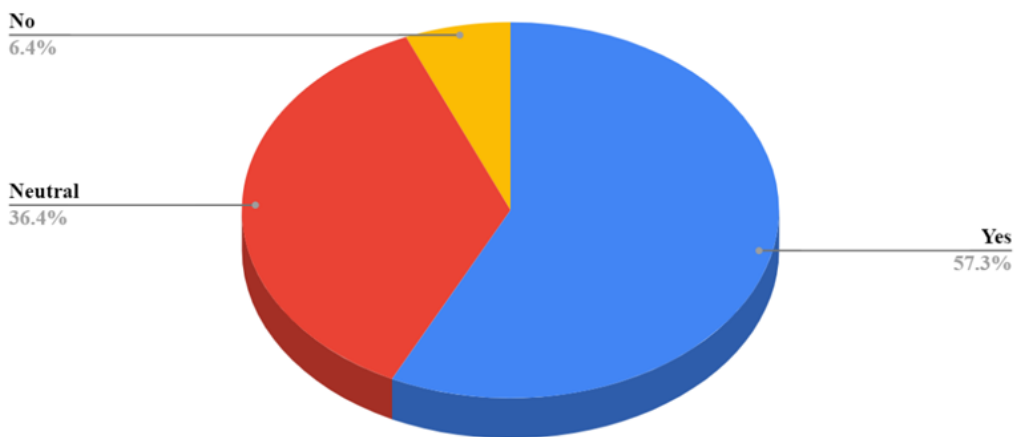


Figure B6

Participants' lack of motivation reasons

1	Not enough free time.	1
2	Because I was forced to learn it.	1
3	Forced to learn (GPA)	1
4	i love the second language i just do not love taking an exam for it	1
5	I never cared to learn a second language i had to so i could pass	1
6	I am a Medical student	1
7	It comes by practicing with people not school	3
8	Bec. I need a degree in the final test	1
9	i dont really have time to learn my third language (im already good at two languages)	1
10	Dont have time	1
11	It takes a lot of time and effort to learn a language and be good at it.	1
12	Because I don't think I'll have a use for it	1
13	I've been learning it for so long that it's no longer a learning process i just try to pick up as much vocabulary as possible during conversion	1
14	I'm a medical student, so i don't have enough time	1
15	It's more like I need to learn my second language because majority of the people only speak my second language.	1
16	I'm good enough.	1
17	I am not interested in it	1
18	Because I realize that no matter how much I try to learn it I won't be able to speak in their slang or like the fluent speakers	1
19	Cant be consistent	1
20	I already an well versed in my second language that i can speak it fluently	1
21	I don't have time	1
22	It's not in my top priorities at the moment	1
23	Depends on the time available to do so	1
24	Language learning is a long process, so knowing i won't be fluent unless i work a lot and for a long time discourages me.	1
25	Got into a burnout after a while.	1
26	I lack time and motivation sometimes	1
27	Because I like the language but it's no fun when you have to be quizzed about it	1
28	School doesn't make it fun because it quizzes you about it when i just want to learn at my own pace	1
29	Because i dont think i will use it that much	1
30	so unmotivated	1
31	they're pretty hard to learn and are very time consuming if not in school setting	1
32	Wrong of way learning	1
33	The grammar and teacher makes it hard.	1
34	Because of all of my school work i come to forget to study the second language and come to forget it gradually until I only study it once a week instead of daily or even 3 times	1
35	Was forced to learn it but find it intriguing	1
36	I get busy with university and other things which leaves no time for learning a second language	1
37	Not in my priorities	1
38	Always busy	1
39	Mostly because I know taking it on with full motivation will slowly burn out, so being neutral and learning it when I want or feel like it will have it stick better	1
40	Because my major depends on it	1
41	Requires consistency and patience, difficult to stay motivated due to the difficulty of the language. It's also demotivating that the fluent spoken language is very different from the formal "proper" form of the language	1
42	Because I'm alone in the language all the time and my friends no one of them studying languages and my major not in languages field	1



Figure B7

Effect of learning environment on participants' second language learning motivation

Effect of Learning Environment on Second Language Learning Motivaition

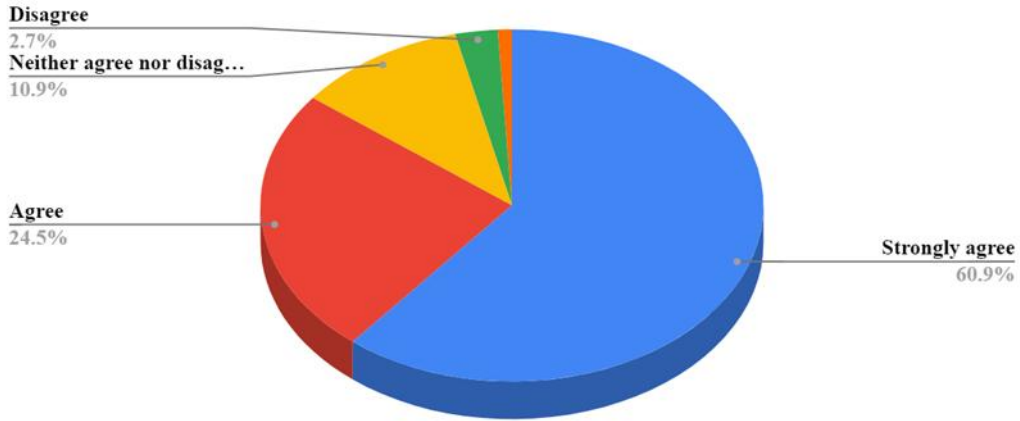


Figure B8

Participants' external motivation as the main motivation number

External Motivation as the Main Motivation Type

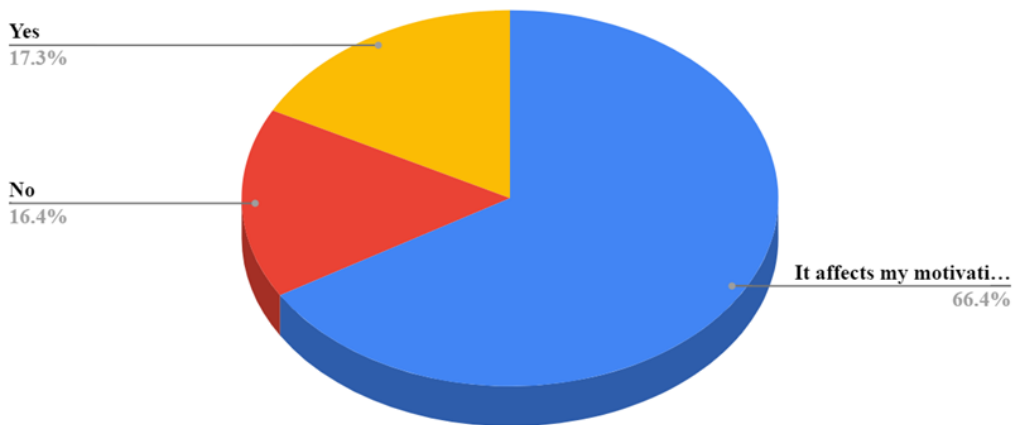


Figure B9

Participants' Instrumental motivation as the main motivation number

Instrumental Motivation as the Main Motivation Type

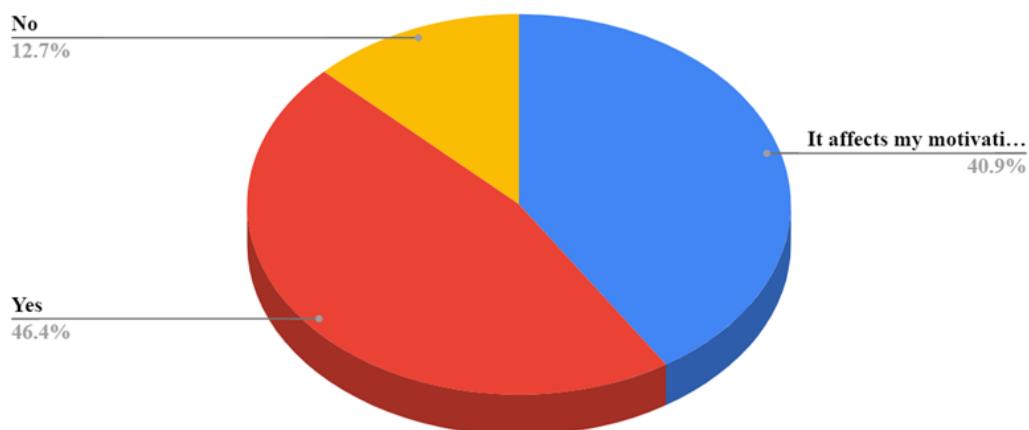


Figure B10

Participants' integral motivation as the main motivation number

Integral Motivation as the Main Motivation Type

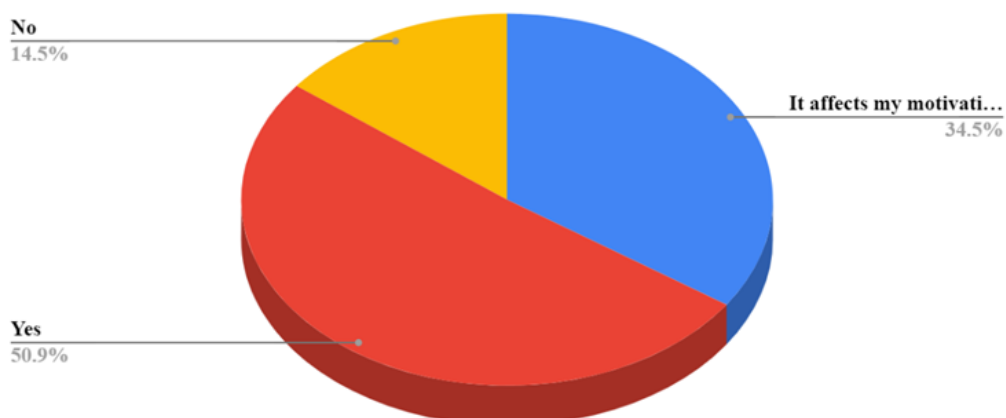




Figure B11

Number of whether participants' SLL motivation is affected by learning materials

Whether Learning Materials affect Participants' Motivation

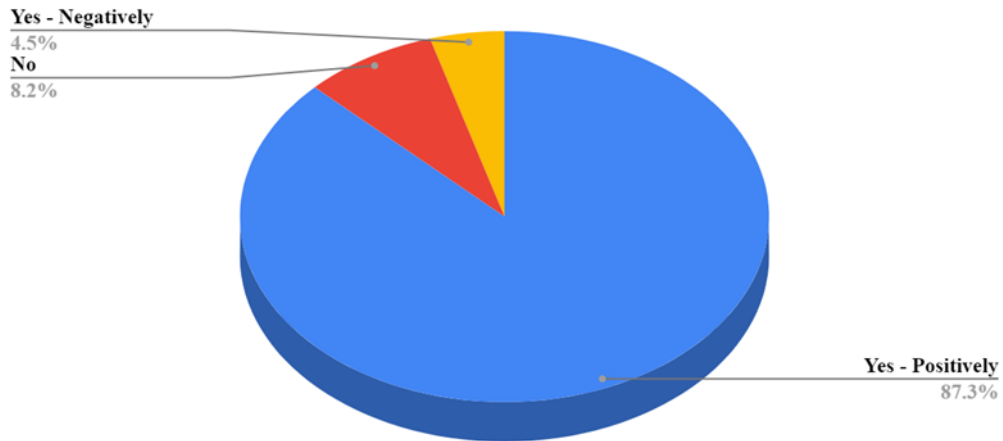




Figure B12

Participants' level of motivation now relative to beginning learning the second language

1	yes, because the more I learn the more motivated I feel because I see the improvement.	1
2	Yes so I can converse with people from my city	1
3	Yes, because I feel motivated to get even better.	1
4	Less motivated because I don't like the language and I have no reason to use it in my daily life.	1
5	less, because I see it as forcing to have good grade(A+) but when I learn it for my self, I'll feel more motivated	1
6	More because I feel more in line with the culture	1
7	motivation is always there cause without motivation no further developments will happen	1
8	No as I have finished learning	1
9	Not really	1
10	Yes, because the second language im learning is an essential language to learn and the skill of being able to speak it has become more important	1
11	Nowadays I am less motivated to study because I study way too much.	1
12	Yes more motivated	1
13	More- to know more about this language and the culture	1
14	Less motivated	2
15	I am more motivated to learn it because I feel like gaining the basics is like a gem	3
16	Yes, to increase my knowledge, will benefit me in the job in the future	1
17	No	2
18	When you see the progress it makes you feel productive and it wasn't for a waste	1
19	More motivated since I know it well, I can just go up from now you know. Watch movies or read books to get better	1
20	I'm more motivated because my interest in the language increases	1
21	yes because sometimes I forget to but having a gentle reminder is nice	1
22	More, I need to be more fluent	1
23	Yes motivated	1
24	Yes	2
25	Yes, bec I feel like I increase my knowledge and I like that	1
26	Yes more motivated, because of different reasons didn't have time to learn more long time ago.	1
27	less motivated as I am being more busy	1
28	Neutral	2
29	More motivated	5
30	Less, because im busy with uni	1
31	I'm more motivated because I am driven by the desire to constantly learn and grow, and to push myself to achieve my goals and aspirations.	1
32	I don't think I am more or less motivated.	1
33	Less motivated due to shortage of time and energy	1
34	I am now more motivated, because I frequently enter in conversation with foreign culture that requires knowledge in my second language and it is affected positively by how much I learn	1
35	Less, Motivation only gets you started, its discipline that keeps you going	1
36	No, I'm less motivated.	1
37	I am still motivated but it ain't the same motivation as when I started.	1
38	Yes, because I feel significant progress and am enjoying the process.	1
39	Ups and downs	1
40	More to gain more knowledge in various disciplines of research	1
41	More motivated, I noticed that I have progressed alot.	1
42	Im motivated more because it feels good to know more about different languages and cultures	1
43	More motivated, I think knowing the factors of my motivation got me more motivated	1
44	Because school forced me.	1
45	Yes. Cos I need to use it.	1
46	No difference I think, I think about it more like a subject, exam not like a language	1
47	less	1
48	Yes as it would be a huge quality in the career I want to pursue	1
49	A bit less motivated due to external pressures such as family, work and academics	1
50	Less, since I think I am already competent enough in the language	1
51	yes since I always want to know more about it	1
52	More because I see progress	1
53	Neutral, still the same	1
54	Not really it requires too much time	1
55	Not really as I'm pretty good at it.	1
56	I'm neutral about ut	1
57	Because learning English is more important now than before	1
58	More, it gets me more involved in the culture/environment I'm in	1
59	Not really as I'm not thinking of learning a new language these days	1
60	Less. Progress in learning is slow and there's no help from others (third language im trying to learn is spanish). Having to do everything online and alone doesn't motivate me	1
61	Less motivated. Got bored!	1
62	I had stopped for a long time also it's very fun to learn a new language which is the main reason why I learn new things	1
63	Less motivated because it isn't as fun to learn with a teacher as I thought so, espoused since I started at a wrong time and too late to learn basics in school	1
64	Less motivated because it isn't as fun learning in school feeling like a rush	1
65	I still think I wont use it that much	1
66	Yes, because I a college student and it's time for focusing on the second language to help me in my scholarship.	1
67	still 0 motivation	1
68	Yes I'm more motivated because it will increase my chances of getting a job	1
69	more motivated	1
70	I'm more motivated to continue because, eventually, I want to communicate with foreigners.	1
71	I mean yeah I guess?? I'm mostly trying to motivate myself to understand the language better, so it can hopefully help me in the future.	1
72	Yes because it helps give me more access to various stuff	1
73	less motivated, I dont see much use for it anymore	1
74	No, not interested in the language	1
75	No I am motivated because learning language is fun and I want to travel the world	1
76	less motivated due to lack of improvement.	1
77	More motivated, as it reminds me of my passion to learn the language and the reasons why I started learning it in the first place	1
78	Less, due to the teacher.	1
79	Yes I am, it's reminded me of the languages I wanna learn and that I should push myself to learn them soon	1
80	More	1
81	More, to speak world language	1
82	More motivated, it became easier to understand the language than first time I started which makes me more motivated to learn more	1
83	...	1
84	Same motivation level, because it's not my goal nowadays.	1
85	Indifferent	1
86	...	1
87	Same motivated as I'm sort of riding it out and seeing how far I can get	1
88	More due to it enhances my chances to better job	1
89	More cause it has hood earnings	1
90	After will married	1
91	Less	1
92	Less, since I feel like I've mastered it.	1
93	Less since there's less external encouragement to do so	1
94	Less motivate because I have to study for school exam so I don't have time	1
95	Now, as I found myself good enough in it.	1
96	less, lost motive slowly but getting back on track	1
97	Yes, figured out that alot of stuff can motivates me to improve my second language	1
98	Not really, I was conscious of most of the things mentioned in this questionnaire up until this point.	1
99	No because of the lack of language practice	1
100	Less bec everything being more than hard like the start	1



Figure B13

Number of whether SLL motivation is affected by marriage

Effect of Marriage on Second Language Learning Motivation

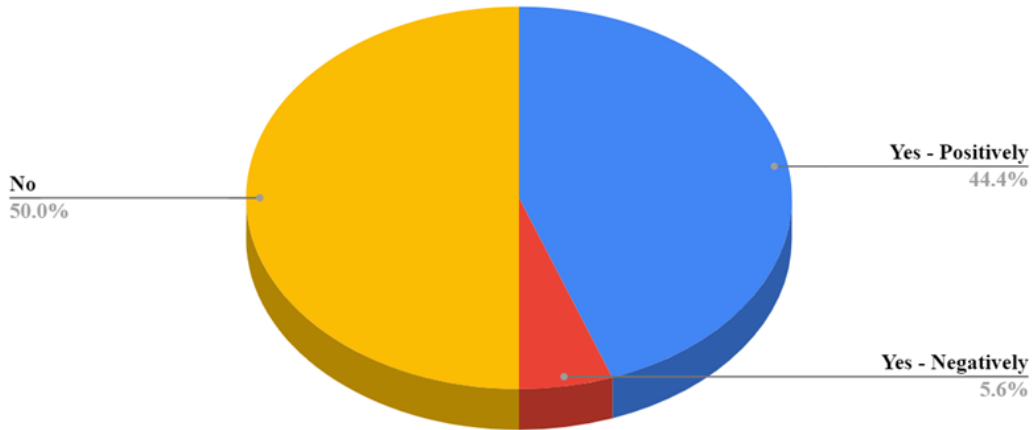
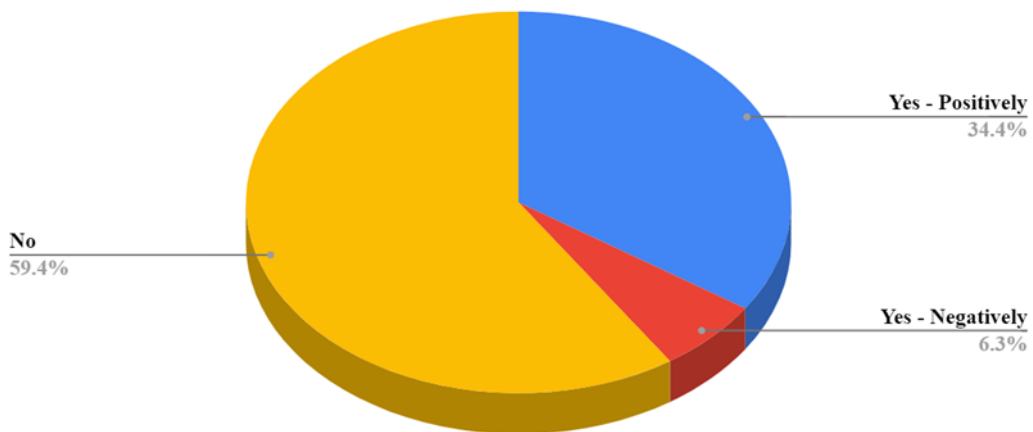


Figure B14

Number of whether SLL motivation is affected by engagement

Effect of Marriage on Second Language Learning Motivation



DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Say 1 Issue 33 • Nisan April 2024

www.dedekorkutdergisi.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut603>

Araştırma Makalesi/ Research Article

Âşık Veysel'in Şiirlerinde Episodik Yansıma Olarak "Dönüm Noktası Belleği"

"Turning Point Memory" As Episodic Reflection in Âşık Veysel's Poems

Öz

Hatırlama ve unutma gibi çeşitli zihinsel olayların yaşanması belleğe bağlı olarak gelişmektedir. Kişinin öz yaşamındaki olayların hatırlanması işlevi otobiyografik bellek kavramı ile karşılanmaktadır. Otobiyografik bellek ise yaşanan her türlü duygu, duyu ve bilişsel olaylarımızın hatırlanmasıdır. Âşık Veysel, eserlerinde kimi zaman kendi başından geçen kimi başkalarının hayatlarından duyduğu veya öğrendiği olayları işlemiş olan âşığın şiirlerinde bu bakımdan hayattan izler görmek mümkündür. Âşık Veysel'in hayatı incelendiğinde her insanın hayatında olduğu gibi Veysel'in hayatında da belli başlı dönüm noktaları olduğu görülebilir. Hayatındaki bu dönüm noktaları dört başlık altında toplanabilir. Âşık Veysel'in ilk sazını eline alması, ikinci eşi ile karşılaşması, akıl hocasını bulması ve ilk deyişini söylemesi âşığın hayatındaki öncelikli kırılma noktaları olarak göze çarpmaktadır. Âşık Veysel, hayatındaki bu dönüm noktalarını şiirlerine de yansıtarak bu anılarını ölümsüzleştirmiştir. Hayatının seyrinin değişmesine vesile olan bu olayların her bir anını unutmamış ve gerek röportajlarında gerekse şiirlerinde kayıt altına almış ve işlemiştir. Otobiyografik (episodik) bellek örneği olarak incelenebilecek bu tür şiirleri Âşık Veysel'in duygusal, duyuşsal ve bilişsel hatıralarının birer vesikası niteliği taşımaktadır. Bu çalışmada Âşık Veysel'in hayatındaki ilklerden ziyade dönüm noktaları üzerinde durulacaktır. Bahsi geçen kırılma süreçlerinin devamında süre olayların en temel sebebi bu dönüm noktaları olarak görülmektedir. Âşık Veysel'in hayatı ile şiiri arasında eşzamanlılık olduğu görülmektedir. Bu bağlamda hayattan izler taşıyan şiirleri tespit edilerek otobiyografik bellek açısından okunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Âşık Veysel, Otobiyografik (episodik) bellek, Şiir, Dönüm noktası.

Abstract

Various mental events such as remembering and forgetting develop depending on memory. The function of remembering the events in one's own life is met by the concept of autobiographical memory. Autobiographical memory is the recollection of all kinds of emotions, sensations and cognitive events experienced. Âşık Veysel in this respect, it is possible to see traces of the life of the minstrel, who sometimes wrote about events that he experienced or heard or learned from the lives of others in his works. When Âşık Veysel's life is examined, it can be seen that there are certain turning points in Veysel's life, as in the life of every person. These turning points in his life can be grouped under four headings. Âşık Veysel picking up his first saz, meeting his second wife, finding his mentor and uttering his first verse stand out as the primary breaking points in the minstrel's life. Âşık Veysel immortalized these memories by reflecting these turning points in his life in his poems. He did not forget every memory of these events that changed the course of his life and recorded and processed them both in his interviews and in his poems. These types of poems, which can be examined as examples of autobiographical (episodic) memory, are documents of Âşık Veysel's emotional, sensory and cognitive memories. This study will focus on the turning points rather than the firsts in Âşık Veysel's life. These turning points are seen as the main reason for the ongoing events in the continuation of the mentioned breaking processes. It is seen that there is a parallelism between Âşık Veysel's life and his poetry. In this context, his poems bearing traces of his life will be identified and read in terms of autobiographical memory.

Keywords: Âşık Veysel, Autobiographical (episodic) memory, Poetry, Turning point.

Tuğçe Erdal*

Sorumlu Yazar Corresponding Author

* Doç. Dr.

Yozgat Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat

Fakültesi, Yozgat /Türkiye

Elmek: tugceisikhan@yahoo.com

ORCID: 0000-0003-1687-9171

Makale Geçmişi Article History

Geliş Tarihi: 23.01.2024

Kabul Tarihi: 24.01.2024

E-yayın Tarihi: 30.04.2024

Atıf/Citation:

Erdal, T. (2024). Âşık Veysel'in Şiirlerinde Episodik Yansıma Olarak "Dönüm Noktası Belleği". *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (33), s. 87-99.



Giriş

Kısa ve genel bir tanımı ile "kişinin tüm yaşamının muhafaza edildiği bellek" otobiyografik bellektir. Bellek üzerine çalışan önemli araştırmacılardan Endel Tulving, dışarıdan gelen bir uyarana cevaben ya da kendi zihinsel inisiyatifimizle hatırlayabildiğimiz ve dillendirebildiğimiz "açık bellek" öğelerinin iki kısma ayrıldığını savunmuştur (Tulving, 1983). Tulving'e göre "açık bellek, episodik (öyküsel) ve semantik (anlamsal) olarak adlandırılan iki farklı sisteme sahiptir. Episodik bellek, bir insanın geçmişte yaşanan olayları hatırlamasını sağlar. Semantik bellek ise bir hatırlama sürecinden çok bir bilme sürecidir; kısacası kendimize ve dünyaya dair genel bilgilerimizin bir bütünüdür" (Tulving, 1985; 2002). Conway vd. göre "yaşantılar belleğe başlıca iki yapı ile kaydedilir" (Conway, Pleydell-Pearse, 2000, s. 272). Sarp ve Tosun bu yapıları "bunlar yaşantıların sözel olmayan kayıtları ve yaşantıların sözel kayıtlarıdır. Yaşantıların söze dökülemeyen kısmı görüntüler, sesler, kokular, tatlar, dokular, hisler, duygular vb. gibi duyusal-duygusal bilgilerden oluşur. Bu yapıya "epizodik bellek sistemi" adı verilmiştir. Otobiyografik bellek sisteminin söze dökülebilir kısmı ise, yaşantılarla ilgili özelden genele doğru ilerleyen bilgiler kümesinin bir yapısı olarak açıklanmaktadır." şeklinde detaylandırmaktadır (Sarp ve Tosun, 2011: 450). Conway vd. göre "bu iki yapının etkileşimi sonucu bütüncül bir yaşam öyküsü şeması (life story schema)" oluşur (2004: 499)

Tulving, "kendiliğini bilme farkındalığının" otobiyografik hatırlamayı diğer hatırlamalardan ayıran en önemli yönlerden biri olduğunu tespit etmiştir. Yani kişi, geçmiş bir zamandaki olayın kendisi tarafından yaşandığının farkındadır (1985). Otobiyografik belleğimiz sayesinde, zihnimizde tutarlı bir benlik temsili ve hissi oluşturabiliriz. Bu sebeple otobiyografik bellek insan için çok önemlidir (Bluck ve Levine, 1998; Brewer, 1986; Howe ve Courage 1997; Klein, 2001; Klein, vd., 2002; Nelson, 1997; Rybash, 1999). Ayrıca otobiyografik bellek araştırmaları, geçmiş deneyimlerimizin bugün ve gelecek için yaptığımız planları etkilediğini (Pillemer, 1998; Rybash, 1999) ve sosyal ilişkilerimizi geliştirip güçlendirdiğini göstermektedir (Cohen, 1998; Nelson, 1993; Pillemer, 1998; Rybash, 1999). Özetle "otobiyografik bellek olarak kavramsallaştırılan sistem; içeriği, yapısı, organizasyonu, işlevleri ve hatırlama özellikleri göz önüne alındığında, karmaşık ve çok yönlü bir yapıya sahiptir" (Uzer, 2023: 52).

Yukarıdaki bilgiler ışığında Âşık Veysel'in hayatı, vermiş olduğu dergi ve gazete demeçleri üzerinden anıları ile şiirlerinden hareketle otobiyografik (episodik) bellek bağlamında okunacaktır. Veysel'in babasının kendisine bağlama getirmesi, ikinci eşi ile karşılaşması, Ahmet Kutsi Tecer ile tanışması ve ilk deyişinin söylemesi olmak üzere hayatının bütününde belli başlı dört dönüm noktası olduğu söylenebilir. Söz konusu bu anlar, Âşık Veysel'in hayatının değişmesine sebep olmuş, yaşam akışına yön vermiş anlar olarak önemlidir. Bahsi geçen bu anıların öncesi ve sonrası âşığın hayatına etkisi derecesi özellikle episodik belleğinde yer alan hayatının dönüm noktaları/kırılma anları, anıları ve şiirleri özelinde incelenecektir.

1. Babasının Veysel'e İlk Bağlamasını Getirmesi (1903-1904?)

Veysel için hayatının ilk dönüm noktası babasının kendisine saz getirmesiyle başlar. Bu sazla birlikte Veysel'in görme engeli sebebiyle içinde bulunduğu melankolik



ve kederli duygu durumunda bir iyileşme görülür. Veysel, artık kendini dinlemek yerine sazıyla meşgul olmaya bütün acısını kelimelere dökerek içinden atmaya başlayacaktır.

1901 yılında yedi yaşında iken biri çiçek hastalığında diğeri ise bir kaza sonucu her iki gözünü de kaybetmiştir. Kendisini köşeye bağlanmış ve muhtaç olarak hisseden ve on-on bir yaşına gelmiş olan Veysel'in bu durumuna çok üzülen babası karşısına bir gün elinde bir saz ile çıkar. "Babası sık sık Söbalan köyünün yakınındaki Ortaköy'de bulunan Mustafa Abdal tekkesine gitmektedir. Bir gün bu tekkenin yöneticisi olan Hasan Baba, Veysel'in nasıl olduğunu sorunca, Karaca Ahmet'ten "bir süpürgeyi saz gibi eline alıp türkü, deyiş çığırtıyor, sesi de pek yanık cevabını alır. Bunun üzerine Hasan Baba tekkedeki üç telli kırık bir sazı Veysel'e götürmesi için verir." (Alkan, 1994: 18; Kaya, 2004: 4). Babası "Oğlum, bu sana bir eğlence, çalıp öğreneceksin" diyerek verir (Özen, 1998: 13; Yalçın, 2000: 33)

"Soyumuzda saz çalan kimseyi duymadım. Köyümüzde vardır elbet...Zaten o zamanlar her köyde bir âşık vardı. Dokuz-on yaşlarımda vardım. Gözlerimi kaybettikten sonra babam oyalansın diye sazı getirip önüme koydu. Sazın ne olduğunu bilmiyordum ya. Devamlı olarak çalışmaya teşvik etti. Ama ben bir türlü beceremiyordum, iki de bir akordu bozuyordum. Başkaları çalarken hoşuma gidiyordu. Adeta sazın içine girmeye çalışıyordum. Esas bana sazı Çamşılı Ali Ağa öğretti. Hem bizim bostanda çalışır, hem de benimle meşgul olurdu. Sonra Molla Hüseyin'in emeği çoktur. Başlangıçtan sona kadar ben bozdum o düzeltti. Ancak akort etmeye başladıktan sonra zevk duydum." (Aslanoğlu, 1964: 9).

Emin Karakuş'un "Saza nasıl başladın?" sorusuna Veysel; "Buna da gözlerim sebep oldu, gözlerim kör olunca yapacak iş kalmamıştı. Bütün hane halkı sessiz, sessiz bu zavallı hâlime ağlıyor, içlerini çekerek, gözyaşı döküyorlardı. Ben bunları görmüyor, işitmiyorum, fakat hissediyordum. Bir gün babam bana bir saz getirdi. Bununla oynayıp avunmamı söyledi. Elime sazı aldım. Beceremedim." (Karakuş, 1949: 8) şeklinde cevap verir. Karaca Ahmet, sazı Veysel'e oyalansın diye verdiğini söyler ancak ondan bu saz ile ilgili daha fazla beklentisi vardır. Zira anne ve baba olarak kendileri bu dünyadan göçtükleri vakit bu sazın Veysel'in kendisine ve kuracağı ailesine bir ekmek kapısı olmasını ummaktadır. Âşık Veysel, Suat Taşer ile yaptığı bir röportajda "Oyundan da işten de nasipsiz kaldığımı gören ve bu halime çok üzülen babam, gönlümü oyalayayım diye bir gün bana bir saz getirdi ve: 'Belki günün birinde bir mecliste sana da bir yer veren olur' dedi. İşte o günden sonra saz elimden düşmez oldu" (1950: 2) diyerek sazı ilk eline almasını anlatır. İlerleyen yıllarda bir şiirde bu anısını yeniden hatırlayarak aşağıdaki dördlükte terennüm eder.

...

Bağlandım köşede kaldım bir zaman

Nice kimselere dedim el'aman

On-on beş yaşıma girince heman

Yavaş yavaş düzen ettim sazımı

... (Kaya, 2004: 300).

Veysel, artık on beş yaşındadır ve saz çalma becerisini epeyce geliştirmiştir. Bozduğu ancak yapamadığı akort ayarını da tutturmayı başarmıştır. Sazı ilk kez eline aldığı günden itibaren hayatının bundan sonraki safhası değişmeye başlayacak hatta kederini, üzüntüsünü unutacak kadar hayata bağlanacak, bir amacı ve hayali olacaktır.



2. İkinci Eşi ile Karşılaşması (1928)

Veysel'in hayatındaki ikinci dönüm noktası ile ikinci eşiyle tanışması olmuştur. Veysel için 1919 ve 1927 yılları zorluk ve acı olaylarla doludur. Bin bir umutla 1919 yılında evlendiği ilk eşi Esmâ'dan olma bir oğlunu ihmal neticesinde kaybeder, 1921 yılında önce annesini sonra da babasını kaybeder, 1927 yılında eşi Esmâ yanlarına aldıkları yardımcıları ile kaçar ve arkasında bıraktığı altı aylık bebeği de bakımsızlıktan vefat eder. Bu olaylar Veysel'in gönlünde çok derin yaralar açmıştır. Artık köyü kendisine dar gelmeye başlamış, bir yandan utanç diğer yandan yas içinde alıp başını gitmek istemiştir. "Belki biraz açılırım, rahatlarım" düşüncesi ile Sivrialan'dan ayrılmaya karar verir. Veysel'in kendi aktarımı ile "Böylece yapayalnız kalınca artık dayanamadım, değneğimle ekmek kesemi hazırladım, gözüm Âşık İbrahim'le tuttum yolu... Diyar diyar bağırma taş basarak gezdim..." (Eröz, 1936: 23). Enver Gökçe ise şunları aktarır; "Veysel artık âlemden, bu diyardan uzaklaşmak, göçmek isteyen bir ruh haleti içindedir. 1928'de en iyi arkadaşı olan İbrahim ile Adana'ya gitmeye karar verirler. Fakat Sivas'ın Karaçayır köyünde Deli Süleyman isminde birisi âşığı bu ilk seyahatinden vaz geçirir" (1944: 89). Erdoğan Alkan'ın aktarımı ile "Veysel'in bir arkadaşı, mekân değişikliğinin Veysel'e iyi geleceğini düşünerek onu memleketi Zara'ya gitmeye ikna eder. Böylece Veysel otuz üç yaşında ilk defa köyünden çıkmış olur" (2001: 15). Doğan Kaya, Veysel'in köyden ayrılışını şöyle aktarır; arkadaşı Deli Süleyman ve kalaycı Hüseyin'le Zara'nın Barzan Beleni (Pazarbelen) köyüne gidip Kasım'a misafir olurlar. Dönüşte Zara'nın Girit köyüne uğrarlar. Zara'da yaklaşık üç ay geçiren Veysel, imkân oldukça çalıp söyler, eline biraz para da geçer. Oradan 9 liraya meşeden yapılmış bir saz alırlar. Dönüş yolunda Kürt Kasım ile beraber, babası Karaca Ahmet'ten adını sık sık duyduğu Yalıncağ Baba Tekkesi'ne uğrarlar. Tekke'nin hizmetini gören otuz yaşlarında dul bir kadın olan Gülizar'la karşılaşmaları böylelikle gerçekleşir. O gece orada kalıp köye dönerler. Daha sonra Karayaprak köyüne dünür gönderip Gülizar'ı ailesinden istetir. Gülizar, rüyasında "Sen Veysel'in külünü dökeceksin." hitabına muhatap olacak ve Veysel'in evlenme isteğine babasının çekincelerine rağmen "evet" diyecektir (Özen, 1998: 33; Alkan, 2001: 15; Kaya, 2004: 6) Yukarıdaki hikâyeden farklı olarak Kaya'nın aktarımına göre, Gülizar, bu evliliğe istekli değildir. Bunun üzerine dedesi Hamza; "Yavrum, sana bir şey diyem mi? Kör olmayan ne olur? Sağlam göz kör olmaz mı? Sağlam bacak topal olmaz mı? Allah onun geçimini verir." diyerek Gülizar'ı ikna eder. İki taraf anlaşır ve Gülizar'ı 1928 yılında Sivrialan'a getirirler.

İlk evliliğinden iki evladı olmasına rağmen hepsini kaybeden Veysel'in hiç çocuğu yoktur. Ancak Gülizar ile evliliklerinden Zöhre (doğ. 1930), Ahmet (doğ. 1934), Menekşe/Menevşe (doğ. 1937), Bahri (doğ. 1941), Zekine/Sakine (doğ. 1941) ve Hayriye (doğ. 1943) olmak üzere altı çocuk sahibi olmuştur (Alptekin, 2011: 23). Bir de Hüseyin adını verdikleri bir evlatları olur (Özen, 1998: 15). Ancak Hüseyin birkaç aylıkken vefat etmiştir (Kaya, 2004: 6). Eşi Gülizar da 29 Ekim 1991'de vefat etmiştir.

Veysel, bunaldığı ve hayattan umudunu kestiği bir dönemde köyünden çıktığında yol kendisini Gülizar'a götürmüştür. Aslında keder için çıktığı köyüne mutlu ve heyecanlı bir şekilde geri dönmüştür. Her zaman feleğinden ve kara bahtından şikâyet eden Veysel için bu sefer felek Gülizar'ı bulması için kendisini köyünden çıkarmıştır. Bu sebeplerle Veysel başına gelen talihsiz hadiselerle



yalnız/hayat arkadaşsız başladığı bu yolculuğunda hayat arkadaşını da bulmuştur. Artık bir nebze de olsa Esmâ ile yaşamış olduğu kendisine hüznün veren olayları unutmaya başlamış ve Gülizar'ı düşünerek ona şiirler yazmıştır.

*Bir kökte uzamış sarmaşık gibi
Dökülmüş gerdana saçların güzel
Gözlerin ufukta bir ışık gibi
Kara bulut gibi kaşların güzel*

*Koynundaki turunç mudur nâr mudur?
Adın Huri midir Gülizar mudur?
Gözlerinden akan yağmurlar mudur?
On beş on altı mı yaşların güzel?*

*Afet-ı devran mı bilmem ki nesin
Bülbülün avâzın andırır sesin
Seher yeli gibi gelir nefesin
Âşığa bahardır kışların güzel*

*Her güzel de eda ile salınmaz
Huri misin melek misin bilinmez
Emsâlin dünyada azdır bulunmaz
Firdevs-i âlâ'da eşlerin güzel*

*Görünce derdimi arttırdım kat kat
Can alıcı gözün sanki bir cellât
VEYSEL'i kapından eyleme azat
Bana yastık olsun döşlerin güzel*

(Kaya, 2004: 181).

Bu yolculuk, Veysel'in hayatında bir dönüm noktası olmuş ve Gülizar ile yedi evladının annesi ile tanışma fırsatını kendisine vermiştir. Veysel ilerleyen yıllarda kalbine ilham düşüp de dili çözüldüğünde Gülizar için onun gönlünü alacak ve kendi içindeki duyguları anlatacak şiirler söylemeye başlayacaktır. Gülizar'ın kızıl ve kabarık saçları, kara bulut kaşları gibi dış güzelliğinden övgüyle bahsedecektir.

*Bir pipom var yamalıklı
Palto giyerim alıklı
Oğlum kızım hep çarıklı
Mes giymemiş soyum benim*

*İki gözüm görmez benim
Kimse halım sormaz benim
Beş gün evde durmaz benim
Gurbet oldu köyüm benim*

*Bir eşim var kızıl sarı
Kubardır gezer saçları
Benim der dünya dilberi
Böyle düşmüş pâyım benim*

...

(Kaya, 2004: 209).



3. Ahmet Kutsi Tecer ile Tanışması (1931)

Veysel'in hayatındaki üçüncü dönüm noktası 1930'da önce Sivas Lisesine edebiyat öğretmeni olarak atanan kısa bir süre sonra da Sivas İl Millî Eğitim Müdürü olarak görevlendirilen Ahmet Kutsi Tecer ile tanışmasıdır. Zorunlu hizmet için 1930 yılında Sivas'a gelen Ahmet Kutsi Tecer, burada Sivas Lisesi edebiyat öğretmeni Vehbi Cem (Aşkun) ve müzik öğretmeni Muzaffer (Sarısözen) ile tanışır. Tecer, görevi sırasında Sivas'taki âşıkların varlığını ve çokluğunu görmüş ve dönemin belediye başkanı olan Hikmet Işık Bey'in ilk başkanı olduğu bir "Halk Şairleri Koruma Derneği"ni kurmuştur. Dernek tüzüğünde âşıkları bir araya getirerek bayramlar tertip etme de vardır. Bu vesileyle 5-7 Kasım 1931 tarihlerinde üç gün devam eden Sivas Halk Şairleri Bayramı'nın birincisi düzenlenmiş olur (Kaya, 2004: 16; Bekki, 2021: 28). Bayrama Âşık Veysel'in de aralarında bulunduğu saz ustası, âşık ve hikâyeci olarak on beş kişi davetlidir (Tecer, 1932: 9-10). Bayramda sahne alan ilk kişi Âşık Veysel olmuştur. Veysel, bu programda hepsi usta malı olmak üzere beş adet türkü seslendirmiştir (Özen, 1998: 22-24). Veysel, bu bayramda ödül alan âşıklar arasında yer alır. Bayrama katılan âşıklara "ayak teri ve yol harçlığı" olarak on lira ödenir (Koz, 2015: 95). Veysel, "Bizim size para vermemiz gerekir. Siz bize değer verdiniz, buraya kadar çağırdınız ve dinlediniz. Bizim için en büyük para budur." diyerek kendisine verilen on lirayı kabul etmek istemez. Israrlar sonucu beş lirasını alıp diğer beş lirayı da derneğe bağışlar (İvgin, 1994: 252). Bekki, Veysel'in bu tavrı için, "Tecer'in Veysel'in bu jestini ve tok gözlülüğünü bir tarafa not ettiğini ve ölene kadar Veysel'le ilişkilerini sıcak tuttuğunu hatta onu koruyup kolladığını" yazar (Bekki, 2021: 30).

Âşık Veysel, Ahmet Kutsi Tecer'i düşünerek onun için iki şiir terennüm eder. Veysel, aşağıdaki şiirinde gönlündeki değerinin bir göstergesi olarak Tecer'e "gönlünün yaylasında" makam vermiş olduğunu söyler.

*Havalandı gönlüm inmez engine
Her zaman gönlümün yaylası Tecer
Yüzünü benzettim gülün rengine
Her zaman gönlümün yaylası Tecer*

*Tecer Dağı her yayladan yayladır
İşittiğim haber bana gayledir
Sevgin beni için için söyletir
Her zaman gönlümün yaylası Tecer*

*Haber aldım yine başın dumanlı
Dağılmış dumanın şöhreti şanlı
Açmış meneşeler yeşil çemenli
Her zaman gönlümün yaylası Tecer*

*Gelmiş o yaylanın baharı yazı
Öter bülbülleri hoştur avâzı
Bilir Köroğlu'nu sever Ayvaz'ı
Her zaman gönlümün yaylası Tecer*

*Yüce yaylan güzellerin otağı
Hoştur VEYSEL yaylaların o çağı*



*Ulu dağlar koç yiğitlerin yatağı
Her zaman gönlümün yaylası Tecer*

(Kaya, 2004: 251).

Veysel bu şiirini mahlassız olarak Ahmet Kutsi Tecer'in 1938 doğumlu olan oğlu Mehmet Tecer için söylemiştir (Kaya, 2004: 164).

*Tecer koymuşlar adını
Nenni Tecer Mehmet nenni
Dünyada al muradını
Nenni Tecer Mehmet nenni*

*Kutsi Bey'in evladısın
Yalan dünyanın tadısın
Gönlümüzün muradısın
Nenni Tecer Mehmet nenni*

*Beleler kutnu kumaşa
Ömürlü ol binler yaşa
Bir gün gelin koşa koşa
Nenni Tecer Mehmet nenni
(Kaya, 2004: 164)*

Veysel, özellikle oğlu için söylediği şiirde Mehmet Tecer'in "muradını dünyada alması" için dua etmiştir. Bu dua, kendisinin gözlerini kaybetmesi ile başlayan feleğin yüzüne gülmemesi halini çok sevdiği bir kişinin çocuğunun yaşamasını istememesidir. Aslında Veysel'in bu şiirde kendi çocukluğuna ve kendi acılarına döndüğü yorumlanabilir. Her iki şiirde de Âşık Veysel'in Ahmet Kutsi Tecer'e vermiş olduğu değer görülmektedir. Veysel'in her zaman yanında olmaya çalışmış, onun tüm işlerini kolaylaştırmak için çabalamıştır. Bayramda ayrıca katılanlara "halk şairi" olduklarını belgeleyen -Veysel'in deyimleriyle" bir kâğıt verilir. Mensubiyeti ve icra ettiği sanatından dolayı pek çok yerde ötekileştirilmeye (Bekki, 2021: 31) maruz kalan Veysel, verilen kâğıdın önemini İbrahim Aslanoğlu'na şöyle dile getirir:

"O zamanın zihniyeti dolayısıyla elimizde sazla bir kasabaya bile gidemiyorduk. Hem ayıp, hem günah sayılıyordu. Ancak köylerde dolaşıyorduk. Düğün ve eğlence olduğu zamanlar gelip bizi götürürlerdi. Ayağımızın bağını Ahmet Kutsi Tecer çözdü. Elimize bir kâğıt vermişti. Her gittiğimiz yerde gösteriyorduk. Bu suretle serbestçe dolaşmak imkânına sahip olduk" (Aslanoğlu, 1964: 14).

Ahmet Kutsi Tecer, böylece Âşık Veysel'in âşıklık bağlamında önünü açmış ve gönül rahatlığı ile sanatını icra etme maksadıyla diyar diyar gezmesine vesile olmuştur. Ahmet Kutsi Tecer, sadece maddeten değil manen de Veysel için "yüce birey" sayılırdı. Okumuş, bilen birilerinin Veysel'in şiirlerine müdahale ettiği, bu kişinin de Ahmet Kutsi Tecer'in olabileceğine dair şüphe ve imalar karşısında Veysel;

"Kutsi Bey şimdiye kadar bir kelime bile değiştirmede. O: "içinden nasıl geliyorsa öyle söyle, başkasının sözünü karıştırmak şiirin benliğini bozar" derdi. Kutsi Bey şiirlerime bu düşünce ile söz karıştırmamıştır ama iyiliği ve yardımı çok olmuştur. Efendim, coşkun bir dere çağıl çağıl akar. Ekseriya sağa, sola da taşıp zararlı olur. Hâlbuki onu bir arkin içine sokup, yanına da bentle kapatırsak durulur, faydalı olur. Kutsi Bey işte beni bu bendin içine soktu. Şiirlerimi de götürdüğüm zaman her seferinde de "Aferin, iyi olmuş; ilerde daha iyi olacak" diye daima beni teşvik



Âşık Veysel'in Şiirlerinde Episodik Yansıma Olarak "Dönüm Noktası Belleği"

etti. Ben de yüzümün kara çıkmaması için elimden geldiği kadar iyi olmasına çalıştım" (Aslanoğlu, 1964: 21).

Ahmet Kutsi Tecer'e çok şey borçlu olduğunun farkındadır Âşık Veysel, bu sebeple ilerleyen yıllarda da birlikteliğini devam ettirecek, Tecer vefat edene kadar kendisiyle işbirliğini sürdürecektir.

4. İlk Değişini Söylemesi (1933)

Veysel'in hayatındaki dördüncü dönüm noktası ise ilk değişini söylemesidir. Veysel usta malı söyleyişten kendi ilhamını yakalayıp içindekileri kelimelere dökmeye başladığı zaman âşıklık bağlamında olgunluk çağının ilk adımlarını da atmaya başlamıştır. Veysel, Suat Taşer ile yapmış olduğu röportajda "şiire ne zaman başladınız?" sorusuna "Cumhuriyetin 10. yıl dönümüne kadar şiir söylemekten çekindim." cevabını verir. Bu çekincesini şöyle açıklar: "Anamın babamın hoşuna gitmemesinden korkuyordum. Hem korkuyordum, hem de gizli gizli söylüyordum. İçimden bana ille şiir söyle diyen bir kuvvet vardı. Ben de söyledim, ama 1933 yılına gelinceye kadar kimselere duyurmamıştım." Taşer, ilk şiirinin hangisi olduğunu ve hatırlayıp hatırlamadığını sorar. "Hatırlıyorum 10. yıl için söylediğim şiirdir." (Taşer, 1950: 4) cevabını veren Veysel, böylece ilk şiirini Cumhuriyet için yazmış olduğunu belirtir. Konuşma şöyle devam eder:

Bu şiiri o zaman besteledim ve söyledim. Şarkışla'nın Ağcakışla nahiyesi müdürü, belki bana bir faydası dokunur diye, şiiri Ankara'ya yolladı. Şiir gitti, aradan aylar geçti, ses çıkmadı. Eski rehberim İbrahim'le düştük kış kıyamet yollara, tam üç ayda geldik Ankara'yı bulduk. Şiirim (Hâkimiyet-i Milliye)de üst üste üç defa neşredildi.

- Başkaca faydasını görmediniz mi?
- Hayır, görüp göreceğin bu oldu.
- Ondan sonra artık çekinmeden şiir söylemeye başladınız, değil mi?
- Evet, gayrı çekinecek bir şey kalmamıştı çünkü... (Taşer, 1950: 4)

Âşık Veysel, 1933 yılına kadar usta malı deyişler çalıp söylemiş, Cumhuriyet'in 10. yılı için *Atatürk/Cumhuriyet Destanı* adlı ilk şiirini 1933 yılında yazmıştır.

Âşık Veysel, hatıralarında şöyle der: "...Vallahi önceleri pek heves etmedim. Hoşuma gidenleri yazdırır, okutur, ezberlerdim. Babam da bulduklarını bana belletirdi (Aslanoğlu, 1964: 12). Aslanoğlu kendisine hangi âşıkları tercih ettiğini sorunca; "hiçbirini diğerine tercih etmedim. Âşıklar değil, şiirler hoşuma giderdi. O kadar.. Ha.. Kendiliğimden söylemek hevesi bazen içimden geçerdi. Ama bu adam kimin kızına, kimin gelinine âşık ki böyle söylüyor düşüncesi ile o perdeyi yırtamazdım." Cevabı ile daha sonra ikinci soru olan bu perdeyi ne zaman yırttığı sorulur; "Çok sonra. Her şey bir sebep lazım. Ali Rıza Bey nahiye müdürümüzüzdü. Köye geldiğinde bana: "Cumhuriyet'in 10. yılı için güzel bir destan hazırla. Bayramda nahiyeye gel, okursun" dedi. Ben de ilk defa bu destanı hazırladım. İlk deyişim budur. Çok beğendiler, Ankara'ya bile yazdılar." (Aslanoğlu, 1964: 12). Kutlu Özen, âşığın oğlu Bahri Şatıroğlu'nun derlemesinden Veysel'in "o zamana kadar hiçbir şiir yazmadığım için usta malları satıyordum" sözlerini aktarır (Özen, 1998: 16).

Veysel'in âşıklık geleneği bağlamında özgürlüğünün ve özgünlüğünün ilk adımı Cumhuriyet'in 10. yıl dönümünde atılır. Cumhuriyet'in 10. yıl dönümü için



yazdığı aşağıda bir kısmı verilen bu şiir, bu sebeple kendisi için de ayrı bir öneme sahiptir.

*Türklerin ihyası Hazret-i Gazi
(Atatürk'tür Türkiye'nin ihyası)¹
Kurtardı vatanı düşmanımızdan
Canını bu yolda eyledi feda
Biz dahi geçelim öz canımızdan*

*Sinesini hedef etti düşmana
Ölmüşken vatanı getirdi cana
Çekti kılıcını çıktı meydana
Gören ibret aldı meydanımızdan*

*Çekildi sancaklar dayanmaz canlar
Şarktan Garba gitti Türk'teki şanlar
O kadar paşalar o zabitanlar
Ayrılmadı asla sağ yanımızdan*

...

*Türkiye'yi adalette yaşattı
Dağları deldirdi demir döşetti
Millete bir altın kemer kuşattı
Hâşâ nankör olman devranımızdan*

*Âşık Veysel bunu böyle söyledim
Benden de yadigâr bu kalsın dedim
Sözlerim yalan mı dinle efendim
Kürrei arz doldu hep şanımızdan*

(Kaya, 2004: 223-225).

Veysel, yukarıdaki şiirinden Taşer'in de aktardığı gibi (1950: 4) başka bir fayda görmemiştir ancak ilk tanınması hatta tanınmanın da ötesinde kendi sınırlarını aşması bağlamında manası çok büyük olan bir şiirdir. Zira Taşer kendisine “ondan sonra artık çekinmeden şiir söylemeye başladınız, değil mi?” diye sorduğunda “evet, gayrı çekinecek bir şey kalmamıştı çünkü...” diye karşılık verir. Bade içip içmediği bilinmeyen (Kaya, 2004: 19) Veysel'in Âşık Veysel olarak başka bir deyişle sade kişilikten sanatçı kişiliğe geçişteki ilk özgün eseri bu şiiri olmuştur. Emin Karakuş, kendisine ilk eserini ne zaman yaptığını sorduğunda Veysel, “Cumhuriyetin 10. yıl dönümünde “Gazi'ye Methiye” adında bir şiir söyledim. Bunu hem besteledim, hem de sazla okudum. Beni tanıyanlar, evvela bu şiirimden tanıdılar.” şeklinde cevap verir (1949: 8). Veysel'in on yaşındaki Cumhuriyetin ideolojisinden ve Atatürk'ün Türkiye Cumhuriyetini kurarken yaşadığı zorluklardan bahseden şiiri ile ilgili olarak Umay Günay'ın yaptığı değerlendirme dikkat çekicidir. Günay'a göre; Veysel'in kendi üslubunu taşımayan ortak halk şiiri üslubunda Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ve ilk on yılda yaşanan güçlükleri ve başarıları dile getiren bu ilk şiir, sonraki şiirleriyle birlikte değerlendirildiğinde onun Cumhuriyetle temsil edilen resmî Türk devleti

¹ Şiirin birinci dizesindeki “Hazret-i Gazi” ibaresi, 2 Temmuz 1934'te çıkarılan “Soyadı Kanunu” ve Mustafa Kemal Paşa'ya “Atatürk” soyadının verilmesine ilişkin kanundan (24 Kasım 1934) dolayı “Atatürk'tür Türkiye'nin ihyası” şeklinde değiştirilmiştir (Bekki, 2021: 35).



Âşık Veysel'in Şiirlerinde Episodik Yansıma Olarak "Dönüm Noktası Belleği"

ideolojisinin savunucu olarak şekillenen kimliğinin ilk belirleyicisi olarak kabul edilebilir" (2008: 290).

Veysel *Atatürk (Cumhuriyet) Destanı'nı* Atatürk'ün huzurunda okumak ister. 1933'te yaya olarak Yozgat, Çorum ve Çubuk yolu ile üç ayda Ankara'ya gider. Ancak araya giren çeşitli engeller yüzünden (Bekki, 2021: 34) bunu gerçekleştiremez. Bu yolculuğun tek kârlı tarafı bir milletvekilinin kendisine *Hâkimeyet-i Milliye* gazetesinden bahsetmesi olur. Gazeteye giden Veysel ve arkadaşı orada Falih Rıfki Atay ile görüşür. Veysel'in yazdığı şiirleri çok beğenen Atay, bunları üç gün boyunca gazetede yayımlatır (Kaya, 2004: 18). Böylece 1 Nisan 1934'te *Hâkimeyet-i Milliye*'de "Bir Saz Şairi: Âşık Veysel" başlığı altında bir sunuş yazısıyla Veysel'in ilk şiiri okurla buluşturulmuş olur (Bekki, 2021: 34). *Hâkimeyet-i Milliye* gazetesinde on yedi dörtlük olarak yayımlanan şiir toplamda on dokuz kıtadır (Kaya, 2004: 223-225).

Şiirin yayımlanmasından bir gün sonra aynı gazetenin ilk sayfasında Veysel'in fotoğraflarıyla şiirine ilişkin kısa bir değerlendirme yazısı yer alır. Bu yazının son cümlesinde, "Bu şairi bulup sazı ve sözü ile Anadolu'nun köylerinde, kasabalarında dolaştırınız." (*Hâkimeyet-i Milliye*, 3 Nisan 1934'ten aktaran Bekki, 2021: 36) denilerek Veysel'in hayatının bundan sonraki kısmının şekillenmesinde bir ön haberci olur.

Bakiler'in de belirttiği gibi, "ilk yazdığı *Atatürk (Cumhuriyet) Destanı*'yla şiir dünyamıza adım atan ve kendisini kabul ettiren Âşık Veysel, artık usta malı alıp satmaktan vazgeçti. Şiirlerini kendisine has bir söyleyişle ve kendisine has bir çalışma türkleştirerek toplulukların karşısına çıktı. Şöhreti kısa zamanda vatan ufkunu süslemeye başladı" (Bakiler, 1986: 11). Kısa bir sürede adını duyuran Âşık Veysel, 1933 yılından 1944 yılına kadar Ankara'yı, İstanbul'u ve Anadolu'nun birçok şehir, köy ve kasabasını adım adım dolaştı (Özen, 1998: 17; Gökçe, 1944: 92). Veysel'in şu sözleri ilk deyişi olan destanı söyledikten sonraki gördüğü muameleyi izah etmektedir:

"... Zamanla bizi de anlayanlar çıktı. Ağcakışla'da Cumhuriyet/Atatürk Destanı'nı söyledikten sonra arkadaşım İbrahim'le köyden çıktık. Yayan olarak köy köy, şehir şehir üç ayda Ankara'ya vardık. Bize çok iltifat ettiler." (Bakiler, 1986: 8). Veysel'in bu ilk Ankara tecrübesi ile kendine güven duygusu gelir. Bu sayede tanınmaya başlamasıyla öz güvenini de kazanan Âşık Veysel, Türkiye'nin dört bir yanını dolaşmaya; halkevlerinde ve köy enstitülerinde dersler vermeye başlar. Hatta 1934 yılında ilk radyo deneyimini İstanbul Radyosunda gerçekleştirir. Ardından plak çalışmaları derken kasketli, çarıklı Veysel artık iskarpinli ve fötr şapkalı Âşık Veysel olmuştur.

Âşık Veysel, *Halkevi (I)* (Kaya, 2004: 123), *Halkevi (II)* (Kaya, 2004: 166), *Okul (I)* (Kaya, 2004: 187-188), *Okul (II)* (Kaya, 2004: 272-273), *Köy Enstitülerine* (Kaya, 2004: 245) adlı şiirlerini bu dönemlerde yaşadığı olaylarla ilgili olarak söylemiştir. *Okul (I)* adlı şiirinin altıncı dörtlüğünde geçen;

*Rad(i)yo hayrete düşürdü beni
Her dilden biliyor yok amma canı
İlim akıl fikir yaratmış bunu
Lâmbası dalgası dedi ki okul* (Kaya, 2004: 188)

sözleri Veysel'in radyo karşısındaki şaşkınlığını ve hayretini gizleyemediğini göstermektedir. 1934 yılında hayatına giren radyo sadece Veysel'in bir parçası



olmamış Âşık Veysel'i de radyoda şiir terennüm etmesi sebebiyle kendisinin bir parçası yapmıştır.

Bir kere yaşanmış ve tekrar etmiş olaylar haricinde, kişinin yaşamının dönemlerini hatırlama süreçleri otobiyografik belleği oluşturan bir başka bileşendir (Rubin, vd., 2003; Williams, 1996). Kendi yaşantımızın bazı zamanlarını ortak bir özelliğe dayanarak dönemlere ayırabiliriz. Otobiyografik bellek araştırmacılarından Norman Brown (2016), insanların otobiyografilerini dönemler halinde kodladıklarını, özellikle de savaş yılları, depremden sonraki yıllar gibi önemli toplumsal olayların da bu tür dönemleri çerçevelediğini ileri sürer. İlaveten Gülgöz de "kişilerin yaşamında yer alan bir kerelik belirli olayların da söz konusu dönemle örtüşebildiğine ve bu dönemin içinde yer alabildiğine" işaret eder (Gülgöz, 2023: 18). Dilinin çözülmesinin *Atatürk (Cumhuriyet) Destanı* adlı şiirle, ayak bağının çözülmesinin ise Ahmet Kutsi Tecer sayesinde olduğunu dile getiren Âşık Veysel için hayatının dönüm noktaları bu bakımdan büyük öneme sahip anlardır. Tecer'in Veysel'in akıl hocası olması kendisinin ilerleyen yıllarında karşısına çıkan pek çok fırsatı değerlendirmesinde etkili olmuştur.

Sonuç

Âşık Veysel, Türk edebiyatı külliyyatına 1894 yılından 1973 yılındaki vefatına kadar geçen 79 yıllık ömründe kayıt altına alınan kendisinin de belirttiği gibi bir o kadar da kaybolan birçok eser kazandırmıştır. Elbette her sanatçı gibi eserlerine kendi duygu, düşünce ve hislerini yansıtmış, eserlerini bu duygularla yoğurmuştur. Emin Karakuş'a da belirttiği gibi, Veysel'in okuduğu her şarkının bir izahı vardır. "Şarkıya başlamadan evvel, hangi hadiseden mühlhem olduğunu kısaca anlatıyor, ondan sonra okumaya ve çalmaya başlıyor." (1949: 11). Yaşadığı her hadise ruhuna ve gönlüne işleyen Veysel, bu sebeple her dönemde herkes için içten ve samimi bir söyleşe sahip olmuştur.

Veysel'in yaşamı henüz çocukluk yaşlarında yaşadığı acılarla başlar, bu acılara göğüs germeyi öğrenir hatta kendince bunların üstesinden bile gelmeye çabalar. Veysel'in hayatında acı ve kederli günleri kadar onun tüm yaşamını etkileyecek önemli dönüm noktaları başka bir ifade ile kırılma anları da olmuştur. Genel olarak bu dönüm noktaları ilk sazını eline alması, ikinci eşi ile karşılaşması, Ahmet Kutsi Tecer ile tanışması ve ilk deyişini söylemesi olarak sıralanabilir. Elbette Âşık Veysel'in hayatı sadece bu başlıklarla özetlenemez ancak bu dört başlık daha sonra gelişecek olan hayatındaki başka başka evrelerin başlangıç hüviyetindedir. Veysel, hayatındaki dönüm noktalarının her birinden çok güzel sonuçlar elde etmiş, adeta bunları kendisi için birer fırsata çevirmeyi becerebilmiştir. Babasının ilk bağlamasını getirmesi ile müzik sevgisi açığa çıkmış; yaşadığı sıkıntılar ve huzursuzluklar neticesinde çıktığı yolda ikinci eşi, annesinin adı Gülizar ile karşılaşmış ve ondan altı evlat sahibi olmuş, evdeki mutluluğu ve huzuru yakalamış; Ahmet Kutsi Tecer ile tanışmasıyla adını duyurma fırsatını yakalamış ve Tecer'in ömrü vefa ettiği sürece onunla gönül dostluğu devam etmiş, Tecer kendisini her ortamda ve fırsatta desteklemiştir ve son olarak ilk deyişini söylemesi ile artık sade kişilikten sıyrılıp sanatçı kişiliğe ilk adımını atmış ve kendine olan güveni yerine gelmiştir. Hemen peşi sıra yurt gezileri, halkevi ve köy enstitüleri öğretmenliği, radyo programları ve plaklar peşi sıra gelmeye başlamıştır. Âşık Veysel, tüm bu yaşadıklarını anıları ve şiirlerinde sevenleri ile paylaşmış adeta onlar için günlük tutmuştur.



Kaynakça

- Alptekin, A. B. (2004). *Âşık Veysel Türküz Türkü Çağırırız*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aslanoğlu, İ. (1964). *Âşık Veysel*. Sivas: Sivas Millî Eğitim Müdürlüğü Halk Eğitimi Yayınları.
- Bakiler, Y. B. (1986). *Âşık Veysel/Hayatı ve Şiirleri*. İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Bekki, S. (2021). *Halk Müziğinin Seyyar Radyosu Âşık Veysel*. İstanbul: Muhit Kitap.
- Bluck, S. ve Levine, L. J. (1998). "Reminiscence As Sutobiographical Memory: A Catalyst For Reminiscence Theory Development". *Ageing & Society*. 18(2), 185-208.
- Brewer, W. F. (1986). "What is Autobiographical Memory?". *Autobiographical Memory*. (der. David C. Rubin). New York: Cambridge University Press. 25-49.
- Brown, N.R. (2016). "Transition Theory: A Minimalist Perspective on yhe Organization of Autobiographical Memory". *Journal of Applied Reserch in Memory and Cognition*. 5(2), 128-134.
- Cohen, G. (1998). "The Effects of Aging on Autobiographical Memory". *Autobiographical Memory: Theoretical and Applied Perspectives*. 105-123.
- Conway M.A. ve Pleydell-Pearse C. W. (2000). "The Construction of Autobiographical Memories in The Self Memory System". *Psychological Review*. (107), 261-288.
- Conway Martin A. - vd. (2004). "The Self and Autobiographical Memory: Correspondence and Coherence". *Social Cognition*, Vol. 22, No. 5, 491-529.
- Eröz, N. (1936). "Saz Şairleri". *Yedigün*. S. 7/161, 11-12, 23.
- Gökçe, E. (1944). *Âşık Veysel'in Hayatı, Âşık Veysel-Deyişler*. (haz. Ahmet Kutsi Tecer). Ankara: Ülkü.
- Gülgöz, S. (2023). "Otobiyografik Bellek: Tanımı ve Temel Kavramlar". (der. Sami Gülgöz vd.). *Hayatı Hatırlamak Otobiyografik Belleğe Bilimsel Yaklaşımlar*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Günay, U. (2008). *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Howe M. L. ve Courage, M. L. (1997). "The Emergence and Early Development of Autobiographical Memory". *Psychological Review*. 104 (3), 499-523.
- İvgin, H. (1994). "Veysel'i Yetiştiren Çevre". *Bütün Yönleriyle Âşık Veysel Yaşamı Sanatı Şiirleri*. (haz. Gülağ Öz). Ankara: Ayyıldız Yayınları. 252-254.
- Karakuş, E. (1949). "Halk Saz Şairi Âşık Veysel". *Yedigün*. (5), 8, 11.
- Kaya, D. (2004). *Âşık Veysel*. Sivas: Sivas Valiliği.
- Klein S. B. (2001). "A Self to Remember: A Cognitive Neuropsychological Perspective on How Self Creates Memory and Memory Creates Self". (der. Constantine Sedikides ve Marilynn B. Brewer). *Individual Self, Relational Self, Collective Self*. New York: Psychology Press. 25-46.



- Klein, S. - vd. (2002). "Memory and Temporal Experience: The Effects of Episodic Memory Loss on an Amnesic Patient's Ability to Remember the Past and Imagine the Future". *Social Cognition*. 20(5), 353-379.
- Koz, S. (2015). "Sivas Halk şairleri Bayramı: Ulusal Basında Yansımalar". *Ölümünün 50. Yılında Muzaffer Sarısözen Sempozyumu (Sivas, 18-20 Kasım 2013) Bildirileri I.* (haz. Kadir Pürlü). Sivas: Sivas 1000 Temel Eser. 89-123.
- Nelson, K. (1993). "The Psychological and Social Origins of Autobiographical Memory". *Psychological Science*. 4(1), 7-14.
- Nelson, K. (1997). "Finding One's Self in Time". (der. Joan Gay Snodgrass ve Robert L. Thompson). *Annals of The New York Academy of Sciences: c. 818. The Self Across Psychology: Self-Awareness, Self-Recognition and The Self-Concept*. New York: New York Academy of Sciences. 103-116.
- Özen, K. (1998). *Âşık Veysel Selâm Olsun Kucak Kucak*. Sivas: Dilek Ofset Matbaacılık.
- Pillemer, D. B. (1998). *Momentous Events, Vivid Memories: How Unforgettable Moments Help Us Understand The Meaning Of Our Lives*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rubin, D. C. - vd. (2003). "Belief and Recollection of Autobiographical Memories". *Memory & Cognition*, 31(6), 887-901.
- Rybash, J. M. (1999). "Aging and Autobiographical Memory: The Long and Bumpy Road". *Journal of Adult Development*. 6(1), 1-10.
- Sarp, N. ve Tosun, A. (2011). "Duygu ve Otobiyografik Bellek". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar-Current Approaches in Psychiatry*. 3(3), 446-465.
- Taşer, S. (1950). "Âşık Veysel ile Bir Konuşma". *Zafer Gazetesi*. S. 301. Ankara.
- Tulving, E. (1983). *Elements of Episodic Memory*. New York: Oxford University Press.
- Tulving, E. (1985). "Memory and Consciousness". *Canadian Psychology*. 26, 1-12.
- Tulving, E. (2002). "Chronesthesia: Conscious Awareness of Subjective Time". (der. D.T. Stuss ve R.T. Knight). *Principles of Frontal Lobe Function*. New York: Oxford University Press. 311-325.
- Uzer, T. (2023). "Nasıl Hatırlarız, Nasıl Unuturuz: Kurumsal Yaklaşımlar". (der. Sami Gülgöz, vd.). *Hayatı Hatırlamak Otobiyografik Belleğe Bilimsel Yaklaşımlar*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı Issue 33 • Nisan April 2024

www.dedekorkutdergisi.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut605>

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

Masumiyet Müzesi Romanında Nesnelere Dünyası

The World Of Objects In The Novel *The Museum Of Innocence*

Öz

Masumiyet Müzesi Orhan Pamuk'un 2008 yılında kaleme aldığı aşkı, yalnızlığı, nesne-insan-toplum ilişkisini, müzeleri, İstanbul'un sosyo-kültürel ve tarihi yaşamını, sevinci, cinselliği ve pek çok konuyu ele alan postmodern bir romandır. Romandaki olaylar 1975-2007 yılları arasında İstanbul'da geçmektedir. Romanın başkahramanı Kemal Basmacı otuz yaşında, İstanbul'un zengin bir ailesine mensup iki erkek kardeşin küçük olanıdır. Batı kültürü almış ve Amerika'da okumuştur. Kemal, Avrupa'da öğrenim görmüş Sibel adında genç bir kızla nişan hazırlıkları içerisinde olduğu hâlde uzak akrabası olan on sekiz yaşındaki Füsün Keskin'le aşk yaşamaktadır. Füsün, emekli öğretmen baba ile evlere terziliğe giden annenin kızıdır. Kemal, üniversite sınavına hazırlanan Füsün'la matematik dersi verme bahanesiyle geçmiş dönemde ikamet ettikleri ancak şimdi ise eski eşyaların yer aldığı kendilerine ait Merhamet Apartmanı'ndaki evlerinde zaman zaman buluşurlar. Kemal'in nişanı sonrası Füsün, kayıplara karışır. Aşk ve ayrılık acısı yaşamaya başlayan Kemal, teselliye Füsün'ü hatırlatan nesnelere ve eşyalarda bulur. İlerleyen zamanlarda Kemal, Feridun adında bir şahısla evli olan Füsün'la tekrar karşılaşır. Feridun, Keskin ailesinin ikamet ettiği evde onlarla birlikte yaşayan bir senaryo yazarıdır. Kemal, bu gerçeğe rağmen aşkıdan dolayı sekiz yıl boyunca bazı akşamlar Keskin ailesiyle zaman geçirir. Bu süreçte Keskinlerin evinden çaldığı eşyalarla Füsün'ün ölümü sonrası geçmişte yaşananların unutulmaması adına bir müze kurar. Çalışmamızda tüm bu kurgusal süreçte rol oynayan nesnelere birey ve toplum üzerindeki etkilerini ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Roman, Nesne, Özne, Mekân, Zaman.

Abstract

The Museum of Innocence is a postmodern novel written by Orhan Pamuk in 2008, which deals with love, loneliness, object-human-society relationship, museums, Istanbul's socio-cultural and historical life, joy, sexuality and many other issues. The events in the novel take place in Istanbul between 1975-2007. Kemal Basmacı, the protagonist of the novel, is thirty years old, the younger of two brothers belonging to a wealthy family in Istanbul. He received Western culture and studied in America. Although Kemal is preparing for his engagement with a young girl named Sibel, who was educated in Europa, he is in love with his distant relative, eighteen years old Füsün Keskin. Füsün, is the daughter of a retired teacher father and a mother who works as a seamstress. Kemal and Füsün, who is preparing for the university exam, meet from time to time at their house in Merhamet Apartment, where they lived in the past but now contains old furniture, under the pretext of giving a mathematics lesson. After Kemal's engagement, Füsün disappears. Kemal, who begins to experience the pain of love and separation, finds solace in objects and belongings that remind him of Füsün. Later, Kemal meets Füsün again who is married to a person named Feridun. Feridun, is a screenwriter who lives with the Keskin family in their house. Despite this fact, Kemal spends time with his Keskin family some evenings for eight years because of his love. In this process, he establishes a museum with the items he stole from the Keskin family so that the events of the past will not be forgotten after Füsün's death. In our study, we will try to address the effects of the objects that play a role in this fictional process on the individual and society.

Keywords: Novel, Object, Subject, Place, Time.

Mehmet Nevzat Arcagök*

Sorumlu Yazar Corresponding Author

* Dr.

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni
İstanbul Sancaktepe Mesleki Eğitim Merkezi
İstanbul/ Türkiye

Elmek: mehmetnevzatarcagok@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-3985-3118

Makale Geçmişi Article History

Geliş Tarihi: 14.02.2024

Kabul Tarihi: 16.04.2024

E-yayın Tarihi: 30.04.2024

Atıf/Citation:

Arcagök, M.N. (2024). Masumiyet Müzesi Romanında Nesnelere Dünyası. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (33), s.100-117.

Giriş

Yaşam alanımız ve çevremiz sadece canlı varlıklardan kurulu değildir. Toplumsal hayatta nesnelere de ilişki içerisinde yaşam sürmekteyiz. Nesnenin kimi kaynaklarda değişik tanımları yapılsa da Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan Türkçe Sözlük'te nesne şöyle tanımlanmaktadır: “nesne a. 1. Belli bir ağırlığı ve hacmi, rengi olan her türlü cansız varlık, şey, obje. 2. db. Geçişli fiili bütünleyen yalın veya belirtme durumunda bulunan tümleş (...) 3. Fel. Öznenin dışında kalan her konu, obje (...)” (Türk Dili Kurumu, 2011: s. 1766). Nesne, tanımlarından da anlaşıldığı gibi çok boyutlu bir kavram olarak karşımıza çıkar. İnsanoğlu nesnelere toplumsal, tarihi, kültürel, felsefi ve psikolojik anlamlar yüklemektedir. Edebiyatın odağında insan olduğu için kurmaca metinlerde de insan-nesne ilişkisinin ele alınması kaçınılmaz bir gerçekliktir. Bu ilişki yazarın yaşama ve olaylara bakış açısına göre değişik şekillerde edebi metinlerde işlenir. Gerçek yaşamda nesnelere somut, fiziki, maddi, teknolojik yapısı ve duygusal bakımdan ifade ettikleri anlamlar insanoğlu için önem arz ederken edebi metinlerde nesnelere bireyde uyandırdığı duygu, izlenim ve psikolojik anlamı ön plandadır. “İnsanın nesnelere algılayışı, ona hayatiliket izafe etmesi ve onunla iletişimi özellikle edebiyat için zengin ve geniş bir dünyanın kapılarını açmıştır” (Demir, 2011: s. 402). Nesnelere somut yapısı ve mekanik özellikleri üzerine inceleme ve araştırma yapmak bilimin ilgi alanına girerken soyut ve düşünsel bağlamda bireyde yarattığı duygusallık ise sanatın konusu olmuştur.

1. Olay Örgüsü ve Nesnelere

1.1. Çanta

*Masumiyet Müzesi'*nde Kemal Basmacı, Avrupa'da okumuş ve kendisiyle aynı sosyal tabakaya mensup Sibel'le yapacağı nişan öncesi Şanzelize Butik'te gördüğü Jenny Colon marka çantayı ona satın alacağı esnada tezgâhtarlık yapan uzak akrabası Füsün Keskin'le karşılaşır. Füsün, emekli öğretmen baba ile dönemin varlıklı ailelerin evlerine terziliğe giden annenin kızıdır. Keskin ailesinin maddi durumu iyi olmadığı için Füsün bir yandan çalışarak gelir elde etmekte, bir yandan da üniversite sınavlarına hazırlanmaktadır. Butikte Füsün'la karşılaşan Kemal, bir anda ona âşık olur. Böylece, “çanta” olay örgüsünün kilit bir nesnesi hâline gelir. Romanda kahraman anlatıcı bu durumu şu sözleriyle ifade eder: “Bütün hayatımı değiştirecek olaylar ve rastlantılar, bir ay önce, yani 27 Nisan 1975'te ünlü Jenny Colon marka bir çantayı Sibel ile bir vitrinde görmemizle başladı” (Pamuk, 2020a: s. 12). Çantayı ilerleyen zamanlarda satın alan Kemal, Sibel'e hediye etmek ister ancak Paris'te orijinal Jenny Colon marka çanta satın almış olan Sibel, çantanın sahte olduğunu anlar ve Kemal'e çantayı iade etmesinin daha uygun olacağını söyler. Kemal Basmacı, üç kuşaktan beri tekstil sektöründe tanınmış zengin bir ailenin oğludur. Şanzelize Butik'in sahibi Şenay Hanım'a çantayı hem içinde bulunduğu konumu hem de çantanın sahte olduğu gerçeğini göz önünde bulundurarak iade etmek istemez. Ancak butikte Füsün'la tekrar karşılaşma ve sohbet etme düşüncesiyle çantayı iade etmeye gider. Şenay Hanım, butikte olmadığı için Kemal, hiç istemeyerek de olsa Füsün'a çantanın sahte olduğunu ve bunu iade etmeye geldiğini söyler. Füsün ise Şenay Hanım'ın butikte olmadığı zamanlar para kasasını kilitlediğini ve kendisi gelince Şenay Hanım'a -çantanın sahte olduğunu kabul etmeme ihtimalini göz önünde bulundurarak- Sibel Hanım'ın aynı markadan çantaya sahip olduğu için Kemal Bey'in çantayı iade etmek istediğini söyleyeceğini belirtir. Bunun üzerine Kemal, ödenen paranın iadesini ise özellikle baş



başta zaman geçirebilme ve samimiyetlerinin artarak daha farklı boyutlara taşınması adına Füsun'a Merhamet Apartmanı'ndaki dairelerine getirmesini söyler. Böylece çanta romanda yaşanacak olan hikâyeyi başlatan bir unsur olarak karşımıza çıkar.

1.2. Küpe

Romanda Kemal'le Füsun zaman zaman Merhamet Apartmanı'nda buluşup birlikte olurlar. Bu birliktelikler esnasında yaşanan ilişkinin mutluluğuyla Füsun yatağa düşürdüğü küpesinin tekini o an fark etmez. Kemal küpeyi görür ancak Füsun'a sezdirmeden onun evden ayrılmasıyla ceketinin cebine koyar. Füsun, ilerleyen günlerde kaybettiği küpesini Kemal'den ister. Kemal, küpeyi vermeye niyetli değildir ve tesadüfler de onun isteği yönünde gelişince küpe yine kendisinde kalır.

"...adının baş harfi olan küpeyi mavi çarşafın arasında görmüş, kenara kaldıracığıma, tuhaf bir içgüdüyle, kaybolmasın diye ceketimin cebine koymuştum. Burada canım, dedim. Sandalyenin arkasına asılı ceketimin sağ cebine elimi attım. Aaa, yok dedim.(...) başka bir ceket giydiğimi hemen hatırladım. Öteki ceketimin cebinde kalmış" (Pamuk, 2020a: s.11-12).

Kemal ile Füsun arasındaki samimiyet gün geçtikçe artar ancak Kemal'in ailesi ona bu ilişkiyi bitirmesi ve asıl sevgiyi Sibel'e göstermesi yönünde söz ve davranışlarda bulunur. Kemal'in babası Mümtaz Bey, gençlik yıllarında -evli olduğu hâlde- bir aşk yaşar ve tercihini ailesinden yana kullanarak sevgilisini terk eder. Kemal'in babası, sevgilisi için almış olduğu çok değerli ve pahalı inci küpeleri ona hediye edememiş, bunu yıllarca bir hatıra olarak saklamıştır. Mümtaz Bey, bu olayı Kemal'e anlatır ve inci küpeleri çıkararak gerçek sevgiyi hak eden Sibel'e vermesi gerektiğini söyler. "Babam kutuyu açtı. Küpe ona çok yakıştırdı. Bu inci küpeler çok kıymetlidir. Yıllarca gizli bir köşede sakladım. Benden sonra annenin sakladığım yerde bulmasını da istemem. Al şunları. Ben çok düşündüm, bu küpeler Sibel'e çok yakışır" (Pamuk, 2020a: s. 91-92).

Kemal, Füsun ile buluşmasında küpesinin tekini bir türlü bulamadığını alaysı ifadeler kullanarak anlatmaya çalışır ve bir özür borcu olarak inci küpeleri Sibel yerine Füsun'a hediye etmek ister. Füsun ise bu küpelerin kendisinin olmadığını, çok değerli ve pahalı olduğunu ifade ederek hediyeyi sert bir dille kabul etmez. Gelişen olaylar zinciri içerisinde dikkate değer bir husus; hediye edilecek inci küpeler her ne kadar daha pahalı ve değerli olsa da Kemal'in gözünde özellikle Füsun'un düşürdüğü küpenin, onu hatırlattığı ve onun kokusunu taşıdığı için daha büyük bir değere sahip olmasıdır.

Füsun, Kemal'le Sibel'in nişan töreni sonrası kayıplara karışır. Bu süreç zarfında Kemal, onu bulabilmek için birçok yolu dener ve Füsun'un yakın arkadaşı Ceyda aracılığıyla ona mektup yollar. Mektupta küpesini bulduğunu ve karşılaştıkları ilk anda küpeyi kendisine vereceğini ifade eder. Dolayısıyla romanda nesneye kişiler arasındaki ilişkiyi sürdürebilme adına bir fonksiyon yüklenilir. "Füsun'un küpesinin kayıp teki, romanda hem bir leitmotiv işlevi görür hem de bir gerilim-gizem unsuru olur" (Zariç, 2014: s. 58). Füsun, günün birinde Kemal'e Çukurcuma'daki evlerinde buluşabileceğine dair bir mektup yazar. Kemal, inci küpelerle birlikte Füsun'un küpesinin tekini yanına alarak Çukurcuma'ya büyük bir umut içerisinde gider ancak Füsun'un Feridun isminde -iç güveysi yaşayan- bir senaryo yazarıyla evli olduğunu



tanışma esnasında öğrenir. Kemal, Keskin ailesiyle sohbet ederken küpeleri Füsun'a veremez. "Babamın verdiği kadife kutu içindeki inci küpeleri ve Füsun'un küpesinin tekini cebimden çıkarıp vermeyi sarhoş kafayla hayal ediyor, ama bunu bir türlü gerçekleştiremiyordum" (Pamuk, 2020a: s. 226). Kemal, küpeyi kendisine sevgilisini hatırlattığı ve buluşma aracı olarak gördüğü için saklamıştır. Şimdi ise evli biri olarak karşısına çıkan Füsun'a artık eski bakış açısıyla yaklaşamadığından söz konusu küpeleri bir türlü veremez. Böylece yaşanan olayların duygusal boyutu ve buna bağlı olarak karakterlerin davranışları nesnelere üzerinden yansıtılmaya çalışılmıştır.

Bu süre içerisinde yaşanan olumsuzluklara rağmen Kemal, Füsun'u görebilme adına bazı akşamlar Keskinleri ziyarete gider. Kemal, sakladığı küpeyi Füsun'a verip vermeme konusunda yaşadığı ikircikli bir psikoloji içerisinde sarhoş hâliyle farkında olmadan banyoda unuttur. Kemal, bu davranışını çok değer verdiği Keskinler ailesine karşı yapılmış bir hakaret olarak gördüğü için kendini eleştirir. O, söz konusu küpeyi içten gelen bir sevgi ve bağlılıkla sevgilisine vermeyi düşünürken yaşadığı aşk acısı ve hayal kırıklığından dolayı içinden geçenleri gerçekleştiremez. Kemal, üzüntülü bir ruh hâli içinde yaşam sürdüğü gibi değer verdiği bir nesneyi de bu duyguyla bırakmıştır. İlerleyen süreçte Kemal, geçmişte yaşananların bir özrü ve Füsun'un sevgisini yeniden kazanabilme adına inci küpeleri annesi Nesibe Hanım'a "Bu Füsun'un" (Pamuk, 2020a: s. 263). diyerek verir.

Yaşanan birtakım gelişmeler sonrası Füsun'la Feridun boşanır ve eski günlerdeki gibi Kemal'le Füsun yakınlaşmaya başlar. Kemal, Füsun'la alışveriş yaparken inci küpeleri taktığını fark eder. Hatırlanacağı üzere Füsun, kendisine hediye edilen değerli inci küpeleri kabul etmemiştir ancak geçmişte yakalayamadığı mutluluğa bir nebze de olsa kavuştuğu için küpenin asıl sahibi olarak kendini görür. Dolayısıyla romanda gerçekleşen olaylara göre nesnelere atfedilen önem kadar onları sahiplenme ve konumlandırma da bir ahenk içerisinde gelişmektedir.

Evlenmeye karar veren Füsun ve Kemal, yapacakları nişan öncesi ailece Avrupa'ya seyahat etmeyi planlar. Kemal, bu hususta gerekli yasal işlemleri tamamladıktan sonra ailece hazırlıklarını yaparak yola çıkarlar. Babaeski yolu üzerinde bulunan Büyük Semiramis Oteli'nde konaklayıp yorgunluklarını gidermek isteyen sevgililer alkol alır. Bu mutluluğun vermiş olduğu heyecanla Kemal kendisine ait 56 Model Chevrolet marka arabasıyla kısa bir gezinti yapmak için ısrarcı olur. Füsun ise arabayı kendisi kullanmak ister. Sürücü koltuğuna oturan Füsun, kaybolan küpesinin kulağına takılı olduğunu ve Kemal'in bunu fark etmediğini ona söyler. Bunun üzerine Füsun'a dikkatlice bakan Kemal şaşkınlıkla: "Sağ kulağında kayıp küpesinin teki vardı. Sevişirken de kulağında mıydı? Bunu niye fark etmemiştim?" (Pamuk, 2020a: s. 455). der. Kemal'le sohbet esnasında arabayı hızlı ve dikkatsizce kullanan Füsun, önüne çıkan köpeğe çarpmamak için aracın direksiyonunu kırarak hâkimiyetini kaybeder ve bir çınar ağacına çarpar. Füsun çarpışmadan altı yedi saniye sonra arabada sıkışarak ölür. Romanda yaşanan kaza ve ölüm öncesi, Füsun'un takmış olduğu küpeyi Kemal'e hatırlatması hikâyenin başlangıcında yaşanan birlikteliğe bir gönderme olduğu gibi tüm bu mutlu ve hüznü anların özellikle nesne üzerinden yansıtılmaya çalışılması dikkate değerdir.

1.3. Bisiklet

*Masumiyet Müzesi'*nde her iki âşığın hafızalarından silemedikleri "üç tekerlekli bisiklet" Merhamet Apartmanı'nda diğer eşyalarla birlikte anılır. "... Aklımda



Fusun'un önceki günkü sözleri, çocukluk eşyaları, annemin antikalari, eski saatler, üç tekerlekli bisiklet..." (Pamuk, 2020a: s. 32). Fusun, romanda yaşadıkları ilişkinin devam etmesi adına Kemal'e dürüst olması yönünde sözler sarf eder ve yaşamının her anında sahip olmaktan mutluluk duyduğu nesnelere getirmesi koşuluyla onu evine davet eder. "Küpeyle birlikte, bir gün bu çocukluk bisikletimi alıp annemle babama, bize akşam yemeğine geleceksin" (Pamuk, 2020a: s. 85). Kemal, Fusun'un eşi Feridun'la tanıştıktan sonra eski sevgilisinin güzelliğini ve ona hayranlığını dile getirirken yine çocukluk yıllarına ait nesne olan bisikleti gündeme getirir: "Çok da talihlisiniz Feridun Bey. Hem harika bir kızla evlenmişsiniz hem de kızın harika bir çocukluk bisikleti var" (Pamuk, 2020a: s. 223). Böylece nesneyle sevgilinin güzelliği özdeşleştirildiği gibi geçmişte yaşanan sevginin ve hayranlığın devam ettiği düşüncesi ön plana çıkarılmıştır.

1.4. Biblo

Romanın kimi bölümlerinde araçlarda veya evlerin belli başlı yerlerinde bulundurulmuş köpek bibloları hakkında birtakım bilgiler verildiği gibi şoförlerin, araçlarının özellikle görünür yerlerinde bu bibloları kullandıklarına şahit oluruz. Aracın hareket etmesiyle köpek biblolarının boyun ve kafa bölgelerinin -oynak yapıya sahip olduğundan- aşağı yukarı doğru inip kalkması görenleri mutlu eder. Kemal, Keskinlerin evinde bulunan bazı eşyalara ilgi gösterir. Bu ilgi bazen o eşyalara sahip olma arzusunun neden olacağı için kimi eşyaları sezdirmeden çalar ve yerine yenisini satın alarak koyup bir bakıma kendince hatasını telafi eder. Yine günün birinde Keskinlerin evinde televizyonun üstünde bulunan plastik köpeğe ilgi duyar ve onu kimselere sezdirmeden alır. Sonraki günlerde Kemal, Nesibe Hanım'a televizyonun üstünde bulunan köpek biblosunu aldığını ve yerine yenisini getirdiğini söyler. Nesibe Hanım, köpek biblosunun insanlara huzur verdiğini ekleyerek televizyonun üstüne koyar. Kemal de köpeklerin toplumsal yaşamda insanlar tarafından nasıl algılandığına yönelik düşüncelerini ifade eder: "Bazı köpekler televizyonun üzerindeki duruşlarıyla, tıpkı duvar saatinin tıkırtısı gibi, bizlere huzur verirlerdi. Bazıları tehditkâr, bazıları düpedüz çirkindi, sevimsizdi, ama köpeklerin bekçilik ettiği bir mekânda oturduğumuzu, belki de bu yüzden korunduğumuzu hissettiriyorlardı bizlere" (Pamuk, 2020a: s. 354). İnsanların köpek biblolarına böylesine sevgiyle yaklaşmalarının nedeninin özellikle eğitilmiş bekçi köpekleri sayesinde duyulan güven duygusu olduğu romanda dile getirilmektedir.

Yaşamlarının ilerleyen yıllarında tekrar birlikte olan iki âşık yürüyüş esnasında bir köpeğe denk gelir. Köpek onlara ilgi duyar ve özellikle burnunu Fusun'un kucığına dayayarak onu koklar. Bunun üzerine yine biblolardan konu açılır ve Kemal, bu köpeğin Fusunların televizyonlarının üzerinde bulunan köpek biblosuna benzediğini söyler. Fusun ise Kemal'in nesnelere ve eşyalara olan zaafını bildiği için başka eşyalar gibi onu da çalıp götürdüğünü hatırlatır. Kemal ise çalmadığını, aldığını ve Keskin ailesinin bundan da haberdar olduğunu dile getirir (Pamuk, 2020a: s. 452).

Hatırlanacağı üzere iki sevgilinin yapmış olduğu kısa gezinti esnasında - özellikle köpek sevgisinden kaynaklı- Fusun'un köpeğe çarpmama adına kullandığı aracın direksiyonunu kırarak kaza yapması onun ölümüne neden olmuştu (Pamuk, 2020a: s. 455-457). Romanda özellikle çevremizde yaşayan canlı varlıklara

duyduğumuz sevgi ve merhametin nesneleşerek yaşamımızda yer edışı ve bu duygunun da kişilerin kaderini hazin bir şekilde etkileyışı anlatılmıştır.

2. Kişiler ve Nesnelere

2.1. Nesne-Özne İlişkisinin Yarattığı Psikolojik Etki

*Masumiyet Müzesi'*nde Kemal Basmacı, Satsat adlı tekstil fabrikasını babası ve ağabeyiyle birlikte yöneten varlıklı bir ailenin oğludur. Çocukluğu Teşvikiye Caddesi'nde bulunan 131 numaralı Merhamet Apartmanı dairesinde geçmiştir. Otuz yaşında olan Kemal'in bu evde her ne kadar modası geçse de gerek ailesine gerekse de kendisine ait eşyalara karşı -anısız mutluluğu çağrıştırdığı için- bir ilgisi vardır.

Kemal, Füsün'la Merhamet Apartmanı'nda zaman zaman buluşur ve birliktelik yaşarlar. İki sevgili buluşmadan önce Kemal, eve gider ve Füsün'ü dört gözle beklemeye başlar. Bu bekleyiş uzadıkça yerini huzursuzluğa bırakırdı ancak Kemal'in, evin içinde bulunan vazo, elbise ve tozlar içindeki eski eşyalara, özellikle çocukluğunu ve gençliğini hatırlatan fotoğraflara baktıkça huzursuzluğu bir nebze de olsa azalırdı (Pamuk, 2020a: s. 26-27). Dolayısıyla özne, nesneye anısız bağlamda bir anlam atfettiği gibi nesne de özneyi kendisine çekerek onun geçmişle olan bağlarının kopmasını engeller. "Nesneler ve insanlar birbirlerine yakın bağlarla bağlanmış olup bu dânişıklı dövüş çerçevesinde kendilerine atfedilen duygusal değer sayesinde evde yaşayan bir kişilik gibi algılanmaktadırlar" (Baudrillard, 2011: s. 22). Geçmişine ve geçmişini hatırlatan nesnelere böylesine bağlı bir kişilik yapısına sahip olan Kemal, ileride görüleceği üzere yaşayacağı olumsuz olaylardan uzaklaşabilme ve güzel günleri tekrardan yaşayabilme adına eski ve yeni eşyalara hastalık derecesinde bağlanacaktır.

Kemal'le Sibel'in nişan töreni sonrası Füsün, umutsuzluğa kapılarak Merhamet Apartmanı'na artık gitmez. Kemal ise her zamanki gibi umutla evde tek başına Füsün'ü hatırlatan eşyalara ve özellikle onun kullandığı nesnelere bakarak birlikte olduğu güzel günleri hayal eder. "...o sırada gözüme takılan Füsün'un ilk buluşmamızda çay içtiği bu fincan ya da dairede sabırsızlıkla yürürken amaçsızca eline aldığı bu küçük eski vazo, bana onu hatırlatırdı" (Pamuk, 2020a: s. 140). Toplumsal yaşamda devamlı görüştüğümüz, değer verdiğimiz sevgili, eş dostumuzdan belli bir süre haber alamayınca özellikle birlikte zaman geçirdiğimiz anlar gözümüzde canlanır. Dolayısıyla yalnızlıktan kaynaklı bir boşluk duygusuna kapılırız. Bu boşluğu da sevdiğimizimizi hatırlatan, onların kullanmış olduğu nesnelere ve eşyalarla gidermeye çalışırız. "Boşluk, anlamlı nesne ilişkilerinin yeniden kurulması umudunu temsil eden yalnızlık, hasret ve hüznün ile tamamıyla iyi kendilik ve nesne imgelerinin gerilemeli psikotik birleşmesi (bir nesneyle iyi bir ilişkinin yitimine tahammül edilemediğinde) arasında ortaya çıkar" (Kernberg, 2020: s. 208). Nesnelere cansız varlıklardır, konuşamazlar ancak zihnimizde ifade ettikleri anlam bir bakıma onların dilleridir. Özne; söz ve davranışlarıyla kendini ifade ederken nesne de geçmiş güzel günleri hatırlattığı için özneye bir mesaj verir. Bu mesajı alan özne, hasret duyduğu kişilere yönelik özlem duygusunu gidermeye çalışır. Kemal, uzun bir süre Füsün'dan haber alamayınca birlikte olduğu anlara ait yaşananlar ve kullanılan eşyalar bir bakıma onun tesellisi olur.

"...eski bir el aynasını mikrofon gibi eline alıp ünlü şarkıcı (ve sunucu) Hakan Serinkan'ın pozlarını taklit ederek oynayışını; çocukluğunda, terzi annesiyle bize



geldiğinde, annemin oynasın diye verdiği benim oyuncağım Ankara Ekspresi treniyle çocuk gibi oynayıp; çocukluğumun bir başka oyuncağı uzay tabancasıyla birlikte oynarken her tetiklemeden sonra tabancanın dağınık odanın bir köşesinde kaybolan pervanesini gülüşerek arayışımızı, bu eşyalar tek tek elime gelince hatırlıyor ve teselli oluyordum” (Pamuk, 2020a: s. 149).

Kemal, belli bir ayrılık sürecinden sonra Füsun’u görebilme adına Kuyulu Bostan Sokak’ta ikamet ettiği evine gider. Eve yaklaştığında perdelerin asılı olmadığını görür, kapıyı çalar ancak kapıyı kimse açmaz. Kemal, bina görevlisinden üç numaralı dairede oturan ailenin taşındığını ve evin kiralık olduğunu öğrenir. Kemal, yeni kiracı adayını söyleyerek bina görevlisinde bulunan yedek anahtarla kapıyı açıtır içerir girer. Kemal evde gördüğü nesnelere büyümlü atmosferiyle kendinden geçer. Evde bulunan kâğıt parçası, Füsun’un dokunduğunu düşündüğü kapı kulpu, Füsun’a ait olan kırık bir oyuncak bebeğin kol parçasını ve firketeni hiç tereddüt etmeden alır. Almış olduğu bu nesnelere dokunması ve vücudunun değişik yerlerine değdirmesi Füsun’la birlikte olduğu izlenimini kendisinde uyandırır. (Pamuk, 2020a: s. 175-176). Bu nesnelere Kemal’e adeta bir terapi gibi gelir. Uzun süredir görmediği sevgilisine ait olan eşyalarla avunarak kendini rahatlatmaya çalışır. Bu olay, ilerleyen zamanlarda -iki âşık tekrar bir araya geldiği için- Kemal’in, Keskinlerin evinden Füsun’u ve aileyi hatırlatan nesnelere hastalık derecesinde takıntı hâline getirerek çalmasına zemin oluşturur. Böylece obsesif kompulsif dediğimiz takıntıya bağlı olarak tekrarlanan davranışlar roman başkahramanının yaşamını olumsuz yönde etkiler.

“Obsesif Kompulsif bozukluğu olan bireyler kendilerini düşünmek istemedikleri şeyleri düşünmeye ve yapmak istemedikleri şeyleri yapmaya zorunlu hissederler. Obsesyonlar kişinin zihnini ısrarla meşgul eden istenmeyen düşünce ya da imgelerdir. Kompulsiyonlar belirli bir edim ya da ritüelleri yerine getirmek için duyulan dayanılmaz şiddetli ihtiyaçlardır” (Atkinson vd., 1995: s. 619).

Kemal, uzun bir bekleyiş sonrası Füsun’dan mektup alır. Füsun, mektubunda Çukurcuma’daki evlerinde kendisiyle tekrar görüşebileceklerini söyler. Bu süreçte nişanlısı Sibel’den ayrılan Kemal, Füsun’a evlilik teklifinde bulunmayı planlar. Kemal, Füsun’un Feridun adında bir senaryo yazarıyla evli olduğunu öğrenince evlilik teklifinde bulunamaz ancak Füsun ve ailesiyle bağlarını koparmama ve yaşadığı aşkı diri tutma adına Feridun’un kuracağı film şirketine maddi yardım sağlama bahanesiyle sekiz yıl boyunca bazı akşamlar Keskinlerin evinde zaman geçirir. Roman başkahramanı her ziyaretinde kendisine hâkim olamayarak aileye sezdirmeden, mutluluk duyarcasına Keskinlerin evinden onları hatırlayacağı bir nesneyi çalıp Merhamet Apartmanı’na götürür. Kemal, çaldığı nesnenin yerine yenisini satın alarak koysa da farkında olmadan bir kleptomana dönüşür. “...Kleptomani, kişinin dürtülerini kontrol edemeden ihtiyacı olmadığı halde bir şeyleri çalma isteğinde bulunması ve bu eylemden haz alması durumunda ortaya çıkan psikolojik bir rahatsızlıktır” (“NP İstanbul Hastanesi kleptomani”, 2022). Kemal, romanda yaptıklarından mutluluk duyduğunu kabul eder; ancak kendisini bir hırsız olarak görmez.

“...on on beş tane eşyayı alıp (çalmak yanlış kelime) Merhamet Apartmanı’na götürdüğüm için de bir zafer duygusuna kapılırdım. Füsun’un bir eşyasını, mesela televizyona dalgın dalgın bakarken elinde zarafetle tuttuğu bir tuzluğa kaşla göz



arasında cebime indirmiş olmak, sohbet ederken, ağır ağır rakımı içerken tuzluğun cebimde olduğunu artık ona sahip olduğumu bilmek bana öyle bir mutluluk verirdi ki..." (Pamuk, 2020a: s. 352).

Alıntımızda da görüldüğü üzere Kemal, çalmak ifadesini kullanmak istemez ancak "cebe indirmek" özellikle toplumda belli bir kesimin kendi aralarında kullandığı jargona dayalı bir tabirdir. Ayrıca maddi açıdan ihtiyacı olmadığı hâlde çalma eylemini zevk olarak gerçekleştirmesi yaptığı davranışın hastalık hâline dönüştüğünün göstergesidir. Obsesif kompulsif bozukluğu görülen Kemal'de farklı bir ruhsal hastalık olan kleptomaniğin semptomları da belirgin hâle gelmiştir. Aynı zamanda Kemal'in sahiplendiği bu nesnelere Füsün'ün ölümü sonrası kuracağı müzenin malzemelerini oluşturacaktır.

2. 2. Nesnenin Cinsellik ile İlgisi

*Masumiyet Müzesi'*nde Kemal, sevgilisi Füsün'un vücudunun belli bölümleriyle kullandığı nesnelere ilişkilendirerek haz duygusunu yaşamaktadır: "Saçlarının kâğıda dökülüşü, elinin masanın üzerinde kıpır kıpır gezinişi, uzun uzun dişlediği kurşun kaleminin ucundaki silginin bir meme ucu gibi dudaklarının pembesi arasına girişi, arada bir çıplak kolunun benim çıplak koluma değişti aklımı başımdan alıyor..." (Pamuk, 2020a: s. 50-51).

Nişan töreni gibi özel gün ve gecelerde özellikle kadınların kullandığı makyaj malzemeleri, taktığı değerli takılar onların ilgi odağı olmasını sağladığı gibi çekiciliğini de artırır. Romanda, Kemal'le Sibel'in nişan töreninde davetliler ağırlandıkça Sibel'le arkadaşlarının dış görünüşünü Kemal, hayranlık içerisinde anlatır: "...rujdan kıpkırmızı ve pırl pırl dudaklarını hiçbir yere değdirmeyen öpüştiler ve birbirlerinin kıyafetlerine bakıp gerdanlık ve bileziklerini birbirlerine göstererek gülüştiler" (Pamuk, 2020a: s. 102). Kadınların kıyafetleri ve kullandıkları aksesuarlar onların güzelliklerini tamamlar niteliktedir. Ayrıca romanda kırmızı rengin kadın dudağıyla bir arada kullanılması cinsel ilgiyi ve hazzı artıran bir motif olarak karşımıza çıkar.

Romanın kimi yerlerinde Kemal, sevgilisi Füsün'un kullandığı cetveli, kaşığı, gazoz içtiği şişesini, dokunduğu kibrit kutusu ve iskambil destesini onun kokusunu taşıdığı için saklamıştır (Pamuk, 2020a: s. 155-241-255-351-367). Böylece duyu organlarına hitap eden zevk duygusu nesneye sindiği için sevgiliyle özdeşleştirilmektedir.

Romanda cinsellik ve oral fetişizm hususunda özellikle göze çarpan nesne "izmarit"tir. Sigara içilirken dumanın ağza alınarak yutulup belli bir kısmının nefes yoluyla bırakılması karşındaki bireyin cinsel duygularını harekete geçirir. Kadınların özellikle rujlu dudaklarının sigarayla teması ve dudak şeklinin izmarite sinmesi onun bir haz nesnesi hâline gelmesine neden olur. Kemal, Keskin ailesinin evinde zaman geçirdiği süre içerisinde Füsün'a ait 4213 adet sigara izmaritini sevgilisinin diline değdiği anları canlandırdığı ve kırmızı rujlu dudaklarının görüntüsü izmaritlerde belirgin hâle geldiği için onları saklar (Pamuk, 2020a: s. 370). Roman başkahramanı bir bakıma oral döneme ait olan haz duygusunu yetişkinlikte nesnelere atfederek zevk ve mutluluğu onlarda bulur. "...bilinç dışında yatırılmış olarak kalan bastırılmış fanteziler yüzeye çıkmak için bir yol buldukları ölçüde, kendilik ve nesne temsillerine geçmiş çocuksu imgelerin renklerini katar" (Jacobson, 2004: s. 28). Romanın kimi bölümlerinde duyu organlarına hitap eden ve karşı cinsle özdeşleştirilen nesnelere haz duygusu



yaratacak biçimde cinsellikle ilişkilendirilerek laytmotif şeklinde yansıtılmıştır (Pamuk, 2020a: s. 151).

3. Mekân ve Nesnelere

3.1. Nesnelere, Eşya ve Ev İlişkisi

Günlük hayatta kullanmış olduğumuz nesnelere evlerimizin belli başlı bölümlerinde bulundurulur. Bunların bir kısmını sıklıkla kullanmadığımız için saklar ve zamanı geldiğinde gün yüzüne çıkarırız. Belli bir süre sonra kullanmaya başladığımız nesnelere, zamanla tarihi ve kültürel değere ifade ederler. Dolayısıyla evimizde muhafaza ettiğimiz nesnelere eşya olarak değerlendirilir. “Eşya, çeşitli konum ve işlevlere sahip; insanlar arası iletişim ve etkileşimin aracı, kültürel değerlerin ve yaşam tarzlarının taşıyıcısı, psikik ve fiziksel yatırımlarımızın nesnesi, yaşam dekorumuzun ögesi” (dir.) (Bilgin, 2011: s. 9).

Masumiyet Müzesi’nde Basmacı ailesinin geçmiş dönemlerde yaşadığı Merhamet Apartmanı; kullanılmayan, modası geçmiş ve bir döneme tanıklık etmiş eşyaların yer aldığı mekân olarak karşımıza çıkar. Kemal, Füsün’la birlikte olduğu dönemlerde evde bulunan eşyalar iki âşığın dikkatini çektiği gibi geçmiş yılları da onlara hatırlatır

“...Füsün annemin eski eşyalarına, antikalara, biblolara, toz içindeki saatlere, şapka kutularına, ıvır zıvıra bakıyordu. (...) Kristal bir şekerlik bize bayram yemeklerini hatırlattı. Çocukluğunda bayram sabahları Füsün anne-babasıyla bize ziyarete geldiğinde akide, badem şekeri, badem ezmesi, hindistancevizli aslan şekeri ve lokumdan bir karışım bu şekerlik içinde ikram edilirdi” (Pamuk, 2020a: s. 27-28).

Yaşadığımız mekân ve mekâna ait eşyalar, acı ve tatlı anılarımızla birlikte bizlerde bir bütünlük duygusu oluşturur. Yıllar sonra geçmiş anılara tanıklık eden eşyalara baktıkça anılarımız gözümüzde canlanır. Bu durum eşyaların her ne kadar dilleri olmasa da onlarla aramızda kurmuş olduğumuz sözsüz iletişimin göstergesidir. Romanda Kemal, Merhamet Apartmanı’nda tek kaldığı zamanlar evde bulunan eşyalara baktıkça hüznelenir ve Füsün’la geçirmiş olduğu mutlu anılar gözünde canlanır. “Füsün ile seviştığımız dağınık yatağa, yatağın başucundaki dolu küllüğe, çay bardaklarına bir an baktım” (Pamuk, 2020a: s. 48). Nitekim roman başkahramanı eşyaların, hatıraları kişilerden daha iyi muhafaza edebileceği bir özelliğe sahip olduğunu romanda dile getirir: “Mutlu anılardan geriye kalan eşyalar, o anların hatıralarını, renklerini, dokunma ve görme zevklerini bize o mutluluğu yaşatan kişilerden çok daha sadakatle saklarlar” (Pamuk, 2020a: s. 73).

Eşyalar, buldukları mekânın hangi amaçla kullanıldığını gösteren nesnelere dir. Kişiler buldukları ortama uygun olarak giyindikleri gibi eşyaları da bu uygunluk içinde kullanırlar. Böylece eşyalar, mekân ile kişiler arasında bütünlüğü sağlar. Romanda Kemal’le Sibel’in nişan töreni, dönemin lüks mekânı olan İstanbul Hilton Oteli’nde düzenlenir. Törene katılan Basmacı ailesinin yakın akrabaları, eş dostlarının kullandıkları eşyalar ve onları kullanım şekli de mekânın portresine uygun tarzda çizilmiştir: “Ekmek kırıntılarını, kenarları rujlu bardakları, lekeli peçeteleri, dolu küllükleri, çakmakları, boş ve kirli tabakları, buruşturulmuş sigara paketlerini aklımın karışıklığının görüntüleri gibi algılıyor...” (Pamuk, 2020a: s. 130). Alıntımızda böylesi lüks bir otelde törene katılan zengin ailelerin, eşyaları kendi yaşam tarzlarına uygun olan bir savruluk içerisinde kullandığı yansıtılmıştır.

Ailelerin yaşam sürdürdüğü mekânların konforu gelir düzeyine göre farklılık gösterdiği gibi buna bağlı olarak kullandıkları eşyaların kaliteleri ve türleri de farklılık göstermektedir. Varlıklı aileler lüks konutlarda ikamet etmekteyken dar gelirli aileler ise daha mütevazı ve oda sayısının az olduğu konutlarda ikamet ederler. Ayrıca aile bireyleri hangi mesleği icra ediyorlarsa ona uygun eşyalar evlerinde bulundurlar. Bu nedenle kullanılan eşyaların niteliği bir bakıma onu kullanan kesimin mesleği, ekonomik koşulları ve sosyo-kültürel özellikleri hakkında bilgi veren önemli göstergelerdir. “Eşyalar, diğer bir bakımdan sosyal mesaj niteliği taşımaktadırlar” (Bilgin, 2011: s. 25).

Kemal, Keskin ailesinin yaşam sürdürdüğü Çukurcuma’ya dair izlenimlerini aktarırken orada yaşayan insanların fiziksel portrelerini, kullandıkları eşyaları ve yaşam tarzlarını acıma duygusu içerisinde yansıtır: “Sokakta paçaları sıvamış, çıplak ayaklı mahalleliler, ellerinde çinko kovalar ve plastik çamaşır leğenleriyle, kaldırımların kenarından, evlerinin içine içine giren suları boşaltmaya ve taş yığınları ve bezlerle sel sularının yönünün değiştirmeye çalışıyordu” (Pamuk, 2020a: s. 225).

Kemal, Keskin ailesinin Çukurcuma’daki evinde bulunan eşyaları sıralarken okur, aile hakkında birtakım bilgiler edinir.

“...Füsün’un ağır ağır ilerleyen kuş resimleriyle, yerdeki Uşak halısının kiremit rengiyle, kumaş parçaları, düğmeler, eski gazeteler, Tarık Bey’in okuma gözlüğü, küllükler ve Nesibe Hala’nın örgü takımlarıyla karışıyordu aklımda. Odanın kokusunu da içime çeker, çıkmadan önce cebime atıverdiğim bir yüksük, bir düğme, bir makara, daha sonra bana bütün bunları Merhamet Apartmanı’ndaki odada hatırlatır, mutluluğumu uzatırdı” (Pamuk, 2020a: s. 333).

Alıntımızda dikkate değer bir husus; Kemal her ne kadar varlıklı bir ailede yaşam sürse de daha mütevazı aileyle zaman geçirmenin ve söz konusu ailenin eşyalarıyla ilişki içinde olmanın mutluluğunu dile getirmektedir. Dolayısıyla zengin-yoksul, hüzün-mutluluk karşıtlığı eşyalar üzerinden yansıtılmıştır.

3.2. Nesnelere ve Müze İlişkisi

İnsanoğlu yaratılışından itibaren çevresinde görmüş olduğu hemen hemen her şeyi çeşitli nedenlerden dolayı toplayıp biriktirmiştir. Yerleşik yaşam öncesi kabileler hâlinde yaşam süren topluluklar hayatını idame ettirebilme adına yiyecek içecek temin etmek, herhangi bir nesneye değer verdiği için onu sahiplenmek ve yanında bulundurmamak, tanrılara yaranabilmek ya da onlara şükrederek isteklerde bulunmak için toplama ve biriktirme faaliyeti içerisinde bulunmuşlardır. Zaman ilerledikçe özellikle modern çağda zevk ve beğeni anlayışı, sanatsal kaygılar, nesneye verilen estetik değer, toplumda yer edinebilme vs. faktörlerden dolayı söz konusu faaliyet, yaşamsal ve dini değerlerin ötesinde bir merak hâlini almıştır. Değer verilen kimi nesnelere biriktirme merakının tutku hâline gelmesiyle koleksiyon ve koleksiyonculuk uğraşısı toplumda yaygınlaşır. “Koleksiyon; insanın çok farklı nedenlerle, özellikle unutmaya ve unutulmaya karşı bir tür direnç göstermek için biriktirdiği, derlediği ‘şeyler’ sonucu oluşur” (Kuş, 2015: s. 32). Toplumsal yaşamda para, pul, kitap, tarihi değeri olan sanat eseri gibi nesnelere koleksiyonuna şahit oluruz. Bu nesnelere ziyaretçilerin görmesine olanak sağlayacak biçimde sergilendiği mekânlar müzelerdir. Dolayısıyla müzelerde sergilenen nesnelere biriktiricilerin sahiplenme duygusunun göstergesi olduğu gibi düşüncelerinin de adeta tercümanıdır.



*Masumiyet Müzesi'*nde Kemal'in daha alt tabakaya mensup bir kıza âşık olmasıyla başlayan ancak ona tam olarak sahip olamadığı gibi sevdiği kızın ölümüyle onu, geçmişini hatırlatan nesnelere müze kurması trajik biçimde anlatılmıştır. Romanda birinci tekil kişi Kemal Basmacı ve Yazar Orhan Pamuk olmak üzere iki anlatıcı vardır. Nitekim seksen üç bölümden oluşan romanın "Nişan" başlıklı yirmi dördüncü bölümünde anlatıcının, Pamuk ailesinden ve Orhan Pamuk'tan bahsettiği bir üstkurmaca olduğunun göstergesidir (Pamuk, 2020a: s. 100-112-119). Romanda gerçekleşen kaza nedeniyle Füsün'ün ölümü sonrası Kemal, tüm yaşananları bir bakıma unutmama adına müze kurmaya karar verir. "Müze fikrine de; düşünmek ile hatırlamak, kaybetme acısı ile kaybetmenin anlamı arasındaki bu noktalarda vardım" (Pamuk, 2020a: s. 458).

Kemal, Füsün'a istediği manada sahip olamadığı için kavuşma arzusu kendisinde bir boşluk duygusuna neden olur. Bu boşluk duygusunu da Keskinlerin evinden özellikle takıntı hâline getirerek aldığı/çaldığı nesnelere doldurmaya çalışır. Kemal, romanda koleksiyonuyla gururlanan ve biriktirdiklerinden utanan koleksiyoncular olmak üzere iki tip koleksiyoncu modelinden bahseder. Kendisi belli bir düzen doğrultusunda ve sistematik bir koleksiyon oluşturmamıştır. Hatta aldığı/çaldığı nesnelere bir utanç duygusu içerisinde biriktirmiştir. Ancak Füsün'ün ölümü sonrası Keskinler'in Çukurcuma'daki evini satın alarak Merhamet Apartmanı'nda biriktirmiş olduğu nesnelere bir müze kuracağı için de aynı zamanda gururludur. "Merhamet Apartmanı'ndaki koleksiyonumdan utanmıyordum. Biriktirdiği eşyalardan utanan bir toplayıcıdan, yavaş yavaş mağrur bir koleksiyoncuya dönüşüyordum" (Pamuk, 2020a: s. 463).

Kemal, yaşamı boyunca dünyanın değişik ülkelerinde çeşitli türden 5723 müze gezmiş ve kuracağı müze için bir fikir oluşturmuştur. Romanın "Mutluluk" başlıklı seksen üçüncü bölümünde müzesinde sergilenen nesnelere ayrıntılı olarak gösteren katalogun olması gerektiğini belirtir (Pamuk, 2020a: s. 478). Ayrıca Kemal, üst anlatıcı olan Orhan Pamuk'a hayat hikâyesini anlatarak kitaplaştırmasını sağlamıştır. Kurmaca karakter olan Kemal Basmacı 2007 yılında kalp krizi nedeniyle vefat eder. Gerçek yaşamda Yazar Orhan Pamuk, 2008 yılında *Masumiyet Müzesi*, 2012 yılında müzede sergilenen nesnelere katalog biçiminde yer aldığı *Şeylerin Masumiyeti* adlı kitapları yayımlar ve aynı yıl Çukurcuma'da Masumiyet Müzesi müze gezilerinin ziyareti için açılır.

*Masumiyet Müzesi'*nde Kemal, ailesinin ve mensup olduğu sosyal tabakanın onaylamayacağı bir ilişkiyi Füsün'la yaşar. Bunun sonucunda aldatılan nişanlısı Sibel de kendisini terk edince Kemal, utanç ve suçluluk duygusuna kapılır. Füsün'ün gururuyla oynadığı için bir yandan utanır bir yandan da yaşananların sorumlusu olarak kendisini görerek Füsün'a karşı merhamet duygusu içerisinde olur. Nişanlısı Sibel'i aldattığı için suçluluk duyar ancak olayların kendi kontrolünden çıkmasıyla da masumiyet karinesi arkasına saklanır. Romanda yer alan mekân isimleri Kemal'in yaşadığı duyguları adeta özetler niteliktedir. Kısacası yaşanan olaylar, kişiler ve bunlara bağlı olarak nesnelere "Merhamet"ten "Masumiyet"e doğru bir gelişim içerisinde aktarılır.

"O, eşyalar üzerinden anlatacağı öyküsünü bir yazara, Orhan Pamuk'a havale eder. Ama onun da yapabileceği bir şey vardır: Bu eşyalardan, ama yalnızca bu



eşyalardan değil, bir dönemin tüm nesnelere bir müze kurarak, hem kişisel acısını dindirmek, hem de daha önemlisi, bu acıyı paylaşmak, başkalarının yaşadığı acılarla bitştirmek. İşte Çukurcuma'daki müze bu kişisel ve kolektif amaçlarla kurulur" (Parla, 2018: s. 52).

Kemal, romanın ilk bölümünde: "Hayatımın en mutlu anıymış, bilmiyordum. Bilsedim, bu mutluluğu koruyabilir, her şey de bambaşka gelişebilir miydi? Evet, bunun hayatımın en mutlu ânı olduğunu anlayabilseydim, asla kaçırmazdım o mutluluğu" (Pamuk, 2020a: s. 11). diyerek yaşanan olaylara geçici bir hevesle mutluluk içinde baktığı gibi istediği anlamda yön veremediğinden bu mutluluğun farkında olmadığını dile getirir. Nitekim romanın son bölümünde: "Herkes bilsin, çok mutlu bir hayat yaşadım" (Pamuk, 2020a: s. 495). diyerek de aynı zamanda yaşadığı trajik olayların unutulmaması ve paylaşılması adına yaptıklarından mutluluk duyduğunu açıkça belirtir. Ayrıca Kemal, kitap hâline getirilecek hayat hikâyesinin ve kurulacak müzenin amacını romanın kimi bölümlerinde laytmotif şeklinde dile getirir: "Zaten romanın ve müzenin amacı, hatıralarımızı içtenlikle anlatıp mutluluğumuzu başkalarının mutluluğu haline getirmek değil midir?" (Pamuk, 2020a: s. 318).

Bir yazarı, eserinden soyutlamamız mümkün değildir. Kaleme alınan kurgusal metin, yazarın yaşamından, duygu ve düşüncelerinden izler taşır. Özellikle yaratmış olduğu karakterlere bu bağlamda hayatilik kazandırır. "Romancı, elbette, her karakterine kendinden bir parça katar..." (Parla, 2012: s. 271). Kurgusal karakter ile roman yazarının varlıklı bir aileye ve aynı sosyal tabakaya mensup olmaları, yetiştikleri ortam ve yaşadıkları mekânın benzer olması gibi nedenlerden dolayı *Masumiyet Müzesi* okurları, roman başkahramanı Kemal Basmacı ile Orhan Pamuk'u özdeşleştirmiştir. Gerçek yaşamda Orhan Pamuk, kendisine yöneltilen "Romanda yarattığınız karakter olan Kemal, siz misiniz?" sorusuna karşılık olarak: "Hayır, ben kahraman Kemal değilim. Ama romanımı okuyanları Kemal olmadığımı asla inandıramam" (Pamuk, 2011: s. 30). diye cevap verir. Romanda Kemal'in kimi nesnelere eş dost çevresinden, kimi nesnelere de satın alarak temin ettiği gibi Orhan Pamuk da gerçek yaşamda müzeyi kurmadan önce söz konusu nesnelere aynı şekilde biriktirmiştir. Orhan Pamuk bu benzerliği kaleme aldığı anlatı kitabı olan *Hatıraların Masumiyeti'*nde Kemal'le kendi kişilik özelliğini özdeşleştirerek belirtir: "Müzenin içine konacak eşyaları Çukurcuma'dan, akrabalarından, bazen söylemeden, 'seviyorum ben bunları, takıntı oldu' -Kemal gibi- diyerek biriktirmeye başladım" (Pamuk, 2016: s. 75). Ayrıca yazarın, kaleme alacağı romanın hikâyesiyle gerçek yaşamda yapmak istedikleri bir uyum içerisinde ilerlemektedir. Orhan Pamuk, *Şeylerin Masumiyeti'*nde bunu açıkça dile getirir: "İleride müzede sergileyeceğim eşyaları satın aldıkça, hayalimdeki hikâye de ilerledi" (Pamuk, 2019: s. 21).

Orhan Pamuk'un kimi romanlarında konu, üslup ve şahıslar bağlamında metinler arası ilişki görülür. Küçük yaşlarda resim sanatına ilgisi olan yazar, romanlarında eşyalara ve resimlere hayatilik kazandırarak yer verdiğini açıkça ifade eder: "Tarihi romanım *Benim Adım Kırmızı'yı* yazarken (...) eşyaları, resimleri konuşturdum; günümüz dünyasına pek çok gönderme yaptım..." (Pamuk, 2011: s. 101-102). Ayrıca Orhan Pamuk *Masumiyet Müzesi'*nde; *Kara Kitap'*taki Alâaddin'in dükkânına ve köşe yazarı Celâl Salik'e, *Cevdet Bey ve Oğulları'nın* karakterlerine, *Yeni Hayat* ve *Kar* adlı romanlarına yer verir (Pamuk, 2020a: s. 39-124-487). Yazar, böylece yayımlanmış olduğu romanları arasında bir ilişki ve bütünlük kurmaya çalışır.



4. Zaman ve Nesnelere

4.1. Psikolojik ve Felsefi Açısından Zaman ile Nesne İlişkisi

Zaman, çok boyutlu bir kavram olduğu için romanlarda da çeşitli şekillerde karşımıza çıkar. Dışımızda bizden bağımsız gelişen ve herkes tarafından ortak olarak algılanan zaman “fiziki”, ilgi ve beklentilerin bireye göre farklılık göstermesi ise “psikolojik” zaman olarak adlandırılır. Bilindiği üzere toplumsal hayatta kullanmış olduğumuz saat, gün içerisinde hangi zaman dilimini yaşadığımızı saniyesi ve dakikasıyla gösteren nesnedir. Geçmişten günümüze değişik türden saatler kullanmışsınız. Bunların bir kısmı tarihi ve sanatsal, bir kısmı da maddi değer taşıyarak hayatımızda yer edinmiştir. *Masumiyet Müzesi*’nin “Zaman” başlıklı elli dördüncü bölümünde Kemal, Çukurcuma’da Keskin ailesiyle birlikte geçmiş olduğu anları, kullanılan saat nesnesinin özellikleriyle birlikte aktarmaya çalışır. Romanda Kemal, Keskinlerin evinde iken Alman yapımı, zarif ahşap kutulu, sarkaçlı, cam kapaklı, gonglu duvar saatinin zamanı göstermekten çok dışarıda yaşanan resmi hayatın bir bakıma habercisi olduğunu ifade eder (Pamuk, 2020a: s. 265). Saatin, herkes için aynı anlamı ifade eden ve günün hangi zaman diliminin yaşandığını haber veren bir ev eşyası olduğu anlatılmaktadır.

Romanda duvar saatlerinin zenginliğin göstergesi olarak 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başında özellikle Batılılaşma özentisinden kaynaklı kullanımının arttığı dile getirilmektedir. 1950’li yıllara gelindiğinde herkesin bir kol saati olduğu ve 1970’li yılların ortalarında ise evlerde bulunan duvar saatlerinin ihtiyaçtan çok sembolik bir değer taşıdığı için kullanıldığına rastlamaktayız. Keskinlerin evinde bulunan saatin “tik tak”ları ve saat başı “gong” seslerine karşılık Füsün’un babası Tarık Bey’in, eşi Nesibe Hanım’a söylemiş olduğu: “Bırak tıkırdasın işte, kimseye zararı yok (...) evin ev olduğunu hatırlatıyor” (Pamuk, 2020a: s. 266). şeklindeki sözler saat nesnesinin, evin içinde yaşanan mutluluğu, huzuru yansıttığının bir göstergesidir. Romanda kahraman anlatıcı, prolepsis yaparak müzede sergileyeceği çeşitli saatlerin kendi aralarında oluşturdukları özel zamanı müze gezelerle yaşatacağını belirtir. (Pamuk, 2020a: s. 268). Romanda, yaşanan birtakım değişimlerin saat nesnesi üzerinden yansıtılması hususunda Ahmet Hamdi Tanpınar’ın etkileri görülmektedir. Nitekim *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*’nde toplumda yaşanan değişimler ve bireylerin içinde buldukları psikolojik durumlar saat nesnesine hayatîyet kazandırılarak anlatılır. Bu bağlamda iki roman arasında benzerlik söz konusu olduğu gibi Orhan Pamuk, *Öteki Renkler* adlı kitabında; “A. H. Tanpınar’dan ‘bizim eşyalarımız, bizim nesnelermizi’ bir ressam gibi arayıp görmem gerektiğini öğrenmişsem...” (Pamuk, 2020b: s. 111). diyerek ondan etkilendiğini açıkça belirtir.

Romanda zaman kavramı sadece psikolojik değil aynı zamanda felsefi boyutuyla da karşımıza çıkar. “Aristo, Fizik’inde ‘şimdi’ dediği tek tek anlar ile Zaman arasında ayırım yapar. Tek tek anlar, tıpkı Aristo’nun atomları gibi bölünmez, parçalanmaz şeylerdir. Zaman ise, bu bölünmez anları birleştiren çizgidir” (Pamuk, 2020a: s. 269). Zaman dilimleri tek tek ele alınıp incelenemediği için “an”ları bir bütün hâlinde yaşarız. Bu nedenle yaşadıklarımızla geçmişe, mevcudiyetimizle şimdiye ve yaşayacağımız durumlarla ilgili geleceğe bağlıyız. Tüm bu süreçler doğumdan ölüme kadar kâinatın kuralıymış gibi devam eder. Nitekim Aristoteles de zamanı bu şekilde tanımlamaktadır:



“şimdiki ‘an’, zamanın sürekliliği, bağlantısı; çünkü geçmiş ile gelecek zamanı bağlıyor; ve zamanın sınır, bir zamanın başı, ötekinin sonu. Ne ki bu duraduran noktadaki gibi açık değil; o olanak halinde ayırıyor; ayıran bir şey olduğundan ötürü ‘an’ hep değişik bir şey, yine bağlayan bir şey olduğundan ötürü de hep aynı, bu tıpkı geometrik çizgilerde olduğu gibi” (Aristoteles, 2001: s. 205).

Ayrıca Kemal, Aristo’nun “zaman” kavramına gönderme yaparak yaşadığı olay ve kullandığı eşyaları birleştiren çizginin hikâye olacağını ve bunun da bir katalog/kitap hâlinde yazılabileceğini dile getirir (Pamuk, 2020a: 478).

Romanda saat ve takvim birlikteliğinin, bize zamanı hatırlatmak yerine toplumsal yaşamın düzenlenmesinde bir araç olarak kullanıldığı vurgulanır (Pamuk, 2020a: s. 269). Bizler toplumsal yaşamda gün içerisinde gerçekleştireceğimiz faaliyetleri bir düzene sokarak yapmaya çalışırız. Bu düzen de ancak zamanla sağlanabilir. Dolayısıyla kısa zaman dilimi için saatten, uzun zaman dilimi içinse takvimden yararlanırız. Bu iki nesnenin insan hayatındaki yeri ve önemi yaşamı kolaylaştırmasıyla ön plana çıkarılmıştır.

4.2. Toplumsal, Kültürel ve Siyasi Yaşamla Nesne İlişkisi

Romanlarda materyal unsurlardan olan “zaman” olayların sadece hangi süre içerisinde gerçekleştiğini göstermez. Aynı zamanda olayların yaşandığı döneme ait toplumun yaşayış biçimi, kültürel özellikleri ve siyasal atmosferi hakkında bilgi verir. Romanda Kemal’in ağabeyi Osman, kardeşinin nişan töreninde İstanbul’a ilk transistörlü portatif radyoyu getirmekle övünürken, yakın arkadaşı Nurcihan ise annesinin ilk mikser kullanan kişi olduğunu ifade eder. 1950’lerin sonunda, annesinin briç oynayamaya gelen arkadaşlarına kristal bardaklarda domates, kereviz, pancar, turp suları ikramında bulunarak Türkiye’ye gelmiş ilk mikser makinesini göstermek için, sosyete kadınları mutfağa buyur ettiğini iftiharla anlatır (Pamuk, 2020a: s. 120). Romandaki vak’a zamanını göz önünde bulundurduğumuzda anlaticı, analepsis yaparak o dönemde her ailenin evinde bulunmayan mutfak aletini ilk kullanan aile olduklarını dile getirir. 1950 ve 1960’lı yıllarda varlıklı aileler misafir gezmelerinde şans oyunu ve kumar oynarlardı. O esnada kullandıkları nesnelere de onların yaşam tarzları ve içinde buldukları kültürü yansıtmaktaydı.

Toplum içerisinde özellikle varlıklı ailelerde marka takıntısı, aşırıya kaçacak biçimde görülür. Her sosyal tabakadan insan kaliteli ürün kullanmak ister ancak maddi geliri düşük olan aileler/bireyler daha ucuz ve düşük kalitede ürün kullanmak zorunda kalır. Düzenlenen nişan töreninde Füsün, Kemal ve Sibel bir aradayken Füsün, Sibel’e kendisine hediye edilen Jenny Colon marka çantayı sahte olduğu gerekçesiyle -onu haklı görerek- kabul etmediğini hatırlatır. Sözlerinin devamında kendisinin hem nesnelere hem de insanlara yaklaşımının daha mütevazı, toplum tarafından daha kabul edilebilir nitelikte olduğunu -kendisinden üst tabakaya mensup aileleri ve özellikle Kemal’i kastederek eleştirir tarzda- dile getirir:

“Bence insanlar, taklit bir ürünü sahte olduğu için değil, ‘ucuza alındığı anlaşılabilir’ korkusuyla kullanmak istemezler. Benim için kötü olan şey ise, tabii eşyanın kendisine değil, markasına önem vermektir. Kendi duygularına değil de, başkalarının ne diyeceğine önem veren insanlar vardır ya hani...(Bir an bana baktı)” (Pamuk, 2020a: s. 138).



Romanda 1970'ler Türkiye'sinde gelir dağılımındaki adaletsizliğin ailelerin yaşam tarzlarına yansması nedeniyle bireylerin, yaşanan olaylara farklı pencerelerden bakışı nesnelere üzerinden anlatılmaya çalışılmıştır.

Tüketim sürecinde marka özenti beraberinde reklam sektörünün yaygınlaşmasına ve gelişmesine katkı sağlar. Kullanılan nesnelere kalitesi, bir bakıma toplumun/bireyin statüsü, konumu ve yaşam düzeyi hakkında bilgi veren göstergelerdir. Bu gerçeği bilen üretici firmalar da tüketiciler tarafından talep edilen nesnelere üreterek reklam aracılığıyla daha çok tüketiciye ulaşabilmeyi ve daha fazla kazanç elde edebilmeyi amaçlar. Romanda Kemal'in arkadaşı Zaim, "Meltem" markalı ilk Türk meyveli gazozun üreticisi olarak "Coca-Cola" ve diğer yabancı şirketlerle rekabet etmekte zorlandığı için Feridun'la bu hususta reklam filmi çekmek ister. Milli bir ürün olan "Meltem" in İstanbullu zenginler arasında istediği gibi rağbet görmediği hatta ilerleyen süreçte diğer Türk markalı gazozlarla dahi adı anılmadığı için bu durum Zaim'de bir huzursuzluk yaratır (Pamuk, 2020a: s. 386-387-389). Varlıklı aileler, gösteriş merakı ve marka takıntısı nedeniyle daha çok yabancı markalı içecekler satın alırken Füsün ve ailesi ise ekonomik koşullardan dolayı "Meltem" i tercih eder. Kemal, romanda gazoz şişelerini kendisine Keskin ailesini ve onların yaşam tarzının vermiş olduğu huzuru hatırlattığı için müzesinde sergilemektedir. "O günlerin mutlu, neşeli ve rahat havasını ve iyimserliğimizi hatırlatan ilk Türk meyveli gazozu Meltem'in gazete ilanlarını, reklam filmlerini ve çilekli, şeftalili, portakallı ve vişneli ürünlerini sergiliyorum burada" (Pamuk, 2020a: s. 31).

Kemal, romanda varlıklı aile bireylerinin Avrupa'daki yaşamın etkisi altında kalarak -modern ve çağdaş olabilmek düşüncesiyle- karşı cinsle kurdukları ilişkiyi, düzenlenen bir eğlence partisinde o dönemde kullanılan nesnelere birlikte yansıtmaya çalışır: "Bardakların, şişelerin kırıldığı, 45'lik, 33'lük plakların tahrip olduğu, bazı çiftlerin daha çok teşhir zevkiyle ve Avrupa dergilerinin sanat ve skandal sayfalarının etkisiyle, öpüşmeye başladığı, bazılarınsa benim, ağabeyimin odasına sözüm ona sevişme niyetiyle girip sızdığı partinin havasında..." (Pamuk, 2020a: s. 178). Romanın kimi bölümlerinde modernlik-geleneğe bağlılık karşıtlığı üzerinden ailelerin/bireylerin evlilik öncesi yaşanacak olan ilişkiye ve bekâret tartışmalarına dair bakış açılarının farklılığı laytmotif şeklinde yansıtılmaya çalışılır.

1970-1980 yılları arasında Türkiye'de karşıt görüşlü gruplar arasında yaşanan birtakım çatışmalar, söz konusu dönemi konu alan kimi romanlarda ele alınmıştır. Silahlı çatışmalar yaşanırken bu durumdan ister istemez toplum etkilenmektedir. Kemal, romanın kimi bölümlerinde İstanbul sokaklarında milliyetçi ve komünist grupların birbirlerini kurşunladığı, bombaların atıldığı, bankaların soyulduğu, kahvehanelerin makineli tüfeklerle tarandığı vs. olayları özellikle dönemin siyasi atmosferi hakkında bilgi vermek için okurla paylaşır (Pamuk, 2020a: s. 167-188-289). Ülkede yaşanan bu kaos ortamını ortadan kaldırmak için Türk Silahlı Kuvvetleri 12 Eylül 1980'de yönetime el koyar. Böylece ülke genelinde sıkıyönetim başlar ve saat 22.00'dan sonra sokağa çıkma yasağı uygulanır. Kemal, kimi akşamlar Keskin ailesiyle zaman geçirdiği için belirtilen saatten önce Çukurcuma'dan ayrılmak zorunda kalır. İlerleyen süreçte Kemal, Keskinlerin evinden kimselere sezdirmeden aldığı/çaldığı bir "ayva rende" sini arabada bulundurduğu esnada Sıraselviler Caddesi'nde Şoför Çetin'le güvenlik aramasına denk gelir. Askerler yaptıkları aramada bulundurulması



yasak, kesici bir alet olarak gördükleri “ayva rende”sinin ne ve kime ait olduğunu ısrarla sorarlar. Kemal ise yaşadığı aşkı, aldığı/çaldığı nesnelere ve tüm hayat hikâyesini gözünde canlandırarak yaptıklarını/yaşadıklarını suç olarak telakki ettiği için bir türlü sorulara cevap veremez. Çetin, olaya müdahale ederek bu nesnenin “ayva rende”si olduğunu ifade eder. Askerler, Kemal ve Çetin’e ait kimliklerle rendeyi kontrol amaçlı araçta bulunan görevli yüzbaşıya teslim eder. Yapılan kontrollerden sonra kimlikler şahıslara geri verilir ancak rende, yüzbaşıda kalır. Bunu gören Kemal, rendeyi her ne pahasına olursa olsun güvenlik güçlerine bırakmak istemez. Yüzbaşıya rendenin annesine ait olduğu yalanını söyleyerek askerlerin kesici ve delici alet olduğu uyarılarına rağmen “ayva rende”sini almayı başarır (Pamuk, 2020a: s. 359-361). Romanda olayların yaşandığı döneme ait siyasi atmosfer gereği basit bir mutfak araç gereci askerler tarafından silah aleti olarak algılanmıştır. Romanda bu durum her ne kadar trajikomik bir olay olarak yansıtılsa da kişilerin içinde bulunduğu sosyal ve siyasal koşullar onların nesnelere dahi farklı gözle bakmalarına neden olmuştur. Ayrıca Kemal, nesnelere aşırı bir tutkuyla bağlandığı için her koşulda hatta hayatını hiçe sayarak nesnelere sahip olma arzusu içindedir. René Girard’ın ifadesiyle arzu durumu bir “dolayımlayıcı”dır. Özne-nesne ve tüm bunlara ışık tutan dolayımlayıcı üçgen oluşturur. “...hem özneye hem de nesneye doğru ışık saçan dolayımlayıcı vardır. Bu üçlü ilişkiyi ifade eden uzamsal eğretileme bir üçgendir kuşkusuz” (Girard, 2001: s. 24). Romanda da Kemal, nesnelere ve onlara sahip olma arzusu bir üçgen oluşturmaktadır.

*Masumiyet Müzesi’*nde olayların yaşandığı döneme ait toplumsal, kültürel ve siyasi manzaranın öznelerin değer yargıları üzerinden nesnelere yansıtışı çarpıcı biçimde aktarılmıştır.

Sonuç

Toplumsal yaşamda hayatımızı idame ettığımız süre içerisinde sadece canlı varlıklarla değil aynı zamanda cansız varlıklarla da ilişki içindeyiz. Bu ilişkinin maddi, fiziki ve teknolojik boyutu bilimin ilgi alanına girerken bireyde yarattığı duygusal boyutu ise edebi metinlerin, sanat dallarının konusu olmuştur. Roman, yaşama öyküden kurgusal edebi tür olduğu için gerçek hayatta yaşanan olay ve olguların benzerlerini romanlarda da görmemiz kaçınılmaz bir gerçekliktir. *Masumiyet Müzesi*, Orhan Pamuk’un aşk, cinsellik, yalnızlık, İstanbul, müzeler vs. konuları ele alan postmodern tekniklerle yazılmış romandır. Romanda yaşananlar nesnelere üzerinden yansıtılmaya çalışılır. Olayların gelişimi ve birtakım çatışmaların yaşanması çanta, küpe ve üç tekerlekli bisiklet sayesinde gerçekleşir.

Romanlarda olayları yaşayanlar kişiler olduğu için özne-nesne arasında gerçekleşen birtakım münasebetler de karşımıza çıkar. Roman başkahramanı Kemal, yaşadığı yasak aşkın izlerini ayrılık acısı çekerken nesnelere bulur. Sevgilisi Füsün’la yaşadığı ilişki adeta nesnelere sinmiş durumda olduğu için bir bakıma onun yokluğunda yaşadığı boşluk duygusunu nesnelere gidermeye çalışır. Kemal, ilerleyen süreçte daha farklı bir konum içerisinde karşılaştığı sevgilisini unutmama/unutturmama adına nesnelere toplama ve biriktirme tutkusunu içinde yaşam sürer. Bu durum onun obsesif kompulsif ve kleptomani gibi birtakım psikolojik rahatsızlıklar yaşamaya neden olur.

*Masumiyet Müzesi’*nde ayrıca farklı sosyal tabakalara mensup karakterlerin yaşadıkları mekân, kullandıkları nesnelere/şeyler bir uyum içerisinde yansıtılmaya



çalışılmıştır. Kurmaca dünyasında kahraman anlatıcı Kemal Basmacı, bir üst anlatıcı olarak da Orhan Pamuk karşımıza çıkar. Roman başkahramanı yaşadığı acıların paylaşılması ve unutulmaması adına Yazar Orhan Pamuk'u kullanır. Gerçek yaşamda, kurgusal hikâyenin kitap olarak basılması ve müzenin açılması bir bakıma yaşananlara gerçeklik havası katmaktadır.

Romanda zamanın psikolojik ve felsefi boyutu, dönemin sosyo-kültürel ve siyasi atmosferi nesnelere üzerinden yansıtılmaktadır. Zaman kavramının özellikle Aristoteles ilkeleriyle açıklanarak yaşanan hikâyenin bu temeller üzerinden kitaplaştırılmaya çalışılması kurguya, gerçeklikle birlikte bilimsel bir hava kazandırma isteğinin göstergesidir. Romandaki vak'a zamanı göz önünde bulundurulduğunda yaşanan siyasi olaylar, bireylerin nesnelere trajikomik bir anlam atfetmesine neden olmaktadır.

Orhan Pamuk, yarattığı kurgusal hikâye hakkında yaptığı röportajlarla, romanda adı geçen nesnelere katalog şeklinde kitaplaştırmasıyla, Çukurcuma'da kurduğu müzeyle sanat kurumunu ciddiye alarak ölümsüz klasikler arasına girmeyi amaç edinmiştir.

Kaynakça

- Aristoteles, (2001). *Fizik*. (çev. Saffet Babür). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Atkinson, R., Atkinson, R.C., & Hilgard, E.R. (1995). *Psikolojiye Giriş II*. (çev. Kemal Atakay & Mustafa Atakay & Kemal Yavuz). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Baudrillard, J. (2011). *Nesnelere Sistemi*. (çev. Oğuz Adanır & Aslı Karamollaoglu). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Bilgin, N. (2011). *Eşya ve İnsan*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Demir, A. (2011). *Mekânın Hikâyesi Hikâyenin Mekânı -Türk Hikâyesinde Mekân (1870-1922 dönemi)-*İstanbul: Kesit Yayınları.
- Girard, R. (2001). *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat -Edebi Yapıda Ben ve Öteki-*. (çev. Arzu Etensel İldem). İstanbul: Metis Yayınları.
- Harman, G. (2023). *Nesne Yönelimli Ontoloji-Her Şeyin Yeni Bir Teorisi-*. (çev. Oğuz Karayemiş). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Jacobson, E. (2004). *Kendilik ve Nesne Dünyası*. (çev. Selim Yazgan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kernberg, O. (2020). *Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm*. (çev. Mustafa Atakay). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kuş, S. (2015). *Sözcüklerin Nesnelere Dönüştüğü Yer: Masumiyet Müzesi*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık Ticaret A.Ş.
- NP İstanbul Hastanesi Kleptomani (Çalma Hastalığı) Nedir?(Erişim: 01.02.2024). npistanbul.com/kleptomani-calmahastaligi-nedir.
- Pamuk, O. (2016). *Hatıraların Masumiyeti*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Pamuk, O. (2020a). *Masumiyet Müzesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Pamuk, O. (2020b). *Öteki Renkler-Seçme Yazılar ve Bir Hikâye-*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Pamuk, O. (2011). *Saf ve Düşünceli Romancı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Pamuk, O. (2019). *Şeylerin Masumiyeti*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Parla, J. (2018). *Orhan Pamuk'ta Yazıyla Kefaret*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Parla, J. (2012). *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım*. İstanbul: İletişim Yayınları.



Mehmet Nevzat Arcagök

- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük*. (11. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Zariç, M. (2014). Postmodernist Yapısal Eleştiri Bağlamında Orhan Pamuk'un *Masumiyet Müzesi* Adlı Romanı. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*. 6(2), s. 46-75.