

# DİL VE EDEBİYATTA PSİKOLOJİK UNSURLAR

Editörler

Dr. Öğr. Üyesi Gökçen SEVİM

Dr. Öğr. Üyesi Sümeyra ALAN



01.

EDEBİYAT

*Baglamında*



02.

DİL/DİL BİLİM

*Baglamında*



03.

DİSİPLİNLERARASI

*Baglamında*



Çizgi Kitabevi Yayınları (e-kitap)

©Çizgi Kitabevi  
Mayıs 2023

ISBN: 978-625-396-022-3  
Yayıncı Sertifika No: 52493

**KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI**  
**- Cataloging in Publication Data (CIP) -**  
SEVİM, Gökçen - ALAN, Sümeyra  
DİL VE EDEBİYATTA PSİKOLOJİK UNSURLAR

Yayına Hazırlık: Çizgi Kitabevi Yayınları  
Tel: 0332 353 62 65- 66

## ÇİZGİ KİTABEVİ

Sahibiata Mah. | Alemdar Mah.  
M. Muzaffer Cad. No:41/1 | Çatalçeşme Sk. No:42/2  
Meram/**Konya** | Çağaloğlu/**İstanbul**  
(0332) 353 62 65 - 66 | (0212) 514 82 93

[www.cizgikitabevi.com](http://www.cizgikitabevi.com)

📞 / cizgikitabevi

## İÇİNDEKİLER

SUNUŞ.....	6
GİRİŞ .....	7

### EDEBİYAT BAĞLAMINDA PSİKOLOJİK UNSURLAR (NESİR TÜRÜNDE ESERLER)

#### Gökçen SEVİM

Nahid Sırrı Örik'in <i>Kıskanmak</i> ve Reşat Nuri Güntekin'in <i>Bir Kadın Düşmanı</i> Romanlarında Güzel(lik) ve Çirkin(lik) Diyalektiğine Sebep Olan Psikolojik Çıkmazlar: Kıskançlık-Haset, Yalnızlık ve Narsisizm.....	9
---	---

#### İsmail TURAN ve Birol BULUT

Şimdinin Aynasında Geçmişini Görmek: Recep Seyhan'ın Hikâyelerinde Nostaljik Bir Mekân Olarak Ev.....	39
---	----

#### Sevinç YILDIZ

Derin Bir Kuyu: Çocukluk Psikanalitik Yöntemle, Nihan Kaya'nın Öykülerinde Çocuk.....	51
---	----

#### Yavuz Selim UĞURLU

"İç Konuşma" ve "İç Çözümleme" Anlatım Tekniklerinin Yahya Akengin'in Hikâyelerindeki Başkişilerin Ruhsal Özelliklerinin Aktarılmasındaki Rolü Üzerine Bir İnceleme.....	90
--	----

#### Yunus ALICI

Ahmet Hamdi Tanpınar ve Fikret Ürgüp'ün Günlüklerinde Ortak Sancılar.....	104
---	-----

#### Nesrin KARACA ve Vedat ŞEN

<i>İki Yeşil Susamuru Anneleri, Babaları, Sevgilileri ve Diğerleri</i> Romanının Psikolojik Atmosferinde Kaçış ve İntihar İzlekleri.....	123
--	-----

## EDEBİYAT BAĞLAMINDA PSİKOLOJİK UNSURLAR

### (NAZİM TÜRÜNDE ESERLER)

#### **Serpil SOYDAN**

Nimşehit'in Şiirlerinde Psikolojik Unsurlar.....152

#### **Meryem ERDOĞAN**

Şerafettin Özdemir Şiirlerinde Dilin Sembolik İşlevi Olarak Metafor Kullanımı.....168

#### **Halime ÇAVUŞOĞLU**

Divan Şiirinde Hüznün Bir Yansıması Olarak Felekten Dert Yanma: Kadın Divan Şairleri Mihrî Hâtun ve Leylâ Hanım Divanları Bağlamında.....180

#### **Ahmet ÇOLAK**

Yûsuf u Züleyhâlarda Psikolojik Unsurlar: Şemsî'nin *Yûsuf u Züleyhâ* sı Örneği.....211

## DİL / DİL BİLİM BAĞLAMINDA PSİKOLOJİK UNSURLAR

#### **Hüseyin YILDIZ ve Sıla Nur AKTAŞ**

Eski Uygurca *Xuanzang Biyografisi*'nde Anlık Tepki Bildiren Psikolojik Durum Fiilleri.....268

#### **Muammer ŞEHİTOĞLU**

Eski Uygurca Çaştani Bey Öyküsü'nde Korku, Cesaret ve Öz Güven'i Karşılaman Kavram İşaretleri.....334

#### **Mahir KAVUN ve Osman MERT**

Ruh Bilimiyle İlgili *Türkçe Sözlük*'te Yer Alan Söz Varlığı.....370

#### **Tuğba ERDOĞAN**

Disleksi ve Okuma Edimi.....404

## DİSİPLİNLERARASI BAĞLAMDA PSİKOLOJİK UNSURLAR

**William MOSIER**

The Neuroscience of Literacy: Applying the Psychology of Language Development to The Primary Classroom.....419

**Rumeysa Meliha KANBER**

Geleneğin Tüketimi: Metalaşan Fal Kültürünün Tüketim Psikolojisi Bağlamında Değerlendirilmesi.....449

**Ezgi İNAL**

Edebiyat, Psikoloji ve Sinema Bağlamında Disiplinlerarası Bir Anlatı: *Kıskanmak*.....467

**İlknur SERTDEMİR**

Çinli Düşünür Mengzi'nin Psikolojik Gelişim Modeli: Özdüşünüm Kavramı Üzerinden Bir İnceleme.....477

## SUNUŞ

İnsanları bir tür olarak farklılaştıran tek bir özellik olmasa da, bizi benzersiz kılan diğer türlerden farklılıklarımızın birleşimidir. Birey ve toplumların tarih sahnesine çıktığı ilk günden bu yana o sahnede önemli bir yer arz eden âdemoğlu, “psikolojik savaşlar” adı altında verdiği ilerleme, gelişim, kaygı, stres, korku, adaptasyon gibi psikolojik unsurların bünyesinde yarattığı etkilerle “beşer” olmanın psikolojisini çözmeye çalışmış; evrenin kökeninin ne olduğuna, kendisinin neden var olduğuna, amacının neler olduğuna dair sorulara cevap aramıştır. Zaman içerisinde kültür, biliş, dil, ahlak ve toplum gibi temalarla yoğurulan insan; davranışlar, diğer bireylerin verdiği tepkiler, yaşa bağlı davranış değişiklikleri, kişiliğin nasıl ortaya çıktığı gibi zihnini meşgul eden ve ruh halini etkileyen durumları adlandırmaya çabalamıştır. Elinizdeki kitap, bu anlamlandırma çabası neticesinde araştırmalar, gözlemler ve deneyler yapan, eserler kaleme alan insanoğlunun ortaya koyduğu somut nitelikteki edebi yazınlar aracılığıyla dil ve edebiyatta yer alan psikolojik unsurların bir araya getirildiği önemli bir eserdir. Kitabımızın hazırlanma ve incelenme sürecinde desteğini esirgemeyen kıymetli hocam Gökçen SEVİM’e yazılılarıyla kitabımızın oluşumuna katkıda bulunan İsmail TURAN’a, Birol BULUT’a, Sevinç YILDIZ’a, Yavuz Selim UğURLU’ya, Yunus ALICI’ya, Nesrin KARACA’ya, Vedat ŞEN’e, Serpil SOYDAN’a, Meryem ERDOğAN’a, Halime ÇAVUŞOğLU’na, Ahmet ÇOLAK’a, Hüseyin YILDIZ’a, Sıla Nur AKTAŞ’a, Muammer ŞEHİTOğLU’na, Mahir KAVUN’a, Osman MERT’e, Tuğba ERDOğAN’a, William MOSIER’e, Rumeysa Meliha KANBER’e, Ezgi İNAL’a, İlknur SERTDEMİR’e teşekkür ederiz.

Dr. Öğr. Üyesi Sümeyra ALAN

Mayıs 2023 / ERZURUM

## GİRİŞ

Psikoloji, insan ve hayvan davranışlarını bilimsel metotla inceleyerek ve açıklayarak genel yasalara ulaşmaya çalışan bilim dalıdır. Psikolojinin konusu ise organizmanın (insan ve hayvan) deney ve gözlem yoluyla incelenebilen ve ölçülebilen davranışlarıdır. Bu davranışlar; fiziki, psikolojik ve psikofizyolojik olmak üzere temelde 3'e ayrılmaktadır. Çok nedenli, karmaşık ve öznel bir tutuma bağlı olan insan davranışlarını etkileyen psikolojik, organik, çevresel faktörlere birlikte tecrübeler, geçmiş yaşantılar, tutum ve beklentiler de dâhil edilebilir. Bunları farklı bakış açıları ve geliştirilen kuramlarla anlamlandırmaya çalışan psikoloji tarihsel süreç boyunca insan doğasının ne olduğu sorusuna yanıt aramıştır. Kendini tanıma ve keşfetme yolculuğunun başlarında “Ben neyim?” “Amacım ne?” gibi temel sorulara cevap arayan bireysel insan, toplumsal ve sosyal bir varlık olmaya başlamasının ardından âşık olunca neden heyecanlandığı, akran baskısının ne olduğu, günlük problemlerle nasıl başa çıkacağıyla ilgili cevaplara yönelmiştir. Düşünce ve duygularını kâğıda - üzerine yazı yazabileceği bir nesneye- aktaran insan sorularının cevabıyla dili, kültürü, edebiyatı, tarihi -disiplinlerin birbiriyle iç içe olması nedeniyle- neredeyse tüm disiplinleri meşgul etmiş ruh hâlini her alana yansıtmıştır. İlk yazılı metinlerden günümüze kadar verilen çeşitli eserlerde insanoğlunun bu psikolojik unsurlarına, kaygılarına, kavgalarına, sevgisine, öfkelerine tanık oluruz. Elinizdeki kitabın malzemesini oluşturan çalışmalar da ya dönemin değerli edebî eserleri derlenerek kaleme alınmış ya da tematik bağlamında “psikolojik unsurlardan” bahsetmiştir. Biz de okuma kolaylığı sağlaması açısından bu çalışmaları;

- ✚ Edebiyat bağlamında psikolojik unsurlar (nazım türünde eserler)
- ✚ Edebiyat bağlamında psikolojik unsurlar (nesir türünde eserler)
- ✚ Dil / Dil Bilim bağlamında psikolojik unsurlar
- ✚ Disiplinlerarası bağlamda psikolojik unsurlar

olmak üzere 4 başlık altında kategorilendirerek okuyucuya sunduk. Alana ve okuyucuya katkı sunması temennisiyle.

EDEBİYAT BAĞLAMINDA PSİKOLOJİK UNSURLAR  
(NESİR TÜRÜNDE ESERLER)



**Nahid Sırrı Örik'in *Kıskanmak* ve Reşat Nuri Güntekin'in *Bir Kadın Düşmanı* Romanlarında  
Güzel(lik) ve Çirkin(lik) Diyalektiğine Sebep Olan Psikolojik Çıkmazlar: Kıskançlık-Haset, Yalnızlık ve  
Narsisizm**

Gökçen SEVİM\*

### Giriş

Edebiyat yapıtı sadece bilgi edinme, güzel vakit geçirme, estetik ve yaratıcı deneyimler kazanarak olgunlaşma gibi amaçlara hizmet etmez, farklı gereksinimlerin ve insanı bu gereksinimlere iten sebeplerin altında yatan geniş ve derin konuları da irdeler. Bu yüzden birçok bilim dalı ile etkileşim içerisinde olur. Bu disiplinlerarası ilişki mikro düzlemde insanı, makro düzlemde toplumu etkileyen unsurlar üzerinde durur, problem alanlarına inerek açıklamaya çalışır. Bundan dolayı edebiyat sadece materyalleri ile kendine özgü olan ve diğer bilim dallarına ait argümanlardan yalıtılmış bir alan değildir. İnsan temelli olan ve ona ait her türlü nedenselliği inceleyen bilimsel yaklaşımlarla da iç içedir. Bu bilim dallarından biri olan psikoloji hakkında geniş, farklı tanımlara ve görüşlere sahip olursa da genel tanımıyla “*insan ruhunun incelenmesidir. İnsan ruhu gözlenebilir davranış örneklerinden hareketle incelenebileceğinden, psikoloji, insan ve hayvan davranışları ile bu davranışların temelinde yatan nedenleri araştıran bir bilimdir*” (Çalışkan, 2018: 12).<sup>1</sup> Psikoloji, canlı

---

\* Dr. Öğretim Üyesi, Erzurum Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, e-mail: gokcen.sevim@erzurum.edu.tr, orcid: 0000-0002-9794-0810.

<sup>1</sup>Gürün, tanımlama noktasında sınırlandırılmayan bu bilim dalını “*Yaşayan varlıkların iç ve dış uyaranlara karşı gösterdikleri tepkilerin nedenini ve nasılımı birlikte inceleyen bir bilim dalı*” olarak açıklar (1991: 121). Delay ve Pichot (1972) “Psikolojinin Tanımları, Metodları ve Komşu Disiplinlerle İlgileri” adlı kitabında psikolojinin tanımının yapılmasının güçlüğünden bahsederken onun felsefe, edebiyat ve tıp alanlarındaki etkileşiminin çok eskiye dayandığını ve XVIII. yüzyılda bir bilim dalı olarak bağımsızlığını kazandıktan sonra bir taraftan şuur hâlleri diğer taraftan tavrı hareketleri olmak üzere davranışlarının çifte görünümü içinde insanı incelemeye kendisine konu edindiğinden bahseder. Edebiyatında insan temelli oluşu bu bilim dalı ile olan ilişkisini güçlendirmiştir. Bk. Sarı, 2008. Schultz ve Schultz (2020), *Modern Psikoloji Tarihi* kitabında insana özgü olan doğası hakkında sorular sorarak ve cevaplar arayarak geçmiş-şimdi arasında bir ilişki kurmayı amaçlar. Bu nedenle psikoloji biliminin sadece bilimsel bir sonuç arayışında olmadığını, insanın günlük yaşantısı üzerindeki problemleri, çıkmazları, engellerini de sorguladığını belirtir. Bu nedenledir ki yazılı eserlerde bulunan karakterlerin yaşadığı hezeyanlar bu bilim dalının bağlantılı olduğu sorular ve verilen cevaplarla ilişkilidir. May (2019), psikoloji disiplinini insan temelli ele alır. Edebiyatın da ana kaynağı/tohumu insan olduğu için kurulan bağlantı doğal olarak onun dış gerçeklikle gidilen yolda içsel gerçekliğe ulaşması anlamına gelir. “*Bilim olarak psikoloji ve psikoterapi elbette insan ile alakalıdır, (...) haddizatında insanla alakalıdır.*” Jung, özel bir başlık altında edebiyat ve psikoloji üzerinde durarak yazınsal türlerden örnekleme yapar. Verdiği nevilere hareketle psikolojinin ne denli açıklayıcı ve çözümleyici olduğuna, özelliklerine değinir (2006: 326-340).

varlıkların hem ölçülebilir ve gözlenebilir davranışlarını-fizyolojik- hem de bilişsel ve duygusal tepkilerini ele alır, inceler ve sorgular.

Psikoloji ve edebiyat (sanat) biliminde biri ötekini değerini, ilkesini bozmadan karşılıklı olarak yardım eder ve bu süreçte birbirlerinin alanına girerek gerek kuramsal gerekse metod olarak ödünçleme yapar ve aynı saha içerisinde birlikte çalışır. Bu düzlemde özellikle psişik durumları irdeleyen psikoloji, edebiyat alanında insan zihninin bütün etkinliklerine ve psişenin doğasını geniş bir perspektifte ele alma, kavrama noktasında yaratıcı eylemiyle açıklamaya çalışır, ona yol gösterir: *“Psişik süreçleri inceleyen psikolojinin edebiyata da ışık tutacağı bellidir; çünkü insan psişesi bütün bilim ve sanatların döl yatağıdır. Psikolojik araştırmalarla hem bir sanat yapıtının nasıl biçim bulunduğunu anlayabiliriz, hem de kişiyi sanat yönünden yaratıcı yapan öğeleri açığa çıkarabiliriz”* (Jung, 2006: 327). Psikoloji bu özelliği ile edebiyat yapıtında; nedensellik bağı kurar, karmaşık görülen psişik olayları türetir, eksiklerini ortaya çıkarır ya da aydınlatılması için daha da genişletir ve insan varlığının kendine özgü kişiliğinin incelenmesine olanak tanır. İnsanın bilinç alanından alınan verilerle -insanın yazgısını oluşturan yaşamını, özellikle duygu yaşamını, buhrana sürükleyen olayları, tutkuları vb.-karanlığa bürünmüş yaşantısının derinliklerine inerek labirentlerini anlamada, insan ruhunu kavramada bilinçaltı ve kişiliğini oluşturan bütünleştirici işlevlerine dair davranışlarında var olan problemlerin sebeplerine ışık tutar.

İnsan denen varlık gerek ruhsal ve gerekse bedenen bir amacın etkisi altındadır. Yaşamsal süreci içerisinde insan, bu amaç doğrultusunda üstünlüğünü ve gayesini sağlamak için çalışır. Bütün çağlarında ve yaşlarında daima kendisini herkesten farklı kılan özelliklere sahip olmak, üstün olmak, erekli görünmek ister. Bu erekliliğin sağlayıcı öğelerinden biri olan bedensel üstünlük; özvarlığını tamamlayan, onu mükemmel bir varlık hâline getiren, öz güvenini sağlayan, kendisini aşma yolunda ona olanak tanıyan bir gücü ihtiva eder:

*“Beden, bireyin hayat ve toplum nezdinde görünür olmasını sağlaması ve mevcudiyetini/var oluşunu tescillemesinin yanı sıra kimlik inşasına, benlik algısına ve kişiliğine etki eden temel unsurlardan birisidir. İnsan, bedeniyle görünür, bedeniyle tanınır, bedeniyle yaşar, bedeniyle zaman ve mekân içinde yer alır. Beden benliğin, kişiliğin bir parçasıdır, yeryüzündeki varoluşun koşuludur.*

*Dolayısıyla “beden bize özel veya kendisine mahkûm olduğumuz, içinde yaşadığımız bir nesne, huzur ve haz duygularının kaynağı, ancak aynı zamanda rahatsızlıklar ve gerilimler alanıdır. (...) beden sadece “sahip olduğumuz” fiziksel bir varlık değildir; o aynı zamanda bir eylem sistemi, bir praxis tarzıdır”*(Kanter, 2019: 11).

Ruhsal yaşamın tutarlılığını sağlayan parçalardan biri olan beden; bireyin varoluşunu görünür kılan, kendilik bilincini tamlığa eriştiren, olumlu bir kimlik oluşumuna olanak tanıyan, benliğini bütünleyen kısacası gerçek yaşantısında mevcudiyetini sağlamlaştıran bir koşulu teşkil eder. Özellikle estetik bakımdan sınırları aşağı-yukarı çizilen güzel(lik)-çirkin(lik) algısı sosyolojik açıdan bireyi etkileyen unsur olarak öne çıkar. Fizyolojik açıdan güzel olarak adlandırılan beden; bireysel olarak narsist duyguları, aşırı öz güven duygusunun verdiği yıkıcılığı, ego sınırsızlığını, kendilik algısına tam ulaşamamayı vb. oluştururken; toplumsal olarak beğeni kazanma, kabul görme, ayrıcalıklı davran(ıl)ma gibi davranışla karşı karşıya kalır. Bedenin çirkin olarak nitelendirilmesi de bireysel olarak, yalnızlığa sığınmayı, suçluluk-nefret duygusunu, kıskançlığı vb. beraberinde getirirken; toplumsal olarak, *“kimi zaman acıma, şefkat, merhamet, koruma, “anlayış gösterme” içeren bu tutumlar, bazen de estetik kabullerin dışında kalan kişiyi ötekileştirme, komikleştirme ya da bedensel görünümü yüzünden eleştirmeye, suçlamaya ve hatta “metaforik bir sürgüne” zorunlu tutmaya kadar”*(Kanter, 2019: 197) götürür. Bedenin deformasyonları, eksiklikleri, olumsuz görüntüsü bireyi öteki-yabancı olarak görme algısına dönüşür. Bedensel güzellik veya çirkinlik durumu ruhsal dengeye/dengesizliğe hem bireysel hem de toplumsal bakış açısına doğrudan etki eder. Zira *“Ruhsal denge sürekli tehlike ile karşılaşır. Tamlik eğiliminde insan ruhsal bir tansiyon içinde bulunur. Ve tamlik amacına ulaşmak için sahip olduğu zayıf imkânlardan”* (Adler, 2002: 47) ya da üstün/farklı olarak gördüğü unsurlardan haberdardır. Sahip olduğu/olamadığı parçaları bütünlüğe eriştirmek adına değişik nevrozlar yaşar.

Bireyin kendisi ve hayatın manası hakkındaki düşüncelerini, duygularını anlamlandıran bu yönde hareket etmesini gösteren/sergileyen en önemli etkenlerden biri; onun kendi gerçekliğini olduğu gibi kabul etmesi, bedensel görünümünü bireysel, toplumsal düzlemde farklı başarılarla/yönlerle taçlandırması ve kendisi ile barışık olması ile ilişkilidir. Zira *“güçsüzlüğünü, yetersizliğini, öteki olma durumunu sadece bedensel alanda yenmek; zihni ve ruhsal alanları göz ardı*

*etmek bütünsel bir varoluşu tamlığa erdirtmez*” (Yörükân, 2011: 5). Bireyin gerçek dünyasında, özellikle varlığı noktasında hezeyanlarla karşılaşması bu noktada mücadele etmesi ya da diğerk kişilerden kendisini farklı kıldığını düşündüğü üstünlüğünü negatif yönde kullanması onu kimi zaman olumsuz duygulara iter ve ruhsal bir kaosa sürükler. Bireyin bu minvalde yaşadığı olumsuz şeyler iç dünyasında parçalanmışlıklara/bölünmelere, nevrozlara, karakter bozukluğuna vb. sebep olur. Nahid Sırrı Örik’in *Kıskanmak* ve Reşat Nuri Güntekin’in *Bir Kadın Düşmanı* adlı romanlarında güzel(lik) ve çirkin(lik) diyalektiği ile oluşturulan psikolojik çıkmazlar, karakterlerin yaşadıkları olumsuz ya da farklılıklarını önceleyen/öteleyen söylemler, eylemler ve davranışlar ile gün yüzüne çıkar. Bedensel olarak çirkin(lik)-güzel(lik), kusurlu-kusursuz ayrımının yapıldığı/yansıtıldığı davranışlar, geçmiş-şimdi-gelecek süreçleri ve ruhsal açmazları ile bağlantılı olarak romanlarda kurgulanır.

### 1. Geçmişin Geleceğe Yansıyan Karanlık Yüzü

*“Her zafer gelecekteki yenilginin tohumlarını taşır.”* (C. Gustav Jung)

Bireyin duygusal olarak gelişimi; geçmiş yaşantısı, o süreçte deneyimlediği eylemler, söylemler ve davranışlar ile doğru orantılıdır. Adler’e göre, geçmiş ve geçmişte olan olaylar insanın hayat tarzına ve yaratıcı benliğine önemli bir katkı sağlamakla birlikte insan iradesine yön verecek unsurun da *gelecek* ile bağlantılı olduğudur. O, geçmiş aktörün aksiyonunu engelleyen bir prolog olarak niteler. Yani yaşanan süreç -geçmiş- insan kişiliğinin oluşumunda önemli bir rol oynar ve bu oluşumun nesnel dışavurumu gelecekte<sup>2</sup> yapacağı eylemler ve duyumsadığı/sergilediği ruhsal olgular ile yansımasını bulmasıdır:

*“Geçmiş, sahneyi hazırlamakta ve aktörün hareketlerine sınır koymakta; gelecek ise oyuncunun nasıl bir oyun çıkaracağını tayin etmektedir. (...) Geçmiş operanın proloğu, gelecek ise olayların içinde yer aldığı perde ve sahnedir. Hayat tarzının geçmişte yaşananlarla şekil kazanmış olması, bizi özellikle çocukluk yıllarında yaşananların önemini ortaya koyan kesin sonuçlu gözlem ve araştırmaların sonuçları üzerinde biraz daha ayrıntılı bir şekilde durmaya sevk etmektedir”* (Yörükân, 2011: 36).

---

<sup>2</sup> Foucault’a göre geçmiş, gelişimde bugünü gerçekleştirir ve onları harekete geçirir. Geçmişte bugün kendisini geçmişten kurtarır, ona anlam verir ve onu anlaşılır kılar. Ruhsal oluş aynı zamanda hem gelişim hem de geçmiştir -yani gelişim kavramlarıyla söylenirse- hem de geçmiş ve bugüne göre -geçmiş kavramlarıyla söylenirse- çözümlenmelidir (2000: 54).

Çocukluk yıllarından başlayarak yaşanan olumsuz olaylar ya da aşırılıkla gelen farklılaş(tır)ma edimi, insanda silinmez izler bırakır. Özellikle geçmişte yaşanan olaylardan etkilenmenin şekil ve derecesi, daha sonraki süreçte kişiliğin şekillenmesinde önem arz eder.<sup>3</sup>Birey olma yolunda yapılan yolculukta özellikle bireysel sağlığın oluşumunda ailenin rolü önemlidir. Nitekim bu kurum, bireyin gerek bedensel gerekse ruhsal gelişimine ve sosyalleşmesine yardımcı olan figürlerden/ebeveynlerden oluşur. Bu nedenle *“bireyin hangi evrede olursa olsun sağlıklı gelişiminde istikrarlı ilerlemesi, yani iyi ayarlanmış asi ikonoklastik eylemler dizisi gerekir, dizideki her eylem önemli figürlerle ya da figürle, ebeveynle ya da anneyle”*(Winnicott, 2015: 142) bilinçdışı bağın güçlü olması ile ilintilidir.<sup>4</sup>

Nahid Sırrı Örik'in *Kıskanmak* adlı eseri çocuklukta başlayan aile tarafından empoze edilen tavırlar neticesinde ortaya çıkan bastırılan duyguların, yaşanan nevrozların *şimdi* de kendini göstermesi -geleceğe de aksetme ihtimali- özellikle Seniha üzerinde bıraktığı etki düzleminde görülür. *"Cumhuriyetin ilk yıllarında yetişen bir genç kızın çevresiyle uyşamamaktan doğan bunalımları aileye karşı öç alma duygusunun ağabeyini katil yapacak ölçüde ileriye gidişi görülür. Genç kız yaptıklarıyla suçlu görülmele birlikte asıl suçun ailenin genç kıza verilmesi gerekenleri vermeyişinde olduğu okuyucuya duyuruluyor"* (Önertoy, 1984: 57). Aile hayatında yapılan bilinçsizle eylemler, söylemler *bugüne* olumsuz bir şekilde etki eder ve bu olumsuz yansıma Seniha'nın sergilediği davranışlar ve söylemlerden yapılan çıkarımlardan hareketle kendisini gösterir. Onun yaşam öyküsünde var olan çok derin köklerden, olaylardan yola çıkılarak mevcut özün bozulma başlangıcının aileden kaynaklı olduğu görülür.

---

<sup>3</sup> Freud'a, Adler'e, Erik Homburger Erikson'a Miller ve Dollard'a göre bu etkilenme, son derece önemli olmakta ve kişiliği önemli bir şekilde etkilemektedir. Carl Gustav Jung, Erich Fromm, Karen Horney, Harry Stack Sullivan, Raymonda B. Cattell ve Burrhus F. Skinner gibi psikologlar da bu etkilenmenin orta derecede bir etki bıraktığını vurgular. Ayrıntılı bilgi için bk. Yörükân, 2000: 35-65.

<sup>4</sup> Adler'e göre, aile içerisinde gerçekleştirilmiş olan sosyal ilişkiler, kişilik üzerinde önemli, kalıcı etkiler bırakır. Bu etkiler olumsuz oldukları takdirde çocuk, kolay kolay üstesinden gelemeyeceği durumlarla karşı karşıya kalır. O, kişiliğin gelişme sürecinde birinci ağırlığın annenin oynadığı role, ikinci ağırlığı babaya, üçüncü ağırlığı ise doğum sırasına vermektedir. Bk. Turhan Yörükân *Alfred Adler Sosyal Kişilik ve Roller*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ankara, 2000, s. 50. Rollo May, ortaya çıkan duygu ve duygulanımın geçmişle bağlantısı olduğunu söyler. Ona göre, "Geçmiş psikolojik oluşu yansıtır. "Nedeni ne" ile geçmişe iz sürülür. "Amacı ne" ile de geleceğe yön bulunur (May, 2019: 32).

Bedensel çirkinliği ile kendisini dolaylı olarak ailesinden ve toplumdan soyutlamaya mecbur bırakılan Seniha, *öteki olma* duygusunu önce ailesinde deneyimler. Zira Seniha *“kendisinden önce varlığıyla kabul gören, hayran olunan çocuğun üzerine dünyaya gelmiştir. Boşluğu doldurmak bir yana varlığı aile bireyleri tarafından gereksiz görülmüştür”* (Gürbüz, 2021: 178). Ailenin ona olan tutumu reddedilme, itilme, güvensizlik, yetersizlik vb. gibi ruhsal eksiklikleri beraberinde getirir. Bu nedenle de Seniha, düşmanlık, kıskançlık, haset vb. duygularla baş başa kalır. Bu süreç içerisinde Seniha, kimlik duygusunun gelişmesine olanak tanınmadan, aynılık -cinsiyet eşitliği- duygusu hissettirilmeden ötekileştirilerek silikleştirilmeye/sindirilmeye çalışılır.

Bedensel bakımdan çirkin olarak kodlanan ve bu çıkmaza girmeden önce ailesi daha sonra da toplum tarafından *öteki* cinsiyet olarak addedilen Seniha, bu farklılaş(tır)mayı ilk olarak anne-babası tarafından deneyimler. Kendisinden sekiz yaş büyük olan ve güzelliği ile öncelenen abisi Halit ile sürekli kıyaslanır. Halit’in imrenilen güzelliği ve ayrıcalığı karşısında psikolojik bir süreç, gerilimlerle dolu bir yaşam, tehdit yaratabilecek bir eğilim başlar. *“Bu tehdit kıyaslama yoluyla keşfedilir. Kıyaslamada öncelik ve sonralık arasındaki mutlak gerilim merkezî bir rol oynar”* (Kacıroğlu, 2021: 49). Onun kendi varoluşunu tehlikeye sürükleyen/buna sebep olan söylemler-davranışlar ailesi özellikle de annesi tarafından şu şekilde yansıtılır:

*“(…) İçinde yıllardan beri gizlediği teessürü anneleri Meliha Hanım artık açığa vurmuş, birden coşan bir muhabbet ve gururla oğlunu kucaklayıp öperken, “Ah benim güzel evladım! Ne olurdu, zavallı Seniha da sana benzeseydi deyivermişti. (...) Seniha acı acı gülmüş ve rengi sapsarı oradan kaçmıştı. (...) Annesiyle o günün lafı bir daha hiç geçmeyecekti. Fakat artık bir daha da Seniha annesine sokulmadı. (...) Bayram ve kandil gibi sebeplerle kendisini öptükçe, her sefer Seniha’nın içine gelen düşünce şu oldu: “Muhakkak ki iğreniyor benden... Beni iğrene iğrene öpüyor. Şu hâlde bu oyuna, bu yapma sevgiye ne lüzum var!”(s. 56)*

Seniha’nın içsel yaşamında oluşan, varoluşunda bir boşluk yaratan, tinsel yoksulluğuna etki eden bu derin söylem; kendi kaderini doğrudan kabul etmesi, yaşama inancının felce uğramasının delili, varoluşsal bir bunalıma itilmesinin ve çıkmazının da başlangıcı anlamına gelmektedir. İnsanın en derindeki özünü kavramanın yolu olan sevgi olgusunun eksikliği ona gerek söylemler ve gerekse

yapılan eylemlerle acı bir biçimde hissettirilir. Etkin bir algı olan sevgi, onun için bir anlamın/birleştirici bir unsurun içinde yer almak değil, dışlanmanın yansıyan yüzünü ifade etmektedir. Özellikle annesinin bu yaklaşımı, yaratılış serüveninde onu sekteye uğratarak yaşamına anlam ve değer katan kişiyi/annesini<sup>5</sup> de görünmez, önemsiz hâle getirir. Anne sevgisi, *“koşula bağlı olmayan bir sevgidir. Anne yeni doğan bebeği kendi çocuğu için sever, çocuk bazı özel koşulları yerine getirdiği için ya da özel bir isteğini doyurduğu için değil”* (Fromm, 1995: 45). Sevgi yetisini annesinde yeterince duyumsa(ya)mayan Seniha, çirkinliği nedeniyle annesinin özel bir isteği olan güzellik ayrıcalığını onda doyuramaz ve abisi Halit’in bu noktadaki yeterliliği ile karşılaştırılır. Bu tutumu *“yalnızca annesi değil, kız çocuğunu normalde bir prenses gibi şımartan, erkek çocuğuna göre çocuğunu şımartarak belli eden baba da anne ile ortaklaşa bir çizgide tüm sevgisini güzel, gözde ve güçlü oğlu üzerine yöneltir”* (Gürbüz, 2021: 179). Seniha sadece annesi tarafından bu davranışlara maruz kalmaz ve babası da aynı tutum içinde ona yaklaşır. Kendilerini haklı gösterme/görünme çabası içinde olan Seniha’nın anne-babası, Halit’in ona karşı olan tavırlarını bir lütuf gibi göstererek âdeta yaptıkları yanlış söylem ve davranışları örtmek isterler: *“Seniha bak ağabeyin seni ne kadar seviyor!, Bak ne iyi bir ağabeyin var, Seniha’ diyerek kızın şükran ve minnet göstermesini âdeta emrederlerdi”* (s. 57) Bireyselliğini bütünleştirmeden yıkan, şans olarak addedilen bu tutum; zaten kendisine verilmemesi gereken bir olgu (sevgi) olarak kabulünü ve teslimiyetini de beraberinde getirir: *“Zorla kendisini sevmelerini Seniha hatta babasından ve hatta annesinden de istemek için kendinde hak görmezdi”*(s. 57). O, kendisine karşı takınılan tavır(lar) neticesinde çirkinliğini bir problem olarak görür ve reddedilme, itilme, öteki olma durumunu kabul ederek pasif bir kişiliğe, sessizliğe bürünür. Seniha, anne-babasının bilerek ya da bilmeyerek yaptığı aşağılamalarda kendisine düşen payı kabullenir, -öyle görünür- böyle bir duygunun kendisine yaşatılmasını ya da daha az hak ettiği

---

<sup>5</sup> Cebeci, anne ile çocuk arasında kurulan ilişkinin –sevginin- özellikle de gelecek üzerine aktarımında kimlik kurucu rolüne değinir ve bu bağın önemli olduğunu vurgular: *“Anne ile çocuk arasındaki ilişkide, annenin çocuğun bakımını üstlenmesi, doyurulma, temizlenme gibi gereksimlerini karşılaması, ayrıca çocuğa sevgi ile ilgi göstermesi, çocuğu kucaklaması, öpmesi gibi bedensel temaslar kurması ile anne ile çocuk arasında sağlıklı bir ilişkinin kurulmasını sağlayan başlıca unsurlardır. (...) Anneyle çocuk arasındaki ilişki zamanla nitelik değiştirmekle birlikte, çocuğun bu ilişki içinde kazandığı “benlik duygusu” çok önemlidir. Anne ile çocuk arasındaki sevecenlik ilişkisi, çocuğun gelecekte kuracağı bütün ilişkilerin alt yapısını oluşturur”*. (2004: 73-111).

düşüncesini kabul etmeye çalışır. O, güzel(lik)-çirkin(lik)<sup>6</sup> kavramının bu olguya(sevgi) layık olabilmeye eş değer olduğunu düşünür.

Normatif beden algısına uygun görülmeyen ve bunu ilk önce ailesinde hazin bir şekilde yaşayan Seniha, problem olarak gördüğü sorunlu bedenini (çirkin) yaşadığı toplum içerisinde de hisseder. “Söz konusu “sorunlu”luk bireysel olmaktan ziyade çoğu zaman olumsuz referanslarla şekillenmiş “bir iletişim bilgisi ver(en) toplumsal bir kurguya dönüşür”(Kanter, 2019:199)<sup>7</sup>. Toplum tarafından estetik değer sınırlandırılmasına/ölçüsüne tabii tutulan beden, belirlenen ölçüt doğrultusunda bireyin iletişimine olanak tanıma(ma), varlığını dikkate alma(ma), öteki görme(me) gibi referanslarla bireyin varlığının onaylanma(ma)sına ya da kabul görme(me)sine göre şekillenir. Bu bakımdan Seniha eksik, bozuk olarak görülen bedenini/çirkinliğini psikolojik yönden daha zor telafi etmek zorunda kalır ve daha intibaksız, sosyal duygusu, etkileşimi daha da zayıf, uyumsuz bir birey olarak yetişir. Seniha'nın dış dünya ile iletişimi/imajını, tanımlanmasını yansıtan çirkinliği; doğrudan sosyal ilişkilerini, toplumla olan bağı zedeler ve yıkıcı bir unsur olarak onun yaşamında yerini alır. Nitekim ilk olarak ailesinde gördüğü *ötelenme/öteki olma* durumu, varlığını sürdürdüğü çevrenin gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak yansıtılması onu daha da nevrotik duygu karmaşasına iter:

*-Saat yedi bile değil!*

---

<sup>6</sup> Eco, *güzellik ve çirkinlik* tarifini yaparken güzel olarak kabul edilenlerin; hoş, şirin çekici, uygun, sevimli enfes, büyüleyici, mükemmel, hassas, zarif, sihirli, harika, etkileyici, muhteşem, fevkalade, muazzam, harikulade, müthiş, olağanüstü, takdire şayan, nefis, görkemli, göz alıcı ve şahane olmasına karşın; çirkin olanların uzaklaştırıcı, dehşet verici, korkunç, tiksindirici, hoş olmayan, çok garip, iğrenç, iğrendirici, yakışıksız, bozuk, kirli, açık saçık, çok itici, korkutucu, aşâğılık, canavarca, berbat, sarsıcı, kaba saba, pek kötü, çok fena, ürkütücü, kâbuslu, hasta edici, mide bulandırıcı, kokuşmuş, korkutan, yüz kızartıcı, hantal, gücendirici, yorucu, saldırganca, şekilsiz ve biçimi bozulmuş şekilde anlamlandırır (2009: 6).

<sup>7</sup> Kanter, *Kurmaca Bedenler* kitabında farklı açılardan ele aldığı beden algısını alt başlık altında inceler ve “Toplumsalın Kıyısında Yaşamlar: Ucube, Çirkin Bedenler” adlı bölümde *çirkin* kavramına derinlemesine yer verir. *Ucube* kavramını toplumsal algıya göre *çirkin* kavramı olarak ele alan Kanter, toplumun estetik algıları ve tutumlarına göre bireyde bıraktığı psikolojik etkilerine de yer verir: “Toplumun estetik değerler ya da estetik hazlar kabulüne uymayan ‘aykırı/orantısız bedenler, çirkin, hilkat garibesi, acuze (özellikle yaşlı bedenler için) ve ucube gibi sıfatlarla adlandırılır. Özellikle hilkat garibesi ve ucube, toplumun ideal ya da normatif beden algısının dışında olan, grotesk özellikler gösteren ‘atipik bedenler’ için kullanılır. (...) Toplumla sağlıklı ilişki kurmayı gerilimli hâle getiren, imkânsızlaştıran ve görünüşten kaynaklanan bir set oluşturan ucube/ hilkat garibesi beden, halk arasında uğursuzluğun, tekinsizliğin temsili olarak algılanabildiği gibi meraklı bakışların sabitlendiği bir görsellik malzemesi/sermayesi şeklinde de değerlendirilebilir.” (2019: 201-252).



(...)

*-Hakikaten geç efendim!*

(...)

*-Bir de geç olmuş, bu da telaş edilecek şey m? Sokaklarda kadınlara sataşma âdeti hamdolsun artık kalmadı.*

*Ve bu sözleri Seniha derhal şu şekilde tefsir etti: “Biçare mahlûk, insan senin kadar sakil olduktan sonra hangi saatte olursa olsun, hem de şehirde değil, dağ başlarında bile dolaşsa kılına hata gelmez. Beyhude, pek beyhude korkuyorsun güzelim!” Nuriye’nin böyle demek istediğinden katiyen emin bulunmakla beraber geçkin kızın yüzü yine aynı sükûnet ve lakaytlığı muhafaza ediyordu”(s.26).*

Seniha ve gelini Mükerrerem’in misafir oldukları Nuriye Hanım arasında geçen bu diyalogda Seniha, ailesi ile başlayan ikincil/çirkin bakışları çevresinde de hissederek ya da kendisine öyle hissettirilmek istendiği üzerinde ısrarla durur. Jung’un da dediği gibi; o, çevresiyle her temas içinde oluşunda kendi *ben*’i ve nesnel dünya arasında bir örtü kurmaya çalışır. Dış dünyaya karşı genel ruhsal biçimi olarak adlandırılan *persona*’sı (kişilik), toplumla<sup>8</sup> olan uzlaşması, doğru bir düzlemde işlememektedir. “Çevre koşullarına kendi iç yaşamını iyi uydurmuş bireyde, *persona*, dış dünya ile kolay ve doğal ilişkiler sağlayan koruyucu bir boyadır. Ama kimi zaman öyle olur ki, insan bu örtü ardında gerçek yaratılışını kolayca saklamaya alışır, bu maske donar, birey de ardında yok olur gider”(Jung, 2006: 41). Maskesi altında ötelenme, haset, huysuzluk vb. gibi olumsuz duygular taşıyan Seniha, düzgün işlemeyen *persona*’sını *ânın* koşullarına uydurmak yerine, kendi düşüncelerini dışsallaştırır yani çevresindeki her eyleme ve söyleme yansıtır. Bedensel bozukluk/eksiklik olarak addedilen çirkinliği onu, tamliğa eriştiren ruhsal bir bütünlükten uzaklaştırır. Onun ailesinden tevarüs ettiği olumsuz ruh ve doyumumsuzluk hâli olgunlaşmamış kişilik özelliklerine bağlı kalmasının ve geçmişinden sıyrılamamasının yansıyan yüzünü gösterir:

---

<sup>8</sup>Freud’a göre psikolojinin toplumsal önemi, birey merkezli oluşundan kaynaklanmaktadır. Ona göre bireysel ruhun derinliklerine inmede, onun toplumla ilişkisinde saklı yatan duygusal katkılarında var olmasından gelmektedir. Nitekim bu katkıların aşırı vurgulanması ya da baskılanması ruhsal bozuklukların ortaya çıkışına sebep olmaktadır (Emre, 2006: 193-197).

*“Herkes kendisinin kara kuru, Halit’in ise beyaz sarı saçlı ve mavi gözlü olduklarına bakarak, “Bu kız, o oğlan olmalıydı!” demişler, hep ağabeyini okşamışlardı. Bu okşayanlar, bu sözleri söyleyenler kimlerdi? Hemen hiçbirini hatırlamadığı halde söyledikleri sözleri ve okşamaları hiç unutuyordu. Çirkinlerin sevilmemeye ve güzeller için daima feda edilmeye mahkûm bulduklarını Seniha pek küçük yaşından itibaren bilmiş, anlamıştı”*(s. 54).

Seniha'nın kişiliğine şekil vermede önemli bir yere sahip olan çocukluk yılları, *“sadece geçmişle ilgili olarak değil, bugün için de o kimsenin takındığı tavırlar, sahip olduğu inançlar ve saikler hakkında da ipuçları vermektedir. Hatırlanan bu eski yaşantıları, belki de dün için olduğundan çok daha fazla, kişilerin bugünkü hallerini ortaya koymakta çok daha önemli ipuçları vermektedir”* (Yörükân, 2011: 43). Ontolojik olarak güven duygusundan uzak olan ve sevgi gibi çocuğu doyuran duygudan mahrum bırakan eski yaşantılar/geçmiş, Seniha'da *ben* ve *ötek*(ler) ayrımını *şimdide* daha da belirgin hâle getirir. Yüzlerini hatırlamadığı, kendisini baskılayan ve aşağılık duygusuna yönlendiren *ötek*lerin söylemleri taşlaşmış/değiştirilemez bir koda dönüşür. Zira bilinçaltında çirkinlerin sevmeye hakkı yoktur ve onlar, güzel olanlara daima feda edilmelidir. Yaşamını bu düşünce temelinde sürdüren Seniha, kendisini gerçekdışı bir varlık olarak nitelendirir, kimliğini ve özerkliğini; şüphe, karşılaştırma, tutarsızlık içinde olma, tehdit altında olduğunu düşünme, tetikte olma, zarar verici eylemlerden sakınmama gibi eylem ve söylemler üzerine temellendirir. *“Kendisi için dünyanın öğeleri sıradan kişininkinden farklı bir anlam hiyerarşisine sahip olmakta veya olmuş olan böylesi birey “kendisine ait bir dünya içinde” yaşamaya başlamakta ya da zaten yaşamaktadır. (...) Onun gerçekle “temas”ını yitirdiğini ve kendi içine çekildiğini söylemek doğru değildir”* (Laing, 2011: 41). Seniha yaşanan olaylara ve kişilerin yaşantısına kayıtsız/temassız değildir. O, eksiklik olarak nitelendirdiği çirkinliği nedeniyle etrafı, kişileri, olayları daha çok analiz eder, gözlemler ve daha çok etkilenir. Fakat onun bu tavrı, başka kişilerle paylaşamadığı, sergileyemediği, görülmeyen bir dünya içinde -içsel dünyasında- yaşanır.

Reşat Nuri Güntekin, *Bir Kadın Düşmanı* adlı romanında bedensel (yüzünün) çirkinliği noktasında kendisini herkesten soyutlayan otuz beş yaşlarındaki bir gencin hayatını ele alır. Romanda yer alan “Çirkinin Romanı” adlı alt başlık, bedensel eksiklik şeklinde görülen çirkin(lik) algısının da temelini oluşturur. *“Hastalıklı bir karakter görünümünde sunulmasına karşın toplumsal beklentilerin*

ön gördüğü biçimde davranışlarını tepkiye dönüştüren Ziya, bir çirkinin bulunduğu ruh hâlini yansıtır”(Kanter, 2019: 196). Romanda başkişi olan Homongolos (Ziya) hakkında yer alan düşünceler önce toplumsal sonra bireysel düzlemde aktarılır. Çirkin bir yüze sahip olan Homongolos, kendisine etiketlenen kod üzerinden *öteki olma* psikolojine yenik düşerek bu durumdan utanır, yalnızlığı seçer, duyarsızlaşır ve toplumdan kendisini yalıtarak yaşar. Samimi duygularını içine hapseden Ziya’nın histerik kodlara, davranışlara bürünmesinin/yönelmesinin başlangıcını, ailesinin ona olan yaklaşımı oluşturur. O, “fiziksel çirkinliğini çocukluğundan itibaren büyük bir ur gibi taşıyarak, insanlığın/toplumun çirkin taraflarını kendi çirkin bedeni içinde yaşar” (Kanter, 2019: 196). Eski yaşantısında hayata karşı daha acımasız bakan, vurdumduymaz davranan, yetersiz duygularla yetişen Homongolos, ailesinin kendisine olan tavrını arkadaşı Necdet’e yazdığı mektupta şu şekilde dile getirir:

*“...Sekiz yaşlarında, hilkat garibesi denecek kadar çirkin, gülünç ve vahşi bir mahlûk... (...) O çirkin çocuk bu yuvadaki ahengi ve güzelliği fena halde bozuyordu. Çirkinlik yalnız yüzde olsa belki ona tahammül ederlerdi. Fakat tabiatı, ahlâkı da yüzü konadar çirkindi. “Yüzü çirkin olanın ahlâkı da çirkindir!” sözü büyük bir hakikattir. Gerçi bu çocuğun ahlâkındaki çirkinlik, yüzündeki çirkinlik neticesiydi. Şeklindeki noksan sebebiyle kimse onu sevmemişti. Küçüklüğünde seilmeyen, okşanmayan, nazını çekecek kimse bulamayan bir çocukta ince ve güzel hislerin doğmasına nasıl imkân tasavvur edilir? (...) Onunla mütemadiyen eğlenmişler, ona hakaret, hatta zulmetmişlerdi. Bunu yapanlar en yakınlarıydı, sevmek değilse bile hiç olmazsa acımaları lâzım gelenlerdi. Birbirinden güzel bu dört çocuk arasına bu hilkat garibesi nasıl karışmıştı” (s. 139).*

Fiziksel çirkinliğini aile fertleri ve akrabalarının kendisine yaklaşımıyla duyumsayan/hisseden Homongolos, seilmeyen<sup>9</sup>, okşanmayan ve diğer kardeşlerinden farklı(laştırılan) bir çocuktur. Özellikle de annesinin ölmüş olması onda, her ne kadar içinde büyük bir boşluk oluştursa da bu eksikliği, çirkinliğinin vermiş olduğu eziklik olarak hisseder ve annesi için bir şans olarak addeder:

---

<sup>9</sup> Maslow’a göre birey için sevgi, eksikliğin doyurulması gereksinimidir. Eğer bu iyileştirici gereksinim yeterince tatmin edilmezse güçlü bir sayrılık (patoloji) baş gösterir. Doğru şekilde (zaman, oran) verildiği zaman bu sayrılığın ortaya çıkışı engellenir. Yani sağlığın ve sayrılığın ortalama düzeyleri de orta düzeyli engellenme ya da doyurulmaların sonucudur. Sevgi eksikliği/açlığı tuz eksikliği ya da vitamin eksikliği gibi bir eksiklik hastalığıdır. Üst-güdülenme ve gelişim güdülenmesi için önemlidir (2020: 48-51).

*“Annem, çok küçükken ölmüş... Ona bazen acıyacak gibi olurum. Sonra kendi kendime derim ki: “Sağ olsaydı belki o da ötekiler gibi yapacaktı. Yüzünü hiç bilmediğim bu anne için duyduğum bu hafif hasret ve muhabbetten de belki mahrum olacaktım, binaenaleyh vaktiyle öldüğüne belki isabet etmiş”* (s. 134). Anne<sup>10</sup> sevgisi; karşılığında bir şey istenmeyen, *“aklın çok ötesinde bir bilgelik ve ruhsal yücelik; iyi olan, bakıp büyüten, taşıyan, büyüme, bereket ve besin sağlayan; sihirli dönüşüm ve yeniden doğuş yeri, yararlı içgüdü ya da itki; gizli, saklı, karanlık olan”* (Jung, 2005: 22), salt, en yüce, kutsal sayılan duygu olarak nitelendirilir. O, değişim ve dönüşümüne olanak tanıyan önemli bir figür/rol modeli, küçük yaşta kaybetmenin hasreti ve eksikliği ile yetişir ve aynı zamanda çirkinliğinin verdiği hırpalanmanın da acısını avutmak istediği korunağından da mahrum büyüyen bir çocuk olarak yaşamını sürdürür. Güvenlik mekânı ve kişilerden uzak tutulan Homongolos, annesinin yokluğunu kendisine de itiraf edemediği şekilde içselleştirir ve örtmek ister. Kendisinden esirgenen sevgi olgusuyla birlikte o, daha hırçın, yıkıcı, kendi söylemiyle ahlaktan da yoksun bir insan olur. *“Anne babası tarafından sevilip desteklenen ama asla oyuncak muamelesi görmeyen sağlıklı bir çocuk önündeki endişeye ve çalkantıya rağmen gelişmesini normal olarak sürdürecektir. Genelde böyle çocuklarda asilik ve travma belirtilerine de rastlanmaz”* (May, 1997: 84). Hırçınlık, asilik, travma belirtileri olan Homongolos’a göre fiziksel noksanlığı/çirkinliği olan kişinin ahlaki olarak da güzel olması mümkün değildir. Çünkü bu, olumsuz bir bedene sahip olmanın tabî sonucudur. Homongolos’un bu düşünceye sahip olması, aşağılık duygusunun kendisinde yarattığı nevrotik semptomların dışavurumunu teşkil eder. Homongolos, aşağılık duygusunu kapatma/göstermeme çabasını da insanlardan uzaklaşarak, onları kızdırarak, kandırarak, uyum sağlamayarak gerçekleştirir, bir bakıma kendisini bu şekilde koruma altına alır. Laing’inde ifade ettiği gibi, o ve onun gibi bireylerin yaşama katılması mümkündür fakat şiddetli anksiyeteyi göze alarak. Bireyin yaşamın içine doğrudan katılması, sürekli olarak yaşam tarafından yok edilme riski şeklinde hissedilir. Bu yüzden kendisinin sosyal çevreden yalıtık olması, güvenli bir özerklik ve bütünlük hissi yokluğunda onun kendisini koruma girişimini ifade eder (Laing, 2012: 88). O, var olamamanın, hiçlik girdabına düşmenin acısını bu şekilde örtmeye çalışır. Tekdüzelik hayat sürdüren -sürdürmek zorunda kalan- Homongolos, kesin

---

<sup>10</sup> Jung, çocuk nevrozlarında ya da etiyolojik olarak gelecek nevrozlarda, rahatsızlıklarda annenin aktif bir rol oynadığını söyler. Zira ona göre yetişkinlerin en dokunaklı, en unutulmaz anılarından biri, her tür oluşum ve değişimin gizemli kaynağı, eve dönüşün, her tür başlangıç ve sonun sessiz temeli olan anne sevgisi ve yeterliliği olduğudur (2005: 17-24).

çizgilerle örülü bir dizge içinde kendine ait özgün bir yaşam süremez; kendilik bilincinden uzaklaşarak doğal davranışlardan ve duygulardan kaç(ın)maya çalışır.

Fiziksel yapısında uyumsuz olan ve normatif olarak bu aykırılığı sadece ailesinde hissetmeyen Homongolos, toplumsal olarak kendisini dışlaştıran gözleri ve düşünceleri daha çocuk yaşta duymaya, bilinçaltına yerleştirmeye başlar: Çevrenin ona bakışları; *“Anası gebeliğinde maymuna baktı da ondan...(..)Kim bilir, babasının, anasının hangi ceza-yi ameli için Allah onlara bu maskarayı verdi”*(s. 139) şeklindeki yaralayıcı, aşağılayıcı söylemleri anlamlandırmakta güçlük çeker: *“O çocuk daha söylenen lakırdıların manasını anlayacak yaşta değildi. Fakat bir şuarsuz hayvan yavrusu açlığı, soğuğu nasıl hissederse o da bu kelimelerdeki acı hakareti öyle karanlık bir surette hissediyordu”*(s. 140). Çocukluğundan beri süregelen ve onun hayat tarzını değiştirmek zorunda kaldığı bu söylemler, onu psikonevrozlara sevk eder. Bedensel noksanlığı nedeniyle ilerleyen aşağılık duygusu; Homongolos’u karşılaşılabileceği problemlerden kaçmaya iter ve onu duyarsız, duygusuz bir varlığa dönüştürür.

Özgün bir kişilik olgusuna en büyük tehdit; topluma yerleşmiş, aşağı yukarı belirlenmiş kriterler, normlar ve algılardır. Bu kalıplara uyan bireyin kabul edilme, sevilme, yadsınmama gibi olumlu tepkiler neticesinde geleceğe daha öz güvenli, sorumluluk sahibi, varlığının farkında olarak vs. yaşadığı görülür. Homongolos topluma yerleşmiş belli algıların dışında kalmayı çocuk yaşta deneyimler ve toplumsal yapının kenarında kalmanın yalıtıklığını farklı yollarla göstererek görünür kılınmak için çalışır. *Şimdi-gelecek* süreçlerini, toplumun normatif beden yapısından aykırı olan çirkin bedeninden hareketle yapar. *“Özellikle çirkin bedenini dış dünyaya karşı bir silah olarak geliştirmeye başlar. Duygularından çok kaslarını geliştiren Ziya, toplumun kendisine yönelttiği hakir ve alaycı bakışı tersine döndürür”*(Kanter, 2019: 204). Yeterli ve başarılı olma, görünür kılınma vs. duygularla dünyaya gelen insan, bu şekilde hayatını yaşanabilir kılar. Bu yetkinliği başaramayan insan ya nevrotik bir davranışı benimser ya da kaçamak yollarla farklı şeylerle kendisini tatmin etme yoluna girer. Homongolos psikolojisini tetikleyen, travmatik ruh haline sebep olan, özellikle kendisini yalıtık hâle getiren çirkinliğini, toplumdan intikam almak için kullanır. İntikam duygusunu kadın merkezli uygulayan Homongolos’un dış görünüşü, sevmekte direndiği Sâra’nın gözünden arkadaşı Nermin’e yazdığı mektupta şu şekilde ifade edilir:

“Çocuklarımızı terbiye ederken: “Şunu yapmayın, bunu söylemeyin.. günahdır. Cehennemde çatır çatır yanarsınız, zebaniler ateşten kerpetenlerle dilinizi koparır!” diyeceğimiz yerde: “Günah işlemeyin sonra ahrette bu Homongolos’a benzersiniz!” diye korkutsak hepsi Ebüssuut Efendi gibi başını secdeden kaldırmayan dindar, kâmil insanlar olurlar”(s. 47).

Toplumun kalıp yargılar ile aşağı- yukarı netleştirdiği güzel(lik)-çirkin(lik) algısı, dinî olgulara aktarılarak kesinleştirilmeye çalışılır. Güzel olan her şeyi elde etmek için verilen çaba gibi çirkin olan şeylerden uzaklaşmak da gereklidir. Homongolos gibi fiziksel çirkinliğe sahip varlıklar genellikle korkutucu figürler olarak bilinçaltına yerleştirilir; tiksinti, ürperti, kötü vs. unsurları barındıran örnekleri teşkil eder. Bu nedenle de insanların bu varlıklar karşısında, toplumun kendisine yüklediği gerçekliğin bilincinde olması, uzak durması, öteki davranması, dikkat etmesi gerekliliği üzerinde durur ve bu varlıkları farklı bir kategoride tutarak dışlar. Sosyal çevrenin Homongolos’u bu olumsuz ardıl öğeler ile nitelemesi ve örneklendirmesi; onu karşıt değer konumuna indirir ve onun toplumsal yapıya ayak uydur(ama)masına, eğreti durmasına, sosyalleşmesine engel olur.

Evrensel olarak netleştirilmeye/belirlenmeye çalışılan çirkinlik/bedensel bozukluk gibi; estetik görünen, hoşlanma algılarına/biçimine göre değişiklik gösteren ve birçok bilim dalında eskiden beri tartışılan kavramlardan biri de *güzelliktir*. Kant’a göre *güzellik* yargıları; nesneyi biçimi bakımından değerlendirir, ondan kaynaklanan haz ise *pozitif* bir hazı içerir, kişiye yaşama sevinci ve neşe verir, bu kavram yargı güçleri için tasarlanmış ya da onların bir ereğiymiş gibi görünür. Güzellik kavramını dört bağlamda ele alan Kant, nicelik olarak evrensel olması, nitelik olarak herhangi bir ilgiden bağımsız hareket etmesi, öznel bir finalite sergilemesi ve kiplik<sup>11</sup> bakımdan zorunlu olması gerektiğini söyler. (Schaper, 2005: 170). Herkes tarafından/evrensel olarak kabul edilmesi gerekliliğine dayanan, estetik yargının açılanması bakımından temel bir öge olan bu kavram, *Bir Kadın Düşmanı* romanında fizyolojik/vücut yapısına indirgenerek verilir ve karakterler, gerek düşünsel/duygusal gerekse eylemsel/davranışsal biçimde ele alınır. Çirkinliğin kişide bıraktığı etkiyi,

---

<sup>11</sup>Kiplik; Bir varlığın biçimler alma özelliği, özel biçimi. Kant’ta yargı biçimlerinden ve zihnin kategorilerinden biri (Timuçin, 2004: 323).

ruhsal çıkmazları daha derinden ele almaya olanak tanıyan romanda; kadına atfedilen güzelliğin yönünü içsel ve dışsal biçimde ortaya koyar.

*Bir Kadın Düşmanı* adlı romanda güzelliği ile ön plana çıkan ve dış görünüşünün verdiği aşırı güvenle kendini diğer kişilerden farklı addeden kişi Sâra'dır. O, *bedensel tamliğin ve "estetik hazzın" simgesi olarak yer alır. Bu çerçevede, 'bedenin buyurgan bir söylem'e dönüşmesi, güzel ve çirkin beden imgelerinin toplumsal yaşamdaki karşılıklarıyla gün yüzüne çıkar. Kendi güzelliğine marazi bir tutkuyla hayranlık duyan ve çevresindeki insanlar tarafından takdir edilmek arzusunda*"dır. (Kanter, 2019: 216) Ebeveyn ilişkileri kısıtlı şekilde verilen romanda, Sârâ'nın çocukluk ve yetişkinlik ilişkisi mektuplarla dile getirilir. Şımartılmanın<sup>12</sup> verdiği bencillik, kibir ve kaprisle Sâra, otoriter bir ailede yetişmez ve yetişkin bir genç kız olmasına rağmen küçük bir kız çocuğu gibi davranır ve ailesine her istediğini yaptırır. "*Şımarık çocuk hiçbir hazdan ve arzudan vazgeçemez*"<sup>13</sup> (Adler, 2002: 109). Sâra, küçüklüğünden beri özellikle de babası Adnan Paşa tarafından aşırı bir ilgiyle büyür ve aile içerisindeki ilişkiler, alışkanlıklar bağını aynı şekilde devam ettirir. İlgiden aşırı bir şekilde doyum sağlamış olan Sâra, bunu devam ettirmek için çocukluğunda yaşadığı bazı gelişme safhalarına, bazı olgunlaşmamış kişilik özelliklerine bağlı kalır:

*"Ben minimini bir kız çocuğu olduğu zamandan beri böyleyim... Güzelliğim beni çok şımarttı. Etrafımdaki insanları kendime hayran ve esir etmekte âdeta marazî bir zevk duyuyorum... Bu belki de bir hastalık... Öyle sanıyorum ki, etrafımda hayret ve elem uyandırmayan bir güzellik ziyan olup giden bir şeydir... Belki bir gün bunun cezasını çekeceğim"*(s. 20).

---

<sup>12</sup>Adler, *Yaşama Sanatı* adlı kitabında şımartılıp el üstünde tutulmuş bir çocuğun üstün pozisyonunun sürekli sarsılma tehlikesi gösterdiğini, dolayısıyla çocukta bir aşağılık duygusu geliştiğini söyler. Ona göre, şımartılmış çocuklardaki ilgili duygu, elverişli bir pozisyonu elde bulundurulduğu süre gözden uzak kalır, ama pozisyonda biraz olumsuz yönde değişme olursa, hemen bu çocukların yığılıp kaldıklarına ya da depresif bir kimseye dönüştüklerine ya da bir üstünlük kompleksi geliştirdiklerine dikkat çeker (2000: 43-57).

<sup>13</sup>Adler'e göre şımartılmış çocuklar, ne şekilde olursa olsun, herhangi bir arzuya ancak zorlukla karşı koyabilir. Bu gruptan olan kız ve erkek çocuklar kolaylıkla övülmenin ve gururlarının okşanmasının kurbanı olur. Evde ağır bir küçüklük duygusunu duyan ve değerlerine ancak övüldükleri zaman inanabilen genç kızlar bu evrede büyük bir tehlike içinde bulunur (2002. 40).

Kendisini bedensel farklılık olgusuyla yüceltme eğiliminde olan Sâra, doğuştan gelen güzellik algısını küçük yaşta anlamlandırır fakat bu farklılığını olumlu şekilde nasıl kullanması gerektiğini bilemez. Yaptığı şımarıklığın ve marazî zevkin hastalık olduğunu özümseyemez. Adler, şımartılmış çocukların sosyal bir duygu geliştiremeyeceğini belirtir. Bu gibi çocukların, aileyi ve toplumu kendi isteklerine göre yönlendireceklerini, ben-merkezli arzularına alet etmek isteyen kimseler olabileceğini, böylece toplumun en tehlike kesimini oluşturduklarını söyler (Yörükân, 2000: 53) Sâra'nın ebeveynleri ile olan ilişkisi, tıpkı Adler'in belirttiği gibi kendi arzularına göre yönlendirici bir yetkeye sahip olmasıdır. Babasının kendisine olan sevgisini/zaafını yalanlar söyleyerek kötüye kullandığı, bu konuda da hiç tereddüt etmediği görülür. Babası Adnan Paşa'ya yazdığı mektupta; *“Ben sadece sana değil, anneme de dargınım. Burada kalmama bir parça da o sebep oldu. Kendisi de gidince büsbütün boynumun büküleceğini, fazla olarak bir de öksüz vaziyetine düşeceğimi aklıma getirmede. Evet, baba; ben, şimdi hem babasını hem annesini kaybetmiş öksüzlere benzedim”*(s. 35) şeklinde dile getirir. Mebus olan Adnan Paşa, görevi nedeniyle belirli mekânlarda bulunmak zorundadır. İsmi verilmeyen silik bir karakter olan annesi ise babasının yönlendirdiği şekilde hayatını konumlandırır. Otoriter bir yapıya sahip olmayan, Sâra üzerinde yeterince yetkesi bulunmayan aile, kızlarının istekleri düzleminde kararlar alır. Anne-babasının kendisine olan sevgilerini zaaf olarak kullanan, yaşam tarzını bu şekilde idâme ettiren, gerçekliğini ve değerini güzellik unsuruyla temellendiren Sâra, her istediği yerine getirilen çocuksu kişiliği ile hayatına devam eder.

### **Kendine Yönelik Yıkıcılık: Kıskançlık-Haset, Yalnızlık ve Narsisizm**

*Yeisle birleşeceğim ruhuma karşı,*

*Ve düşmanı olacağım kendimin. (III. Richard)*

İnsan psikolojisi/ruhsal yaşantısı neden-sonuç bağıntısı çerçevesinde gelişim gösterir. Yaşamı süregenleştiren olaylar; kendi içinde bütünlüğü olan ve birbirinden bağımsız, kapalı bir birimi oluşturmaz. Bu nedenle bütünsel olarak insanın ruhsal devinimini ve yaşam tarzını belirleyen, sürekliliğini sağlayan nedenler; olumsuz bir uyarıcının etkisiyle başlamışsa ileriki dönemlerde bu etki ya kendisini açığa çıkarır ve üstesinden gelinmeye çalışılır ya da varlığını sürdürür ve kendine yönelik yıkıcılığına devam eder. Kendine yönelik yıkıcılığın esiri olan kişi, bilincin eşiği altında saklı olan,



yaşamın yarısını oluşturan gizli betimlemeler, yaşadığı karanlık deneyimler/olumsuz etkenler düzleminde *şimdiye* yansıyan bilinçli ve bilinçsiz ruhsal çatışmalarla baş başa kalır.

Nahid Sırrı Örik'in *Kıskanmak* adlı romanı, başkarakter Seniha'nın sergilediği psikolojik örüntülerle çevrili bir eseri teşkil eder. Roman Seniha'nın, çocukluğundan beri kendisinden güzel olan ve ailesi tarafından öncelenen kardeşi Halit'ten intikam alma hırsı, nefreti, kıskançlığı üzerine temellenir. Zonguldak'ta abisi ve yengesi Mükerrerem ile yaşayan Seniha, abisinden öç almak niyetiyle yengesi Mükerrerem ve komşularının oğlu Nüzhet'in yaşadığı -yaşanılması için uğraşıldığı, sessiz kalındığı- yasak aşkın kötü sonuçlarını görmeyi büyük bir hevesle bekler. Seniha abisine, Mükerrerem ve Nüzhet'in gece buluşmalarını anlatır ve abisi iki sevgilinin buluştukları bir gece söylenen yere gider. Orada karısı Mükerrerem'i bulamayan Halit, Nüzhet'in karısı hakkında söylediği ve ilişkilerini itiraf etmesi ile onu öldürür. Avukata Mükerrerem ve Nüzhet'in ilişkilerini bilmediklerini söyleyerek abisinin daha fazla ceza almasına sebep olan Seniha, bununla da yetinmez; abisinin hapisten çıkmasına yakın bir zamanda onu beş parasız görme zevkini tatmak amacıyla Erenköy'de babadan kalma köşkün ona ait hissesini almayı teklif eder. Seniha, abisinin hapisten çıkar çıkmaz arkadaşlarının yardımı ile iş bulduğunu öğrenmesi ile hayal kırıklığına uğrar. O, abisine karşı olan kininin ve kıskançlığının ancak onun ölüm haberini duyarak son bulacağını, huzura ereceğini düşünür.

Yıkıcı itkileri, yoğun ve değişik bir biçimde hayatının çeşitli evrelerinde sergilemekten çekinmeyen Seniha, kötücül karaktere neden olan ve buna sebebiyet veren duyguyu daha küçük yaşta adlandırmıştır: *“Kıskanmak... Seniha'nın yüreğinde ilk beliren, kendisini ilk duyuran ve hemen her gün daha fazla gelişip büyüyen his bu olmuştur. Halit'le aralarında sekiz yaş vardı ve onu kıskanmadığı bir zamanı hiç bilmiyordu. Hayatının en eski en bulanık ve en silik hatıraları arasında bile bu kıskançlık her şeye hükmeden bir yer tutuyordu”* (s. 54). O, bilinçdışının derinliklerine yerleşmiş, öteki olma, karşıt bir nesneyi/varlığı daha çok önemseme ve her an ona feda edilme gibi öfke barındıran duyguları çocukken yaşar. Kıskançlık<sup>14</sup> gibi bütüncül savunmaları harekete geçirme

---

<sup>14</sup> Kıskançlık/kıskanmak; Sevgide veya kendisiyle ilişkili şeylerde bir başkasının ortaklığına veya üstün durumda görünmesine dayanamamak; herhangi bir bakımdan kendinden üstün gördüğü birinin bu üstünlüğünden acı duymak, gülmek, haset etmek (*Türkçe Sözlük*, 1983). “Başkasının bir üstünlük ve iyiliğe sahip olmasından rahatsız olmak ve kendisine yakın birinin başkasına ilgi göstermesini veya başkasına ilgi göstermesine katlanamamak” Dolayısıyla birinde

haklılığını kendinde gören Seniha, yaşadığı içsel çatışmayı yansıtarak yani dışsallaştırarak abisi<sup>15</sup>Halit'e ve ona ait kişi/nesnelere yönlendirir. Seniha'nın bu durumunu Klein şu şekilde açıklar: *“Özne, kendi hakkı olan sevginin rakibi tarafından elinden alındığına ya da alınma tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğu inanıyordur. Kıskançlığın günlük kullanımında, sevilen kişiyle özne arasına bir üçüncü kişi girmiştir”* (Klein, 2018: 23). Kendisi ile anne-babası arasına giren kötü nesne olarak adlandırılan abisi Halit/rakibi varlığıyla hayran olunan, aile bireyleri tarafından sevilen ve kendisine sevilme hakkı tanımayan bir kişidir. Seniha, özellikle de yaşamının dönüm noktalarını ve önemli aşamalarını oluşturan durumlarda tercih konusu bile olamayacak kadar gereksiz ve görünmez bir varlıktır. Ailesinin -annesinin- tüm yatırımlarını abisi olarak öncelemesi onu ötelemesi bu olumsuz/yıkıcı duyguyu daha da perçinleştirir:

*“Sıralılık olgusu, annenin tüm çocukları ile kurduğu içlerinden biriyle veya bazılarıyla ikili (diyadik) bir kısıtlamaya girmeden yaşayabilmesidir. Annenin böyle yaşaması, kardeşlerin her birinin iç dünyasında diğer kardeşlerin yer aldığı bütünlük duygusu yaratır. Bunun olmadığı, yani annenin çocuklarıyla ikili hücrelere sıkışmış ilişkiler kurması, çocuklar için kendisinin tek ve özel olduğu ve diğer kardeşleri öldürdüğü bir psikoloji yaratır; bazen de kendisi anne ve özel kardeşin ilişkisinden dışlanmış ve öldürülmüş gibidir”*(Erten, 2022: 183).

Seniha, abisinin eğitim ve evlilik hayatının öncelenmesi, kendisinin hayatının değişik bahanelerle ötelenmesi durumuyla karşı karşıya kalmış, itilmiş, ihmal edilmiş, dışlanmıştı. Yaşadığı tüm olumsuzluğa, yapılan haksızlığa sebep olarak gördüğü abisini *“yaşarken öldürmek, onu sosyal yaşamdan, itibarlı cemiyet ortamından silmek, eziyetle dolu bir hapisanede görünmez kılmak”*

---

çekememek, haset duymak, ikincisinde ise ortaklığa-paylaşmaya katlanamamak vardır (Parman, 2015: 25). Klein ise kıskanmak/kıskançlığı üç kişilik bir durum olarak ele alır. Ona göre kıskançlık, aslında bizim hakkımız olan bir "iyi"nin başka biri tarafından alınmasını ya da ona verilmesini içerir. Bu bağlamda, "iyi"nin temelde iyi meme, anne ya da sevilen bir insan olarak yorumlanması gerektiğidir (2018: 24).

<sup>15</sup> Adler, cinsiyetleri farklı olan özellikle de erkek cinsiyetinin öncelenmesinin kız çocuğu için daha fazla kıskançlık oluşturduğunu, bununda ileriki dönemlerde daha kötücül duygularla karşılık bulunduğunu vurgular. Ona göre; *“Kardeşler değişik cinsiyetlerden ise, kıskançlık duygularının uyanması daha kolay gerçekleşmektedir. Bilindiği üzere uygarlığımızda bir kız için durum hiç iç açıcı değildir. Oğlan çocukları günümüzde çoğu kez el üstünde tutulur, kızlardan daha büyük bir özen ve sevgi görür, kızların sahip olmadığı daha bir sürü ayrıcalıklarla donatılırlar. Kendilerini söz konusu ayrıcalıkların dışında gören kızlar, oğlanlara gösterilen yakınlık karşısında kolayca bir hoşnutsuzluk ve hınç duygusuna kapılır”* (2010: 117-120).

(Erten, 2022: 184) kıskançlığının doruk noktaya ulaştığının kanıtıdır. O, güzelliği ile feda edildiği abisi Halit'e karşı ilk olarak karısı Mükerrerem ile intikam almaya çalışır. Zira Mükerrerem de kendisinden güzeldir ve Halit bu denli genç, güzel bir eşi hak etmemektedir, mutlu olmamalıdır:

*“Mükerrerem’in Halit’e karşı aşk beslediği günler, cidden azaplı geçmişti. Hatta bir müddet, bunun geçici bir şey olmadığına daima devam edeceğine kanaat getirerek ilk günlerdeki arzuya yeniden kapılmış, bir hocalık bularak bu evden mutlaka ayrılıp gitmek, Halit’in saadetine ve bu kadar genç ve güzel bir kadın tarafından sevilmesine şahit olmamak istemişti. (...) Dört beş ay sonra Mükerrerem kocasını artık ruhundan ve etinden sevmiyor, sade bu evde bulunduğu rahat ve refahın minnetini buluyordu. (...) Ve işte o andan itibaren Seniha da beklemeye etrafi muayeneye başladı. Aradaki büyük yaş farkı, kocasını artık sevmeyen, kocasını artık olduğu gibi gören ve esaslı bir ahlak terbiyesi almadan büyümüş olan bu kadını mutlaka bu kocayı aldatmaya sevk edecekti. Kiminle? (s. 80).*

Ailenin geçkin ve çirkin kızı Seniha, anormalliğini iyice derinleştirerek kötülük etme sanrılarını ve düşmanlı itkilerini planlamaya başlar. O, erken çocuklukta başlayan ve çirkinliği ile örselenen bastırıldığı duygularını artık görünür kılmak adına fiilen tatmin etme yoluna gider. *“Kıskançlık duygusu birbirinden alabildiğine değişik biçimlerde açığa vurabilir kendini. Güvensizlikte, pusuda beklemede, ölçüp biçme ve hakkının yenilmesinden sürekli korkmada (...) Bazen kendi kendini yiyip bitiren bir kıskançlıktır bu; bazen de kişiyi atılgan ve enerjik bir davranışa sürükler”*(Adler, 2010: 118). Seniha'nın kendini yiyip bitiren kıskançlık-haset duygusuna sebep olan abisi, onu gerek güzelliği gerekse kendisinden çalınan-alınan yaşamından ötürü yaralamış ve ona karşı hissettiği hınç ve nefret boyutu o denli artmıştır. Seniha'ya göre abisi Halit, güzelliğinin de verdiği cinsellikle o hazzı yeterince yaşamış ve kendisinden bu zevk onun yüzünden alıkonmuştur. Cinsel hazzını abise karşı duyduğu fiziksel hasetle<sup>16</sup> yansıtan Seniha, *“onun deneyim ve eğlencelerini kendisi yaşıyormuş hissine kapılır. Kadın kıskançlığının temeli sayılan penis haset<sup>17</sup> ve özlemi buhranların kaynağı haline gelir”*(Gürbüz,

---

<sup>16</sup> Haset, öznenin sadece bir kişiyle olan ilişkisiyle ilgilidir ve kökeni de anneyle o herkesi dışlayan en eski ilişkide yatıyordu. Hasetli kişi, haz ve memnuniyet görüntülerinden sıkıntı duyar. Ancak başkalarının sefaleti huzur verir ona. Bu yüzden, hasetli kişiyi tatmin etmeye yönelik her tür çaba nafi edicidir. A.g.e. s. 24

<sup>17</sup> Penis haseti; Freud'a göre kız çocuğunun gelişmesindeki en alt-üst edici olay, kendisinde yokken başkalarının penisi olduğunu keşfetmektir. "İğdiş edilmenin keşfi, kız çocuğunun yaşamındaki dönüm noktasıdır." Bu keşfe, bir penise sahip olmaya yönelik açık bir arzuya tepki gösterir; kendisinininkinin de büyüyeceğini umar ve penise sahip şanslı varlıkları

2021: 184). O, kendisinin yaşa(ya)madığı, imrendiği, ruhsal olarak abisinin özelliklerine sahip olma(ma) durumunu şu şekilde dile getirir:

*“Ağabeyinin çılgın eğlence saatlerinden sonra bitap uyumak üzere evine döndüğü gecelerin ertesi günleri, Seniha onun kahvaltısını hazırlayarak götürdükçe çok kere kendisini uyanmamış bulurdu. Ve bazen başucunda bir dakika durur, Halit’in yarı açık kalmış dudaklarının ancak birkaç saat evvel verdikleri buseleri kinle, kıskançlıkla, hicapla, nefretle hem de ihtirasla düşünürdü. Ve yüz erkeğin kollarından geçmiş, erkeğin ve zevkin her çeşidini görmüş kadınları belki çıldırtabilen bu erkek vücuduna karşı o kadınların duydukları zevkleri düşününe düşününe, bunları düşünmek vaziyet ve mecburiyetinde kala kala, Seniha’nın tahteşsuurunda belki çok karışık ve çok gizli buhranlar da olurdu. Ve belki ağabeyine kininin en kuvvetli sebeplerinden biri, ihtimal ki unutmak istediği bu buhranlara istemeyerek dahi olsa düşünmesine böyle sebebiyet veriydi”*(s. 65).

Uzun süreli engellemelerle ortaya çıkan cinsel itkiler karşısında Halit’i uyurken seyreden Seniha, cinsel arzusunu/doyumunu, hazzını, hırsını, özlemini hasetini bu biçimde tatmin etmeye çalışır. Abisine karşı o denli kıskançlık/haset besler ki kendisinin mahrum kaldığı yaşamdan, duygulardan, doyumdan onun da acı çekerek mahrum olmasını ister ve planını eyleme dökmeye başlar. Abisinin karısı Mükerrerem’in onun kadar güzel ve ailesi tarafından şımartılan -özellikle annesi Nuriye Hanım- el üstünde tutulan Nüzhet ile yakınlığını önce görmemezlikten gelir. Zira avını bekleyen bir avcı gibi onu tuzağa çekebilmek için susması ve görünmez olması gerekmektedir. *“Seniha böyle tam iki ay bekledi. Ve beklerken neticenin mutlaka umduğu şekilde çıkacağına emniyeti hemen hiç sarsılmadı. Mükerrerem’in bu defa cidden tutulduğuna, Nüzhet’e hakikaten hayran olduğuna emindi. (...) Ve alabileceği intikamın lezzetini uzun uzun tahayyül ediyor ve bu lezzeti şimdiden ve hazzından ürpere ürpere tadıyordu”*(s. 91). Seniha, önüne geçilmez güçlü kalma eğilimi ve gayreti içinde sürekli içsel dünyasında çatışma yaşadığı ailesi, özellikle abisi ve çevresine karşı zorunlu bir

---

kıskanır. Penise imrenme başlangıçta sadece narsistik bir olgudur; kız çocuğu, oğlanınkine kıyasla kendi bedeninin eksik olması nedeniyle kendini yaralanmış hisseder. Kadınca aşağılık duyguları, penis yokluğu nedeniyle kendi cinsine yönelik aşağılamanın dışavurumu olarak değerlendirilir. Freud, kadının erkekten daha kibirli olduğuna inanır ve bunu, onun penis yokluğunu dengeleme ihtiyacına bağlar. Kadının fiziksel alçakgönüllülüğü nihai anlamda orgenlerindeki "eksikliği" gizleme arzusundan kaynaklanır. İmrenme ve kıskançlığın kadının kişiliğinde daha büyük bir rol oynaması, penise imrenmenin doğrudan bir sonucudur. (Horney, 1994: 74-82; Klein, 2018: 44-45).

savaş içindedir. Bu nedenle onun kendisiyle olan bu zorunlu savaşı, olumsuz duygular geliştirmesine etken olur. O, duygulanımsal yaşamına etki eden kıskançlık, haset, kin, öfke gibi yıkıcı itkilerin kendisinde birer haz uyandırdığına inanır ve bu şekilde kendisini koruma altına aldığını düşünür. Kernberg'in tespitiyle; bu tür özelliklere sahip olan kişilerin narsist<sup>18</sup> klinik özelliği taşıdığıdır. Bu kişiler yüzeysel olarak sosyal çevreyle uyumlu olmakla birlikte, başka insanlarla içsel ilişkilerinde ciddi çarpıtmalar yapan kişilerdir. Bu kişilerin çeşitli derecelerde yoğun hırsları, büyülenmeci fantezileri, aşağılık duyguları vb. vardır. Sıkıntı ve boşluk duyguları ile birlikte, sevme, başkaları hakkında tasa duyma yetilerinde ciddi derecede eksiklikler vardır (Kernberg, 2006: 229). Seniha, fiziksel özelliğinin (çirkinliğinin) getirdiği aşağılık duygusuyla boşluk, her an sıkıntı ve içsel bir çatışma içindedir. O, yaşadığı çevre ile sınırlı bir iletişim içinde olsa da görüştüğü kişi(ler) için kusur arar ve bulur, onlara karşı büyülenmeci tavır içerisinde olur; hiç kimseyi sevmez, kaygı duymaz ve acımasız davranır.

Kendi yıkıcı dünyasında hasetle/kıskançlıkla suskun bir soyutlanmışlık içinde planına devam eden Seniha, Halit'i Mükerrerrem noktasında hayal kırıklığına uğratar. Aldatıldığını öğrenen Halit, Nüzhet'i öldürür ve hapse girer. Kinini ve intikamını sonlandırmayan Seniha, mazoşist tutumuna devam eder ve abisinin daha fazla ceza alması için mahkemede onun aleyhinde konuşur:

*“Seniha'nın müstantik ve mahkeme huzurundaki sözleri de yedi buçuk sene yemesinde müessir olmuş, bundan dolayı da Halit, kız kardeşi ile ne mahkeme esnasında ne de o Zonguldak'tan ayrılıp Amasra'ya giderken görüşüp konuşmak istememişti. Ve Seniha buna çok acınmıştı. Halit'in bitap, biçare ve düşkün simasını yakından görmek çok lezzetliydi ve bu lezzeti ancak iki üç kere, katil fiilini işlediği gecenin sabahında ve tahkikatın ilk günlerinde tatmıştı. Şimdi hiçbir ümidi kalmamış bir mahkûm olarak onu görmek zevki elbette daha büyük, çok daha büyük olurdu. Seniha*

---

<sup>18</sup> Kernberg (2006), çok geniş tespitlere ve içeriğe sahip narsisist kişiliği, nesnel ilişkilerinde bozulmalar yaşayan, kendilik saygısında bozulmaları olan ve patolojik narsisizm gelişiminin saf bir kültürü olarak adlandırdığı hastalar için kullanır. Yüzeysel bu hastalar ciddi bir biçimde gerilemiş görünmezler. Bunlar, diğer insanlarla etkileşimlerinde alışılmadık düzeyde kendilerinden bahsederler, başkaları tarafından seilmeye ve hayranlık duyulmaya büyük bir ihtiyaç duyarlar. Başkalarının duygularına pek eşduyum duymazlar. Başkalarına haset ederler, narsist destek bekledikleri kişileri idealleştirir, hiçbir şey beklemedikleri kişileri de küçük görme, tepeden bakma eğilimi içinde olurlar. Genelde başka insanlarla olan ilişkileri sömürücü ve bazen asalaktır. Sanki suçluluk duygusu duymadan başkalarını denetlemek, onlara sahip olmak ve onları sömürmek hakkına sahip olduklarını hissederler. Acımasız ve soğukturlar.

*bu zevkten mahrum edildiği için âdeta hakkı yenmiş gibi bir şey duyuyor, ağabeyine karşı bir gücenme hissediyordu”*(s. 178).

Yaşamı boyunca olumlu duyguları körelmiş ve izlediği kötü şeylerden/durumlardan lezzet alan Seniha, içsel, güçlenen baskının gün yüzüne çıkması noktasında daha da şiddetli bir duygu birikimi sergiler. Haset, kıskançlık, narsist duygularını yaptığı şeylerde/kötülüklerde doyuma ulaştıramaz; o öç alma açlığını ve açgözlülüğünü devam ettirerek büyümesine sebebiyet verir. Sergilediği bu tutum kendine yönelik yıkıcılık riskini her ne kadar artırsa da abisinin varlığını sürdürmesi onu daha cüretkâr kılar ve o, sadomazoşistik döngüden çıkmaya yeltenmez, daha da derinlere iner. Seniha'nın kendi bedeniyle ilgili hoşnutsuzluğunun ve zihinsel tutumlarının yansıması; *“hiçbir suçu olmamasına karşın sevilmeyen Kabil'in kayırılan öz kardeşini öldürmesi, Yusuf'la kardeşlerinin öyküleri, kıskançlığı ve gıpta edilmesi”* (Fromm, 1982: 23) örnekleri gibi acımasız bir arzuya kadar gider. Seniha, abisini çaresiz bırakmak, aşağılamak, onu kendisine tabî kılmak, kısacası ona daha fazla acı çektirmek için sadist dürtülerinin esiri olur. O, her şeyini kaybeden abisinin hapishaneden çıktıktan sonra da beş parasız, sefil görmek ister ve ona, babadan kalma köşkün hissesini almak istediğini bildirir: *“Bu mektuptaki teklifi Halit'e bildirmek ve sonra hissesini beş on kuruşa almak, bunlar Seniha'nın yıllardan beri zevkini hülyalarında düşünüp tattığı birer nimetti. Ve bu nimetleri o kadar hırsıyla bekliyordu ki, hele bu yıl Halit'in hapishanede sürünüp inlediğini düşünmekten artık hiçbir haz alamaz olmuştur”*(s. 192). Seniha'nın yaşamının, varoluş mücadelesinin yerini alan bu hastalıklı tutum; umutsuz çabasının, güçsüzlüğünün, acımasızlığının, yetersizliğinin, ruhsal çöküntüsünün, bireyselliğinin ve dış dünya gerçekliğini yitirmesinin birer tezahürünü yansıtır. O, sadece abisini değil onun gibi fiziksel olarak görünür/güzel olan, hayranlıkla bakılan, heves edinilen, ayrıcalıklı davranılan kişilere de aynı kıskançlık, haset, narsistik duygular ile yaklaşır ve onları kötücül narsisizmine birer yardımcı figür, asıl düşmanın ortadan kalkması için seçilmiş birer kurban olarak konumlandırır.

Güzel(lik) ve çirkin(lik) kavramlarının *öteki -ayrıcalıklı olma* şeklinde kabul edilmesi, sebep-sonuç ilişkisinin de davranışlara bağlanması, normatif olarak değerlendiril(me)mesi; bedene ilişkin sosyal çevrenin muhayyilesinin önyargularını ve beden temel alınarak kişilik yapısının/davranışlarının çözümlenmesi, kalıplaşan yargıları ihtiva eder. Değiştirilmesi zor olan bu

yargılar ve kalıplar; yaşamın süreğenliğinde çeşitli ruhsal bozuklukları da beraberinde getirir. Ruhsal çöküntü ya da olumsuz tutum/davranış sergilediği görülen diğer bir roman da *Bir Kadın Düşmanı*'dır. Reşat Nuri Güntekin'in *Bir Kadın Düşmanı* adlı romanında yer alan karakterler, bedensel özellikleri temel alınarak farklı yaklaşımlar/ayrıcılıklarla karşılaşır ve o minvalde psikolojik bir duygulanım yaşarlar. Mektup-roman olarak kurgulanan romanın birinci bölümünde güzelliği ile herkesi kendine hayran bırakan Sâra'nın arkadaşı Nermin'e yazdığı mektup yer alır. Sâra, Erzurum'da görev yapan babasına sağlık sorunları yaşadığını söyleyerek yalan uydurur ve yanlarına girmez. O, Marmara'nın bir kasabasında yer alan dayısının kızı Vesime'nin düğününe gitmeyi tercih eder. Vesime ve Remzi Bey'in aşkını çekemeyen Sâra önce Remzi Bey'i kendisine bağlar ve sonra kendisine kayıtsız kalan, küstahça davranan Ziya'ya oyun oynamaya karar verir. Ona göre, Ziya ilgisizliği nedeniyle kendisinin kadınlık gururuyla oynamıştır. Tasarladığı plan dâhilinde Ziya'yı kendisine âşık etmeyi başarır fakat Ziya motosiklet kazasında ölür. İkinci bölümde ise Ziya'nın ölmüş olan arkadaşına (Necdet) yazmış olduğu mektuplar yer alır. Ziya, çocukluğundan geçmişinden bahsederek çirkin bedeninin kendisini nasıl yaraladığından bahseder. Sâra'ya olan ilgisini anlatan Ziya, onun kendisine oyun olduğunu fark eder ve bilerek kaza geçirir, intihar eder.

Roman, psikolojik çıkmazlar/marazi bir eğilim gösteren Sâra ve Ziya (Homongolos) ekseninde kurgulanır. Güzel(lik)-çirkin(lik) çatışmasında öncelikle Sâra'nın güzelliği ile kendini beğendiği ve bu düzlemde kendisine aşırı güven duyduğu görülür. *"Kendisini sürekli olarak merkezde ve göz önünde tutmak isteyen Sâra için bu durum bir hastalık derecesini alır"* (Kanter, 2019: 210). Şımartılma ve üst düzey güzelliği ile *benzersiz olma* inancını hastalıklı bir şekilde hayatının merkezine konumlandıran Sâra, *ben* ve *öteki* diyalektiğinden hareketle hiç kimseyi -özellikle karşı cinsi- kendisine eşit/layık görmez. Fromm, Sâra'nın hastalık derecesine götüren büyüklenmeci tavrını/hastalıklı narsisizmi şu şekilde dile getirir:

*"Narsisizmin nesnesi kişinin yaptığı ya da ürettiği bir şey değil, 'sahip olduğu' bir şeydir; örneğin, bedeni, dış görünüşü, sağlığı, zenginliği vb. Bu tür narsizmin hastalıklı oluşu, denetleyici ögenin bulunmamasındandır. 'Başardığım' bir şeyden ötürü değil de 'sahip olduğum' bir nitelikten ötürü "büyük"sem o zaman, hiç kimseyle hiçbir şeyle ilgilenmem, hiçbir çaba göstermem gerekmez. Büyüklüğümü sürdürmek için kendimi gerçeklikten gitgide daha çok soyutlarım; tehlikeden daha iyi*

*korunabilmek için kendime hayranlığımı daha da artırmak zorunda kalırım; öyle ki sonunda boş hayallerimin ürünü olarak kendine hayran olacak biçimde şişirilmiş bir BEN çıkar ortaya. Bu yüzden hastalıklı narsisizm kendi kendine sınır koyamaz; sonuç olarak ilkel bir biçimde tekbenci olup çıkar”* (Fromm, 1982: 76)

Sâra, kimsede yeterince olmadığını düşündüğü, büyüklenmeci tavrına neden olan güzelliğini/nesnesini yaşamının başat noktasına koyarak insanlarla kurduğu ilişkilerde kendini doyuma ulaştırmaya çalışır ve insanlara karşı bu şekilde üstünlük sağlar. Hastalıklı narsisizmini sürdürebilmek, tehlikeye atmamak adına kendini beğenmişliğini gün geçtikçe daha da artırır. Kendi güzelliği üzerine güzellik tanımayan ve her erkeği kendine tutsak edeceğini düşünen Sâra, evlenmek üzere olan Vesime ve Remzi Bey’in sevgisini kıskanır, haset duyar: “*Haset, arzulanan bir şeyin başka birine ait olduğu ve bize değil de ona haz verdiği inancının yol açtığı kızgın bir duygudur; hasetli itki, o istenen şeyi sahibinden çekip almaya ya da bozmaya, kirletmeye yönelir*” (Klein, 2018: 23). Haset itkisi içerisinde olan Sâra, birbirlerine tutkuyla bağlı gençlerin/sevgililerin saf ve temiz duygularına kıskançlık eğilimiyle yaklaşır. Zira bu duygu sadece kendisinde/kendisi var olduğunda anlam kazanır. O, sevgi üzerine duyulan haz ve mutluluk karşısında/görüntüsünde sıkıntı yaşar, öfkeyle karşılar:

*“Buraya geldiğim zaman Remzi Bey’i, Vesime’ye bir Âşık Garip, bir Âşık Kerem aşkıyla bağlı gördüm. Bir akşamüstü yanımda gayet budalaca bir söz sarf etti. Elinde bir küçük kova ile çiçek sulayan Vesime’yi göstererek:*

*— Ben dayızâdenize tesadüf etmemiş olsaydım galiba sevmenin ne olduğunu bilmeden ölecektim, dedi.*

*Remzi Bey’in ihtiyatsızlığını görüyorsun ya Nermin? Hiç benim yanımda böyle söz söylenir mi?*

*İçimden, “Dayımın damadı, Vesime’nin nişanlısı olduğuna bir ye de bin şükret, zavallı sâf, dışarlık beyi,” dedim.*

*Fakat o, garip bir gurur ve kıyafetle devam ediyordu:*



– *Vesime’yi tanıdığım için kendimi dünyanın en talihli adamı addediyorum. Başka kim olsa bu kadar sevemezdim*”(s. 22).

Çocuksu kişilik yapısına sahip Sâra, idealleştirdiği güzellik algısıyla Remzi Bey’in Vesime hakkındaki duygu ve düşüncelerini küçümser, Remzi Bey’i ve söylemlerini değersiz bulur. Kernberg, Sara’nın tavrını ve içsel saldırganlığını *tümgüçlü olma ve değersizleştirme* narsist eğilimle özdeşleştirir. Ona göre, sınır kişiliğe sahip olan kişiler yaşadıkları güvensizlik duyguları altında çoğunlukla büyüklenmeci ve tümgüçlü eğilim içinde olurlar. Bu eğilimlere sahip kişiler, diğer insanlardan doyum ve sadakat bekler, imtiyazlı, özel kişiler gibi muamele görmek ister ve bu tür yaklaşımlara hakları olduğunu düşünürler. Onların, dış nesnelere/kişileri değersizleştirilmesini tümgüçlü olma sonucuna bağlar. Eğer dış bir nesne daha fazla doyum sağlayamazsa, o nesne bırakılır, uzaklaştırılır. Zira bu eğilimlere/narsist duyguya sahip daha en başta bu kişiye/nesneye karşı gerçekten sevme yetisi yoktur (Kernberg, 2006: 45). Sâra, güzelliğinin bir gün kaybolacağı tehlikesi karşısında kendini koruma altına alır. Büyüklenmeci ve tümgüçlü olma eğilimini çevreye yansıtır. O, kendisinin -özellikle de karşı cinsin- özel bir kişi yaklaşımına hakkı olduğunu düşünür, kendisinden başka birine bu şekilde davranılmasını hazmedemez. Sâra, karşısındaki insanlardan yeterince doyum sağla(a)mazsa ya da elde ettikten, tatmin etme düzeyine ulaştıktan sonra onları kolaylıkla bırakır. Nitekim onlara yaklaşımında sevgi yoktur, doyum ve hırs vardır.

Sâra, değersizleşme durumunu Remzi Bey’de daha da etkin hale geldiğin görmek için iyice hayflanır. Öfkesini dindirmenin ve kendini tatmin etmenin yolu önceden herkese yaptığı gibi bellidir: Onu kendi etkisi altına almak. *“Kendisinin bulunduğu bir ortamda önünde “secde” edilen “bir zavallı” olarak gördüğü Vesime oluşu ve nişanlıların mutluluğu nedeniyle içinde uyanan haset, bu ilişkiye “müdahale” etmesine neden olacaktır”*(Aytemiz, 2005: 96). Güzelliği ile erkekler üzerinde hâkimiyet kurma, arzulanın kadın olma, güçlü ve önemli olduğunu gösterme amacı ile Sâra, Remzi Bey’in ilgi ve sevgisini kendisine çevirmeyi başarır, arzulanmış olduğu narsistik doyuma ulaşır. Yaşamı boyunca bedensel farklılığını önceleyen, kimliğini bu minvalde kurgulayan, estetik arzunun ve bedensel tamlığın simgesini olan Sâra, gittiği kasabada kendisine hayranlıkla, ilgi ile bakmayan Ziya (Homongolos) ile tanışır. O, Homongolos’un normatif beden algısına tamamen uymamasına karşı,

kendisini görmemesi ve önem vermemesine tahammül edemez. Kendini bambaşka görme gibi narsist tavrı ile yeni fakat Ziya için acı sonla bitecek bir plan yapar ve Ziya'yı kendine âşık eder.

*Bir Kadın Düşmanı* romanında fiziksel çirkinliği nedeniyle yalnızlığı kendisine bir kalkan yapan Ziya'nın durumu, başka bir nevrotik tutum olarak yer alır. O, bedensel eksikliği (çirkinliği) nedeniyle *"yalnızlığı kendisine bir yaşam felsefesi"<sup>19</sup> haline getirir* (Kanter, 2019: 213). Zira çocukluktan beri süregelen kendisini tek başına, ötelenmiş, eksik, isteksiz hisseden Ziya, daimi bir yalnızlığa mahkûm olduğuna, başkalarından çirkinliği nedeniyle koptuğuna, onlar tarafından ebediyen terkedildiğine inanmış ve bu gerçekliği bilinçaltının labirentlerinde derinleştirmiştir. Çocukluğundan beri bir günahın cezası-lekesi, itici bir güç olarak nitelendirilen Ziya, toplumsal düzlemde yalıtık olmaya zorlanan, soyutlanan bir varlıktır. O, *"çirkinliğinin boynuna astığı "kadın düşmanı" yaftasına kurban giden"* (Altuğ 2005: 33) biri olarak müdahalesiz, yaftasız, kendi değerlerini ve biricikliğini koruyabileceği bir alan yaratır., tüm varoluşunun altını oyma tehdidi-tehlikesinden uzaklaştığını düşünmek ister. Yalnızlık kalkanını üzerine geçiren Ziya, *yalnızlık* kavramını özellikle ruhsal yalnızlığını okuduğu kitaplarda henüz daha küçük yaşta içselleştirerek hayatının merkezine konumlandırır. O, düşüncelerini şu şekilde ifade eder: *"Bu kitaplarda karanlık ve esrarlı bir cazibe vardı ki bana onları toplatıyor, anlayamadığım satırlarını ezberleyinceye kadar tekrar ettiriyordu. Bu kitapların bahsettiği "yalnız"lık mahkûmlarından olduğumu aklımla takdir edemeyecek kadar çocuktum"* (s. 171) Yalnızlığa ömür boyu mahkûm olan Ziya, Sâra'yı tanınmasıyla birlikte bu güvenli, korunaklı mekândan-yalnızlıktan çıkabileceği ümidine kapılır ama edebi sürececek bir yalnızlığa-ölüme doğru yol alır.

## Sonuç

Edebiyat, insan temelli bir bilim dalını ihtiva eder; onu ilgilendiren her konu ve bilimle ilişki içinde olur. Bu bilim dallarından biri de psikolojidir ve o, insanı etkileyen içsel-dışsal uyaranlara karşı sorular sorarak cevaplandırmaya, problemleri irdelemeye, engelleri sorgulamaya, çözüm odaklı

---

<sup>19</sup> Svendsen, *Yalnızlığın Felsefesi* kitabında; yalnızlığın kökeninin yetersizlikten kaynaklı olduğunu söyler. Bir insanın bilinçsiz bir şekilde yalnızlığı tercih etmeyeceğini, başkaları ile ilişkilerinde bir eksikliğin neden olduğu rahatsızlık ya da acıyı ihtiva ettiği üzerinde durur. Bu kişiler, mevcut yetersizlik-eksiklik nedeniyle sosyallikten zevk almazlar ve uzak dururlar (2022: 9-25).

veriler sunmaya vb. çalışır. Her iki bilim dalı da -edebiyat-psikoloji- kendi ilkelerinin sınırlarını aşmadan ve bozmadan alış-veriş içindedir. Özellikle tinsel sorunsalları inceleyen/irdeleyen psikoloji, edebiyat sahasının başat unsurlarından olan insanın, zihinsel davranışlarını psişesini belirginleştirme noktasında önemli bir fonksiyon üstlenir. Bu bilim dalı, insanın bilinç alanında sergilediği olayları, bilinçaltının derinliklerine inerek orada saklı-gizli kalan, bastırılan duyguları açığa çıkarmaya, anlamlandırmaya, aydınlatmaya çalışır.

Varılmaya çalışan insan gerek ruhsal ve gerekse de fiziksel/bedensel olarak belli bir ereklilik sağlamak, kendilik bilincini korumak ve üstünlük yaratmak için bir çaba/amaç içinde yaşamını sürdürür. Yaşamın süreğenliğinde kendisini farklı kılan özellikleri ile kendini konumlandırmaya çalışır. İnsanın hayat ve toplum düzleminde onu daha görünür kıldığına inandığı, var olduğunu belirttiği, kimliğine ve benlik algısına katkısı olan öğelerden biri de fiziksel özelliği/bedendir. Zira beden, kişinin haz duygularını üst seviyelere çıkaran, mutluluk-huzur veren, öz güvenini sağlayan, özvarlığını tamlığa eriştiren aynı zamanda çeşitli psikolojik çıkmazlara, rahatsızlıklara, gerilimlere neden olan etken bir unsuru teşkil eder. Fizyolojik bakımdan özellikle toplum nezdinde sınırları çizilmeye çalışılan güzel(lik)-çirkin(lik) algısı; bireysel ve toplumsal olarak bazı ayrıcalıkları ve nevrozları da beraberinde getirir. Güzel-çirkin adlandırması ve bu minvalde kişiye yaklaşımların farklılaş(tırıl)ması; onu narsist eylemlere, kıskançlık-haset duygusuna, yalnızlaş(tır)maya varan olumsuz psikozlarla baş başa kalmaya zorlar.

Normatif beden algısının dışında ya da aşırılığında; ruhsal bir dengesizlik, yalıtılmışlık, şımarıklık, bencillik vb. bozuklukların ortaya çıkmasına sebep olur. Nahid Sırrı Örik'in *Kıskanmak* ve Reşat Nuri Güntekin'in *Bir Kadın Düşmanı* adlı romanlarında güzel(lik) ve çirkin(lik) diyalektiği ile gelişen psikolojik çıkmazlar; karakterlerin maruz kaldığı ya da aşırılığa kaçan eylemler, söylemler ve davranışlarla ilintili olarak gün yüzüne çıkar. Karakterlerin geçmişte yaşadıkları olumsuz yaklaşımlar ve söylemler, *şimdide* etkisini daha görünür kılar. *Şimdide* sergilenen davranışlar/yıkıcılık sadece bireysel düzlemde değil, onu yakından ilgilendiren kişi ya da kişilere o kertede zarar verir. Karakterlerin bilinçli/bilinçsiz söylemleri ve eylemleri başta kendileri olmak üzere birçok kişiyi de olumsuz etkiler.

## Kaynaklar

- Adler A. (2000). *Yaşama Sanatı*. (K. Şipal, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Adler A. (2002). *Sosyal Duygunun Gelişiminde Bireysel Psikoloji*. (Çev. H. Özgü). İstanbul: Hayat Yayınları.
- Adler, A. (2010). *İnsanı Tanıma Sanatı*. (K. Şipal, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Altuğ, T. (2005). *Bir Ruh Kimliği Reşat Nuri Güntekin*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Aytemiz, B. U. (2005). *Reşat Nuri Güntekin'in Romanlarında Aşk İlişkileri*. Doktora Tezi. İstanbul: Bilkent Üniversitesi.
- Cebeci, O. (2004). *Psikanalitik Edebiyat Kuramı*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Çalışkan, A. (2018). *Edebiyat Bilimi ve Modern Türk Edebiyatında Edebiyat Psikolojisi*. Ankara: Kurgan Yayınları.
- Delay J. ve Pichot, P. (1972). *Psikolojinin Tanımları, Metodları ve Komşu Disiplinlerle İlgileri* (E. Fırat, Çev.). Ankara.
- Eco, U. (2009). *Çirkinliğin Tarihi*. İstanbul: Doğa Kitap Yayınları.
- Emre, İ. (2006). *Edebiyat ve Psikoloji*. İstanbul: Anı Yayınları.
- Erten, Y. (2022). *Kıskançlık ve Haset "Nahid Sırrı Örik'in Kıskanmak Romanı Üzerine"*. İstanbul: Yapı kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2000). *Psikoloji ve Ruhsal Hastalık*. (M. Hesapçioğlu, Çev.). İstanbul: Birey Yayınları.
- Fromm, E. (1982). *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*. (Y. Salman ve N. İçten, Çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Fromm, E. (1995). *Sevme Sanatı*. (Y. Salman, Çev.). İstanbul: Payel Yayınları.

- Güntekin, R. N. (1990). *Bir Kadın Düşmanı*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gürbüz, S. (2021). *Türk Romanında Örneklerle Edebiyat ve Kıskançlık*. İstanbul: Çizgi Yayınları.
- Gürün, O. A. (1991). *Psikoloji Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Horney, K. (1994). *Psikanalizde Yeni Yollar*. (Ş. Budak, Çev.), Ankara: Öteki Yayınları.
- Jung, C. G. (2005). *Dört Arketip*. (Z. Aksu Yilmazer, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Jung, C. G. (2006). *Analitik Psikoloji*. (E. Gürol, Çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Kacıroğlu, M. (2021). *Edebî Babanın Peşinde -Etkilenme Endişesi Açısından Ahmet Haşim'in Poetik Yazıları-*. İstanbul: Çizgi Yayınları.
- Kanter, B. (2019). *Kurmaca Bedenler Türk Romanında Bir Söylem Biçimi Olarak Beden (1923-1980)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Kanter, M. F. (2019). *Bir Kültür Romancısı Reşat Nuri Güntekin*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Kernberg, O. (2006). *Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm*. (M. Atakay, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Klein, Melanie (2018), *Haset ve Şükran*, (O. Koçak ve Y. Erten, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Laing, R.D (2012). *Bölünmüş Benlik*. (E. Akça, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Maslow, A. (2022). *İnsan Olmanın Psikolojisi*. (O. Gündüz, Çev.). İstanbul: Kuraldışı Yayınları.
- May, R. (1997). *Kendini Arayan İnsan*. (A. Karpat, Çev.). İstanbul: Kuraldışı Yayınları.
- May, R. (2019). *Varoluşun Keşfi*. (A. Babacan, Çev.). İstanbul: Okyanus Yayınları.
- May, R. (2019). *Yaratma Cesareti*. (A. Oysal, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Örik, N. S. (2013). *Kıskanmak*. İstanbul: Oğlak Yayınları.

Parman T. (2015). *Psikanaliz Yazıları Kıskanmak "Kıskançlıktan hasede"*. Bahar Kitap Dizisi 31, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Sarı, A. (2008). *Psikanaliz ve Edebiyat*. Erzurum.: Salkımsöğüt Yayınları.

Schultz D. P. ve Schultz, S. E. (2020) *Modern Psikoloji Tarihi*. (Y. Aslay, Çev.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Svendsen, L. (2022). *Yalnızlığın Felsefesi*. (M. Erşen, Çev.). İstanbul: Redingot Yayınları.

Timuçin, A. (2004). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları.

*Türkçe Sözlük* (1993). Ankara: TDK Yayınları.

Winnicott, D. W. (2015). *Bireyin Gelişimi ve Aile*. (N. Nirven ve N. Diner, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayınları.

Yörükân, T. (2011). *Alfred Adler Sosyal Kişilik ve Roller*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

## Şimdinin Aynasında Geçmişini Görmek: Recep Seyhan'ın

### Hikâyelerinde Nostaljik Bir Mekân Olarak Ev\*

İsmail TURAN\*

Birol BULUT\*\*

#### Giriş

İnsan, dünyaya geldiği ilk andan itibaren nesnelere ile iç içedir. Varlık alanının gerçekliğini inşa eden nesnelere âleminde mevcudiyetini sağlamaya çalışan insan, etrafını kuşatan şeyleri ya kendi denetimi altına alır ya da kendisi bunlara bağımlı hâle gelir. Bu nesnelere ölümsüzdür, sadece anlam evrenini değiştirir. İnsanlarla aynı ortamı paylaşan şeyler epistemik olarak kendisini yenilerken bireyin bilinç düzeyini işgal eder ve mahremiyetini zapturapt altına alır. Nesnelere yüklenen anlam bireyin ontolojik olarak kendini arayışının göstergesidir. Bu arayış içerisinde bazı zamanlarda birey nesnelere yerine geçerken bazen de nesnelere bireyin yerine geçer. Böylelikle bütünleşme sağlanmış olur. “Bu bütünleşmeyle beraber bireyin yanında değer kazanan nesnelere, anlatılarda tutarlı ve nizami bir şekilde yer alır, kişileştirilir ve yer yer de olağanüstü unsurlarla birlikte yer verilir. Bireyle birlikte yürüdüğü yolda ebedi bir yolculuğu sürdüren nesne; bireye çeşitli anı, biçim ve sonsuz enerji sunar. Nitekim nesnelere, birey ile etkileşimi etrafında ele alınır ve birey, kendisini bu eşyalar aracılığıyla belirli bir konuma yerleştirir” (Turan, 2022: 1).

Eserlerinde nesnelere araç olarak kullanan Recep Seyhan, “nesnelere bu yolda takılıp kalan, yalnızlaşan bireylerin yardımcısı, yolunu aydınlatan ışık[k] olarak gör[ür]; nesne-birey ilişkisinin yanında nesne-zaman bütünleşikliğini öncelerken, bu nesnelere var edip olgunlaştırmanın da ‘zaman’ olduğunu belirt[ir]” (Turan, 2019: 200-201) ve böylelikle hedefine ulaşırken nesnelere karakterlerinin yanına eklemleyerek kurgu ve atmosfer yaratmada başarılı bir şekilde kullanır.

Seyhan'ın nesnelere algılayış biçimi şu ifadeler okunduktan sonra daha net anlaşılabilir: “Eşyaların insanlardan daha kıymetli olduklarını düşünmedim hiç. Bunu böyle algılayanlar hiç şüphesiz vardır. İnsanların, eşyanın ‘eşya’ olduğunu unutmaları ve onu tahkir etmeleri beni hep düşündürmüştür. Yalnız bu tahkir bizce iki boyutlu: Eşyaya eşya üstü bir paye vermek de onu

---

\* Bu çalışma, “Recep Seyhan'ın Eserlerinde Nesnelere Dünyası” adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

\* Uzman, e-mail: turan.ismail.tde@gmail.com, orcid: 0000-0003-4622-4301.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-mail: birol.bulut@klu.edu.tr, orcid: 0000-0001-8578-9896.

aşağılamaktır, en azından yerinden etmektir. Tahkirin ikinci boyutunda ise eşyayı insanlardan yalıtarak yalnızlaştırmak ve onu tekdüze algılamak var. Bana göre her iki tutum da eşyaya zulümdür. Eşyanın insanlarla ilişkilerinin insanların onlarla ilişkilerinden çok farklı olduğunu tam da bu sebeple düşünmüyorum. Eşyalar bizimle anlam kazanıyor, bizim ruhumuz onlara giydiriliyor, bizimle sıcaklık kazanıyorlar; daha önemlisi bizimle varlık kazanıyorlar” (Aksoy, 2016).

### **1. Nostaljik Bir Temsil: Ev**

Geçmişten bu yana insan, dış dünyadan kendisini korumak için çeşitli arayışlara girer. Dünya içinde dünyadan uzak bir yer kurar; sakin ve kendi “kabuğu” içinde kendisini koruma, dış etkenlerden korunma ve bu tasavvurunu kurmuş olduğu nesne olan evde mevcudiyetini devam ettirme düşüncesindedir. “Ev, insan yaşamında olumsuzlukları savuşturur, süreklilik yönünde verdiği öğütleri çoğaltır. Ev olmasa insan dağılmış bir varlık olurdu. Ev, insanı gökten inen fırtınalara karşı koruduğu gibi, yaşamdaki fırtınalara karşı da ayakta tutar” (Bachelard, 1996: 37).

Nesne-mekân olarak evi belirli bir çerçeve içinde düşünmek Lefebvre göre yanlış bir düşüncedir. Çünkü “işlevlere ve yapılara sıkı sıkıya bağlı biçim canlı organizma için neyse, yaşantı için [de] odur. Mekânı, içine herhangi bir nesnenin girdiği bir “çerçeve” ya da bir kutu tarzında düşünmek, kuşkusuz ki hatalı bir başlangıçtır” (Lefebvre, 2014: 118) ve mekân toplumsal olandan tamamen ayrı düşünülemez.

Nitekim Mert Barlas’ın Bollnow’dan aktardığına göre, “İnsan evrensel alandan özel ve bir dereceye kadar kişisel bir alan biçimlendirir ve böylece iç mekânı uzaydan ayırır” (Barlas, 2019: 96) ve böylelikle ev, özne ile ilişkili bir biçim yaratır. Öznenin de istemiyle sınırları ve niteliği belirlenmiş bu nesne, bireyin kendisinden sonra mevcut bir alan hükmünde somutlaştırdığı ve egemenlik alanı kurduğu bir mekândır. Çünkü insan geniş bir evrenin içinde kendisini var edebilecek bir alan tasavvuru içine girer. Bunu da ev ile gerçekleştirme gayretindedir. Yuva statüsündeki bu nesne bir nevi kendisini dış dünyadan korur, bireyin barınma ve beslenme ihtiyacını karşılayabildiği mekân hâline gelir. Sadece bununla da yetinmeyen birey, kendisine ait gördüğü özel eşyaları da evde konumlandırır. Böylelikle de bu eşyalarla birey kendi dünyasını, hatırasını yaratır ve “ev ile [bireyin] aidiyet bağı oluşmaya başlar” (Barlas, 2019: 97).



Nesneler ne zamana ne de mekâna sığar. Geçmiş arayan birey öncelikle içinde yaşamış olduğu evreni yani evi incelemelidir. Çünkü her evin kendi göstergeleri vardır ve bu göstergeleri bireye evden başka bir şey gösteremez. Bundan dolayı birey, bu mekânda nesnelere karşılığı olan gösterimleri aşikâr eder ve bu ilişki karşılıklıdır. Böylelikle ev, anımsatıcı bir mekândır ve geçmişin gelecekle bağlandığı bir konumda bulunur. Bunun yanında üzerinde yaşanmışlıklar ve birçok kültürel unsurlar barındırır (Aslan, 2020: 41).

“Hemen her disiplinde üzerine tartışma açılabilen ev kavramı, barınmanın, ait olmanın, muhafazanın, güvenliğin, huzurun, kimliğin temsilinde başat unsurlardan biri, ya da tüm bu durumların olumsuzluk/karşıtlık içeren hal ve olgularıyla zaman içerisinde çağdaş sanatta da izi sürekli sürülen bir fenomen olmuş, dolayısıyla sanatçı, izleyici, nesne, mekân ilişkileri içerisinde güçlü bir dil, bir üretim biçimi haline dönüş[en]” ve bunun yanında “insanlığın en uzak geçmişinden şu ana kadar hemen her disiplinin araştırma sahası olmuş bir kavram” (Barlas, 2019: 95-96) ve arketip bir yapı olan ev, insanın kendi elinden vücut bulmuş, korunma ve hafızayı yaşatma nesnesidir.

Ev imgesi, yazar için nesne-mekân olarak sıklıkla tercih ettiği bir nesnedir ve mekânlar, bireyler üzerinde dolaylı veya doğrudan etkilidir (Koçak ve Gürçay, 2018: 39). Yazarın düşüncesinden hareket edilerek bakıldığında insanların barınak olarak kullandıkları evler dahi bir oyuncaktır. “Ev, psikanalizde (...) bireyin iç yansıması, bir gevşeme ve bir içsellik mekânı olarak içselliği yoğunlaştıran ve koruyan bir mekân[dır]” (Koçak ve Gürçay, 2018: 45) ve bu kapsam etrafında mekân, birey için vazgeçilmez bir olgudur. Evin birey üzerindeki kapsayıcı durumu, her şeyden ve herkesten sıyrılıp huzura kavuşması olarak da nitelendirilebilir.

Bachelard’a göre ev, insanın hayatında kazanılmış olan şeylerin muhafazasını sağlamakla birlikte bu şeylerin sürekliliğine de etki eder. Çünkü ev, insanın hayatındaki sarsıntılara karşı ayakta tutar. Nitekim ev, aynı zamanda hem bedeni hem de ruhu kapsar. İnsanın mevcudiyetinin ilk oluşum evrenidir. Evrenin çıkmazına kapılmadan evvel evdeki beşiğe yatar. Zaten insan, kurmuş olduğu düşlerinde ev her zaman bir beşik silüetindedir. İnsanın dünya içinde sığınabileceği, bir değer kazanabileceği bir mekân olarak görülen ev; sıcaklığı, bir nevi ana rahmini anımsatır (Bachelard, 1996: 34-35). Böylelikle mekân varoluşsal kaygılar etrafında tercih edilir ve bireyin içgüdüsel davranışları ve kaygılarının sonucunda vücut bulur.

Ev, birey için hem bir barınak, korunak olarak var olur hem de toplumsal hayatın merkezinde yer alır. Lacancı bir yaklaşım olan ve arketipsel olarak kullanılan ev, bir nevi ana rahmine benzer (Tura, 1996: 159-160). İnsan, henüz doğmamışken anne rahminde stres ve kaygılardan uzak bir huzur ortamındadır. Bu huzuru aynı şekilde evde de yaşayan birey, kendisini en korunaklı ve en güvenilir bir ortamda var eder. Çünkü insan kendisini dış dünyadan koruma gayreti içindedir. O yüzden de ana rahmine dönmek isteyen birey, kendisine böyle bir yaşam alan inşa eder. “Biçimi ve nitelikleri ne olursa olsun ev, ana rahmini çağırır. Ev, insanı sarıp sarmalayan, koruyan, besleyen, tüm tehlikelerden uzak, emin bir yerde büyüten ana rahmi gibidir. Evinde olmayı arzular insan, uzun yolculuklardan sonra evine dönmeyi. Evini özler insan ve ancak evinde rahat eder. Eviyle bütünleşir başka hiçbir mekânla bütünleşmediği kadar ve evi ile hem hal olur insan. Anne gibi vazgeçilmez, anne gibi unutulmazdır ev” (Alver, 2013: 63). Evden ayrılmak zorunda kaldıklarında bireyler için “kendisinden bir parça bırakmış gibi gelir ona. Aslında bu çerçeve kaybolduğu için, bu çerçeveye ilişkili tüm anılar da” kaybolmayla yüz yüze gelir (Halbwachs, 2016: 133). Doğduğu eve ait tüm yaşantıların birey tarafından kendisinden uzaklaşıldığına dair düşünceler içine girilir. Bundan dolayı da bu ev imgesi, birey için kaybedilmesinin veya terk edilmesinin büyük üzüntüler taşıyacağı bir gerçektir. Çünkü “ev, (...) kutsal, neredeyse dinsel, mutlağa yakın, ayrıcalıklı bir mekân etkisi bırakır” (Lefebvre, 2014: 142).

Birey, bilincin, düşüncenin, korumanın ve özdeşleşmenin tecrübe edildiği ilk mekân olan ev nesnesiyle aynı zamanda kendisini de görür. Geçmişinde bir temsil özelliğiyle kendisiyle bütünleştiğini fark eder. Nesnelere insanlar birbirlerine yakınlık beslerler ve sıkı sıkıya bir ilişki içindedirler. Nesnelere, insanlar için evde ikamet eden bir kişi hüviyetinde yer alır yani nesnelere bir kimliği vardır. Nitekim “bir mekân olarak ev geçmişin kaybolmasını engelleyen ve adeta onun demirlemesini sağlayan bir mekânsal varlıktır. Dolayısıyla ev geçmişle şimdi arasında bağı kurarak hafızayı canlandırır” (Tekin, 2019: 269).

## **2. Seyhan’ın Hikâyelerinde Evin Nostaljik Yansımaları**

Ömrü boyunca insanlar evlerine emek verir, ona sahip olmak için çaba harcar ama bir yandan da farkındadır ki bu ev de oyuncaklar gibi bir gün onu terk edecektir. “Bu evsizlik ya da evin kaybedilişi

korkusu da bir yok oluşa, kişisel uzamın yitimine karşılık gel[diği söylenilebilir]” (Barlas, 2019: 100). Yazar, ‘Hunfes’in Topakları’ adlı hikâyesinde bu duruma değinir ve bunu şu şekilde açıklar. “O gece, yani çocukluktan çıktığımı ve büyüyüp erişkinliğe ulaştığımı; dolayısıyla ebediyen uyandığımı gördüğüm o gece, arkama baktığımda (...) bütün oyuncaklarımın beni terk ettiğini gördüm. (...) Uyandığımız gün, yaşadıklarımızın hepsinin birer oyun ve yaptığımız işlerin hepsinin birer oyuncak olduğu anlaşıldı” (Seyhan, 2015a: 21-37). Böylelikle herkes hayatındaki uğraşları ona göre şekillendirir, nesnelere bağlılıklarını lp biçer. Yazarın bu evi oyuncak olarak göstermesinin altında yatan sebep, günümüzde her şeyin hızla değişime uğraması ve tüketilmesidir. Kahraman da zamanın hızla akmasından ve kendisinin zamanın gerisinde kaldığından şikâyetçi olur.

Bachelard, *Mekânın Poetikası* eserinde evi çocukluk anılarıyla dolu bir mekân olarak tasvir eder ve “ev anıların ötesinde fiziksel olarak iimize kaydedilmiştir. Biz, o evde ikamet etme işlevlerinin diyagramıyız; bütün öteki evler de temel bir motifin eşitlemelerinden başka bir şey değildir. (...) Doğduğumuz ev bir ana bina olmaktan çok, bir ana hlyadır. (...) Ne var ki çocukluk bu uzak zemin üstünde geri gelir. (...) Geçmiş yzeyeye kadar yükselir, şimdiki zamana kadar çıkar” diyerek evin geçmişle bağlı bir bütünlük içinde bireyin yaşamında yer aldığını açıklar (Bachelard, 1996: 45-46-177).

Yukarıda da bahsedildiği gibi yazara göre ev bir oyuncaktır. İnsan, bu oyuncacı elde edebilmek için -diğer bütün oyuncularda olduğu gibi- etin mücadele ve emekler verir. İnsan, oyuncacıya yani eve sahip olabilmek için o kadar çok çaba sarf eder ama biliyordur ki sonrasında bu nesneye sahip olunsa bile elbet bir gün ya bu oyuncak onu terk edecek ya da birey oyuncacı terk etmek zorunda kalacaktır. Bu kaçınılmaz sondur. “[Birey bu] nesnede kendi[si]ne bir uçsuz bucaksızlık bulur” (Bachelard, 1996) ve yazar, bu kutsiyeti ev nesnesiyle okuruna hissettirir. Böylelikle yazar, nesnelere üzerinden geçmişe dair bir zlem dile getirir. Geçmişi yitirmenin aynı zamanda kimliği yitirme anlamını taşımasına ve bireyin bu kaybediş karşısında yeniden evine yani oyuncacıya dönme arzusuna değinen Seyhan, bu nesnelere geçmişine dönme, yaşadığı çocukluğa tekrardan erişebilme umuduna vurgu yapar ve böylelikle hikâyelerinde nesnelere metinde yer aldığı anlam ilişkilerine değinir.

‘Benim Oyuncaklarım’ hikâyesinde yazar, karakterin ağzından bu oyuncakla ilgili verdiği mücadeleleri anlatır. Fakat sonunda kendisi de arzusunu yerine getiremez ve istediği kadar bu evde

oturamaz. Evi de oyuncak olarak tasvir eden kahraman, kendisini bu evin çok uğraştırdığını, bu eve yıllarca emek verdiğini söyler. Fakat önünde sonunda bu evden uzaklaşmak, ayrılmak zorunda kalır. “Oyuncaklar içinde beni en çok uğraştıran, yakınlarda bitirip taşındığım ve imdi hazin bir törenle içinden ebediyen çıkarılmakta olduğum bu ev oldu. Hayatımın önemli bir kısmını ona harcadım. Çok emek verdim, kan ter içinde kaldım, ona ulaşmak için sahip olduğum bütün gücü ortaya koydum; ama (...) içinde oturamadım ağız tadıyla” (Seyhan, 2015a: 20).

Burada mekâna yani eve kutsallık ve kutsallığın dışında bir anlam yükleyen kahramanın kendisidir. Yazarın kahramanın nesnelere kurduğu ilişki etrafında geçmişine göndermeler yaptığı dikkatlerden kaçmaz. Kahramanın “eve kendisini yabancı hissetmesi kayıp duygusuyla ilişkilendirilebilir. (...) Ev, kaybedince [kahraman da] kendi hafızasını yitiren kimliksiz bir bireye dön[er]” (Bozyer, 2020: 46).

“Artık var olmayan veya hiç var olmamış bir eve özlem, bir yitirme ve yer değiştirme duygusu, aynı zamanda [da] insanın kendi [arzusuyla] arasındaki” (Boym, 2007: 14) duygulanım durumunu ifade eden nostalji, Seyhan’ın kurmaca eserlerinde nesnelere üzerinden bariz bir şekilde görülür. Eskiye, emeğe ve kökene karşı duyulan özlem, ön plana çıkarılarak nesnelere dile getirilir. Aslında nostalji mekân özleminin yanında zamana duyulan özleme de duyulan duygu durumudur. Burada “insanın [ev] ile bütünleşmesinin, özü ile uyumundan kaynaklandığı, (...) var oluş gereği insan[ın] bir yere ait olma duygusunu yaşamak iste[yişi ve bu yolla da kendisini] güvende hisse[dişiyle birlikte] varlığını gerçekleştir[diği görülür]” (Koçak ve Gürçay, 2018: 39).

Ev, geleneği ve geçmişi kuşatması bakımından hafızanın mekânı olarak görülür. Şimdinin veya yapıldığı zamanın değil, geçmişin de izlerini taşıyan bir nesnedir. Mekânsal olarak şimdinin kuşatıcısı olmakla beraber geçmişte birkaç kuşağın da anılarını, emeklerini, yaşantılarını aktaran hafıza ortamları olarak değerlendirilebilir. Çünkü hafıza, mekânı kapsar, orada kendisine bir yer edinir, mekânın kuşatıcılığını üstlenir. Nitekim “her bellek tekniğinin ilk aracı mekânlaştırmadır. Mekânın ‘hatırlama kültürü’nde, toplumsal ve kültürel bellek pekiştirme tekniklerinde de başrole sahip olması boşuna değildir” (Assmann, 2015: 68).

“Geleneksel kültürde nesneyi nesne olarak kavramak yerine nesnelere hatırası üzerine düşünmek gerekir. Eski bir nesneyi algılayışımız psikolojik bir eğilime bağlıdır. Yüceltilen nesnelere

yeni görünümü bireyin nesneyi tin ile imgeye dönüştürebilmesidir. Miras bırakılan nesne kendi[si]ni ne imgenin içine hapseder ne de düşsel olarak zihninde eriyip gider. Bu nesne yaşamsal ve zihinsel gerçeklikte yerini al[ır]” (Görmez, 2017: 23). Yazarın nesneye karşı takındığı bu tavır, nostaljik bir duruştur. Geçmişine, yaşanılanlara karşı göstermiş olduğu bu özlem, yazar için çok ehemmiyetli bir hâl alır ve bu durum hikâyeleri üzerinde ağırlıklı olarak hissedilir.

Bireyi var eden, kimliğinin oluşumunda etkili bir mekân olan ev, bireyin dış dünyayla olan bağlantısını da yönlendirir. Birey, bu nesneyi olduğundan farklı kabul eder ve onu farklı misyona sokar. Nostaljik bir yönden de ön plana çıkarılabilecek bir durumda olan ev imgesi, yazarın hikâyelerinde duygusal bir mekân olmanın yanında samimi bir ortamın olduğu bir mekândır (Şahin, 2010: 153). Seyhan’da ev ile birey arasında “sıkı sıkıya bir bağ vardır; çünkü [birey] bu mekândan dünyaya bakar ve etraflarında olup biten her şeye mekândaki donanımları nispetinde anlam ver[ir]” (Tüzer, 2007: 225).

*Çiçekler Kesmişti Selamı* kitabında yer alan ‘İz’ hikâyesinde de kahraman, tüm varlığıyla emek verdiği, yaşanılan bütün sancıları, ölümleri gören, birlikte sofraya kuruluşları, her bir köşesinde hatırası olan ve emek ürünü evlerini terk etmek zorunda kalışlarını ve bu evin kendisine yabancı oluşunu anlatır. “Doğup büyüdüğümüz, sokaklarında oynadığımız, kovaladığımız, kovalandığımız, ağlatıldığımız köyümüzü; içinde acı ve tatlı günleri, annemin ağrılarını, koca ananın ölümünü, tek bir kaba inen kaşıklarla paylaştığımız sofraların kurulduğu evimizi, çardağında örmeden salıncak kurduğumuz, çıkmasında oturduğumuz, uzun kış gecelerinde hasta günlerinde tavanlarındaki tahtaların tüm desenlerini bildiğimiz, budaklarının sayısını heceleyerek saydığımız evimizi terk ediyorduk” (Seyhan, 2015b: 83-84). Nitekim bu hikâyede bireyin nesne karşısındaki konumlanışı anlatılırken yazarın vermek istediği mesaj tamamen nostaljik bir tutumdan kaynaklıdır.

Yabancılaşma, bireyin evren karşısındaki güçsüzlüğünü, varoluşsal dönüşümlerini sekteye uğratan bir süreçtir. Seyhan da modernitenin bireye dayattığı zorunluluklardan kaynaklı olarak evini terk etmek ve bu kaybedişi yaşamak zorunda kalan kahramanı bu öyküye can verir. Kahraman, evin kendisine karşı takındığı yabanıl tutumuna karşılık kendisini çaresiz hisseder. Bireyin mekân karşısındaki yabancılaşması, modern dünyanın kişi üstündeki vazgeçilmez üstünlüğüyle alakalıdır. Çünkü birey, “ruhsal anlamda evrene doğuşunu tamamlayamayan biridir. Çünkü o, yalnızlık ve iletişimsizlikle kuşatılmış dünyasında bir yabancılaşma ve aidiyet sorunu yaşar” (Topdaş, 2016: 37).

Burada yazar için ev, “hudutsuz imkânlar eşiğinde, gerek zamanlar arası yolculuğun, gerek psikolojik geçişlerin gerekse manevi değerlerin okunmasına fırsat tanıyan [nostalji] mekânları[ndan biridir] ve bu da eşyayı anlamlı kıl[ar]” (Gürer, 2019: 3).

“İnsan doğduğu andan itibaren çevresindeki mekân ve nesnelere, kendi[sin]den bir iz bırakarak bellek alanı oluşturmaya başla[r]” (Ünlüçoban, 2021: 1). Bazı olaylar nesnelere hatırlanır, nesnelere unutulur ve nesnelere kimlik kazanır. Yazar tarafından ev nesnesiyle geçmiş hatırlanır, yapılanlar sorgulanır. “Geçmiş yaşantıya saplanan kişiler şimdiki zamanda mutlu olamazlar, dolayısıyla yaşantıları sürgüne dönüşür, geçmiş ise ütopyaya” (Çakar, 2020: 1).

Seyhan’ın eserlerinde yer edinen nesnelere, sadece salt bir araç olarak yer almaz. Yazar, eserine “aldığı nesneyi sadece bir obje olarak görme[yerek ona] özgün ve ayrıcalıklı bir hayat verir, kişilik kazandırır. (...) [Böylelikle] eşyanın görünmeyen yönlerine dikkat çeker, okuyucuyu onun derinliklerinde, bilinmeyenlerinde gezindirir” (Gürbüz, 2019: 166). Nitekim yazar, ev nesnesiyle de nostaljiye bağlanan bir anlam atfederek geçmişe dair özlemi dile getirir. Birey, birçok nesnede kimlik ve belirli bir amaç yaşatmaya çalışır, bunun sonucunda da o nesnelere yitirmeye başladığında varoluşsal kaygılar yaşar ve bu yitirme duygusuyla tehdit edildiğini düşünür (Cross, 2018: 17-18).

“[Seyhan, nesnelere] maddi düzlemleri bağlamında ele almaz, onlarla duygusal bir bağ kurar” (Karaduman, 2016: 51). Çünkü birey, nesnelere iç içe girdiği ilk zamanlardan bu yana bu nesnelere bilmek ve onlarla iletişim kurmak, onlarla bir bağ kurmak ister (Görmez, 2017: 21). Nitekim Seyhan için nesnelere dair olan her şey, ‘özne’ye bağlıdır ve bu bağlılık nostaljiyle dile getirilir. Geçmiş olan imkânsız özlemi, nesnelere aracılığıyla ifade eden yazar, bu hikâyelerde nostaljiyi ya da eve dair özlemlerini bu nesneyle dile getirir. “Evi[ne, kendisine ve kendisine ait olan şeylerin arasına, ıstırapları[n]a, yoksulluğu[n]a dönmek” isteyen Tanpınar gibi Seyhan da toprağına, evine ve özüne dönmek için çaba gösterir (Tanpınar, 2015: 227). Böylelikle hatırlatıcılar mekânı olan ve Bachelard’ın da “öz varlığımızın topoğrafyası” (Bachelard, 1996: 27) olarak tanımladığı ev, “zaman, bellek, kimlik, aile vb. çoğaltılabilecek anlamlar üzerine, insan yaşamını her yönüyle tamamlayıcı bir rol üstelenerek görsellik kazanan, metaforlarla yüklü bir mekân-nesne haline bürün[ür]” (Barlas, 2019: 107).

## Sonuç

Hafıza mekânları, günümüz tüketim toplumunun geride bıraktığı bir olgu ile ortaya çıkar. Üretmenin de önüne geçen bu tüketim olgusu, bireyde üretmeden, emek harcamadan, gayret göstermeden bir şeye sahip olmayı salık verir. Verilen emeğin, anıların, yaşantıların ev nesnesiyle geride kaldığına, bu geri kalışın aslında kahramanda büyük bir hasar bıraktığına da şahit olduğumuz bu eserlerde yazar, nesnelere bireyin yaşamında ne denli ön planda olduğunu gösterir. Böylelikle bireyin edimiyle bir mana kazanan nesnelere, yine birey aracılığıyla nostaljik olana, bir nevi travmatik vakaların birey üzerindeki etkiler vasıtasıyla anlatılara dönüştüğü görülür.

Bireyin yaşamına ayrı bir hususiyet katan bu hafıza mekânları, birey için öz yaşamına şahitlik eden veya deneyim katan durumlar arasında bir yerde durduğu fark edilir. Bu nesnelere birey için sahihtir. Geçmişle rabıtalanan birey, bu arzuyu nesne ile kurulan ilişkide gün yüzüne çıkarır. Nostaljik olanla hemhâl olma, onunla bir hikâyeye oluşturma gayreti içinde olan ve geçmişten bugüne nostaljik bir tutumla eserlerini yazan Seyhan, şimdinin aynasında geçmişine olan özlemine dile getirir. Eserlerinde birçok nesneye yer verdiği de şahit olunan yazar, eve ve ev içi nesnelere bağlı olarak bunlar arasında farklı anlamlar ve duyguları okurlarına yansıtır. Çünkü nesnelere, Seyhan için hatıraların bir yansıması ve onları hafızaya sunan birer araçtır. Karakterler, bu anlatı içinde nesnelere bir anlam kattığı andan itibaren hikâyenin merkezinde yer alırken bunun yanında kendileri de sosyal manalar kazanır ve bunu ontolojik hikâyelerde anlamlı kılar.

Dış dünyadan yalıtılmış bir nesneyi ifade eden ev imgesi, bireyin hayatla bağını kurmasına yardımcı olurken bir yandan da korkularını ve korunma ihtiyacını gideren bir nesne olarak hayatında yer alır. Kişiselliğin ve aşinalığın mekânı olan ev, bireyin davranışlarındaki sadeliği ve bilinmişliği ortaya koyar. Çünkü birey, evde kendiliğinden davranışlar sergiler, bu davranışlar ev üzerinde yerini almış bir şekilde vücut bulur. Bunun yanında ev, kişisel zevklerin, hafızanın ve imgelerin mekânıdır. Çünkü evi salt hâliyle var olmamış bir temsil durumundadır. Bu evi biraz da eve anlamlı bir dizimle serilen, kurulan nesnelere anlamlı bir hâle getirir. Yani aslında ev, içindeki nesnelere birlikte bireyin bir yansıması görünümündedir.

Ev nesnesi, Seyhan'ın hikâyelerinde salt bir mekân olarak var olmaz. Bu nesne, yaşanmışlıkları, anıları ve bunları simgeleştirilmesi ile eserde kendine yer bulur. Dolayısıyla ev, zamanın geçiciliğine karşı bir korunak olmanın yanında aynı zamanda mekânsal hafızanın taşıyıcısıdır. Ev ile kurulan olumlu ilişki, zamanın geçiciliği içinde kahraman için mekânsal hafıza içinde vücut bulmasına dikkat çekilir. Yazar, evi nostaljik bir bakış açısıyla algılamakta bunu geçmişe dönük tecrübeleri ve anılarıyla birlikte evin bireyde sağladığı pozitif unsur üzerinde yoğunlaşır. Bir bellek oluşturma gayretinin de görüldüğü ev nesnesinde yazar, şahsi yaşantıları üzerinden birtakım anlamlandırmalar üzerine yoğunlaşır. Bu belleğin de gayretiyle ev ile birey arasında bağ, geçmişe yönelik bir uzantı sağlar. Bu uzantının temelleri, bireyin çocukluk döneminden şimdiki zamanına kadar atılır.

### Kaynaklar

Aksoy, D. (2016). *Recep Seyhan ile Azazel'in Kapısında Hakkında*. 06. 06. 2021 tarihinde <https://edebistan.com/soylesiler/recep-seyhan-la-soylesi> adresinden alındı.

Alver, K. (2013). *Siteril Hayatlar*. Ankara: Hece Yayınları.

Aslan, H. (2020). *Öykünün Hafızası: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Oğuz Atay'ın Hikâyelerinde Hatırlama Biçimleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

Assmann, J. (2015). *Kültürel Bellek*. (A. Tekin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bachelard, G. (1996). *Mekânın Poetikası*. (A. Derman, Çev.) İstanbul: Kesit Yayınları.

Barlas, M. (2019). Çağdaş Sanatta Nesne-Mekan Olarak Ev İmgesi. *Sanat ve Tasarım Dergisi*, (24), 95-109.

Boym, S. (2007). *Nostaljinin Geleceği*. (F. B. Aydar, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Bozyer, H. (2020). Hafızayı Eşya ile İnşa Etmek: Refik Halid Anlatısında Eşya-Hafıza İlişkisi. *Monograf*, (14), 29-59.

Cross, G. (2018). *Tüketilen Teknoloji*. (E. Turan, Çev.) İstanbul: The Kitap Yayınları.



Çakar, E. (2020). Geçmiş ve Şimdi, Sürgün ve Ütopya: Oscar Wilde'ın Şiirlerinde Nostalji Teması. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (40), 1-16.

Görmez, H. (2017). *Yaşamda Yerinden Edilen Nesnenin Sanattaki Yeni Yeri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Heykel Anasanat Dalı.

Gürbüz, A. (2019). Şair Sedat Umran'ın Şiirin Kuran Nesnelere. A. C. İssı, ve M. Özger içinde, *Şiir Kuran Nesnelere* (s. 165-196). Ankara: Hece Yayınları.

Gürer, H. K. (2019). *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Romanlarında Eşya*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

Halbwachs, M. (2016). *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*. (B. Uçar, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.

Karaduman, S. (2016). *Nesne Düzeni ve İmge Tasavvuru Bağlamında Sanatsal Bir Kurgu Olarak Masumiyet Müzesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Resim Anasanat Dalı.

Koçak, A., ve Gürçay, S. (2018). Abdal Musa'nın "Dağların Taşların Yürümesi" Kerametinin Zaman, Mekân ve Eşya Sembolizmi Bakımından Değerlendirilmesi. *Folklor/Edebiyat*, 24 (94), 35-53.

Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*. (Çev. E. Işıl). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Seyhan, R. (2015a). *Azazil'in Kapısında*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Seyhan, R. (2015b). *Çiçekler Kesmişti Selami*. İstanbul: Okur Kitaplığı.

Şahin, V. (2010). Peyami Safa'nın 'Fatih-Harbiye' Adlı Romanında Simgesel Değerler. *Bilig* (55), 147-164.

Tanpınar, A. H. (2015). *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tekin, F. (2019). Hafıza Ortamından Tüketim Nesnesine DönüŖen Ev. *Sosyal ve Kültürel AraŖtırmalar Dergisi (SKAD)*, 5(11), 253-273.

TopdaŖ, F. (2016). Suat DerviŖ'in 'Aksaray'dan Bir Perihan' Adlı Romanında YabancılaŖma Problemi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(1), 37-43.

Tura, S. M. (1996). *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Turan, İ. (2019). Recep Seyhan'ın Hikâyelerinde Nesne-Birey İliŖkileri. *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies*, 198-208.

Turan, İ. (2022). *Recep Seyhan'ın Eserlerinde Nesnelere Dünyası*. YayımlanmamıŖ Yüksek Lisans Tezi. Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tüzer, İ. (2007). Kimliklerin ÇatıŖtıđı Mekân: 'Kiralık Konak' ve Evini/Evrenini Arayan Nesiller. *Bilig* (41), 225-239.

Ünlüçoban, B. (2021). *Bellek Metaforu ve DönüŖen İmgeler*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Üniversitesi Heykel Anasanat Dalı.

## Derin Bir Kuyu: Çocukluk

### Psikanalitik Yöntemle, Nihan Kaya'nın Öykülerinde Çocuk

*Yeryüzünde kırgın bir çocuk kalmayana dek yazacağım* (Kaya, 2018: 9).

Sevinç YILDIZ\*

#### Giriş

Edebiyat sanatının konusuna, alanına bir sınırlama getirilemez; ancak belki şu söylenebilir: Edebiyatın en temel unsurları insan ve toplumdur. Edebiyat sanatı denebilir ki geçmişten bugüne insan denen muammayı çözmeye çalışmak gibi zor bir işe talip olmuştur. Yazarlar, şairler hatta edebiyat bilimiyle meşgul olanlar için edebiyat; varılacak bir noktası, sonu olan bir yol değil; yüzyıllardır devam eden ve devam edecek olan felsefi, ruhsal, zihinsel, estetik bir yürüyüştür.

Hâliyle temel unsuru "insan" olan ve bu "insan" eşliğinde kendinden başlayıp kâinata açılan zihinsel, ruhsal bir yolculuğa çıkan yazarları/şairleri ve bu yolculuğun yansımaları denebilecek edebî eserleri anlamak ve anlatmak için edebiyat ve psikoloji bilimlerinin kesişim kümesine ihtiyaç duyulur. Edebiyat ve psikolojinin hatta felsefe ve sosyolojinin birbirinden ayrılamaz bir organizma oluşu buradan kaynaklanır.

#### **Edebi Eserlere Terapist/Analist Nazarıyla Bakmak: Edebiyatta Psikanalitik Yöntemin Kullanılmasına Dair Düşünceler**

Psikanaliz, bilhassa Freud sanata genellikle, doyurulmamış isteklerin doyurulmasını amaçlayan bir eylem olarak bakar ve başta sanatçının kendi olmak üzere okuyucu, dinleyici ve seyirciyi de bu doyum sürecine dâhil eder (Kaya, 2015: 223). Bu doyurulmamış isteklerin menşei çoğu zaman çocukluk dönemidir. Sanatçı, doyumsuzluğun yaşandığı alanı, genellikle doğrudan ifade etmez; kaynağın gizlenmesini, üstünün örtülmesini sağlayan "metaforik anlatım" denebilecek bir üslupla ve muhatabında estetik bir haz uyandıracak bir biçimde yansıtır. Bu metaforik denebilecek dili,

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı. e-mail: sevincyildiz.m@gmail.com, orcid: 0000-0001-8402-0444.

sembolleri çözerek okuru ve araştırmacıyı metnin diğer alt katmanlarına ulaştıran psikanalitik yöntem; hâliyle edebiyat bilimi için büyük önem arz eder.

*"Bir sanat eserinin yaratılmasında sanatçının duyacağı açık (manifest) hazzın yanı sıra, içgüdülerin özgürlüğünü amaçlayan gizli çabaların sağladığı latent, ama çok daha etkili bir hazzın varlığını tanıtlamak, psikanaliz için güçlük doğurmaktadır. Çocukluk izlenimleriyle bunların uyarılarına karşı tepkiler olarak sanatçının yaşantıları ve yarattığı eserler arasındaki ilişki, psikanaliz çalışmalarının en çekici konularından biridir."* (Freud, 1975: 150).

Sanatçı, imgelemiş nesnelere ve durumları gerçek dünyanın kavranabilir; görülür, duyulur unsurlarıyla oyun oynayan bir çocuk gibi eşleştirir (Freud, 1999: 126).

Gustav Jung'a göre ise sanat, *"yaratıcılık; arketipsel dürtülere, onlara tutsak olmaksızın gerçekçi ve gözle görülebilir bir anlatım verebilmeyi tanımlar. Sanatçının diğer insanlardan farklı olmasının nedeni, görülebilir biçimde ortaya çıkmak için zorlayan arketipsel güçlerin enerjisiyle yüklenmiş olmasıdır. Sanatçı nevrotik olduğu için yaratmaz. Yaratıcı olması ve içindeki güçlere anlatım yolu bulma zorunluluğu sonucu nevrotik olabilir."* (Geçtan, 2004: 195).

Edebiyatın bilim alanıyla meşgul olanlar, inceledikleri eserin yazarıyla ve dahi okuruyla böyle bir ilişkisi olduğunu göz önüne almalı, unutmamalıdır.

Stendhal'ın "Roman, yol boyunca gezdirilen bir aynadır." cümlesindeki "yol" hep dış dünyadaki, çevremizdeki yollar, sokaklar gibi algılanmıştır, belki de Stendhal realist bir yazar olarak sadece bu anlamı kastetmiştir. Ancak bugün net olarak bilinmektedir ki edebiyatın ayna tuttuğu alan sadece çevre, dış dünya değildir; edebiyat, bazen insanın iç dünyasına, iç dünyasındaki yollara, sokaklara hatta bazen insanın kendisinin bile unuttuğu, farkında olmadan taşıdığı içindeki labirentlere, çıkmaz yollara ayna tutar. Çünkü sanatçı, sanat eserini üretirken sadece bilinçli bir hâl üzere eserini oluşturamaz, esere tek taşıdığı bilinci, bilinç alanındaki düşünceleri değildir. Bazen denebilir ki bir cezbe hâliyle, kendinin de farkında olmadığı hatta belki yok saydığı, unut(tur)duğu bilinçaltı-bilinç dışı alan ve oradakiler de esere taşar. Bu nedenle birçok eser için şu söylenebilir:

Edebî eser, üst (yüzey) metin ve alt (latent-gizil) metin şeklinde katmanlardan oluşur. Bu anlam katmanlarına ulaşmak için metnin satırları arasına yazar tarafından farkındalıkla veya anlamı sonradan çözülecek bir rastlantıyla yerleştirilmiş kapılardan geçmek gerekir.

Edebî eser okumak, eseri incelemek için uygun gördüğünüz yöntemle göre farklılıklar gösteren bir edimdir. İnceleme yönteminiz değiştikçe satır aralarına yerleştirilmiş kapıları açacak anahtarlarınız, eseri okurken zihin projektörünüzün yönü ve buna bağlı olarak eserdeki odak noktalarınız değişir.

Psikanalitik yöntemle incelenen eserlerde edebiyat bilimcisi incelediği eser ve dahi eserin müellifi karşısında bir terapist/analist gibi olmalıdır. Hâliyle okuma anı, aynı zamanda eserin incelenmeye de başlandığı andır. Nasıl ki bir terapist/analist danışanından dinlediği görünen olaylardan, görünmeyen olaylara; bilinenden bilinmeyene; bilinçten, bilinçaltına/bilinç dışına; geçmişten şimdiye ve hatta geleceğe titizlikle, sabırla danışanın andaki hâlini takip ederek ulaşıyorsa; edebiyat bilimcisi de eser ve hatta yazar karşısında aynı titizlikle, sabırla aynı yolu takip edebilmeli; özetle görünenden görünmeyene, bilinenden bilinmeyene, yüzeyden derine gidebilmelidir. İşte o zaman eser hem araştırmacıya hem de diğer okurlara artık daha çok şey söyleyebilir.

*"Freud'un çalışmasında yorum, analistin anlamlandırmasıyla görünür içerikten gizil içeriğe doğru giden bir harekettir. Bir başka tanımla bilinçdışını bilince taşımaktır."* (Keser, 2018: 15).

Psikanalitik yöntemle eser incelenirken, dil bahsinde metindeki dilin sembollerle örülü olabileceğini unutmamak gerekir. Tıpkı, bir psikanalist için rüyaların dili neyse edebiyat bilimcisi için de incelenen eserin dili o olmalıdır.

*"Düş, dilsel sembollerden sınırsız ölçüde yararlanır. Düş görenin çokluk anlamlarını bilmediği sembollerdir bunlar; ama biz bu sembollerin bir anlam taşıdığını kendi tecrübelerimize dayanarak doğrulayabiliriz. Belki de dilsel gelişimin ilk evrelerinde doğmuştur hepsi."* (Freud, 1975: 260).

Metindeki sembolleri, sembolik anlatımı çözebilmek; latent metne ulaşılmasını, derindeki anlama ulaştırarak kapılardan geçilmesini sağlar.

Psikanalitikteki ana kurallardan biri; insanın iç gözlemleri, anlık aklagelimleri, bilinçsizce dışavurumları bazen ne kadar tatsız, önemsiz, saçma görünse de ya psikanaliste ya rüyaya yansıtacağı gerçeğidir (Freud, 1975: 270). Bu kurala şunu da eklemek mümkündür, yazarın metnine sadece bilinçli yazdıkları değil, bilinç dışı da unuttuğunu sandıkları da yansır: aklagelimler, dışavurumlar, semboller, leitmotivler, parapraksisler... (Freud, 2015: 59, 237). Bu nedenle inceleme yapılırken varsa metindeki bu unsurlara özellikle dikkat kesilmek, bu gayriiradi denebilecek davranışların altındaki nedenleri bulmak gerekir.

Edebiyat ediminde bireyin yazma eylemindeki hazzın yanında kendi kendine yürütülen bir terapi süreci, katharsis olma hâli de vardır (Sarı, 2008: 30). Sanat, çoğu zaman bir dışavurum şeklidir. Dışavurulanlar, bazen bilinçten, gönülden; bazen de bilinçaltı-bilinç dışından gelir. Bilinçaltından gelenleri tespitte çalışmak, hem yazarın özüne hem de çok katmanlı bir metnin diğer alt katmanlarına ulaşılmasını sağlar. Bu durumda metnin bize anlatacakları, okuyanın da görüp anlayacakları çoğalmış, derinleşmiş olur.

Özetle, edebiyat biliminde metinlerin alt-metinlerine geçerek yazarın ve metnin derinliklerini okura, araştırmacılara sunabilmenin yollarından biri psikanalitik yöntemdir. İncelemeci daha metni okurken zihin projektörünü yazarın ve eserdeki karakterlerin ruhunun derinliklerine tutmalı; bunu yaparken metnin görünen yüzünü; metinde geçen sembolleri, metaforları, parapraksisleri, leitmotivleri ve yazarın hayatını, düşüncelerini kılavuz olarak görmelidir.

Bu çalışmada Nihan Kaya'nın öyküleri; gerek yazarın kendisi için gerekse psikanalitik için önemine binaen "çocuk kavramı ve çocukluk dönemleri" merkeze alınarak böyle bir tavırla, bir analist dikkatiyle okunmuş, incelenmiş; ulaşılan tespitler, sonuçlar öykülerden verilen örneklerle zenginleştirilerek anlatılmaya çalışılmıştır. Nihan Kaya'nın öykülerinde yazarın bilincinden bilincinden, bazen de bilincinin dışından gelen, çocukluğa ve çocukluğuna ait izdüşümleri gösterilmeye gayret edilmiştir.

## Akademisyen Bir Öykücü: Nihan Kaya

*Edebiyatçılar, görünen değil görünmeyen acıların yazarlarıdır diye düşünürüm* (Kaya, 2020a: 14).

Nihan Kaya; edebiyat sanatı içinde öyküleri, romanları, çocuk hikâye kitapları ile üretken bir yazar; aynı zamanda edebiyat bilimi içinde de lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimlerini edebiyat, bilhassa lisansüstü eğitimini psikanaliz ve edebiyatın kesiştiği alanda tamamlamış bir akademisyendir. "Yazma Cesareti: Acının Yaratıcılığa Dönüşümü", "Fildişi Kuyu: Psikanalitik Edebiyat Eleştirisi ve Kadın" adıyla yayımlanmış edebiyat bilimi sahasında oldukça önem arz eden iki çalışması vardır. Kaya, bu akademik çalışmaları dışında "İyi Aile Yoktur", "İyi Toplum Yoktur", "Bütün Çocuklar İyidir" adlarıyla yayımlanmış; toplum, aile ve çocuk merkezli düşüncelerini, tespitlerini içeren kitaplar kaleme almış özgün bir isimdir.

Psikanalitik edebiyat eleştirisi üzerine doktora eğitimi almış, kendi ifadesiyle "*Çocuk konusuna kendimi bildim bileli çok yoğun bir ilgi duyuyorum.*" (Kaya, 2020a: 8) diyen ve bu ilgisini belli edencesine çok sayıda çocuk hikâye kitabı kaleme alan; çocuk gelişimi, eğitimi üzerine kitaplar yazan, "*Yeryüzünde kırgın bir çocuk kalmayana dek yazacağım.*" (Kaya, 2018: 9) diyerek kalemini çocuklara hasreden Nihan Kaya'nın içindeki ve öykülerindeki çocuğa/çocukluğa psikanalitik eleştiri yöntemiyle bu sebeple ulaşılmaya çalışılmıştır. Kaya'nın kendisiyle yapılan bir röportajda söylediği şu cümlelerini bu noktada anmak gerekir:

*"Edebiyat ve psikoloji benim için birbirinin iki ayrı yüzü gibi ve bu her zaman böyleydi. Çok küçük yaştan beri psikolojiyle ilgileniyorum. Freud'u okumaya 11 yaşında başladım. Yani, öncesinde de Boğaziçi'nde İngiliz Edebiyatı okurken de psikolojiye ilgim vardı. Mesela Boğaziçi'nde aldığımız edebiyat eğitiminin arkasında hep psikoloji görme ve edebiyatı psikanalitik olarak okuma eğilimim güçlüydü, bu nedenle psikoloji ve psikanaliz tandanslı bir lisans yaptım. Sonrasında yaptığım Psikanaliz mastırı da aynı şekilde, psikoloji kadar edebiyat ve sanat içerikliydi benim için... Nitekim bir yazar her neyden besleniyorsa yazdıklarında da ondan izler vardır zaten hep dolaylı şekilde. Ben de psikolojiyle ilgilenirken edebiyatla, edebiyatla ilgilenirken psikolojiyle ilgileniyorum ve bu da zaten benim yazdıklarım da belli zannediyorum."* (Arslan, 2018: 239-240).

Edebiyat ile psikolojiyi kesiştiren bir yazar olan Nihan Kaya'nın ruhundan ve yaşadıklarından öykülere yansıyan izdüşümleri şunu söylemektedir: Okur rikkat sahibi ve hassasiyeti yüksek bir yazar ile karşı karşıyadır. Her ne kadar öykülerini daha önce yazmış olsa da Nihan Kaya'nın öyküleri okunduğunda belli bir akademik birikimin<sup>1</sup>; inceleme kitaplarındaki tespit ve önerilerinin kurgulanmış şeklini, öykü karakterleri ile ete kemiğē bürünmüş hâlini görmek mümkündür. Zaten edebî eser; psikoloji, sosyoloji ve felsefe alanındaki önermelerin, hükümlerin, tespitlerin görünen yüzü, cisimleşmiş formu değil midir?

### **Bir Derin Kuyu: Nihan Kaya'nın Öykülerinde Çocuk(luk)**

*Gökyüzü gibi bir şey bu çocukluk / Hiçbir yere gitmiyor* (E. Cansever).

#### **Çocuk ve çocukluk üzerine birkaç söz.**

*"Çocuk henüz bedensel, ruhsal ve sosyal yönlerden erginliğē ve olgunluğā ulaşmamış bireydir. 20 Kasım 1989 yılında kabul edilen Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesi'nin birinci maddesinde; şahsın erken bir zaman diliminde reşitliği söz konusu değilse, on sekiz yaşına ulaşınca kadar her birey çocuk kabul edilirken, on sekiz yaşını doldurmuş yani on dokuzundan gün almaya başlamış olanlar genç (yetişkin) kabul edilmektedir. Elbette bu süreci biyolojik bir durum olan ergenlik ile karıştırmamak gereklidir."* (Karadoğān, 2019: 196).

Bu dönem doğumla başlar ve erinliğē kadar sürmektedir. Bu dönemde çocuk bilinçlidir; ancak algıları henüz örgütlenmemiştir. Bilinçli belleği genellikle geçici bir özellik gösterir. Daha çok içgüdülerinin egemenliğinde yaşar ve ebeveynine bağımlıdır. Genellikle ebeveyninin ruhsal ortamını onunla paylaşır. Zamanla büyüdükçe bellek süreleri uzar ve ego karmaşası ve ona ilişkin bir kimlik duygusu oluşur. (Geçtan, 2004: 182).

---

<sup>1</sup> <https://arsizsanat.com> adresinden 24.04.2023 tarihinde ulaşılan, "Küçük Kara Balık ile Edebi Söyleşiler" adlı yayında Nihan Kaya, 12-13 yaşlarında Freud okumalarını tamamladığını, henüz İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümünde lisans öğrencisi iken psikanalitik ve edebiyat üzerine çalıştığını ifade etmiş olması bu noktada anılmaya değer bir bilgidir. Çünkü yirmili yaşlarında kaleme aldığı "Çatı Katı" öykülerinde ve sonrasında "Ama Sizden Değilim" adlı kitabında anlamlı derecede psikoloji, özellikle psikanalitik alanında yetkin olduğu görülmektedir. Bu ifadeler bu yetkinliğin kaynağını gösterir niteliktedir.



"Çocukluk yaşam sürecimizin doğal ve değişmez halkalarından biridir ve sosyo-kültürel bir kavramdır. Bu nedenle diğer toplumsal kavramlar gibi norm ve değerlere göre belirlenir. Hem çocukluk yaşantısı hem de çocukluk kavramı yüzyıllar boyunca değişim göstermiştir. Çocukluk anlayışında ekonomik ve çevresel koşullara bağlı olarak meydana gelen değişimler çocukların toplumsal koşullarını da etkilemektedir. Çocukluk sadece biyolojik bir kavram değil psikolojik, sosyolojik, tarihsel bir kavramdır." (Güçlü, 2016: 3)

Geçmişte farklı bir insan olarak dahi algılanmayan, hepsi birbirinin aynı sanılan çocuk için, yeni çocukluk sosyolojisi, evrensel bir çocukluk anlayışının olmadığını; benzerliklerden çok farklılıkların çocukluğun sosyal ve tarihsel karakterini belirlediğini; çocukluğun zaman ve mekâna bağlı olduğunu, çocukluğun ve çocukların deneyimlerinin yaş ve yaşa bağlı gelişim aşamaları ile ifade edilemeyeceğini, gelişiminin sadece biyoloji ile belirlenemeyeceğini; çocukların yetişkinlerden ilgileri, ihtiyaçları, beklentileri ile farklı olduklarını; çocukların sosyal gerçekliği inşa edebilme ve yorumlayabilme becerilerine sahip sosyal aktörler olduğunu vurgulaması (Güçlü, 2016: 8) çocuk ve çocukluk algısında gelinen noktayı göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Geçmişle karşılaştırıldığında günümüzde çocuk ve çocuk eğitimi algısının önemli ölçüde değiştiği görülür. Hemen her ürünü kullanım kılavuzlarıyla insanlara sunan, Aydınlanma Dönemi'nin mirasçısı denebilecek modern dünyada çocuk eğitimi için de ebeveynlere kılavuzluk amacı taşıyan ve çeşitli görüşler, teoriler üreten "çocuk gelişimi/eğitimi" kitaplarının sayıca çokluğu bu durumun en önemli göstergelerindedir.

Çocuk ve çocukluk algısında gelinen bu noktalara rağmen, Nihan Kaya'nın günümüzdeki çocuk/çocukluk, çocukluk algısı ve ona ailede, okulda, toplumda biçilen rollere dair gerek inceleme eserlerinde gerekse öykülerinde ciddi eleştirilerde bulunduğu görülmektedir.<sup>2</sup>

Çocukluk algısındaki bir diğer değişiklik ise yetişkin insanların önemli bir kısmının Edip Cansever'in dediği gibi çocukluğun insan ömrü boyunca gökyüzü gibi hiçbir yere gitmediğini (Cansever, 2022: 257) fark etmesi, ömrü boyunca içinde taşıdığı ve taşıyacağı çocuğu keşfetmesidir.

---

<sup>2</sup> Bu çalışmanın ana eksenini bu konu olduğu için aşağıda detaylı anlatılacak olan bu hususa burada sadece değinilmiştir.

"Psikanalitik tecrübeler, çocuğun psikolojik bakımdan yetişkinin babası sayılması gerektiği ve ilk çocukluk yıllarındaki yaşantıların bütün ileriki hayat için eşsiz bir önem taşıdığı yolunda sık sık ileri sürülen savın doğruluğunu ortaya koyduğuna göre, bu çocukluk döneminin odak noktası diye nitelendirilebilecek bir yaşantının bulgulanması bizim için pek ilginç bir çalışma olacaktır." (Freud 1975: 288)

Psikanalitik çalışmalar için kıymeti tartışılmaz olan çocukluk döneminin insan ömründe arkada bırakılarak yola devam edilen bir süreç olmadığının anlaşılması çocuğa ve çocukluğa verilen önemi her alanda artırmıştır denebilir.

### **Nihan Kaya'nın öykülerinde dolaşan çocuklar: Çatı Katı ve Ama Sizden Değilim.**

*Her çocuğun kalbinde kendinden daha büyük bir çocuk vardır.* (E. Ayhan).

Nihan Kaya'nın iki öykü kitabı bulunmaktadır: "Çatı Katı" ve "Ama Sizden Değilim". Bu öykülerde genellikle çocuk, çocukluk ve annesizlik temaları görülmektedir. Öykülerdeki temel karakterler, birkaç öykü dışında, genellikle annesiz ya da babasız ve mutsuz çocuklar, bilhassa kız çocuklarıdır.

#### ***Çatı Katı'ndan düşenler.***

"Çatı Katı"ndaki öyküler için Nihan Kaya, merhamet öyküleridir, der. Çünkü Nihan Kaya'ya göre "çocukların acılarını, kendi çocukluğumuzdaki acıları" anlayabilirsek, başka acıları anlamak da kendiliğinden gelecektir. "Çatı Katı"ndaki öyküler denebilir ki çocukluk acılarına duyulan merhametle, o acıları göstermek, fark ettirmek için yazılmıştır. (Kaya, 2020: 8) "Çatı Katı"ndaki öykülerde toplumun farklı kesimlerinden birçok çocuk prototipiyle karşılaşılır.

"Çatı Katı" daha adından itibaren psikanalitiğe ait sembolleri taşıyan; psikolojik derinliği olan kişilerden, çok katmanlı öykülerden oluşan başarılı bir öykü kitabıdır.

Evlerin çatı katları genellikle kullanılmayan ama bununla birlikte atılmayan eşyaların ve bu eşyaların sakladığı hatıraların yeridir. Bir ev metaforundan hareketle anlatmak gerekirse evin girişi ve odaları, insan ruhunun bilinçli alanları, çatı katları veya mahzenleri ise insanın "bilinçaltı/bilinç

dışı"dır. İnsan, nasıl ki evlerin çatı katına kullanmadığı, evin içinde görmek istemediği veya görülürse insanların hoşuna gitmeyeceğini düşündüğü eşyaları koyarsa bilincinin ardına, dışına da aynı şekilde artık görmek istemediği, yok saydığı veya insanların bilmesini istemediği hallerini, duygularını atar.

Hâliyle "Çatı Katı" öykülerinde genelde insan için özelde ise çocuk için bilinçli alanlardan daha çok bilinç dışına hitap eden olaylar sembolik bir dille anlatılmıştır. İncelenen kitabın (Kaya, 2021) kapağı bile öyküler daha okunmadan çok şey söyler.

Kapaktaki görselde özenle, süslüce giydirilmiş, küçük bir kız çocuğunun fiyonklu ayakkabıları, ceketi ve şapkası ile çelişen hüznü, durgun denebilecek bakışları; uslu, ölçülü duruşu dikkatleri çekmektedir. Bu çelişkili durum, okurda kız çocuğunun süslü elbiselerinin altındaki yaşantısına merak; gözlerinin içindeki hüznün kaynağına ise bakma hissi uyandırır ve cevap öykülerdeymiş gibi bir duyguyla okur kitabı okumaya başlar.

***Benzemez kimse sana: "Ama Sizden Değilim".***

"Ama Sizden Değilim"deki öykülerde de "Çatı Katı"ndaki öykülerde olduğu gibi psikolojik derinliği olan, hatta patolojik denebilecek bir ruh hâli emareleri gösteren insanların yaşamları daha mizahî, denebilir ki yüzde hüznü bir tebessüm oluşturan bir üslupla anlatılır.

Modernizmin hayatın her alanına sistemli bir düzen getirdiği, insanları birbirine benzettiği, kendi kurduğu sisteme yerleştirdiği doğrularla bunun sürekliliğini sağladığı, bu doğrulara uymayıp kendi doğrusunu bulmaya, seçmeye çalışanları da yalnızlaştırdığı düşüncesi başta varoluşçu yazarlar olmak üzere edebiyatta birçok isim tarafından sıkça işlenmiş bir husustur.

Nihan Kaya'nın bu öykü kitabı, daha adından itibaren bu varoluşsal meseleyi ele alacağını işaret etmektedir: Toplumun içinde olan, ama sisteme uy(a)mayan insanların hikâyesi.

İncelenen kitabın kapağındaki (Kaya, 2020) kurak, ıssız bir coğrafyanın ortasında yalnız, yapraksız büyük bir ağacın resmedildiği görselinden itibaren içindeki öykülerde de toplumun içinde kendini garip, yalnız hisseden; içindeki çocuğun bir köşede ağladığı, ne şartlarda yaşarsa yaşasın aslında mutsuz insanların öyküleri anlatılır.

"Ama Sizden Değilim"deki öykülerde önemli bir yer tutan Münasip Efendi, yalnız yaşayan, huysuz bir ihtiyardır. İnsanlara garip gelen alışkanlıkları vardır: Gözünden sakındığı petunya çiçeğiyle kurduğu bağ gibi... Çiçekleri aslında sevmeyen Münasip Efendi ile çok sevdiği, vefat eden karısının emaneti olduğu öykünün sonunda anlaşılan "Petunyası" arasında duygusal bir bağ kurulmuştur. Münasip Efendi ile çiçeği arasında "nesne ilişkileri kuramı"nda (Geçtan, 2004: 107) bir çocuğun ilk nesnesiyle kurduğu ilişki gibi bir bağ kurulmuş olması, günlük rutininin önemli kararlarını bile petunyasına göre alması görünüşte şaşırtıcıdır. Ama petunyalarını vefat eden çok sevdiği karısının yerine koyduğu, ölen eşiyile bir iletişim kurma biçimi olarak gördüğü alt metinde fark edilince patolojik gibi görünen bu davranışların altında karısının ölümünü kabul edememiş ve onu çok özleyen bir ihtiyarın masum duygularıyla karşılaşılır. Bu yoğun duygular Münasip Efendi'yi huysuzlaştırır, hatta bazen çocuklaştırır.

Münasip Efendi, zaman zaman çok sevdiği eşi Bedia ile bir çocukları olmadığına hayıflanır. Münasip Efendi için, petunya bir anlamda Bedia'nın arkasında ona bıraktığı, emanet ettiği çocukları gibidir.

Yazar sanki hikâyenin sonunda "Münasip Efendi"nin adı gibi, davranışlarının da "uygun ve yerinde" olduğunu okura göstermek; böylece okura bilinenin altındaki bilinmeyene de bakmak gerektiğini göstermek istemektedir.

### ***Bir büyük soru: Çocuk kimdir mi, çocuk nedir mi?***

Kadim bir sözdür: "İnsan âlem-i suğradır." denir. Her bir insan; içinde âlemi, farklı bir cevheri taşır. Bu sebeptendir ki aynı toplumda, dinde, kültürde hatta aynı ailede yetişse bile her bir insan başkadır. Çocuklar için de bu geçerlidir. Cevher doğuştan getirildiğinden ilk andan itibaren çocuk biriciktir, başkadır, kendine özgüdür. Bu farklılıkları görmezden gelerek çocukları aynîleştirmek, onları nesneleştirmek demektir.

Nihan Kaya, "Bütün Çocuklar İyidir" adlı kitabının "Ben Çocuğum" başlıklı bölümünde "Çocuk Kimdir?" sorusunun cevabını tartışır. Yazısında bu soruya bulunan cevapları bir çocuğa söyler,

kendisi ifade etmez; çünkü kendinin de psikanalist bir anlayışla sıkça ifade ettiği<sup>3</sup> üzere "bütün cevaplar insanın kendi içindedir".

Bir çocuğun çocuk olmayı anlattığı bu yazıdan hareketle Nihan Kaya için "Çocuk/çocukluk nedir?" sorularına cevap bulmak da hâliyle mümkündür.

*"Ben çocuğum. Annemle babam beni bu dünyaya davet ettiler ve geldim. Bir çocuğu dünyaya davet eden herkes, onu beslemekle, giydirmekle, duygusal ve fiziksel ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlüdür. Ben hiç kimseye borçlu doğmadım..."*

*Ben çocuğum. Kusurum yok. Olumlu olumsuz herhangi bir şey hissetmekte özgürüm...*

*Ben çocuğum. Yaşım yok. Var olduğum tüm anlar boyunca yine çocuk kalırım. Bazen çocuk olmamın yanına başka sıfatlar eklenir. Yetişkin, ebeveyn, öğretmen, mimar, mühendis olurum. Ama bir yandan da çocuğumdur. Çünkü herkes çocuktur. Üstelik çocuk, en değerli yanındır herkesin. Çocuk olarak haklarımın ve en güçlü taraflarımın farkında olmam, bu yüzden önemli...*

*Ben çocuğum. Öğrenebilirim, değişebilirim, gelişebilirim...*

*Zekâm ve yeteneklerim bana özeldir. Ölçülemez ve bir başkasıyla kıyaslanamaz." (Kaya, 2019b: 15-16).*

Nihan Kaya gerek "Çatı Katı" gerekse "Ama Sizden Değilim"deki öykülerde yukarıdaki tanımlara uyan, uymaya çalışan ama genellikle kendisine sunulan rollerde uyamayan birçok çocukla birlikte, yetişkinlerin içindeki çocuğu, bazen de çocuklaştığı durumları anlatır.

***Bembeyaz bir bulut: Bütün çocuklar kusursuzdur.***

Nihan Kaya'ya göre yanlış his yoktur, bilhassa çocuktaki bütün duygular iyi ve güzeldir (Kaya, 2019b: 19-20). Öfke, üzüntü, endişe gibi her duyguyu hissetmek çocuğun hakkıdır.

---

<sup>3</sup> Nihan Kaya'nın 8 Ocak 2023 tarihli "Nihan Kaya ile Çocukluk Üzerine" konulu atölyesi ile yine Nihan Kaya'nın 18-20-25-27 Ekim tarihli "Psikanaliz ve Edebiyat" konulu çevrimiçi atölyelerinde gerçekleştirdiği konuşmalarından yararlanılmıştır.

"Çatı Katı"ndaki öykülerden biri olan "İnecek Uçaklar"da babası Mehmet daha küçük bir bebekken çalışmak üzere Almanya'ya gider ve uzun bir süre dönemez. Bu süre içinde Mehmet büyür ve elbette babasını çok özlemiştir. Hiç görmediği babasıyla hayalinde sağlam bir bağ kurmuş, uçakları da bu bağın sembolü hâline getirmiştir. Çünkü Mehmet'e babasının uçakla döneceği söylenmiştir. Bu sebeple her gün gökyüzündeki bütün uçakları sayar, her uçakta babasının ineceği günü sabırsızlıkla bekler. Babasını mutlu etmek için okumayı öğrenmek, yemeklerini yiyerek çabucak büyüme gibi sürprizler hazırlamaya çalışır. Nesne ilişkileri kuramında çocuk ile nesne arasında çocuk tarafından yüklenmiş çeşitli duyguları içeren bir bağ kurulur. Mehmet'in saf özlem, merak duygularını babasını getirecek olan uçaklara yüklediği görülür, öyle ki babası döndüğünde ondaki ilgisiz bakış ve tavırlarda umduğunu bulamayan Mehmet, babasını getireceğine inandığı uçak resimlerini, babası dönse de duvarından indirmez. Çünkü babasıyla döndüğünde arzu ettiği bağı kuramayan, hayal kırıklığı yaşayan Mehmet'in uçakla bağı kopmamıştır. Mehmet'in görmediği babası ile yaşadığı merak, heyecan, sevgi, beğenilme duyguları kadar gördükten sonra yaşadığı hayal kırıklığı ve hâlâ duvarındaki uçaklara umut bağlama hâli de doğaldır.

"Setenay" öyküsünde Setenay'ın ölen annesinin kabrine gitme isteği en doğal hakkıdır; ancak her defasında babası tarafından reddedilir; gitmesi engellenir.

Aynı kitaptaki "Ahşap Beslenme Çantası" öyküsünde ise beslenme çantası olmadığı için arkadaşlarından utanan Ömer'in babasının müşteri için yaptığı marangoz dükkânındaki şık ahşap kutuyu gizlice alıp plastik bir kulpla beslenme kutusuna çevirmesi anlatılır. Ancak babası altında böyle masum ve üzücü bir sebep yatan bu hareketi için kutuyu neden aldığını hiç sormadan onu cezalandırır. Ancak okur, Ömer'in masum olduğunu bilir, içten içe babaya kızar. Yazar, bu hikâyede de diğerlerinde olduğu gibi aslında kendi merhametinin yönünü belli eder, okurda da benzer bir his oluşur: Acıma, merhamet yani katharsis. Okurda katharsis dışında farkındalık da meydana gelir: Çocuğa herhangi bir konuda tepki vermeden önce o davranışın altında yatan sebebi, "duyguyu" görmek gerektiğini okur anlamış olur. Ömer'in de utanması kadar, utanacak bir durumda kalmak istememesi ve buna çözümler geliştirmesi en doğal hakkıdır.

Nihan Kaya'nın öykülerinde kuru bir didaktizme düşmeden estetize edilmiş bir farkındalık oluşturma gayesi hissedilir. Öykülerin alt-metnine odaklanıldığında Nihan Kaya'nın öykülerin estetik ve edebî değerinden taviz vermeden okurun zihin projeksiyonunu çocuk hakkında doğru bilinen yanlışlara çevirdiği fark edilir.

### *Küçük adamlar ve küçük kadınlar: İtaat eden çocuk*

Nihan Kaya, "İyi Aile Yoktur" adlı çalışmasında çocuğun varlığı anne-babasından ne kadar bağımsızsa anne-baba o kadar iyi bir ebeveynidir, der. Psikanalitik birçok terapide amaç danışanın duygusal, düşünsel her anlamda bağımsızlığını kazanmasını sağlamaktır. Zira Jung'a göre kişinin hayatının amacı kendisini "anne"den bağımsızlaştırarak bireyleşmektir (Kaya, 2018b: 49). Jung, bunu bir yeniden doğuş arketipi ile açıklar. Yeniden doğuş, denebilir ki anne ile geride bırakılan çocukluk yıllarına rağmen, hâlâ sürdürülen sembolik göbek bağına kesmektir (Jung, 2021: 52-53). Bu, anneden bir kopuş değildir; hatta anne ile daha samimi ve gerçek bağlar kurulmasını sağlayacak bir süreçtir.

Nihan Kaya, "Bütün Çocuklar İyidir" adlı çalışmasında sıklıkla çocukların kendi seçimlerini yapmaları gerektiğini ifade eder (Kaya, 2019b: 31). Bu, çocuğun bireyleşme yolunda önemli bir adımdır. Hâliyle Nihan Kaya'ya göre iyi çocuk, "Hayır!" diyebilen çocuktur ve "Hayır" dediği zamanlarda da başta ebeveynleri tarafından olmak üzere, çocuk kendini suçlu hissettirilmemelidir (Kaya, 2019b: 40).

Kaya'ya göre çocuk-ebeveyn ilişkisinde asıl olan; "tek yönlü" değil, "karşılıklı saygı"ya dikkat edilmesi; ebeveynlerin çocuğa ne kadar değerli olduğunu hissettirmesi; ona bir seçme alanı bırakmasıdır (Kaya, 2019b: 42).

Öykülerinin bazılarında Nihan Kaya, ailenin çocuğa biçtiği rollerle erkenden büyümek zorunda kalan, sadece kendisine biçilen rolü itaatle oynamak durumunda olan çocukların yarasına dokunmakta, bu öyküler bu çocuklara yönelmiş bir merhameti yazardan okura taşımaktadır.

"Çatı Katı"ndaki öykülerden biri olan ve yukarıda da kısaca değinilen "Ahşap Beslenme Çantası" öyküsünde dar gelimli bir marangozun oğlu resmedilir. Sınıfa hep en az bir beden büyük önlüğü, burnu aşınmış eski ayakkabıları, yamalı paltosuyla gelen; bu hâline takılıp kalan gözleri fark edince utanan

ve her şeye, sınıf arkadaşlarının her sözüne bile boyun eğen bir çocuktur. Yukarıda anlatılan öykünün beslenme çantası ile ilgili kısmında Ömer'in bu isteğini, üzüntüsünü babasına söyleyemediği gibi babası onu suçlayıp cezalandırırken de herhangi bir savunma yapamadan sadece bir köşede ağladığı görülür. Bu, aslında öğrenilen bir davranış biçimidir. Çünkü bir bebeğin tutmak istediği bir objeyi kolaylıkla elinden almak mümkün değildir; doğası gereği direnir, ağlar; yani itiraz eder. Muhtemelen, öyküde bir köşede sessizce itiraz etmeden ağlayan Ömer, içindeki küçük Ömer'i yıllar içinde unutmazsa o günkü sessiz itaatinin öğrenilmiş bir davranış olduğunu bireyleşmeye evrildikçe anlayacaktır.

Bu öyküde psikanalitik açıdan dikkat çeken bir diğer hususa da değinmek gerekir. Öykünün anlatıcısı olan ve ismi verilmeyen bir diğer çocuk yıllar sonra, bir yetişkin olduğunda hatırladığı bu olayla birlikte bir şeyi fark eder: Beslenme çantalarından, özellikle süslü olanlardan; küçük marangoz dükkânlarından; işlenmemiş kereste kokularından nefret etmektedir. Nihan Kaya, ileride eğitimini alacağı psikanalize olan ilgisini belli eder şekilde hikâyenin bu kısmında aslında okurlara şunu söyler: Çocukluğa dair anlar tümüyle unutulduğunu sandığınızda bile aslında unutulmaz, sizdeki tesiri devam eder ve o enerji farklı yönlere evrilerek bazı davranışlarınızda yüzeye çıkar.

"Çatı Katı"nda "Evdeki Kız" öyküsündeki çocuk karakter Gülbike de içine kapanık, sessiz, itaatkâr bir çocuktur. Ürkek ve çekingendir. Bununla birlikte öğretmenin tespitiyle çok özenli, hassas, duyarlı ve hayal gücü kuvvetlidir. Ancak yeteneklerinin ne ailesi ne de diğer öğretmenleri farkında olmadığı veya önem vermediği için babası onu okuldan alır ve Gülbike, öğretmenin tespitiyle iyi bir yazar olacakken bir mahallede sessizce ev işlerinin arasında kaybolan bir küçük anne, çocuk olamadan bir küçük kadın olur. Bu hikâyede yetenekleri görülmeyen, sadece ailesi ve toplum tarafından kendine biçilen rolü itaatkâr bir tavırla sorgulamadan uygulayan Gülbike'ye dikkat çekilir ve gerek yazar gerekse okuyucu Gülbike'nin kaybolan geleceğine üzülür. Hikâyenin sonunda anlatıcı Gülbike'nin geleceğini hayal eder: Erkenden büyüyen Gülbike artık genç bir kadındır ve durup durup ağlayan, nedeni sorulduğunda da "Hiç" cevabını veren; aynı çevrenin bu defa "deli" dediği bir kadındır. Çünkü psikanalitik için çocukluk insan ömrünün her döneminde ona eşlik eder.



"Setenay" öyküsünde babası onun en doğal hakkı olan isteklerini dahi reddettiğinde yüzünden geçen buz gibi bir soğukluğa rağmen babasına tepkisiz, sessiz kalan Setenay; giderek "uyusal ve onay sağlayıcı tutumlar" geliştirir; çünkü babasının da annesi gibi gideceğinden, "uslu olmazsa" kendini bırakacağından korkmaktadır.

Nevrotik insanlarda ve "hayır diyemeyen" kişilerde bu durum sıklıkla görülür. Bebeklikte/çocuklukta eksik bırakılan sevgi, saygı, kabul, onay duyguları ilerleyen yaşlarında insanlarda iki ciddi duygu örüntüsüne dönüşür: Düşmanca duygular, cinsel tutkular. Kişi düşmanca duyguları sergilerse sevgi bulma umudunu tamamen yitireceğini bebeklik/çocukluk yıllarında öğrenmiş olduğu için bu duygularını bastırarak yerine "uyusal ve onay sağlayıcı tutumlar" geliştirir. İnsanların kendini gerçek benliği ile değil, bu tutumları ile kabul ettikleri inancını taşır. Bu durum, düşmanca duyguları altan alta besler (Geçtan, 2004: 73).

Setenay'ın babasına sessiz tepkilerinin altında aslında büyük bir düşmanca duygu saklıdır; ama Setenay bunu belli ederse babasının kendini kabul etmeyeceğini düşündüğü için onun kabul edeceği uysal tepkileri verir. Ta ki, Haminne dediği ve çok sevdiği bakıcısı Hafize Hanım eve gelene kadar... Hafize Hanım gelince Setenay'daki sevgi, kabul, onay boşlukları sağlıklı bir ilişki içinde nispeten dolmaya başlayınca Setenay belki de bu durumdan aldığı örtük bir cesaretle babasına ilk defa itiraz eden tepkiler vermeye başlar. Aslında bu Setenay ve babasıyla ilişkisi için sağlıklı bir gelişmedir ancak babası bunu da görmez. Çünkü onun için iyi çocuk uslu ve kurallara itirazsız uyan çocuktur (!)

### ***Saklambaç: Görül(e)meyen/duyul(a)mayan çocuklar.***

Yukarıda da değinildiği üzere Çatı Katı'ndaki "İnecek Uçaklar" öyküsünde Mehmet daha bebekken, babası Almanya'ya çalışmaya gitmiş ve bir daha hiç gelmemiştir. Mehmet, doğru düzgün tanımadığı, hatta görmediği babasına bütün umutlarını, hayallerini de peşinden sürükleyen güçlü bir bağ ile düşkündür. Bir erkek çocuğunun hiç görmediği babasına duyduğu yoğun bağlılık çocuğun bilinç alanıyla değil, bilincin art alanıyla, Jung'un "baba arketipi" kavramı ile açıklanabilir.

İnsanın duygu, düşünce ve davranışlarında soyundan, kolektif bilinçten gelen arketiplerin de tesiri vardır. "Baba arketipi" kural koyucu, yöneten bir kral, logos, otorite, güç temsilcisidir (Jung,

2022: 86). Geçmiş mitlere bakıldığında "son derece güçlü, otoriter kral babalar" aslında bu arketipin izdüşümleridir. Bu izdüşümler nesilden nesile günümüz insanında da görülür, örneğin babanın "evin reisi olduğu" algısının sanki yazılı olmayan bir kural olması buna örnek verilebilir. Mehmet'in umutlarını, hayallerini görmeden bağladığı, şimdiden gözüne girmek için türlü hazırlıklar yaptığı ve geleceği gün belli olmasa da heyecanla her gün beklediği babasıyla kurduğu güçlü bağı bu arketipin izdüşümüdür denebilir.

Peki, babası gelir mi? Gelir, ancak Mehmet'in onu beklerken yaşadığı heyecanı görmediği gibi, geldiğinde evde bir köşede sırasını heyecanla bekleyen Mehmet'i, onun özlemini de görmez. Mehmet, kısacık bir an selamlaşma içeren bu ilk karşılaşma ile büyük bir hayal kırıklığı yaşar ve babası gelince indireceği uçak resimlerini duvardan hiç indirmez; çünkü Mehmet'i hiç görmeyen, onun heyecanlı beklentisini yok sayan babasını Mehmet de farkında olmadan yok saymıştır.

Nihan Kaya'ya göre çocuktaki ve çocukluğunu içinde taşıyan yetişkindeki görünmeyen acılar, karşılanamayan bu masum isteklerden doğmaktadır (Kaya, 2021: 15). Babasının döndüğü o akşam merdivenlerde hayal kırıklığı ile duran çocuğun görüntüsü elbette Mehmet'in ruhunda hiç kapanamayan bir delik olarak kalacaktır.

Görüldüğü gibi Nihan Kaya, reel hayatta insanların kendi çocukluk dönemine ait yetişkin yaşlarında sorduğu ve cevabını bulamadığı sorulara öyküleriyle cevaplar vermektedir.

"Ama Sizden Değilim" kitabındaki "Pasaklı" öyküsünde anlatıcı rolünü üstlenen evin küçük çocuğu, evde herkesin gizli işlerini paylaştığı, bir anlamda suç ortağı, yalanlar söylemek zorunda bırakılan küçük bir sır küpü, evde işler karıştığında herkesin gözüne bakarak esas sorumluluğu yüklediği kişidir. Bunlar elbette onun çocuk hâlini, yaşını aşan durumlardır. Ancak evde kimse onun küçük bir çocuk olduğunun farkında olmadığı için o, saklambaçta bulamadığı arkadaşının yerini düşünmek, yaklaşan doğum gününe kimleri çağıracağına karar vermek gibi çocuk dünyasına ait konulardan daha büyük meseleleri düşünmek zorunda bırakılır: Annesiyle babasının arasındaki tapu sorunu, öfkeli ağabeyini söylediği yalanlarla kontrol altında tutmak ve böylece evdeki dengeyi korumak gibi onun boyunu aşan büyük meseleler küçük omuzlarına yüklenir. Hatta işler sarpa sarınca herkes onu beceriksizlikle suçlar, iş onun başına patlar. Bunlardan fırsat bulamadığı için hikâye

boyunca okur, onu yaşına uygun bir işle veya oyunla, arkadaşıyla görmez. Çocuk olduğunun ne kendi ne de onu hiç görmeyen ailesi farkındadır. Ayrıca herkese sürekli yalanlar söylemek zorunda bırakılan bu çocuktaki kişilik dinamiklerinde iki unsur güçlenecektir: 1.Jung'taki ifadesiyle "persona", 2. Winnicot'taki ifadesiyle "sahte benlik".

Bu öyküdeki bir diğer önemli karakter; evin sert, öfkeli, bağırıp çağıran, herkesin korktuğu, yetişkinlikle çocukluk arasındaki eşikte, ergenlikte duran büyük oğulları Fatih'tir. Fatih'in bu büyük öfkesi, herkesi üzen, korkutan bu hâlleri aslında fark edilmek, görülmek, duyulmak için atılan çılgınlardır denebilir.

*"Diğer insanlarla çatışmalarımız, çoğu kez kendi benliğimizin içindeki çatışmaların dışa yansıtılmasıdır."* (Geçtan, 2004: 177).

Bu çatışma genellikle ne zaman olur? Psikolojide "eşdeğerlik ilkesine" göre ruhsal enerji yok olmaz, yer-yön değiştirir ve kişiliğin bölümleri arasında sürekli enerji alışverişi olur. Eşdeğerlik ilkesi bu transferlerle bir denge kurmaya çalışır. Denge kurulmazsa bir gerginlik ve çatışma başlar. İçteki bu çatışma dışarıdaki kişilere yansıtılır (Geçtan, 2004: 177). Ergenliği Jung, erinlikle başlayan bedensel değişikliklere ruhsal devrimlerin eşlik ettiği bir süreç diye tanımlar. Hem çocukluktan gençliğe adam atan çocuk hem de ebeveyn için zor geçen bir süreç olan ergenlikte psişe çok çeşitli kararlar almak ve toplumsal yaşama yeni uyum biçimleri geliştirmek zorundadır. Bu süreç, çocukluk düşlerinin yavaşça sona ermesi, yerine gerçek yaşamın beklentilerine cevap verme çabalarının başladığı yıllardır. Ergenin ruhunda genellikle bir çatışma sezilir, bu çatışmaya yukarıdaki geçiş kadar edebî bir lisan ile ifade etmek gerekirse içindeki çocuğun büyümeye gösterdiği direncin, büyümek istememesinin de tesiri olduğu söylenebilir (Geçtan, 2004: 182). Fatih, yaşanan bu sürecin net bir örneğidir.

### ***Bir ölüme doğan çocuk: Setenay'ın hikâyesi.***

*Çocuk olsam yeniden / Bir tek düştüğüm için acısa içim Ve kalbim; çok koştuğum için çarpsa sadece...* (C. Süreya).

Nihan Kaya "Çatı Katı" öykü kitabının ön söz bölümünde "Setenay" öyküsünün nasıl doğduğunu, sanattaki psikanalitik izleri daha görünür edecek şekilde anlatır:

"Çocuklar bir an olsun aklımdan çıkmıyordu. (20 yıl falan böyle devam etti bu durum, sonra giderek hafifledi)" (Kaya, 2021: 22) diyen Nihan Kaya'nın bu ilgisini doya doya karşılayacağı kendinden on altı yaş küçük kardeşi Emre doğar ve Kaya, Emre ile çok ilgilenir. Emre'nin hiç susmadan ağladığı bir bayram sabahında Nihan Kaya'nın yaşadığı duygulardan kendi ifadesiyle Setenay doğar:

"Setenay'ın doğuşu. Emre'nin üç buçuk yaşında olduğu bir bayram sabahından" (Kaya, 2021: 22). Hatta hikâyede geçen şarkının o bayram sabahı Nihan Kaya'nın kardeşine çaldığı "Bugün Bayram" şarkısı olması da tesadüfî değildir; Nihan Kaya'nın geçmişinden hikâyenin kurgusuna, görünmeyen derinlerden görünen yüzeye taşmıştır. Nihan Kaya, bu şarkıyı hep çok hüznü bulduğunu, o bayram sabahında sürekli ağlayan Emre'ye eşlik eden şarkının kendisini daha da duygulandırdığını ve "acısını açıkça söyle/ye/meyen" ama bunu böyle bir şarkıyı tatlılıkla söyleyerek yansıtan bir kız çocuğu hayal ettiğini ifade eder. Nihan Kaya'ya göre çocukların temel problemi de budur (Kaya, 2021: 22-23). Bir acısı vardır; ama bu acı farkında olmadan taşınan yükler gibidir.

Setenay, annesini daha doğumda kaybetmiş, ölüme doğmuş bir kız çocuğudur. Otto Rank'e göre her doğum bebekte ömrü boyunca taşıyacağı bir ayrılma anksiyetesi oluşturur. Otto Rank, insanın yaşamındaki anksiyetelerin çoğunu doğum anında yaşamış olduğu 'ayrılık anksiyetesi'nin bir tekrarı olarak yorumlamıştır (Geçtan, 2004: 205). Setenay'ın ayrılık anksiyetesi elbette daha derindir, Setenay anne karnından anne kucağına kavuşan çocuklardan farklıdır, annesini doğumda kaybetmiştir.

Hâliyle Setenay, bu ayrılığı çok daha derin yaşar. Diğer çocuklar, annenin rahminden ayrılır ama annenin kucağına düşer. Oysa Setenay'ın ayrılığı daimî bir ayrılıktır, bu ayrılık annenin kucağıyla bitmez.

Öykünün başında Setenay, yedi yaşındadır ve bir bayram günü Barış Manço'nun "Bugün Bayram" şarkısını söyler. Bu şarkıyı cıvı cıvı bir çocuk neşesiyle söylerken bile iki detay psikanalitik açıdan önem arz eder: Birincisi şarkıda geçen "Üzmeyelim bugün annemizi" dizesini söylerken buğulanan gözleri, titreyen sesi; ikincisi ise kalabalık salonda o anda herkes kendini izlerken bile gözlerini onun izleyen herkesin üzerinde gezdirmesidir; o yüzlerde onay, sevgi, takdir arar. İçindeki boşluğu onlarla dolduracaktır.

Setenay, babası ve özellikle dayısı yani erkekler tarafından büyütölmeye çalışılan bir bebektir. Biraz daha büyüyünce Setenay'ın bu eksikliği çok yoğun hissettiğini; oldukça otoriter, sevgisini neredeyse hiç göstermeyen baba figürünün bu boşluğu dolduramadığını kuzenlerinin annelerine, çocuklarının yanında olan yengesine sert davranması, ondan uzak durması; evde hırçınlık/huysuzluk olarak kabul edilen tepkisel hareketleri göstermektedir. Yolda sarı saçlı kadınları annesi sanarak sarılan, ölümden korktuğu için gözlerini kapatıp uyuyamayan özel bir çocuktur. Setenay, Hafize Hanım'ın eve gelmesiyle, onun kurduğu sevgiye dayalı ilişkide bir parça da olsa içindeki anne boşluğunu, güveni/sevgiyi/onayı doldurunca daha sakin, huzurlu, uyumlu bir çocuğa döner; ancak bu durum babanın her zamanki otoriter tavrıyla Hafize Hanım'ı evden göndermesiyle biter.

Setenay, psikolojide anne ile bağ kurma, anneye dönüş denebilecek bir ısrarla babasına bayramda annesinin mezarına çiçek götürmek istediğini söyler. Ancak çocuğu anlamaktan çok uzak olan babası annesinin mezarına gitmesinin hiçbir anlamı olmadığı; onu annesine yaklaştıracak, tanıtabak bir bağ kuramayacağı; annesinin yattığı yerin hiçbir anlamı ve değer kalmadığı söyleyerek reddeder. Sözlerinin sonunda da toprak parçasından medet ummasının çok cahilce bir hareket olduğunu ekleyerek uyarır.

Setenay'ın ruhundaki fırtına yüzüne yansımaz, buzdand bir sessizliğin donukluğuyla babasına bakar; ama itiraz edemez, bağıramaz. Babası için usluca olan bu susuş aslında Setenay'ın ruhunda büyük bir çığlıktır ki Setenay o çığlığı kulaklarında hep duyacaktır.

Babası, sadece annesiyle ilgili taleplerinde değer, hemen her konuda bir üst mevki resmietetindedir ve gerekçeli kararını açıklarak (!) diğer isteklerini de her defasında reddeder. Örneğin çocuklar oyun odasına Setenay'ı çağırđıklarında göndermez, çünkü Setenay terleyince hastalanmaktadır. Ve her reddedişte Setenay'ın yüzünde hep o buzlu durgunluk vardır.

Setenay yedi yaşındadır ve doğum günü hiç kutlanmamıştır; çünkü doğum günü annesinin ölüm yıldönümüdür, babası yıldönümlerini genel yas ilan ettiği için doğum günlerine de yasak koymuştur. Doğum günlerinden birinde babasıyla Setenay'ın doğum gününü kutlamak isteyen amcası tartıştığında Setenay yaşından beklenmeyen bir olgunlukla ara bulmaya, kutlamanın önemli olmadığına onları inandırmaya çalışır. Aslında Setenay'ın bu durumu psikolojide "şişmiş persona"

vakalarına örnektir. Toplumun beklentilerine katı bir şekilde uyması beklenmiş, kendi seçimlerini yapmayı öğrenememiş bir çocukta "şişmiş persona" gelişir. (Geçtan, 2004: 180)

Setenay'ın bu sessiz halleri, dışa vuramadığı bastırılmış duyguları, derinden gizlice yaşadığı annesinin doğumdaki kaybına dair suçluluk duygusu, babanın doldurmaya çalışmadığı bir anne boşluğu giderek Setenay'ı daha hırçın, uyumsuz bir çocuk hâline getirir. Okulda arkadaşlarıyla anlaşamaz, öğretmenini dinlemez, eşyalara zarar verir; evde de yemek yemeyi reddeder, uyumamak için saatlerce ağlar, bazen de hiçbir şey konuşmadan bir köşede uzun uzun oturur.

Setenay hikâyesinde sembolik bir dil vardır. Bu hikâyedeki, baba karakteri, Jung'un baba arketipini hatırlatmaktadır. Jung 'un baba arketipinde baba; kraldır, güçtür, otoritedir ve logos yani akıldır, kural koyandır (Jung, 2022: 86). Setenay'ın babası hikâyeye bu vasıfları ile yerleşir. Jung'a göre kalıtım beden yapısında olduğu gibi ruhta da bir iz bırakır. Birey sadece kişisel geçmişini, çocukluğunu değil; kendi türünün hatta tüm insanlığın geçmişini de kimliğinde barındırır. Kolektif bilinçdışının içeriğini arketipler oluşturur, ilk örnek (prototip)tirler. (Geçtan, 2004: 164-166).

*"Jung'a göre, yaşamının ilk yıllarında çocuğun ayrı bir kimliği yoktur ve psişesi de ana-babasının psişelerinin yansımasından oluşur. Bu nedenle, ana-babanın ruhsal sorunlarının çocukta yansınması da kaçınılmaz bir durumdur".* (Geçtan, 2004: 180)

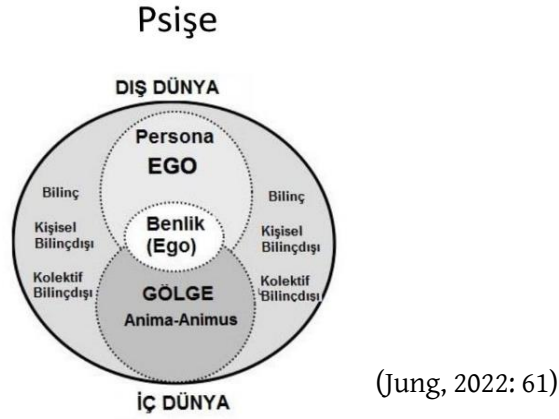
Psikanaliz alanında ikinci doktora çalışmasını yürüten Nihan Kaya, "*Anne olunca, insanın bütün travmaları, kompleksleri, zaafı, geçmiş kırıklıkları ayna gibi karşısına çıkıyor.*" (Kaya, 2018b: 22) diyerek çocuklukta ebeveyn davranışlarının önemini ortaya koymak ister.

Bu sözlerden hareketle denebilir ki insanlar kendi çocukluğunu, çocukluk travmalarını çözmeden ebeveyn olmaya çalışırsa da kendini ve neslini bir kısır döngünün içine atmış olur. Önce kendini, kendi çocukluğunu çözmek, iyileştirmek gerekir. Ancak o zaman insanın bugünkü hâli de önemli ölçüde iyileşir.

Bu sebeptendir ki insan önce kendi çocukluğuyla barışmalıdır denir. Aksi halde ya aşırı korumacı bir tavırla çocuğu kendi kararlarını almaktan veya kendi deneyimlerini yaşayarak öğrenmekten alıkoyarak bireyleşmesini engeller ya da kendisinde eksik bulduğu yönleri çocuğunda görmek

isteyerek çocukta ya ego şişmesine ya persona şişmesine sebep olabilir. (Geçtan, 2004: 181) Setenay'ın babasının yaptığı tam olarak bu duruma örnektir.

Kişilik kuramı teorisine göre her insanın kişiliği id (es), ego (ben), süperego (üstben) dinamiklerinden oluşur. (Freud, 1975: 229, 236-237) Freudyen psikolojide yaygın kabul gören bu şema Jungiyeen psikolojide biraz daha genişletilerek şu hale getirilir:



Özetle ifade etmek gerekirse, id (es) çeşitli hazlarla doyuma ulaşmak ister. Ego (ben) dış dünyayı dikkate alarak en iyi ve zararsız doyum biçimini bulmaya, özyaşamı sürdürmeye çalışır. Süperego (üstben) bireyin doyumlarına toplumsal bir sınırlama getirir. Gelişen bireyin anne-babaya bağımlılık durumunda yaşadığı çocukluk döneminden bir çökelti olarak Ben'de bulunan bir üst mekanizmadır. (Freud, 1975: 236-238)

Buna göre öyküde Setenay, içsel istekleri ile "id"i, dayısı Setenay'ın isteklerini en iyi ve zararsız karşılamaya çalışan "ego"yu, Setenay'ın isteklerine toplumsal kabuller sebebiyle hep bir sınırlama getiren ve Setenay'ı sadece toplumun idealize ettiği çocuk olmaya zorlayan baba ise "süperego"yu temsil eder. Bu üç unsurun birlikte uyumlu çalıştığı bir ruhsal sistem sağlıklı, uyumlu iken üç unsurun çatışması uyumsuz hatta ilerleyen aşamalarda patolojik olabilir. (Geçtan, 2004: 46) Öyküde bir türlü uyum sağlayamayan bu üç kişinin örtülü çatışmasının izleri Setenay'da görülür.

*“Psikanalizin nevrozlar öğretisi üç ana direk üzerine dayanır. 1. Geriye itim (repression) 2. Cinsel içgüdülerin önemi 3. Aktarım (transference)*

*Ruhsal yaşamda, hoşla gitmeyen içtepileri bilinçli duruma ulaşıp bireyin davranışını etkilemekten alıkoyan sansür edici bir mekanizma bulunur. Sansürün bu çeşit bir işlemde geçirdiği*

*içtepilere geriye itilmiş içtepiller adı verilir. Birey tarafından bilinmeden kalır bunlar ve hastanın bilinç düzeyine çıkarılmak istendiler mi, bir karşıkoym'un (resistance) doğmasına yol açılır. Ancak bu tür geriye itilmiş içtepiller her vakit güçlerini yitirmiş değildir; çok durumlarda dolambaçlı yollar izleyerek ruhsal yaşam üzerinde kendilerine bir etki imkânı sağlamayı başarırlar; geriye itilmiş nesnelere böylece elde ettikleri yerleşik doyumlar da nevrotik arazları oluşturur. " (Freud, 1975: 230-232)*

Dayısı, Setenay ile babası arasında bir anlaşma, uyum kurmaya; babasının engellerini, Setenay'ın isteklerini dengeleyerek ortak paydada buluşturmaya çalışması bu üçlü sistemi hatırlatmaktadır. Ancak dayı, çoğu zaman bu üç sistemi birlik üzere dengelemeyi başaramaz. Setenay'ın babası "şişmiş personasıyla" dayının her ortak nokta bulma davetini reddeder.

*"Egonun persona ile özdeşleşmesine 'şişme' denir. Böyle bir insan, rolünü çok başarılı oynaması sonucu kendine aşırı önem verir. Bununla da yetinmez, bu rolü diğer insanlara da yansıtır ve onların da aynı rolü oynamasını ister. Otorite durumuna geldiğinde kendisiyle bekleyerek onların ruh sağlığının bozulmasına neden olur." (Geçtan, 2004 167).*

Winnicott, Jung gibi terapistler sahte ben/persona ile gerçek ben/birey'in çekişmesinin üzerinde durarak şu gerçeğe dikkat çekerler: "*Kişinin kendisi de dâhil olmak üzere herkesin o olduğunu sandığı halde aslında o olmadığı*" (Kaya, 2018b: 201) personasının çok güçlenmesi durumunda "gerçek ben ile sahte ben" arasında uçurumlar açılır; bu, insanın birey olma yolunda çok büyük bir engel, hatta tehlikedir. Setenay'ın babası bu duruma örnektir ve Setenay'a da benzer bir muamelede bulunur.

Psişede enerji hiçbir zaman kaybolmaz; bastırılan enerji varlığını, başka bir alanda sürdürür. Persona gelişmediğinde birey topluma uyum sağlayamaz, fazla geliştiğinde ise birey "ben/öz"den uzaklaşarak kendine yabancılaşır. Jung'a göre onay ve kabul görmeyen duygular yani "gölge" bastırılır, bastırılan bu duygular bilinç dışına itilir, orada "gölge" giderek güçlenir. Jung için "gölge" insanın içinde, engellenen duyguları açığa çıkarmak isteyen, insanın olamadığı her şeydir. (Jung, 2022: 79-81)



Setenay'ın babası da sürekli yasaklar ve kurullarla bir üst mekanizmadır, Setenay'ın personasını hazırlar ancak bu persona Setenay'ın özünden o kadar uzaktır ki Setenay mutsuzdur ve içine attığı bir baba öfkesi, "gölgesi" giderek güçlenir.

*"Nevrotik Ben, insan toplumu da içerisinde olmak üzere dış dünyanın kendisine yükleyeceği ödevin altından kalkabilme yeteneğini artık kaybetmiştir. Yaşantı ve tecrübelerinin bütünü bundan böyle kendi elinde bulunmaktan çıkmış, anı hazinesinin büyük bir bölümünü yitirmiştir. Etkinliği Üstben'in katı yasaklarıyla engellenmekte, Es'ten gelen isteklere karşı kendini savunmak için gösterdiği boşuna çabalarla kendini harcayıp tüketmektedir. Üstelik Es'in sürekli sızmalarıyla yapısı hasara uğramış, kendi içinde bölünmüş, bundan böyle doğru dürüst bir sentez gücü kalmamıştır; birbiriyile çelişen eğilimler, çözümlenmemiş çatışmalar, giderilmemiş kuşkular altında parçalanmaktadır."* (Freud, 1975: 279-280)

Setenay'daki bu nevroitik, tepkisel hâllerinin Hafize Hanım, Setenay'ın Haminne'si, geldiğinde bir nebze geçmesinin nedeni aşağıdaki ifadelerde cevabını bulur:

*"Hasta için yapacağımız en iyi şey, Ben'indeki ruhsal olayları normal düzeylerine çıkarmak, bilinçsizleşmiş ve geriye itilmiş nesnelere önbilinçli duruma dönüştürmek ve böylece onları yeniden hastadaki Ben'in mülkiyetine geçirmektir."* (Freud, 1975: 280)

Hafize Hanım'ın anne sıcaklığı Setenay'da yukarıda ifade edilen tesiri yapar. Geriye itilmiş duyguları nispeten önbilinçli alana geçip nispeten karşılanınca Setenay sıkıştığı döngüden kısmen kurtulur gibi olur.

Görüleceği üzere içsel duygularını yansıtan tepkisel davranışlarıyla Setenay-id, baba ile Setenay yani dış çevre ile iç, toplum ile birey arasında denge kurma çabalarıyla dayı-ego, olaylara daima bir üst-akıl, toplumsal bir çerçevede toplumun beklentilerine göre yaklaşarak Setenay'ı toplum için ideal bir birey olarak yetiştirmeye çalışan baba-süperegodur.

Setenay'ın annesini doğumda kaybetmesi, nesne ilişkileri kuramına göre bebeği travmatize eden bir unsurdur. Çünkü bilinmektedir ki doğumun hemen ardındaki ilk dönemler, bebeğin önce

anneyle sonra anne üzerinden giderek genişleyen bir çerçevede çevreyle güvenli bağ/bağlanma kurduğu gelişim sürecinde kritik bir dönemdir.

*"Nesne ilişkileri kuramına göre bir çocuğun gelişiminin ilk üç yılı içinde benliğin temel unsurları oluşmakta, bu unsurlarsa çocuğun kendisini ve çevresindeki en yakın birkaç kişiyi temsil eden figürlerden meydana gelmektedir. Bu çerçevede 'benlik' kişinin beden ve zihnini, 'benlik-nesnesi' ise çevredeki diğer önemli kişi ve şeyleri ifade etmektedir..."*

*Çocuğun özellikle annesiyle olan ilişkisinde olan ilişkisinde, beslenme, tuvalet ihtiyacını görme ve temizleme, anneyle bir arada olma gibi ihtiyaçların karşılanmasında ortaya çıkan ve aslında kaçınılmaz olarak aksaklıklar, kendisini ve annesini o zamana kadar bir bütün olarak algılayan çocuğun zihninde anne ile kendisinin farklı oldukları izlenimini uyandırmakta, hem annenin hem de kendisinin -ihtiyaçlarının tatmin edilip edilmemesine bağlı olarak- 'iyi' ve 'kötü' olmak üzere ikili kimlikler biçiminde temsil edildiği bir başka dönemin başlamasına neden olmaktadır.*

*Bu dönemde çocuğun zihni, karnı doymuş, altı temiz, canı acımayan ve anne tarafından tutulan 'iyi' çocukla, bu ihtiyaçları karşılayan 'iyi' anne figürlerini, bunların yanı sıra, çocuğun ihtiyaçlarını yeterince ya da zamanında karşılayamayan 'kötü' anne ve ihtiyaçlarını karşılanmadığı için ağlayan, kızgın, 'kötü' çocuk figürlerini içermektedir." (Cebeci, 2022: 422-423).*

Setenay, annesizliğiyle birlikte bir bebeğe bakmayı hiç bilmeyen dayısı ve babasının elinde bebekken karşılanamayan veya geç anlaşıldığı için geç karşılanan ihtiyaçlarıyla ve bu sebeple çokça ağlayarak büyür. Dolayısıyla daha bebekken annesiyle veya anne rolünde ihtiyaçlarını sağlıklı gideren bir yakınıyla güvenli bağlanma kuramaz.

Setenay annesini doğumda kaybedince cenaze süresince hep arkadaki odada yalnız kalır. Sonrasında da soğuk, katı biri olduğu okura hissettirilen baba ile bir yetkinliği olmasa da ablasına vefa duygusuyla Setenay için uğraşan ama yetemeyen, yetişemeyen dayının elinde her ihtiyacı ya geç ya güç görülen bebek Setenay ağlar, sürekli ağlar.

*"Bu dönemde annenin rolü çok önemlidir. Anne sezgileriyle bebeğin ihtiyaçlarını, onunla ortaklaşa geliştirdikleri bir düzen içinde karşılar. Bu düzen sayesinde bebek, fizyolojik dengesini*

*belirli sınırlar içerisinde koruyabilir. İhtiyaçları düzenli bir biçimde karşılandıkça bebekte dış dünyaya karşı güven duygusu oluşmaya başlar...*

*Bu dönemde annesiyle sıcak, sevecen ve güven verici bir ilişki yaşayan çocuğun, kuramsal olarak, yaşamı boyu diğer insanlarla da benzer nitelikte ilişkiler kurabilmesi beklenir." (Geçtan, 2004: 33-34).*

Setenay, okuldan dönünce kanepede oturan Haminne dediği Hafize Hanım'ın kucağına tırmanır ve başını onun göğsüne yaslayıp bir süre kalır. Bu hareket Setenay için sadece Haminnesinin göğsüne değil, aslında anneye dönüş, anne rahmine dönüş anlamına gelir.

Setenay bir gün eve elinde yaralı yavru bir güvercin getirir. Setenay annesiz, yaralı bu yavru kuşla kısa sürede güçlü bir bağ kurar. Çünkü aslında o yaralı, annesiz kuşta kendini görür. Kuşun öleceğini anlayan dayısı, çok sevdiği Setenay'ı üzmeden kuşu elinden alarak balkona çıkarmayı başarır. Ve Setenay'a da kuşunun uçup kurtulduğunu söyler. Setenay burada kuş ile özdeşim kurmuş, kendine yardım edemeyen Setenay, kuşa yardım ederek avunmak istemiştir.

Hafize Hanım'dan sonra Setenay'da yaşanan olumlu gelişmelere rağmen babası Hafize Hanım'ı işten çıkarmaya karar verir, Hafize Hanım'ın yöresel ağız içeren konuşmasının Setenay'ın konuşmasını bozduğu, ona yeni yanlış alışkanlıklar öğrettiği gibi gerekçelerle onu istemez. Babası Setenay'ı yeme, içme saatleri düzene girmesi, disiplinli yaşamayı öğrenmesi gerekçeleriyle yatılı okula yazdırmayı düşünür. Dayısı bu karara, sekiz yaşındaki bir çocuk için erken olduğunu söyleyerek itiraz etse de dinlemez ve dayı en sonunda eniştesine isyan ederek "*kendi çocuğunuzu cahil gördüğünüz basit bir köylü kadın kadar bile anlamıyorsunuz!"* (Kaya, 2021: 122) diye bağırır.

Her zaman Setenay ile babası arasında bir denge kurmaya çalışan dayısının haklı itirazlarına rağmen Hafize Hanım gönderilir. Okuldan gelen Setenay, Haminnesini sorunca dayısı yutkunarak "*Çok acıkmış kuşun, onu Yeni Cami'de buğday satan tablacıya götürdü. Hatta... çok sevmiş kuşun orayı... Hep orada kalacakmış... Haminnen Setenay cuma seni görmeye gelecek demiş... o da cuma günü seni özellikle bekleyecekmiş."* (Kaya, 2021: 121) demek zorunda kalır.

Hikâyenin sonunda Setenay, küçük bir kızı olan "kocaman (!) bir genç kadın"dır. Ve her cuma Yeni Cami'nin önüne giderek gözlerinde hala taşıdığı çocuk saflığıyla güvercinlere yem atar.

*"Libido'nun yaşama bakımından önemli bir karakteristik özelliği kendisindeki devingenlik (hareketlilik), bir objeden başka objelere geçişindeki kolaylıktır. Bunun karşıtı ise libido'nun belirli objelere takılıp kalmasıdır (fiksasyon), ki bu durum çokluk bütün ömür boyu kaybolmadan varlığını sürdürebilir."* (Freud, 1975: 242).

Doğumda anneden yaşanan ayrılık, bir süre sonra anne egosuyla özdeşim, güvenli bir bağ kurmaya döner. Ancak çocuk büyüdükçe kendi kişiliği tüm dinamikleri ile geliştikçe bu sağlam bağ korunsada sembolik doğum gerçekleşir ve kişi kendi bireyselliğine evrilir, evrilmelidir.

*"Ancak sonraki aylarda çocukta egonun gelişmesi ve çocuğun anneye bütünleşmiş bir varlık olma durumundan çıkması gerekir. Ayrılma süreci, bir anlamda sembolik olarak anneye göbek bağına kesme, yaşam boyu süren bir yas duygusunu da birlikte getirir. Bağımsız bir varoluşa doğru atılan, objeleri ya da kişileri yitirme anlamına gelir."* (Geçtan, 2004: 45).

Doğal döngüsü bile bir ayrılığı içinde barındıran bu süreci Setenay, olağan akışında yaşayamamış, daha doğar doğmaz bir yasın içine düşmüştür. Setenay annesi veya anne figürünün yerini her anlamda dolduracak bir figürden mahrum, birbirine zıt karakterler taşıyan, çocuğa yaklaşımları tamamen farklı "dayı-baba" çatışmasının arasında kalarak geçirdiği çocukluk yılları boyunca geleceğe attığı her adım kendi bireysellesmesine doğru olmamış, yıllar içinde yol aldıkça kendi özünden, kuramadığı bireysellikten uzaklaşarak, geçmişteki an'larda, yasın içinde kalmıştır. Hikâyenin sonunda kuşlara yem atan kadın ile kuşunu avucunun ortasında sıkarak tutan kız çocuğu arasında yıllar çok ama fark yok gibidir.

Psikanalitik açıdan Setenay'ın hikâyesi baştan sona metaforlarla, psikolojik tepkiler ve komplekslerle doludur. Hikâyenin sonunda Setenay'ın her cuma gidip kuşlara, hala içlerinde olduğuna inandığı, inanmak istediği kendi kuşuna yem atması bir regresyondur (geri dönme). Setenay her cuma caminin önüne giderek kuşu, Haminnesi ve yitip giden çocukluğu için hâlâ içinde ağlayan küçük çocuğu bir parça teselli etmek ister.

Bastırılan duygular hayatın ilerleyen yıllarında mutlaka kendine bir çıkış yolu bulur. Bu nedenle yetişkinlere, bilhassa çocuklara bazı davranışları yasaklamadan önce o davranışın altında yatan duyguyu görmek, sahibine göstermek ve sağlıklı bir şekilde dışa çıkmasını sağlamak gerekir. Sanat eserleri bazen böyle bir eylemin neticesinden doğar. Nihan Kaya'nın öyküleri tam olarak böyledir denebilir.

### ***Ve kapanmayan bir yara: Çocuk gelinler***

*Çıkamaz çocukluğundan dışarı / Kimse* (F. H. Dağlarca).

Nihan Kaya'ya göre yazar olmak, bir acı işçisi olmaktır ve toplumda en görünmeyen acılar, bilhassa kadınlara ve çocuklara yaşatılmaktadır. "Öykülerimde en belirgin unsur merhametti." diyen Nihan Kaya'nın bu sebeple öykülerinde en çok küçük kız çocuklarına yer verdiği görülür (Kaya, 2020: 14).

Nihan Kaya, "İyi Toplum Yoktur" adlı kitabında kız çocuklarına aile içinde şiddetli baskı uygulanmasından daha kötüsünün kız çocuklarına her durumda sessiz, uysal, uyumlu, her şartta nazik olmalarının öğretilmesi olduğunu söyler; oysa yazara göre baskıcı şartlar altında uysal, nazik olmanın bedeli daha fazla kötü muamele görmekten başka bir şey değildir (Kaya, 2019a: 66-67).

Nihan Kaya "*kendi hayatımı düşündükçe şunun farkına varıyorum: Geçmişte yahut şimdide farklı kişilerin bana kızması, hemen her zaman, tokat atıldığında neden diğer yanağımı da dönmüyorum diye, diğer yanağımı dönmediğimde. (döndüğümde çok oldu.) Çocuklara ve kadınlara öfkenin arkasındaki en yaygın sebep bu. Öykülerimde bunu anlatıyor aslında.*" (Kaya, 2021: 15).

Anlaşıldığı üzere Nihan Kaya da uysal, nazik olması gerektiği kendine öğretilmiş ve ilerleyen yaşlarında bu yanlış bilginin kendinde açtığı yaraları görmüş ve önce kendine sonra da aynı yanlış düşünceyle yetiştirilen bütün küçük kız çocuklarına taşıdığı sessiz merhameti hikâyelerindeki karakterlerle görülür, duyulur hâle getirmiştir (Kaya, 2021: 15). Kuşkusuz bu durum bir katharsis hâlidir.

Nihan Kaya, sanki geçmeyi sessizce başardığı belki hala uğraştığı dar patikaları ve bu patikalardan nasıl geçileceğini öyküleriyle görünür hâle getirmiştir. Üst metinde hikâye ne olursa olsun aslında alt metinde bir köşede ağlayan küçük bir kız çocuğunun varlığı bununla ilgilidir.

Bu ifadeleri, öykülerde doğrulayan en net karakterler kuşkusuz "Çatı Katı"ndaki "Evdeki Kız" öyküsünün kahramanı Gülbike ile "Gelin" öyküsünün çocuk gelini Mihrace'dir.

"Evdeki Kız" hikâyesinin kahramanı Gülbike, Nihan Kaya'nın ifadesiyle kendisinin, annesinin, anneannesinin, bu ülkenin bütün evdeki kızlarının hikâyesidir. Toplum içinde bütün kadınların, bilhassa çocuk olmadan genç; genç olmadan yetişkin olmak zorunda bırakılmış küçük gelinlerin veya küçük annelerin hikâyesidir (Kaya, 2021: 10).

"Evdeki Kız"ın adının Gülbike olması semboliktir. Gülbike, güle benzeyen kadın demektir. Gül, yüzyıllar boyunca edebiyatta şairler tarafından hoş görüntüsü ve kokusuyla sevgiliye benzetilmiş olsa da gülün bir diğer özelliği de hızla ve kaçınılmaz olarak solmasıdır. Hikâyede bu ikinci özelliği ile kullanılarak kadınların toplumun içinde zayıf, çarçabuk yıkılan bir varlık olarak algılanması vurgulanmıştır.

Jung'un "Dört Arketip" kitabında "anne arketipi" anlatılırken bazı kişilerde görülebilen "anne kompleksi" tiplerinden bahsedilir. Bu komplekslerden biri kız çocuklarında görülen "anneliğe özgü unsurların hipertrofisi"dir. (Jung, 2021: 28) Gülbike'nin yaşından öte bir maharetle evin işlerini en iyi şekilde yapması; yemekler pişirmesi; kardeşlerine bakması, büyütmesi ve bunları bir görev bilinciyle sürekli yerine getirmesi bu tipe bir örnektir. Muhtemelen yetişkin Gülbike; herkesin annesi, teyzesi olan; her durumdan kendine bir sorumluluk çıkaran biri olacaktır. Bu tipe giren kadınların hayattaki sosyal rolleri ne olursa olsun onlar hep ve öncelikli olarak "anne"dir. Yukarıda da anlatıldığı gibi bu hipertrofinin gelişme sebebi, elbette ailesinin ve toplumun Gülbike'ye biçtiği roller, onun küçük omuzlarına ağır gelen yüklerdir. Gülbike, yazma becerisi olan, düzenli bir öğrenci iken okuldan alınır ve evin işleriyle baş başa bırakılır. Gülbike'yi isteklerini, yeteneklerini görmeyen toplum; ona tek bir seçenek bırakır: "Anne Gülbike" olmak.

Nihan Kaya'nın bu toplumsal meseleye esas değindiği, eleştirdiği; bu çocuk gelinlerin yaşadıklarını gözler önüne tüm acılığıyla serdiği esas öyküsü "Gelin" adlı hikâyesidir.

"Çatı Katı"ndaki "Gelin" öyküsü, çocuk gelin Mihrace'nin hikâyesidir. Daha on beş yaşlarında olduğu tahmin edilen Mihrace; muhtarın hastalıklı, zekâ geriliği olan ve Mihrace yaşlarındaki çocuk damada verilir. Mihrace evde "*varlığı yalnızca gerektiğinde hatırlanan ve keyfimizin ara boşluklarını doldurmaya yarayan basit bir araçtan başka bir şey değildir.*" (Kaya, 2021: 65).

Mihrace yaşıtı birçok çocuğun okuduğu, gezdiği yaşta; engelli bir kocanın, onun ailesinin ve evin işlerini yürüten, küçük omuzlarında büyük yükler taşıyan bir çocuk gelindir. Öykünün anlatıcısı şehirli mühendis, bu köy evine misafir olur ve yakın zamanda kaybettiği kızı Ayça'nın yaşlarındaki Mihrace'nin gün boyu yaşadıklarına şahit olduktan sonra gece yarısı Mihrace'yi elinde çok özlediği ailesinin fotoğrafına bakarak ağlar görünce daha fazla dayanamayarak Mihrace'ye yardım eder ve onu Mihrace'nin rızasıyla çok özlediği ailesinin yanına evden gizlice çıkararak götürür. Arabadan inen Mihrace özlemle ailesine, özgürlüğüne koşar. Ancak yıllar sonra mühendis ailesinin Mihrace'yi tekrar döve döve koca evine gönderdiğini ve Mihrace'nin koca evinde büyüyüp yaşlandığını öğrenir. Ailesine büyük bir umutla sığınan ama dövülerek geri gönderilen Mihrace, dayaktan mı yoksa kederden mi bilinmez günlerce yataktan çıkamaz ve bir daha da çaresiz bir kabullenişle koca evinden dışarı çıkmaz. Mihrace'nin evlendiği gün mü, yoksa dövülerek geri getirildiği gün mü çocuk olmaktan vazgeçtiği ise bilinmez (!)

Yazar, bu dokunaklı hikâye ile toplumsal anlamda önemli bir meseleye, çocuk gelinlere, onların yaşadıklarına; bu çocuk gelinlerin hayatlarını, hayallerini, geleceklerini ellerinden çalan evliliklerine ayna tutarak okurda çocuklara, bilhassa çocuk gelinlere yine yoğun bir merhamet duyulmasını, estetik ve edebî sınırlar içinde bu konuda bir farkındalık oluşmasını sağlar. Mihrace gibiler tam büyüyüp serpilecekken, güneşle havayla oynayacakken dalından koparılıp atılan ve yere düşer düşmez solan çiçekler gibidir.

Yukarıda da kısaca ifade edildiği gibi bu çocuk gelinlerde Jungiyen psikolojide anne kompleksleri içindeki anne hipertrofisi görülür. Bu kız çocuklarında annelerinden, nesillerinden geçen anne olarak kadının sonsuz fedakârlıkta bulunmasını bir ideal olarak görmek, kadının

kendinden verdiği hususları bile bir görev olarak algılaması ve hayatının merkezine annelik rolünden başka bir şey koymamak yaygın görülen bir durumdur (Jung, 2021: 28, Kaya, 2019a: 70-71).

***Hâlâ balonları sevenler: İçimizdeki büyümek istemeyen çocuk.***

*Çocuklar oynuyordu / Düşlerimin içindeki / Bayram yerlerinde* (Ö. Asaf).

Nihan Kaya, "Bütün Çocuklar İyidir" kitabında her insanın içinde bir çocuk ve anne-baba taşıdığını ifade eder. Üçünün uyumundan bireyleşmesini tamamlamış; huzurlu, kendiyile barışık insanlar var olurken üçünün içinizdeki çatışmasından depresif, agresif tepkiler veren, başta kendisi olmak üzere hemen herkesle ve her şeyle kavgalı insanlar çıkar (Kaya, 2019b: 11-12).

*"Ben çocuğum. Kendimle ilgili bilmediklerim, bildiklerimden fazla. Her insanın kendisiyle ilgili bilmedikleri, kendisiyle ilgili bildiklerinden fazladır ve bu bilinmeyenler, kaç yaşında olursak olalım, içimizdeki çocukla ilgilidir. İçimdeki çocuğu dinlemeyi öğrenirsem, içimdeki çocuk konuşabilir. İçimdeki çocuk, ben onu ne kadar iyi dinlersem o kadar iyi konuşur, kendisini o kadar iyi ifade eder. İçimdeki çocuk konuşursa, kendimle ilgili bilmediğim şeyleri öğrenebilir, keşfedebilirim."* (Kaya, 2019b: 16-17).

Nihan Kaya'ya göre içindeki çocuğun senin tarafından sevmeye, duyulmaya, anlaşılmaya sadece çocukluk döneminde değil; her yaşında, yetişkinlikte de ihtiyacı vardır (Kaya, 2019b: 12).

Çocukluk yıllarında yaşanan olayların etkisinin insanda daha kalıcı ve tesiri güçlü olarak uzun yıllar sürmesinin temel sebepleri; o dönemde çok savunmasız ve zayıf; birçok konuda dışarıya muhtaç olunması; ayrıca söz konusu dönemde yaşananları tam idrak edemeyip ilerleyen yaşlarda gelişimi gereği anlamaya başlayınca yaşananların acısını daha çok hissetmesidir (Kaya, 2019b: 43-44).

Nihan Kaya'nın "İyi Aile Yoktur" adlı kitabında çarpıcı bir başlıkla karşılaşılır: "Çocukluk Bir Cehennemdir".

Nihan Kaya'ya göre *"Çocukluk bir cehennemdir. Bunun en önemli nedeni, çocukken bize yapılan yanlışların yanlış olduğunu bilmememiz. ... Daha kötüsü, yetişkinin farkında olmadığı bir şeyin farkına çocuk da varamaz. Çocuk, acı çektiğini bilmeden, anlamadan, tanımlayamadan acı*



*çeker... Çocuk sorununun ne olduğunu anlamaya, tanımlayabilmeye başladığıdaysa artık yetişkindir. Nitekim çocuk olmanın başlıca travması da bizzat bu durumun içinde."* (Kaya, 2018b: 15).

İçindeki çocuk insanın değişme ve gelişme kapasitesini gösteren etmenlerdendir. Çocuk insanın içindeki cevherdir. Buna rağmen içinde korku, utanç, suçluluk, öfke duyan bir çocuk varsa, bu hislerin kaynağının ne zaman, kimler tarafından yüklendiği bulması gerekir (Kaya, 2019b: 51). Ancak kaynağı bulup yüzleşen insan, mevcuttaki sorunlarını da önemli ölçüde çözebilir.

Utanç ve suçluluk, Nihan Kaya'ya göre çoğu kez anne-babaları tarafından farkında olmadan çocuklarına yerleştirdiği duygulardır (Kaya, 2019b: 52). Öykülerde Setenay'ın babası, "İnecek Uçaklar"daki ve "Ahşap Beslenme Kutusu"ndaki baba bu tespite örnek verilebilir.

"Ama Sizden Değilim" kitabında hikâyesi anlatılan Münasip Efendi'nin ilk öyküsü "Çatı Katı"nda geçer. "Kent, Kitap ve Pardesü Yakası" adlı öyküde Münasip Efendi, yaşlı bir adamdır ve hala annesinin ördüğü siyah eldivenlerini cebinde taşıyan; sıkıştığında tüm zillere basıp kaçan bir çocuk olmak isteyen biridir. Bu istekler, Münasip Efendi'nin bilinç alanından değil; bilinç ardından gelir. Bunlar, içindeki çocuğun tepkileridir. Aynı zamanda kitap fuarında Münasip Efendi'nin çok sıkıldığında tüm zillere basarak kaçan bir çocuk olmayı hayal etmesi psikanalizde bir regresyon (geri dönmedir) olarak düşünülebilir.

"Ama Sizden Değilim" adlı kitapta "Pakize" öyküsünde Letafet Hanım, genç yaşta otoriter bir kocayla evlenip birçok yasakların olduğu kapalı bir ev hayatı sürmüş bir kadındır. Kocasını vefat edince ise içindeki hep bastırıldığı çocuk canlanır ve Letafet Hanım, yaşlılarında pek görülmeyen, daha çok gençler arasında görülen bir eğlence hayatı sürdürmeye başlar. Vaktiyle sağlıklı ilerleyen bir sürecin içinde yaşayamadığı için bastırılan duygular, temel kontrol mekanizması olan eşi ölünce açığa çıkar: Beş çocuğu vardır ki onlar da kocasından kalma başının belalarıdır, ebeveyninden gizli işler yapan ergenleri hatırlatır şekilde, çocuklarından gizli daha çok gençlerin katıldığı konserlere gider; Hawaii'de genç arkadaşlarıyla çocuklarında gizlice tatil yapar.

*"Sen misin beni gençliğimde eve mahkûm eden! Yattığın yerde çatla da patla! Sen orada yatarken şehrin altını üstüne getirdim ben bugün! Kız kardeşimi görebilmek için beni ancak yalvarta*

*yalvart0a gönderdiğin Vefa'da salına salına gezip boza içtim, senin önünden geçmeme bile izin vermediğin eğlence fuarına girdim, bakışları ay0ı sana benzeyen o ayı kuklasını iki kez alnının ortasından bir kez de burnundan vurup kocaman bir Pembe Panter kazandım, atari salonunda üç el araba yarışı oynadım, langırtta iki oğlan tartakladım, üstüne bir de kumarda dört genci söğüşledim."* (Kaya, 2020: 30)

"Çatı Katı" kitabında "Peyami'ye Mektup" hikâyesindeki "mektup" bir metafordur; bugünden geçmişe gönderilen bir mektup olmasıyla geçmişi bugüne bağlar. Aynı hikâyede geçmişin tesirlerini bugünde yaşayan bir adam vardır:

*"Oyuncaklarım hiç olmadı. Zeytinin tadına hiç bakmadım. Dokuz yaşında bir çocukken, annem perdeleri sımsıkı kapalı karanlık bir odaya hasta düştüğünden beri, bir kadını elinden tutup şöyle güzel bir yolda hiç yürümedim. Ama söylemesem, siz bunları hiç bilemeyeceksiniz."* (Kaya, 2021: 58).

Öykülerden anlaşılmaktadır ki çocukluk insanın bir ömür içinde taşıdığı; bazen çatı katında, hatta bu katın içinde kırk kat kilitle sakladığı sandıktır. Siz sandığın varlığını unutsanız da sandık ağırlığı ile size anlam veremediğimiz ağırlar katar.

### **Öykülerde Nihan Kaya'nın hayatının izleklerini sürmek: Duyarlı bir çocuk(luk)**

*Yazdıklarımın tarihi, kendi kişisel tarihim...* (Kaya, 2021: 29).

Hikâyelerde anlatılanlar tamamen ve sadece yazarın kendisi değildir; ama yazarın muhayyilesinden doğan eserlerin sanatçının hayatından, bilincinden, hatta bilinçaltından izler taşıması doğaldır. Nihan Kaya'nın dediği gibi *"Eserler, yazarlarından bağımsız olmakla birlikte her zaman yazarlarının iç dünyasının dışsallaşmış biçimleridir."* (Kaya, 2018a: 298).

Nihan Kaya, *"Yazdıklarımın tarihi, kendi kişisel tarihim aynı zamanda"* (Kaya, 2021: 29) diyerek bu ilişkiyi ifade eder. Nihan Kaya'ya göre hikâyeler *"Artık sözcüklerle ifade edemeyeceğiniz kadar ağır bir şey tecrübe ettiğinizde"* (Kaya, 2021: 23) doğar.

Psikanalitik yöntemle incelenen öykülerde, Nihan Kaya'nın çocukluğundan izler bulmak mümkündür. "Evdeki Kız" öyküsü, yazarın kendi ifadesiyle kendisinin, annesinin, anneannesinin yani

bu ülkede evdeki kızların ortak hikâyesidir. Nihan Kaya, çocukluk/ilk gençlik yıllarında annesi ve anneannesinin onu hep ev işleri yapmaya yönlendirdiğini ve bunu yaparken de sık sık kızları Nihan'a yaparak öğrenmek zorunda olduğunu, bir kadının ev işi yapmadığı bir hayatın imkânsız olduğunu telkin ettiklerini ifade eder (Kaya, 2019a: 122).

*"Annem bana hep, üzerine basa basa, 'Ne kadar paran olursa olsun, ne kadar yardımcı olursa olsun, ev işi yapmak zorundasın. Bir kadının ev işi yapmadığı hayat imkânsızdır.' derdi. Hiçbir zaman annem kadar param ve gücüm olmadı; ama annemin söylediği gibi bir hayatı hiç yaşamadım. Annem bana yüzlerce kez 'Etrafına bak ve senin gibi yaşayan bir tane göster. Böyle bir hayat olamaz. İmkânsız.' demiştir.*

*Annemin kastettiği şey, günlerimi okuyarak ve yazarak geçirmem, bu yüzden de onun kafasındaki kadına göre çok az sayıda insanla hayli kısıtlı bir şekilde görüşmem, onun kafasındaki kadına göre çok az ev işi yapmamdı. Annemin bana böyle bir hayatın asla olamayacağını, 'bir kadının ev işleri yapmamasının şartlar ne olursa olsun mümkün olmadığını' söylerken bu şiddetli ısrarı, söylediğinin aksini çok vahametli bir şeymiş gibi algılaması, kendisinin böyle bir hayat dışında bir hayat yaşayamayacağına dair kör inancından, yani etrafına ördüğü görünmez hapis haneden kaynaklanıyordu." (Kaya, 2019a: 123-124).*

"Evdeki Kız", öyküsünde yazar, anlatıcı rolündeki öğretmene Gülbike'nin yazma kabiliyetini, hassas, düzenli, duyarlı biri olduğunu; okursa çok iyi bir yazar olacağını söyler. Alt metinde şunu görmek zor değildir; Gülbike, Nihan Kaya'nın olmamaya direndiği geçmişi; Nihan Kaya ise Gülbike'nin direnemediği için kaybettiği geleceğidir.

Kaya'ya göre anne babasıyla travmasını çözemeyen ebeveynler, o travmadaki anne-babanın rolünü görerek tam anlamıyla kabul etmeden acısını çocuklarından çıkarırlar (Kaya, 2018b: 46). O hâlde buradan hareketle şu söylenebilir: Herkesin geçmişindeki çocukla yüzleşmesi; değiştiremeyeceği geçmişi kabul edince değiştirebileceği bir geleceği inşa edebileceğini anlaması gerekir.

Nihan Kaya yedi yaşlarındayken annesine çekinerek odasında değişiklik yapmak istediğini söyler, annesi bu talebi olumlu karşılar ve sevecen bir şekilde "O senin odan. Her ne istersen yapabilirsin." der. Nihan, büyük bir sevinçle odasında küçük değişiklikler yapar, çok ciddi bulduğu odasını biraz daha çocuk odasına çevirmek istediği için dolaptaki oyuncaklarını odanın sağına soluna yerleştirir. Ancak bazı fikirlerini uygulamaz; çünkü onun annesine fazla geleceğini bilir. İşi bitince sevinçle ama bir yandan da annesinin tepkisinden çekinerek onu çağırır ve odaya giren annesinin yüzü anında değişir. Annesi, üzgün ve hayal kırıklığına uğramış bir şekilde " Ama... Böyle olmaz... Bu olacak şey değil." der. O anda Nihan Kaya, biraz önce yaptığı ve gurur duyduğu her şeyden bir anda utanç duymaya başlar. Annesi onu incitmeden "Ne istersen yaparsın demiştim ama böyle yapacağını bilmiyordum" deyince Nihan Kaya içine öz güvensizlik yerleştiğini ifade eder (Kaya, 2019a: 147-149).

Bu olayı, Kaya, yıllar sonra "İyi Toplum Yoktur" kitabında şöyle değerlendirir: Annem bana istediğim yapma özgürlüğü vermişti ama ben bana verdiği bu özgürlüğü doğru kullanmamış, onunu iyi niyetini suistimal ederek yanlış yapmıştım. Tekrar oyuncakları toplayıp dolaba koydum, odayı eski haline getirdim. Ve bir daha kendi odama da hatta yıllar içinde bir oda gördüğümde de ne şekilde olabilir diye hiç düşünmedim ve hep düşüncelerimi baskıladım, der ve günümüzün ebeveynlerine bir çağrıda bulunur: Çocuğa verdiğiniz imkânları (oda, oyuncak, kitap, defter ) onları dilediği gibi hatta bazen sizin de hoşunuza gitmeme ihtimalleri de dâhil kullanma iradesiyle verin. Böylece çocuk ileride kendi hayatına sahip çıkmayı, hayatını tanzim etmeyi öğrensin. (Kaya, 2019a: 148-149) Çok katmanlı "Setenay" öyküsündeki vurgulardan biri de budur: Setenay'ın imkânları vardır; ancak hepsi de babasının dilediği ölçüde ve dilediği zamanda kısıtlı olarak yapabileceği imkânlardır.

Nihan Kaya'ya göre bir çocuğun mutlu bir yetişkin olabilmesi için ebeveynlerin yapması gereken tek şey "çocuğun kendini değerli hissetmesini sağlamaktır." (Kaya, 2018b: 30) Hemen her öyküsünde bu fikirle ana tema olarak karşılaşılır, bilhassa "Ahşap Beslenme Çantası" öyküsünde bu izleği görmek zor değildir.

Nihan Kaya'nın hayatının izdüşümleri, "Setenay"ın hikâyesinde, "Dantel Hatıra" ve "Çatı Katı" öykülerinde de görülmektedir. "Dantel Hatıra"da evin hizmetçisi olan Suzan'ın isminin Kaya'nın ona

sürekli ev işi yapmayı ve evi tertemiz tutmayı telkin eden kendi anneannesinin ismi olması da öykülerdeki kız çocuklarının genellikle annesiz olması da tesadüfî değildir.

*"Dantel Hatıra'ya geri dönersem, öykü "Evdeki Kız", "Gelin" öykülerindeki kadın, kız çocuk ve ev işi konusunda yine. Çocukluğumdan beri çok canımı yakan, üzerinde çok düşündüğüm, yazdığım bir konu bu. Öyküdeki anneanne karakteri hakikaten benim anneannem."* (Kaya, 2020a: 16-17).

Görüldüğü gibi Nihan Kaya, kendi çocukluğunun bugününe izlerini iyi okumuş biridir. Kuşkusuz bunda çok erken yaşlarından itibaren psikanalitik üzerine aldığı eğitimin de önemli katkıları vardır.

"İyi Toplum Yoktur" kitabını bitirirken anne ve babalarından ağır fiziksel şiddete maruz kalan çocuklara yer verdikten sonraki şu cümleleri oldukça dikkat çekicidir: *"Anne ve babalarımızın tepkisi ne kadar 'iyiliksever', 'şefkatli', 'hoşgörülü' olsa da, ne kadar yumuşak biçimler olsa da, yukarıda örnek verdiğim çocuklardan daha az hasara uğramış olduğumuzu düşünmüyorum."* (Kaya, 2019a: 162). Ancak, *"Değişeceğimiz umudunu koruyorum."* (Kaya, 2019a: 165) cümlesiyle bitirmesi oldukça önemlidir.

Nihan Kaya'nın gerek öykülerinden ve diğer türlere giren kitaplarından, gerekse röportaj ve atölyelerinde yaptığı konuşmalarından hareketle belki şu söylenebilir: Kendi geçmişiyle, annesiyle, çocuk Nihan ile yüzleşmiş ve kendi bireyselliğine kavuşma gayretiyle yoluna devam eden bir yazardır. Okurlarında bir farkındalık oluşturarak okurlarına doğru soruları sordurmaya çalıştığı görülür. Çünkü kişinin kendi bulacağı cevaplar, ancak doğru soruların ardında saklıdır.

Görüldüğü gibi Nihan Kaya, toplumun farklı kesimlerinden seçtiği çocuk hikâyelerinden hareketle sonradan yazılarında teorisini yaptığı çocuk ve çocukluk izleklerini öykülerinin merkezine yerleştirmiştir. Ayrıca bazı öykülerinde özellikle "Ama Sizden Değilim"deki öykülerde sadece çocukluk yıllarına değil, hassas ruhunu sanatçı duyarlılığıyla birleştirerek yetişkinlerin içinde ağlayan çocuklara da kulak vermiş; bir anlamda sadece toplumda ezilen, üzülen çocukların değil; içindeki çocuğu unutmuş yetişkinlerin de sesi olmuştur.

## Sonuç

*Altan vuran ışık arttıkça işlemlerin deseni, rengi, detayları daha çok ortaya çıkar* (Kaya, 2018a: 188).

Bugünü anlamının en iyi yollarından biri geçmişi anlamaktır. Her birimiz ömür denen defter dolana kadar kendi kişisel tarihimizi yazarız. Bugün yetişkin olan "ben"i anlamının en iyi yollarından biri "çocuk ben"i anlamak, onu her hâliyle kabul etmektir.

Nihan Kaya, psikanalitik edebiyat alanında önemli bir çalışma olan "Fildişi Kule" adlı kitabında dünyanın iki ayrı boyuttan oluştuğunu söyler: Yatay ve dikey. Yatay; gündelik, somut, dış, pratik ekseni ifade ederken dikey ise iç, derin, realitenin özüne dair olanı ifade eder. (Kaya, 2018a: 187)

Hayatın bir parçası olan edebiyat, edebî eserler için de bu söylenebilir. Edebî eserlerin de bir yatay, yüzeye yakın, görünen anlamı vardır; bir de yataydaki bazı sembolleri takip ederek, karakterlerin ruh analizini yaparak, yazarını tanıyarak ulaşılan dikey anlamı vardır.

İnsanın dikey anlamı kendini çocukluğunda bulur. Nihan Kaya'ya göre çocuk, "*Kendini anlamının, kendini gerçekleştirmenin metaforu, benliğin sembolüdür.*" (Kaya, 2018a: 201)

Freud, yetişkinlik dönemindeki birçok sorunun temelinde, çocukluk dönemi ve o dönemde yaşananlar olduğunu ifade eder. Bu sorunlar genellikle bastırma yöntemiyle belli bir yaşa kadar taşınsa da hiç beklenmedik dönemlerde bir anda kişinin karşısında daha sert ve zorlu bir şekilde ortaya çıkarlar. (Freud, 2022: 55)

Köklerinden kopamayan, kopunca yok olan ağaçlar gibi, insan da çocukluğundan kaçamaz ve kaçtıkça varlığa değil, yokluğa doğru yol alır.

Bu çalışmada "*Sevdiğim bütün edebiyatçılar benim için zaten iyi bir psikolog.*" (Arslan, 20018: 245) diyen Nihan Kaya gibi kendi derinini çok iyi bilen ve sesi aslında o derinlerden gelen bir yazarın hikâyelerinde çocuk arketipinden hareketle insanın derin yapısına ulaşmak amaçlanmıştır.

Nihan Kaya, Freud'un "Sanat ve Psikanaliz" adlı çalışmasında ifade ettiği gibi bir sanatçı olarak "*içinde yaratma saikini ortaya çıkaran tavrın ve zihinsel durumun aynısını bizim içimizde uyandırmak*" (Freud, 2020:7) istemiş midir, bilinmez; ancak Kaya'nın öykülerinde salt didaktizme

düşmeden bir farkındalık oluşturma gayesi hissedilir. Öykülerin katmanlarından geçerek alt-metnine, dikeye ulaşıldığında yazarın estetik ve edebî değerden taviz vermeden okurun zihin projeksiyonunu çocuk hakkında doğru bilinen yanlılara, çocuklara duyduğu derin bir merhametle onların bilinmeyen masum acılarına çevirdiği anlaşılır.

Psikanalitiğin merceği altında, Nihan Kaya'nın öykülerinden ve akademik çalışmalarından hareketle ve özetle şu söylenebilir: Çocukluk yılları ömür yolculuğunda geride bırakılan yollar değildir. O yıllar ve o yıllarda yaşananların etkisi, izleri hatta doğrudan olayın kendisi bilinçaltınıza yerleşir, hatta bazen bir komplekse dönüşür. İnsan bu yükü ömrü boyunca taşır; bu yük, kişinin "şimdi"ki ve "gelecek"teki her anını ve her ilişkisini etkiler.

Kişi içindeki çocuğu fark edip sesini öz şefkatle dinledikçe geçmişi ile yüzleşir ve bu yüzleşme her şeyiyle derin bir kabule dönünce çocuklukta açılan yara kapanmaya, iyileşmeye yüz tutar. Bugünkü birçok meselenin, sorunun çözümü ve cevabı çocukluktaadır.

Bir ebeveyn olarak bireyin yanındaki çocuğunu tüm öznelliği ile anlamaya çalıştığı, koşulsuz sevdiği, değer verdiği; bunu çocuğuna yansıttığı kadar kendi içindeki çocuğa da öz şefkatle yaklaşmayı öğrendiği o gün denebilir ki Nihan Kaya için artık yeni şeyler yazma ve söyleme zamanı gelmiş demektir.

## **Kaynaklar**

Arslan, A. (2018). *Edebiyat ve Psikoloji Kavşağında Nihan Kaya'nın Eserleri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Giresun: Giresun Üniversitesi.

Cansever, E. (2022). *Sonrası Kalır II Bütün Şiirleri*. İstanbul: YKY Yayınları.

Cebeci, O. (2022). *Psikanalitik Edebiyat Kuramı*. İstanbul: İthaki Yayınları

Freud, S. (1975). *Psikanaliz Nedir ve Beş Konferans*. İstanbul: Bozak Yayınları.

Freud, S. (1999). *Sanat ve Edebiyat*. İstanbul: Payel Yayınları.

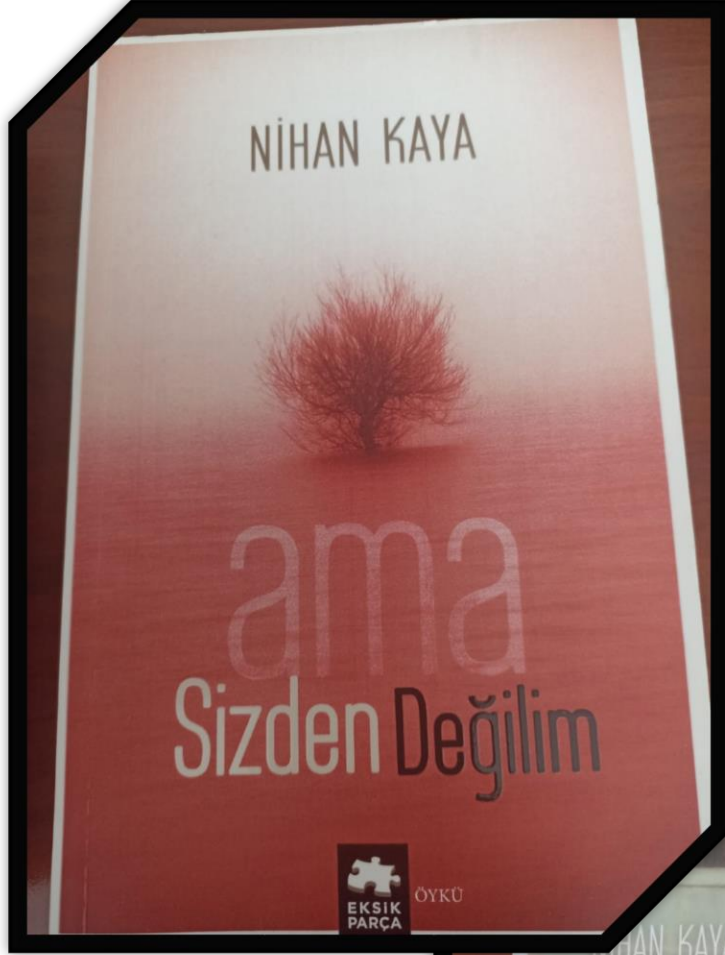
Freud, S. (2015). *Günlük Hayatın Psikopatolojisi*. İzmir: İlya İzmir Yayınevi.

- Freud, S. (2020). *Sanat ve Psikanaliz*. Ankara: Gece Kitaplığı
- Freud, S. (2022). *Her İnsan Gördüğü Rüyanın Tabiridir*. (Y. Şener, Haz.). İstanbul: Destek Yayınları.
- Geçtan, E. (2004). *Psikanaliz ve Sonrası*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Güçlü, S. (2016). Çocukluk ve Çocukluğun Sosyolojisi Bağlamında Çocuk Hakları. *Sosyoloji Dergisi. Armağan Sayısı*. 1-22.
- Jung, C. G. (2021). *Dört Arketip*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Jung, C. G. (2022). *Dışa Bakan Rüya Görür, İçe Bakan Uyanır*. (Ö. Küskü, Haz.). İstanbul: Destek Yayınları.
- Karadoğan, U.C. (2019). Çocuk ve Çocukluk Kavramının Tarihsel Süreçte Değerlendirilmesi. *Çocuk ve Medeniyet*. 4(7), 195-226.
- Kaya, N. (2015). *Yazma Cesareti*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kaya, N. (2018a). *Fildişi Kuyu Psikanalitik Edebiyat Eleştirisi ve Kadın*. İstanbul: İthaki Yayınları
- Kaya, N. (2018b). *İyi Aile Yoktur*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Kaya, N. (2019a). *İyi Toplum Yoktur*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Kaya, N. (2019b). *Bütün Çocuklar İyidir*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Kaya, N. (2020). *Ama Sizden Değilim*. İstanbul: Eksik Parça Yayınları.
- Kaya, N. (2021). *Çatı Katı*. İstanbul: Eksik Parça Yayınları.
- Keser, V. (2018). Psikanalizde Yorum Üzerine. *Psikanaliz Yazıları-Psikanaliz ve Yorum*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.



Sarı, A. (2008). *Psikanaliz ve Edebiyat*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.

Ek.1. İncelenen Öyküler



## “İç Konuşma” ve “İç Çözümleme” Anlatım Tekniklerinin Yahya Akengin’in Hikâyelerindeki Başkışilerin Ruhsal Özelliklerinin Aktarılmasındaki Rolü Üzerine Bir İnceleme

Yavuz Selim UĞURLU\*

### Giriş

Edebiyatın ilişkili olduğu bilim dallarından biri de psikolojidir. Her iki alanın da öznesi insandır. Psikoloji insan ruhuna odaklanırken edebiyat, insanın ruhsal özelliklerine eğilmeyi ihmal etmez. Sanatçılar kaleme aldıkları edebî eserlerde karakterlerinin ruhsal özelliklerini çeşitli anlatım teknikleri kullanarak okuyucuya sunmaya çalışır. İşte bu noktada psikoloji ile edebiyatın yolları birleşmektedir. Sonuç olarak edebiyat ile psikoloji arasında karşılıklı bir ilişkinin var olduğunu söyleyebiliriz.

Olay çevresinde oluşan metinler; anlatmaya bağlı metinler ve göstermeye bağlı metinler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Anlatmaya bağlı metin türleri şunlardır: roman, hikâyeye, masal, destan, halk hikâyesi, mesnevi, manzum hikâyeye. Göstermeye bağlı metinleri ise tiyatro ana başlığı altında toplamak mümkündür.

Kişi unsuru gerek romanda gerekse hikâyede yapı unsurlarından biridir. Kişi unsurunun romanda yer alışıyla hikâyede yer alışı arasında farklılıklar mevcuttur. Romanda ayrıntılı bir şekilde işlenen kişiler, hikâyede yalnızca olayla ilgileri yönüyle işlenir ayrıca hikâyede kişi sayısı romana nazaran sınırlıdır. Roman, hacmi ve yapısal özellikleri gereği karakterlerin ruh hâllerini ayrıntılı bir şekilde işleme konusunda hikâyeye göre daha elverişli bir edebî türdür.

Olay örgüsünün her bir parçasında şahıs kadrosunu meydana getiren varlıkların ilişkilerinden kaynaklanan durumla karşılaşılmaktadır. Her eserde olduğu gibi her metin halkasında da şahıs kadrosunu meydana getiren varlıklar birbirlerini takip ederler veya birbiriyle karşı karşıya gelirler. Anlatmaya bağlı metinlerde şahıs kadrosuna dâhil olan varlıklar ya olay örgüsü içerisinde bir işlev üstlenerek ya da anlatma işleviyle ilişkili olarak okuyucunun karşısına çıkar (Aktaş, 1991: 153-156).

---

\* Dr., Ordu Fen Lisesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, e-mail: yavuzs.ugurlu52@gmail.com, orcid: 0000-0002-5289-227X.

Roman ve hikâyenin de dâhil olduğu anlatmaya bağlı metinlerde çeşitli anlatım teknikleri kullanılmaktadır. Anlatma, iç konuşma, iç çözümleme, bilinç akışı, gösterme, montaj, diyalog, tasvir, geriye dönüş, özetleme yazarların başvurduğu anlatım teknikleridir. Bu teknikler arasında yer alan iç konuşma, iç çözümleme ve bilinç akışı; karakterlerin ruhsal özelliklerinin okuyucuya aktarılmasında yazarların sıklıkla başvurduğu tekniklerdir.

Bireylerin alışkanlıkları, hayata bakışları, ahlâkî özellikleri, belirli durum ve olaylar karşısındaki duygu ve düşünceleri; kişilerin ruhsal özellikleri kapsamındadır. İç konuşma tekniğinde karakterlerin duygu ve düşünceleri bizzat karakterin ağzından okuyucuya aktarılmaya çalışılır. Bu teknikte anlatıcı, anlatma işini okuyucunun uhdesine verir. Bu suretle karakterlerin ruhsal özelliklerine ilişkin ayrıntılar ortaya çıkartılır. İç çözümleme tekniğindeyse karakterlerin duygu ve düşünceleri anlatıcı tarafından okuyucuya üçüncü kişinin ağzından iletilir. İç çözümleme tekniği sayesinde de karakterlerin ruhsal özelliklerinin okuyucuya aktarılması mümkündür.

Karakterlerin ruhsal özelliklerinin okuyucuya sunulmasında yazarlar tarafından başvurulan anlatım tekniklerinden birisi de bilinç akışıdır. Bu teknikte, karakterlerin bilincinde bulunan ayrıca aralarında belli bir sıra ve mantık düzeni bulunmayan duygu ve düşünceleri; sayıklamayı akıllara getirecek bir şekilde okuyucuya sunulmaya çalışılır. İç çözümleme tekniğinde olduğu gibi bu teknikte de yazar, anlatma görevini karakterlere bırakır.

Bu çalışmada hikâyeleri ele alınan Yahya Akengin 1946'da Bayburt'ta doğar. Hisar Dergisi etrafında şekillenen Hisar topluluğunun temsilcilerinden biridir. Akengin; şiir, roman, hikâye, tiyatro, senaryo, anı, deneme türlerinde eserler vermiş ve hâlihazırda vermeye devam eden bir isimdir. Sanatçı, hikâyelerini sanat hayatının geç döneminde kaleme alır. Hikâyelerinde karakterlerin ruhsal durumlarını da ele alan yazar, iç konuşma ve iç çözümlemeye başvururken bilinç akışı tekniğine başvurmaz.

Bu çalışmada; iç konuşma ve iç çözümleme anlatım tekniklerinin Akengin'in hikâyelerindeki karakterlerin ruhsal durumlarının aktarılmasındaki rolü, hikâye metinlerinden çeşitli çıkarımlar yapılarak ayrıca çeşitli alıntılar yapılarak ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

## 1. “İç Konuşma” ve “İç Çözümleme”ye Genel Bir Bakış

Her hikâye ve roman bir anlatma faaliyetidir ancak bu faaliyet her zaman aynı şekilde gerçekleştirilmez. Anlatıcı kendi kendine konuşur, tasvir eder, karakterleri karşılıklı konuşturur; kahramanların veya anlatıcının bilinç akışı okuyucuya izlettirilir ve daha birçok yönetime başvurulur. Bu yöntemlerden birkaçı bir arada da kullanılabilir. Zamanla anlatım tekniklerinde de birtakım yenilikler meydana gelir. Klasik anlatım teknikleri “anlatma”, “tasvir”, “gösterme”yken daha sonra yeni anlatım teknikleri ortaya çıkar (Ayyıldız, 2011: 184).

Karakterlerin ruhsal boyutunun sunumu veya ruh çözümlemesi genellikle dört yolla gerçekleştirilmektedir. Bu yollar şunlardır: iç çözümleme, iç konuşma, iç söyleşme ve bilinç akışı. İç çözümlemede karakterin iç dünyasını, duygu ve düşüncelerini yazar-anlatıcı; okuyucuya aktarmaktadır. Bu teknik modern romanlarda kullanılmakla birlikte daha çok 19. yüzyıl klasik romanlarında kullanılmıştır. Bu teknikte yazar, dışarıdan bir gözlemci olarak karakterlerin psikolojisini bütün boyutlarıyla aktarır. İç konuşmada ise yazar-anlatıcının işlevi neredeyse yok olmaktadır. Özellikle 20. yüzyılda kaleme alınan romanlarda roman karakterlerinin kendi kendileriyle sıklıkla konuştukları görülür. Bu noktada okuyucu, yazar-anlatıcıyı göremez; karakterlerin aklından ve kalbinden geçenleri sinema izler gibi seyreder. İç konuşmada karakterler, iç dünyasını herhangi bir aracıya ihtiyaç duymadan açığa vurur. Bu teknikte karakterler kimi zaman kendi kendine kimi zamansa sanki karşısında birisi varmış gibi konuşur (Çetin, 2011: 177-178). İç konuşma tekniğinde öykü karakteri kendi iç sesiyle baş başa kalır, bir bakıma kendisiyle hesaplaşır. İç dünyasıyla yüz yüze gelen öykü kişisi ister istemez öteki beninin karşıtlığını kabul eder. (Kolcu, 2011: 40).

Bilhassa iç konuşma ve bilinç akışı anlatım tekniklerinin keşfi öncesinde sanatçılar, anlatım ve tanıtım problemini aşmak amacıyla iç çözümleme tekniğine sıklıkla başvurmuşlardır. İç konuşma ve bilinç akışı tekniklerinin devreye sokulmasıyla birlikte iç çözümlemenin daha önceki ağırlığı kısmen azalır (Tekin, 2010: 260).

## 2. Yahya Akengin'in Sanatı ve Hikâyeciliği Üzerine Genel Bir Değerlendirme

Hisar'ın genç bir şairi olarak belirmiş, 1970 sonrası Türk edebiyatında kendisine yer bulmuş, zamanla farklı edebî türlerde de eserler kaleme almış olan Yahya Akengin; Hisar Dergisi'nde ilk şiirini 1968'de yayımlar. İlk şiir kitabını ise 1969'da yayımlar. 1981'de *Özlem Yokuşları* adlı ilk romanı yayımlanır. Romanlarında vaka zamanı 1950'lerden 2000'lere uzanmaktadır. 1980 sonrası kaleme aldığı tiyatrolarında Osmanlı'nın dağılma sürecinden Kurtuluş Savaşı'na oradan yakın dönem toplumsal değişimlere uzanır. İlk hikâyeye kitabını 2017'de yayımlar. Akengin'in hikâyelerinin başkişileri, yaşlı erkek karakterlerdir. Sanatçı, yaşlılık döneminde olan karakterlerin ruh dünyalarını ayrıntılı bir şekilde işler (Karoğlu, 2022: 11-14).

Akengin'in sanat yaşamı; gençlik, yetişkinlik ve yaşlılık dönemi olarak üç aşamalı bir şekilde ele alındığında romanlarının -son romanı hariç- yetişkinlik; öykülerinin ise yaşlılık dönemi ürünleri olduğu sonucuna ulaşılmaktadır (Karoğlu, 2021: 727).

Akengin'in toplamda yedi hikâyesi yayımlanmıştır. Bunlardan beş tanesi 2017'de yayımlanan *Beş Hikâyeye Bir Destan* adlı kitabında yer almaktadır. Sanatçının *Korona Günlükleri* adlı hikâyesi 2020 yılında Bizim Külliye dergisinde yayımlanır. *Bestekâr* adlı hikâyesi ise yine aynı dergide 2021'de yayımlanır.

Sanatçının hikâyelerinde başkişi olarak okuyucunun karşısına emeklilik dönemlerini yaşayan veya emeklilikleri yaklaştırmış erkek karakterler çıkmaktadır. Bu karakterlerin çoğu; kendisini yetiştirmiş, mesleğinde başarıyı yakalamış kişilerdir. *Hünkâr Nine'*de bir sinema yapımcısı, *Ressamın Gün Batımı'*nda bir ressam, *Mavi Mezar'*da bir gazeteci, *Selami'nin Aynaları'*nda yurtdışında çalışmış olan bir kişi, *Altınkapı'*da emekli bir profesör, *Korona Günlükleri'*nde bir müteahhit, *Bestekâr'*da ise bir bestekâr başkişidir.

Akengin'in hikâyelerindeki başkişiler; hatıralarından kopamayan, geçmişteki acılarıyla hesaplaşmasını bitirmiş, dingin bir hayata adım atmış/atmaya hazırlanan, kavuşamadığı aşkıyla yaşlılık döneminde karşılaşmış veya onunla yeniden bir araya gelmiş karakterlerdir.

### 3. “İç Konuşma” ve “İç Çözümleme” Anlatım Tekniklerinin Yahya Akengin’in Hikâyelerindeki Başkişilerin Ruhsal Özelliklerinin Aktarılmasındaki Rolü

Akengin’in *Hünkâr Nine* hikâyesinde üniversite yıllarından beri birbirlerinden kopmayan, yaşları ilerlemiş olan Rıza ve Saim adlı iki arkadaşın yıllar sonra bir araya gelmeleri anlatılmaktadır. Her iki arkadaşın ortak yönü sinemayla uğraşmalarıdır. Rıza, üniversite yıllarında Saim’e büyükannesinin hayat hikâyesini anlatmış ve Saim bu hikâyeden çok etkilenmiştir. Saim bu hikâyeyi sinemaya aktarmak ister. Hikâyede Hünkâr Nine’nin hikâyesi geriye dönüş tekniğiyle anlatılır. Birinci Dünya Savaşı devam etmektedir. Eşi savaşta şehit düşmüş olan Hünkâr Gelin, Rusya’nın Anadolu topraklarında ilerlemeye başlaması sebebiyle ailesiyle birlikte memleketini terk ederek batıya doğru zorlu bir yolculuğa başlar. Yolda başlarına çok kötü olaylar gelir. Kayınpederi ölür, iki çocuğu kayıplara karışır. Hünkâr Gelin, kayınbiraderi Alişan’la evlendirilir. Bu ailenin fertleri, Yozgat’ın bir köyünde iki yıl boyunca zorlu bir yaşam sürdürür ve evlerine döner. Hünkâr’la evli olmayı içine sindiremeyen Alişan ikinci kez dünya evine girer. Hünkâr’ın kızı veremden ölür.

Saim ve Rıza, Hünkâr Nine’nin bu acılı olayların gölgesinde geçen yaşamının sinemaya aktarılmasının mümkün olup olmadığı konusunda tartışırlar. Rıza ve Saim’in birçok ortak yönü vardır. Bunlardan biri de aşklarına kavuşamamış olmalarıdır.

Okuyucu, bu hikâyede Hünkâr Nine’nin başından geçenlerin anlatıldığı çerçeve hikâyenin yanı sıra Hünkâr Nine’nin başından geçenlerin sinema sahnesine aktarılması hususunda iki arkadaşın görüşleriyle de karşılaşmaktadır.

Akengin, *Hünkâr Nine*’de iç çözümlemeye hikâyenin sadece küçük bir kısmında başvurur. Hünkâr Nine’nin başından geçenlerin film olarak çekilmesiyle ilgili Saim’in düşüncüleri bu anlatım tekniği kullanılarak okura aktarılmaya çalışılır. Bunu eserden alıntılanmış şu cümlelerde görmek mümkündür: “Hünkâr Gelin’in gözyaşları bu filmde ifadesini nasıl bulabilirdi? Saim bunları düşünüyordu” (Akengin, 2017: 12). Eserden alıntılanmış olan yukarıdaki cümle aracılığıyla okuyucu, Hünkâr Nine’nin başına gelen felaketlerin sebep olduğu derin hüznü filme aktarma konusunda Saim’in ne derece zorluk yaşadığını hissetmektedir. Buradaki iç çözümleme sayesinde Saim’in film

çekimi hususunda ne derece titiz olduğu dolayısıyla da mükemmeliyetçi bir kişilik yapısına sahip olabileceği düşüncesi akıllara gelmektedir.

Akengin, *Gün Batımında Ressam* başlıklı hikâyesinde Râci adlı yaşlı bir ressamın; ailesini yanına almadan tek başına, doğayla baş başa kalıp sonbahar tabloları yapmak için Antalya'ya tatil için gidişini ve kavuşamadığı gençlik aşkı Süheyla ile orada karşılaşmasını konu alarak ele almaktadır.

Râci, bir kır kahvesinde gençlik aşkı olan Süheyla ile kırk yıl sonra karşılaşır ancak cesaret edip onunla konuşamaz. Eski günleri hatırlar ve hikâyede geriye dönüş yapılarak geçmişteki olaylar okuyucuya aktarılmaya başlanır. Süheyla ve Râci iki genç öğretmendir. Evlilik planları kurarlar ancak bu planlar gerçekleşemez. İki âşığın kavuşamamasında Süheyla'nın annesinin payı büyüktür. Annesi, kızının Râci ile evlenmesini istemez. Süheyla, annesine karşı koyamaz ve iki âşık birbirlerine kavuşamaz. Süheyla, evlenip Belçika'ya gider.

Râci her ne kadar kavuşamadığı aşkına kırgın olsa da yıllar sonra onu görmenin ve o aşkı tekrar hatırlamanın mutluluğunu yaşar. Akengin bu hikâyenin anlatımında hem iç çözümlemeye hem de iç konuşmaya başvurur.

Sonbahar tabloları yapmak için Antalya'ya gelen Râci, Antalya'daki ilk gününde karşılaştığı doğa manzarası karşısında hayranlığa kapılır ve içinden şunları söyler: “Bu tabloya ‘Sarı ile mavinin aşkı’ mı demeliydi acaba?” (Akengin, 2017: 19) Bu cümle aracılığıyla okuyucu bir ressamın ruhunda tabiatın uyandırdığı coşkuya tanıklık etme imkânını elde etmektedir.

Hikâyenin devamında yazar, Râci'nin içsel durumuyla ilgili daha fazla ipucunu okuyucuya vermeye başlar. Bunu yaparken de iç çözümlemelere başvurur. Hikâyeden alıntılanmış olan şu cümlelerde Râci'nin kişisel zevklerinden birine tanıklık edilmektedir: “Hem şöyle deniz ufkuna doya doya bakarak içilen kahvenin zevki daha başkaydı.” (Akengin, 2017: 19)

Sanatçı, Râci'nin Süheyla ile aradan geçen kırk yılın ardından yeniden karşılaşması sonrasında hissettiklerini iç çözümlemeye başvurarak okuyucuya şu şekilde sunar:

“Kısa bir an için göz göze geldiler. Râci de dalgınlığından sıyrılıp güleç bir çehre takındı. Gençlik yıllarının ünlü sarışın yıldızının olgunlaşmış halini çağrıştırıyordu. Eskiden olsaydı bu bir anlık gülümsemeden yola çıkarak neler hayal etmezdi ki... (...) Yüzündeki çizgileri anlamaya çalıştı, fakat biraz uzakta olduğu için belli olmazdı (...) Önce güleç, güzel bir bakmanın kaygısız anlamlarını taşıyan çehresine biraz durgunluk yayılmaya başlamıştı. Raci’de hareket halinde olan çağrışımlar bir adım daha öne çıkıyordu.” (Akengin, 2017: 21-22)

Yıllar sonra eski aşkıyla karşılaşan Râci onunla konuşup konuşmamak konusunda tereddüt yaşar. Onun yaşadığı tereddütün izlerine hikâyeden alıntılanmış olan aşağıdaki metin parçasında rastlanmaktadır. Bu metin parçasında yazarın, iç çözümleme tekniğine başvurarak Râci’nin yaşadığı tereddüdü ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir:

“Bir an için profilden incelemeye aldıktan sonra içindeki gelgitler hızlanmaya başladı. Kalkıp gitse, yaklaşıp bir merhaba dese ve kendini tanıtsa mıydı? Kocası olduğu anlaşılan adam nasıl karşılardı ve Süheyla ‘Yanlış beyefendi, benzetmişsiniz.’ der miydi? En önemlisi, kırgınlığını ve kızgınlığını yansıtır mıydı?” (Akengin, 2017: 24)

Eski aşkıyla kırk yılın ardından yeniden karşılaşan ve onunla ilgili hatıraları yeniden canlanan Râci buna çok sevinir ancak aradan bir hayli zaman geçtiği için Râci’nin içinde bir burukluk vardır. Yazar, onun içinde bulunduğu bu durumu şu soru vasıtasıyla iç çözümlemeye başvurarak aktarmaya çalışır: “Hatırlama zevkini tadabilmek için kırk yıl mı gerekirdi?” (Akengin, 2017: 26)

*Mavi Mezar*’da yazdıklarından dolayı haksız yere hapse gireceği düşüncesiyle baraj kenarındaki bir köye belli bir süreliğine sığınan Gazeteci Yurdal ve yanına sığındığı Kadri adlı emekli bir adamın hikâyesi anlatılmaktadır.

Hikâye kırsalda bir araya gelen iki entelektüelin ruhsal dünyalarını okuyucuya sunmaktadır. Eserde ayrıca Mansure adlı bir kızın başından geçen kötü olayların anlatıldığı bir çerçeve hikâye de yer almaktadır.

Kadri Bey, emekli olunca köyüne dönmüş biridir ancak mutsuzdur çünkü köyde onun kafa yapısında olan, sohbet edebileceği insanlar yoktur. Bu sebeple o, kendisini çok yalnız hissetmektedir.



Yurdal'ın gelişinden çok memnundur. Yurdal'la sohbet etmek ona iyi gelmiştir. Yurdal'a yanında istediği kadar kalabileceğini söyler. Hikâye, Yurdal'ın tutuklanması ardından Kadri Bey'in onu ziyaret etmek için yola çıkmasıyla son bulur.

Akengin *Mavi Mezar*'da da iç çözülemeye başvurur. Kendisinin suçsuz olduğunu düşünen Yurdal, yurt dışına kaçmayı içine sindiremez. Onun bu durumunu yazar, şu cümlelerle bizlere aktarır:

“Gazeteci Yurdal yurt dışına kapağı atarak kurtuluş yolu seçenleri öteden beri yadırgayan yazılarıyla da biliniyordu. O yüzden bu yol kendisi için geçerli sayılmazdı. Hele orta yaşları geride bıraktığı şu dönemde böyle bir yol tutmayı içine sindiremiyordu.” (Akengin, 2017: 27)

Yukarıda yer alan metne bakarak Yurdal'ın tutarlı bir kişiliğe sahip olduğuna dair fikir yürütmek olasıdır.

Yurdal, sığındığı köyde bulunan baraj gölünün etrafında ara sıra kısa gezintiler yapmaktadır. Bu gezintilerinin birinde canı çok sıkındır. Ailesini özler, eşini telefonla aramak ister ancak bu onun için tehlike arz edecek bir durumdur çünkü bu arama sebebiyle bulunduğu yer ortaya çıkabilecektir. Yurdal'ın o anki ruh hâlini yazar, iç çözülemeye başvurarak okuyucuya şu şekilde sunar:

“Eli cebindeki telefona gidip geliyordu. Öyle bir an oldu ki telefonu açıp eşini arama duygusunu bastırabilmek için fırlatıp göle atmaya bile niyetlendi. Gölün ortasında hareket halinde olan kayıkları seyrederken de kendisini mahsur kaldığı ıssız adadan kurtarmaya gelen gemiler hayal etmeye başladı. Vaktiyle eşiyile birlikte çıkmış oldukları vapur seyahatleri canlandı içinde. Oğlunu ve kızını özlemekten burun direkleri sızlamaya başladı.” (Akengin, 2017: 33-34)

İçindeki özlemi bastıramayan Yurdal her türlü tehlikeyi göze alarak eşini arar ancak içinde yakalanacağına dair bir korku oluşur. Yazar onun bu durumunu iç çözüleme tekniği aracılığıyla aktarmaya çalışır: “Artık her an birilerinin gelebileceği düşüncesinden çıkamıyordu.” (Akengin, 2017: 34) Yurdal'ın korktuğu başına gelir. Eşiyile yaptığı telefon görüşmesi sebebiyle yeri belli olan Yurdal yakalanır ve hapse götürülür.

Akengin'in *Selami'nin Aynaları* başlıklı hikâyesinde Selami adlı bir adamın elli yıl sonra mezunlar buluşması için Erdemli'ye gelişi ve orada yaşadıkları anlatılmaktadır. Eserin başkışisi olan Selami, bir süre yurt dışında yaşamış ardından yurda dönmüştür. Selami içine kapanık, çekingen ve oldukça duygusal bir karakterdir.

Selami, Erzurum Öğretmen Okulu mezunudur. O ve sınıf arkadaşlarının oluşturduğu üç yüz kişilik bir grup elli yıl sonra Erdemli'de bir otelde buluşmaya karar verir. Selami kalabalığa girme hususunda çekingenlik yaşasa da arkadaşlarıyla o kalabalıkta birer birer karşılaşır ve onlarla eski günler hakkında konuşur. Selami'ye göre her bir mezun için karşılaştığı her bir arkadaşı bir ayna görevi görmektedir. Kişi arkadaşına baktığında aslında onda kendisiyle karşılaşmaktadır. Selami onlara baktıkça o günleri hatırlar. Mezunlar buluşmasındaki bir programda mezunlardan birisi Selami'ye ait olan bir şiiri okur. Bu şiir Selami'nin Erzurum'a veda edişi ve gizli aşkını dile getiren bir şiirdir. Bu şiir Selami'ye o aşkını ve eski günlerini hatırlatır.

Selami üç günün ardından oradan ayrılmaya karar verir. Selami'ye göre kendisi her ne kadar oradan ayrılmış olsa da aynalar onun peşini bırakmayacaktır. Selami'nin o anki karmaşık ruh hâlini yazar iç çözümlemeye başvurarak bizlere şu şekilde anlatır:

“Şu üç günde bir daha görmüştü ki hafızasında birbirine çarpıp duran nice ses ve görüntü kayıtları yer almaktaydı. Arka plana çekilmiş bulunanları da şimdi öne çıkmış kendini kuşatmaya başlamıştı. Üstelik bazen birbirlerini iterek kargaşa da çıkarıyorlardı.” (Akengin, 2017: 40)

*Altınkapı* adlı hikâyesinde Akengin, sakin bir hayat geçirmek ve anılarını yazmak için huzurevine yerleşen emekli bir üniversite hocasının, ayrıldığı nişanlısıyla uzun yıllar sonrasında yeniden bir araya gelişini ele almaktadır.

Hikâyenin başkışisi olan Şakir, emekli bir üniversite hocasıdır. Karısı vefat etmiş, kızı evlenmiş, oğlu ise yurt dışına yerleşmiştir. O, Altınkapı adlı bir huzurevine yerleşir. Öğrencileri, kızı ve torunu onu bazen ziyaret etmektedir. Ayrıldığı nişanlısı Nihayet de onu ziyaret eder. Şakir her ne kadar ayrılıklarında onun suçlu olduğunu düşünüp ona karşı alınganlık hissetse de onunla yeniden bir araya gelmeye karar verir. Şakir ve Nihayet evlenirler ve huzurevinden mutlu bir şekilde ayrılırlar.

Akengin bu hikâyede iç konuşma ve iç çözümlemeye başvurur. Şakir Bey'in kaldığı huzurevindeki insanların bir kısmı insani ilişkiler konusunda sıkıntılar yaşamaktadır. Bunlardan biri de emekli bir büyükelçidir. Emekli büyükelçi huzurevindeki insanlara karşı oldukça soğuk tavırlar sergiler. Onun bu soğuk tavırlarından Şakir Bey de payını alır. Hikâyeden alıntılanmış olan aşağıdaki metinde bunu görmek mümkündür:

“Bir kat aşağıdaki odasında kalmakta olan eski büyükelçinin kapısının önünden geçerken Şakir Bey durakladı, gülümsedi, başıyla selamlayarak ‘Günaydın Beyefendi’ dedi. Eski Büyükelçi şüpheli, derin bakışlarla kendisini süzdükten sonra sert bir ses tonuyla ‘Ben de senin!..’ cevabını verirken ters ters bakmayı da ihmal etmemişti. Şakir Bey içinden, ‘Anlaşıldı, alt komşum bir klinik vakaymış’ diye düşünerek yumuşak bir dönüş yapıp yoluna devam etmişti” (Akengin, 2017: 44)

Yazar, Şakir Bey'in huzurevine neden yerleştiğinin cevabını iç çözümleme tekniğine başvurarak vermeye çalışır. Hikâyeden alıntılanmış olan aşağıdaki cümlelerde bu sorunun cevabı yer almaktadır:

“Kafasını dinleyecek, bunları anlarıyla buluşturacak, sonra da yaşamakta olduğu zamanla harmanlayacaktı. Bir çeşit günlükler yazacaktı ama hem geçmişi hem şimdiki hem de geleceği barındıracak günlükler. Hepsini birbirine bağlayıp sonuçlar çıkaracaktı.” (Akengin, 2017: 45)

Bu cevap aynı zamanda Şakir Bey'in o anki ruh hâlini ortaya çıkaran ipuçlarını da içinde barındırmaktadır.

Şakir Bey'in tutacağı günlükte nelerin olacağını yazar, iç çözümlemeye başvurarak okuyucuya aktarmaya çalışır:

“Hülasa Şakir Bey'in yazacakları ne sadece anılar ne sadece geçmiş zaman ne de sadece gelecekti. Orada hem kendi hem de başkalarının iç dünyası da yer almalıydı. Mesela şu anda yaşamakta olduğu kendi sonbaharının bir analizi de yer bulmalıydı.” (Akengin, 2017: 46)

Şakir Bey'le Nihayet Hanım'ın araları Şakir Bey'in bir köye öğretmen olarak atanmış olması sebebiyle açılır. Nihayet, zengin bir aileye mensuptur ve Şakir'e köyde yaşayamayacağını, evlenmeyi ertelemek istediğini söyler. Bunun üzerine Şakir, nişan yüzüğünü çıkararak oradan ayrılır. Şakir

Bey'in akademik kariyer yapmaya karar vermesinde bu ayrılığın da payı vardır. Yazar bunu iç çözümlenmeye başvurarak anlatmaya çalışır. Hikâyeden alıntılanmış olan şu cümlelerde bu durum şu şekilde açıklanır: “Şimdi düşünüyordu ki Şakir Bey, Nihayet'in o tavrı kendisini hırslandırmış, çalışıp akademik kariyere yönelmesini tetiklemişti.” (Akengin, 2017: 48)

*Korona Günlükleri* hikâyesinde sanatçı, 2020 yılında dünya genelinde etkili olan koronanın yaşlılar üzerindeki etkisine yönelmiştir. Eserin başkişisi olan Feridun yaşlı ve zengin bir müteahhittir. Korona günlerinde yaşlılara dışarı çıkmak yasaklanınca zorunlu olarak evde kalır. Eşi de yanında değildir. Feridun'un korona sebebiyle evden çıkamaması onu umutsuzluğa ve sıkıntıya sürükler. Yazar, Feridun'un o günlerdeki ruh hâlini iç çözümlenme tekniğine başvurarak anlatmaya çalışır: “Bunaldığı oluyordu ama buna yüz vermek istemiyordu. Yalnızlık duygusuyla barışık sayılırdı. Ama yine de içinde hissettiği boşlukların varlığı bile gerçektir.” (Akengin, 2020: 54)

Korona sebebiyle herkes gibi Feridun da endişelidir, ölüm korkusu yaşar. Feridun korona günlerinin de etkisiyle hırslarından arınarak durulmaya başlar. Bu ruh hâlinin de etkisiyle çevresindeki insanlara ekonomik anlamda yardım eden ayrıca dinî, mistik ve felsefi konularda kafa yoran birine dönüşür. Arkadaşı Refik'in önerisiyle günlük tutmaya başlar. Refik de yaşlıdır ve o da günlük tutmaktadır. Feridun yaşlılığı kabullenmiş ve durgun bir hayat sürdüren biriyken Refik onun tam tersi bir yapıdadır. İki arkadaş, günlüklerinde yazdıklarını birbirlerine gönderir. Hikâye günlükler vasıtasıyla ilerler. Günlükler aracılığıyla okuyucu, iki yaşlı adamın korona günlerindeki ruh hâllerine tanıklık eder. Günlükler iç konuşma tekniğiyle oluşturulmuştur. Hikâyeden alıntılanmış olan aşağıdaki metinde günlüklerden bir pasaj sunulmuştur:

*“Feridun Bey'in günlüğünden*

Eve kapanışımın 22. günü. Refik'in düşüncesine uydum, yazacağım artık. Şu sıralar kafamı en çok meşgul eden, çalışmamak yüzünden günlük geçimini sağlayamayan insanlar. Doğrusu bu kadar merhametli olduğumu sanmıyordum. Yalnız parasızlıktan değil, parası olduğu halde gidip bankadan para çekemeyenlerin yaşadığı sorunlar, parası cebinde olduğu halde alışverişe çıkamayan hastalar ve yaşlılar... Nitekim ben de biraz öyleyim. Oğlumuzun yanına gidip bu salgın dolayısıyla yurt dışından

dönemeyen eşimin gelmesini istemiyorum ama yemek yapmasını becerebilenlerden değilim. Zaman zaman evhamlarım kabarıyor, kapıcıya sipariş vermekten bile kaçınıyorum.” (Akengin, 2020: 54)

Maceralarla dolu bir hayat sürdürmeye çalışan Refik kalp krizi geçirir ve ölür. Hikâye, arkadaşının vefatından çok etkilenen Feridun’un bir çiftlikte sükûnet içerisinde bir yaşam planladığını belirtmesiyle son bulur.

Akengin, *Bestekâr* hikâyesinde emeklilik günleri yaklaşmış olan Hilmi Emin adlı bir konservatuar hocasının müzik anlayışını, yaşamını, mükemmeliyetçi kişilik yapısını ve uzun yılların ardından eski aşkıyla kavuşmasını anlatmaktadır.

Eserin başkışisi olan Hilmi Emin, hayatını mükemmel besteyi oluşturmaya adanmış bir isimdir. Bestelerini beğenmez, onların hiçbir yerde yayımlanmasına izin vermez. Besteleriyle ilgili olumlu eleştirilere de kulak asmaz. Kendi bestelerinin diğer bestecilerin eserlerinden daha iyi olmasını hedefler. Hikâyeden alıntılanmış olan aşağıdaki kısımda yazar, onun bu özelliğini iç konuşma tekniğine başvurarak anlatmaya çalışır: “Hilmi Emin, Avni Bey’e ayrı bir yakınlık duyar ve bazen içinden derdi ki “Ben ondan önce gelip onun eserlerine imza atmalıyım. Bu olmadığına göre onu da aşmak zorundayım. Aynı ayarda eserlere sahip olmanın ne değeri var...” (Akengin, 2021: 10) Onun en büyük hayali, sanat çevrelerinde besteleriyle ilgili konuşulması ve onlarla ilgili makale ve kitaplar yazılmasıdır.

Hilmi Emin gençliğinde Hande adlı bir kızla aşk yaşamış ancak sonrasında ayrılmışlardır. Hilmi Emin, bu aşkı kalbinden atamamış hatta Hande’yle ilgili bir beste bile yapmıştır. Akçay’da düzenlenecek olan “Şairler ve Bestekârlar Festivali”nde beste jüriliği için bir teklif alır ve bunu kabul eder. Orada Hande’yle karşılaşır. Hilmi Emin’in Hande’yle karşılaştığı anda hissettiklerini yazar, iç çözümlemeye başvurarak okuyucuya aktarır: “Belli etmemeye çalışarak onu süzüp inceliyorken içinde bir kımıldama, belleğinde bir karıncalanma başlamıştı, çok geçmeden anlamıştı ki bu Hande idi.” (Akengin, 2021: 10) Hande de onu unutmamıştır. Yazdığı şiir Hilmi Emin’in bestesinde kullanılır umuduyla yarışmaya katılmıştır. Orada yeniden karşılaşır. Birbirlerine karşı yeniden bir şeyler hissetmeye başlarlar. Hilmi Emin, yaşama sevinçle bakmaya başlar. Kırk yılın ardından Hilmi Emin ve

Hande evlenmeye karar verir. Hiçbir eserinin yayımlanmasına izin vermeyen Bestekâr Hilmi Emin, sözleri Hande'ye ait olan eserini yayımlatmaya karar verir.

### **Sonuç**

Anlatmaya bağlı metinlerde olaylar, kişiler çevresinde gelişmektedir. Bu sebeple kişi unsuru, kurgusal düzen içerisinde önemli bir konumdadır. Anlatmaya bağlı metin türlerinden birisi olan hikâyede yazarlar, kişilerin ruhsal ve fizikî özelliklerine hikâye türünün kısa soluklu bir edebî tür oluşundan ötürü genellikle roman kadar ayrıntılı bir şekilde yer vermemektedirler/verememektedirler.

Hikâye yazarları, olay örgüsü içerisinde yer alan veya anlatma görevini üstlenen karakterlerin ruhsal özelliklerine okuyucuyu olay örgüsünün içerisine daha fazla çekmek adına yer vermektedirler. Bu hikâyecilerden birisi de bu çalışmada hikâyeleri ele alınan Yahya Akengin'dir. Bu çalışmanın kapsamına giren hikâyelerinin her birinde Akengin, karakterlerin ruhsal özelliklerine az veya çok yer vermiştir. Yazar, karakterlerin ruh dünyasını okuyucuya aktarmak için iç konuşma ve iç çözümleme anlatım tekniklerine başvurmuştur.

Yazarın hikâyesini oluştururken anlatma, gösterme, geriye dönüş, tasvir, özetleme vb. anlatım tekniklerine ilaveten bu iki tekniğe de başvurmasının ana sebebi ise karakterlerin ruhsal özelliklerinin okuyucuya aktarılması hususunda hem iç konuşma hem de iç özümlemenin ona geniş imkânlar sunmasıdır.

Sonuç olarak Akengin'in bu çalışma kapsamında incelenen hikâyelerinin hepsinde okuyucu; yazarın iç konuşma ve iç özümleme tekniklerine başvurması sebebiyle her bir eserin başkişilerinin ruh dünyalarıyla ayrıntılı bir şekilde karşılaşmaktadır. Bu sayede okuyucu; her bir hikâyenin olay örgüsünü oluşturan olayların doğuşunu, sebeplerini, sonuçlarını ayrıca olaylar arasındaki bağları ayrıntılı bir şekilde görme imkânına kavuşmaktadır.

## Kaynaklar

- Aktaş, Ş. (1991). *Roman Sanatı ve Roman İncelemelerine Giriş*. 2. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ayyıldız, M. (2011). *Roman Tanım-Tarihçe-Teknik*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Akengin, Y. (2017). *Beş Hikâye Bir Destan*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Akengin, Y. (2020). Korona günlükleri. *Bizim Külliye*, 85, 54-61.
- Akengin, Y. (2021). Bestekâr. *Bizim Külliye*, 89, 9-11.
- Çetin, N. (2011). *Roman Çözümleme Yöntemi*. 10. Baskı. Öncü Kitap.
- Karoğlu, İ. (2021). Yahya Akengin'in Roman ve Öykü Karakterlerinin Sila Ve Aşk Algısında Değişim, *Söylem Filoloji*, 6(3), 712-728.
- Karoğlu, İ. (2022). *Yahya Akengin Hayat-Sanat-Eser*. İstanbul: Paradigma Yayınevi.
- Kolcu, A. İ. (2011). *Öykü Sanatı*. 3. Baskı. Rize: Salkımsöğüt Yayınevi.
- Tekin, M. (2010). *Roman Sanatı-1*. 8. Baskı. Ankara: Ötüken Neşriyat.

## Ahmet Hamdi Tanpınar ve Fikret Ürgüp'ün Günlüklerinde Ortak Sancılar

Yunus ALICI\*

*Yalnızım, bütün dünyam benden uzakta ve içimde.* (GITB: 134)

*Neden beni böyle tam yalnız bıraktılar?* (DG: 53)

### Giriş: İkiz Mizaç ve Ortak Kaderin Hediye Ettiği Dostluk

Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962) ve Fikret Ürgüp (1914-1977), aynı yıllarda aynı coğrafyada yaşamış ve aynı sıkıntılardan muzdarip olmuş iki Türk sanatkâridir. Onlar, birbirlerini erken yaşlarda tanımasalar da tanıştıktan sonraki süreçte mizaçlarının uyumu sayesinde -bu dünyayı Ürgüp'ten önce terk eden- Tanpınar'ın ölüm tarihine kadar (22 Ocak 1962) dostluklarını sürdürmüşlerdir.<sup>1</sup>

Genelde insan, kendisinden başka bir dünyaya ait olan diğer bir insanla dostluk kurmaz; kendisi gibi düşünen ve duyan bir insan ona daha yakın gelir. Tanpınar ve Ürgüp'ün dostluklarına bakıldığında bu dostluğun temel dayanağının söz konusu iki ismin 'ikiz mizaç'ları ve 'ortak kader'leri olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim Tanpınar da Ürgüp de neredeyse aynı mizaca sahip iki kader ortağıdır. Kalabalıklar içinde yalnız oluşları, hassas yaratılışları, kimseye belli etmedikleri kırılgan kalpleri, parasızlıkları ve borçları, estetik hassasiyetleri, sükût kurbanı oluşları, depresyon girdabında tükenişleri ve derman törpüleyen hastalıkları onları 'aynada kendini görürcesine' birbirlerine yaklaştırır.

Tanpınar-Ürgüp dostluğunun başlangıcını Fikret Ürgüp'ten öğrenmekteyiz. O, Tanpınar'ın ölüm tarihinden yaklaşık altı ay önce, 1-15 Temmuz 1961 tarihinde *Yeditepe*'de yayımlanan "Şair" adlı yazısında Tanpınar'ı yirmi bir senedir tanıdığını ifade eder: "Yirmi bir senedir tanıyorum. O subaydı, ben gemi doktoruydum. Elinde Bernard Shaw'un piyesleri vardı. Ben bir laf attım. Takıldık birbirimize. Ondan beri dostluğumuz bozulmadı." (Ürgüp, 2019: 81)

---

\* Arş. Gör., Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-mail: yunus.alici@erzurum.edu.tr. orcid: 0000-0003-3355-1185.

<sup>1</sup> Çalışma boyunca Ahmet Hamdi Tanpınar'ın günlükleri [*Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Başbaşa* (Tanpınar, 2007a)] için "GITB", mektupları [*Tanpınar'ın Mektupları* (Tanpınar, 2007b)] için "TM"; Fikret Ürgüp'ün günlükleri [*Dosdoğru Günlük* (Ürgüp, 1995)] için "DG" kısaltmaları kullanılacaktır.



Ürgüp, “Tanpınar’ın Ölümü” adlı yazısında 1940 yılını bu dostluğun başlangıcı olarak ifade eder ve dostlukları hakkında tafsilatlı bilgi verir: “Ahmet Hamdi Tanpınar benim yakın dostumdu. 1940’ta tanışmıştık. Yedek subaylığını yapıyor ve benim doktoru olduğum gemi ile Çanakkale’ye asker götürüyordu. Kaçınıcı askerliği olduğunu bilmiyorum. İkimizin de üniformalarımız üzerimizde yabancı durduğu için mi nedir, aramızda bir benzerlik sezmiş, konuşmaya başladıktan sonra da hemen kaynaşmıştık. Samimi, anlayışlı, ikimizi de kendi yollarımızda zenginleştiren, sevgiden kök aldığı için aparık tenkitlerin bile sarsmadığı, yalansız bir dostluk o zamandan beri süregelmişti. Burada, Londra’da Paris’te, nerde olursa aradığım, yanında rahatladığım, toparlandığım, benim için yerini kimsenin dolduramayacağı bir insandı.” (Ürgüp, 2019: 84) Tanpınar, 1940 yılı içerisinde bilinmeyen bir süreyle Kırklareli’nde topçu teğmeni olarak bulunmuştur (Okay, 2010: 176). Ürgüp’ün belirtmiş olduğu tarih bu süreci kapsamaktadır.

Fikret Ürgüp’le ilgili kapsamlı bir monografi kitabı kaleme alan (*Fikret Ürgüp - Deliler Dünyasında Bir Marjinal*) İbrahim Tüzer, Ürgüp ve Tanpınar yakınlığının sıradan bir ilişki düzeyinde olmadığını belirtir. Ona göre bu iki arkadaşın aralarındaki ilişki, “birbirine ihtiyaç duyan, anlamaya, dinlemeye gayret gösteren sahici bir dostluk”tur (Tüzer, 2018: 80). Tanpınar, Ürgüp’ün yanı sıra onun -sonradan boşandığı- eşi Mahpeyker Hanım’la da dosttur ve sık sık görüştükleri bilinmektedir (Şahin, 2016: 38).

İki dostun birbirleri hakkında yazdıklarına bakıldığında, bu konuda Ürgüp’ün Tanpınar’a nazaran daha cömert davrandığını ifade etmek gerekir. Tanpınar, dostu Ürgüp ve onun sanatı hakkında müstakil bir yazı kaleme almaz. Ürgüp ise Tanpınar hakkında beş metin kaleme alır. Tabii bunda Tanpınar’ın ölümünün de tesirinin olduğu muhakkaktır. Ürgüp, “Şair” adlı yazısı dışındaki metinleri Tanpınar’ın ölümünün ardından kaleme alır.

Tanpınar, günlüklerinde birkaç yerde Fikret Ürgüp’ten söz eder. 4 Eylül 1960 tarihli günlüğünde, Fikret Ürgüp’ün gelip onu evine çağırdığından, herkes şiir okurken Ürgüp’ün koskoca bir makaleyi çıkarıp okumaya başladığından ve okurken ‘zırl zırl’ ağladığından bahseder (GITB: 215). 7 Eylül 1960 tarihli günlüğünde ise ondan “Fikret [Ürgüp] sade enthousiasme’la hoşça gidecek bir

makale yazmış Yeditepe’de. İki de bir benden bahsediyor, fakat geçen akşam çok kötü idi ve hiç temiz hassası yok” şeklinde söz eder (GITB: 216).

Tanpınar, Ürgüp’le ortak arkadaşları olan Adalet Cimcoz ve Tarık Temel’e yazdığı mektuplarda Fikret Ürgüp’ten sıklıkla söz eder. Adalet Cimcoz’a Paris’ten yazmış olduğu 11 Mayıs 1960 tarihli mektubunda, Ürgüp’ün iki günlüğüne ‘yalnızca içmek için’ Paris’e geldiğini, sabah başlayıp saat dörde kadar içtiğini, içtikçe hafifleyip konuştuğunu hatta uçtuğunu, onu uçağına uğurlamadan önce Port-Royal taraflarında bir gezinti yaptıklarını ve hüsn-i kabul lokantasında yemek yediklerini, birlikte Mayıs sergisine gittiklerini ifade eder. İlerleyen satırlarda, birlikte Fikret Mualla’yı ziyaret ettiklerini belirtir (TM: 189, 191).

16 Ağustos 1959 tarihinde Londra’dan Tarık Temel’e yazmış olduğu mektupta ise Fikret Ürgüp ve eşi Mahpeyker Hanım’ın da Londra’da olduğunu, yalnız olmadığını ifade eder (TM: 203). Yine Tarık Temel’e 29 Nisan 1960 tarihli mektubunda Fikret Ürgüp’ün, karısı ve oğuluyla birlikte İspanya dönüşünde Paris’e geldiğini ve kendisiyle aynı otelde kaldığını dile getirir (TM: 220). Bu mektupta Ürgüp için, “müthiş haysiyetli, centilmen, para meselelerinde mükrim ve hassas ve trajediydi. Sabahtan içmeğe başlıyor, fakat iyi tahammül ediyor. Tekrar Amerika'ya geçecek ve kalacak. İngiltere'yi hiç sevmiyor ve Türkiye dışında kendini biraz yadırgıyor” değerlendirmelerinde bulunur (TM: 220).

19 Şubat 1960 tarihinde Paris’ten kardeşi Kenan Tanpınar’a yazmış olduğu mektupta da ertesi gün Fikret Ürgüp’ün geleceğini, karısının Dr. Laroza’da kalacağını, Ürgüp ve oğlu için oda ayırttığını, kendisiyle aynı otelde kalacaklarını ifade eder (TM: 303).

Ürgüp’ün Tanpınar’la ilgili yazdıklarına gelindiğinde onun “Şair”, “Tanpınar’ın Ölümü”, “Tanpınar’ın Bir Sözü”, “Tanpınar’da Abes Duygusu” ve “Tanpınar’ı Anış” yazılarını kaleme aldığı görülür.<sup>2</sup> Ürgüp, Tanpınar’ı henüz kaybetmemişken “Şair” adlı yazısında onu şöyle betimler: “Şair Hamdi gözlerimin önünde. Tatlı gülümsemesi, kelimeleri ağızda çiğnemesi, anlayış ve sevgi dolu gözlerinin üstündeki bir tuhaf kaşları, zekâsı ve sonra tabii olduğu kadar, rastlandıkça insanı sarsan o

---

<sup>2</sup> Söz konusu yazılar Everest Yayınları bünyesinde kitaplaştırılmıştır: (Ürgüp, 2019).

mesele; ruhu ile.” (Ürgüp, 2019: 82) Devamında okuyuculara Tanpınar’ın şiirlerini, hikâyelerini, *Beş Şehir*’i ve *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*’ni “candan” tavsiye eder. Ardından “asıl kendisini tavsiye ederim” der (Ürgüp, 2019: 82-83).

1940 yılında başlayan ‘yalansız’ dostluk, hayata Ürgüp’ten önce veda eden Tanpınar’ın ölümüyle 22 Ocak 1962 tarihinde son bulur. Ürgüp, bu ölümün, üzerinde bıraktığı tesiri “Tanpınar’ın Ölümü” başlıklı yazısında şöyle aktarır: “22 Ocak gecesi göğüs kemiğim kırılıyormuş gibi bir ağrı içinde sabahı ettim. Bir yerimden, yüreğimden bir şey kopup da ayrılıyormuş gibi. Ertesi sabah Tünel’e doğru yürürken bir arkadaşa rastladım. ‘Nedir o surat?’ dedim, ‘Hamdi gitti,’ demesin mi? İkimiz de bir duvara yaslandık. Sonra kendimizden utanarak gözyaşlarımızı kuruttuk.” (Ürgüp, 2019: 87) Ürgüp, dostunun ‘sahiden’ öldüğünü Süleymaniye Camii avlusunda cenaze namazını beklerken, gittiğini ise naaşı çukura indirilirken hissettiğini ifade eder (Ürgüp, 2019: 90).

Tanpınar’ın ölümünden on beş yıl sonra (1977) Fikret Ürgüp de hayata veda eder, “bu dünyadan kurtulur”<sup>3</sup>. İkisinden geriye, arkalarında bıraktıkları eserleri kalır. Günlükler bu eserler içerisinde en özeldir. Zira yazarları bu metinlerde ‘gerçeği’ kurmacanın sihirli değneğiyle değişime uğratmaz, olduğu gibi/dosdoğru yansıtırlar. Hem Tanpınar’ın hem de Ürgüp’ün günlükleri, onların ‘sahici’ hayatını yakından görmemize olanak sağlar. Günlük yazmak, yazarın kendi hakkında bilinmeyen gerçekleri ortaya koymasından ötürü aynı zamanda bir itirafnamedir (Aydın, 2016: 36). Günlük yazarının hakkındaki gizleri itiraf etmesi, onun ‘insan’ tarafını meydana çıkarır. Eserleriyle sanatkar taraflarını tanıdığımız Tanpınar ve Ürgüp’ün sanatkarlıklarının arkasındaki ‘insan’ı tanıyabilmemiz adına bu günlükler önemli bir işlevi bünyesinde barındırmaktadır.

Günlüklerinden bakıldığında iki dostun yaşadıkları hayatın da hayatları odağında yazdıkları günlüklerin de birbirinden uzak olmadığı dikkat çeker. Çalışmanın bundan sonraki kısmında Ahmet Hamdi Tanpınar ve Fikret Ürgüp’ün günlükleri karşılaştırılacak ve bu metinlerde birleşen hususlar belirlenmeye çalışılacaktır.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> *Cumhuriyet* gazetesinde (9 Mart 1977) yer alan ölüm ilanında “... Dr. Fikret Ürgüp Bu Dünyadan Kurtuldu...” ifadesi yer almaktadır (Tüzer, 2018: 34).

<sup>4</sup> Bizim çalışmamızdan önce Tanpınar’ın günlükleri Oğuz Atay ve Cemil Meriç’in günlükleriyle de karşılaştırılmıştır. Bilgi edinmek için bk. (Koç, 2014; Sarı, 2019).

## Geminin Makine Dairesine Girmek: Tanpınar ve Ürgüp Günlüklerinin Ortak Sancıları

Gemi metaforu, hem Tanpınar hem de Ürgüp'ün günlüklerinde hayatın sembolü olarak kullanılır. Tanpınar'ın günlüğünde bu metafor iki kez geçer: “Fakat hatırladığım zamanlar içimde her şey alt üst oluyor, batmak üzere bir gemi gibi kendimi hissediyordum. Her şey çatırdıyordu. Ve ben bunu duyuyordum, biliyordum.” (GITB: 116); “Ben parasızlığın şamandırasında yarı hasta, delik deşik bir gemi gibi suyun son hücumunu bekliyorum.” (GITB: 308).

Tanpınar'a denk olarak Ürgüp de günlüğünde gemi metaforunu iki kez kullanır: “Batıyor gemi galiba, en sonunda. Felâket. Balık pazarında.” (DG: 74); “Batan gemi. Dayanacak hiçbir şey yok...” (DG: 77). Her iki kullanımda da esasında gemi değil, ‘batmamak için uğraş veren’ gemi dikkat çeker. Geminin batmamak için çabalaması, işlerin yolunda gitmediğine işaret eder. Tanpınar ve Ürgüp, hayatlarını bir gemiye benzetirken, biz de onların zihinlerini geminin makine dairesi, günlüklerini ise geminin seyir defteri addetmekteyiz. Böylece bu başlık altında Tanpınar ve Ürgüp gemilerinin seyir defterlerini inceleyerek gemileri batmaya zorlayan şartları tespit etmeye çalışacağız.

Günlüklerde yazarın “kendi olmama lüksünün elinden alındığı” ve “yazarın diğer eserlerine nazaran az otosansür uygula[n]dığı” (Sarı, 2019: 53) düşünüldüğünde Tanpınar ve Ürgüp günlüklerinin önemi daha da bariz hâle gelir. Günlük, kendini -Ürgüp'ün günlüğünün adında olduğu gibi- ‘dosdoğru’ anlatma alanıdır. Tanpınar'ın *Sahnenin Dışındakiler* romanında sarf ettiği “sokakta herkes kendisidir” (Tanpınar, 2013: 54) cümlesini tahrif ederek kullanacak olursak, günlüklerinde herkes kendisidir, diyebiliriz.

Besim Dellaloğlu bir yazarın ürettiği yapıtlara ek olarak bir de günlük tutmasının, onda edebî yapıtlarına sığmayan bir ‘iç’in hâlâ mevcut olduğu anlamına gelebileceğini belirtir. (Dellaloğlu, 2018: 38). Tanpınar ve Ürgüp, edebî eserlerinde kendilerini göremediğimiz edipler değillerdir. Ancak ‘gördüğümüz kadarı’ belli ki onları tatmin etmemiş ve sadece kendilerini anlatabilecekleri bir form olan günlük türüne yönelmişlerdir. Ahmet Sarı, buradaki kendini anlatma ihtiyacının giderilmesinin içteki duyguların boşaltımını gerçekleştirdiğini ve böylece “entelektüel bir katharsis” sağladığını ifade eder (Sarı, 2019: 56). Bu noktadan bakıldığında Tanpınar ve Ürgüp'ün niçin günlük türüne yöneldikleri anlaşılır hâle gelmektedir.

Ahmet Hamdi Tanpınar ve Fikret Ürgüp'ün mahrem metinleri olan günlükleri okunduğunda bu metinlerin arasındaki yakınlık/benzerlik doğrudan dikkat çeker. Bu metinler aynı ağızdan çıkmış yahut aynı kaleminden dökülmüş gibidir. İki günlüğe de karamsarlık hâkimdir. Hiç şüphesiz bunda hem Tanpınar'ın hem de Ürgüp'ün günlüklerini ileri yaşlarda yazmasının payı büyüktür. Onlar *Mai ve Siyah*'ın Ahmet Cemil'inin siyah gerçeklerle yüzleştiği vakitte günlük yazmaya başlarlar. Dolayısıyla hayallerin beslediği mai, çoktan gerçeklerin baskısıyla silikleşmiştir. Netice itibarıyla ortada maisi silinmiş, siyah/kara bir tablo yer almaktadır. Böyle bir tabloda yer alan satırlar -Enis Batur'un deyiimiyle- okuyanı da kendi uçurumuna davet eden satırlardır (Batur, 2017: 39).<sup>5</sup>

Tarih olarak, Tanpınar'ın günlükleri onun Paris'te bulunduğu 21 Nisan 1953'ten başlayarak ölüm tarihinden on üç gün öncesine kadar olan süreyi (11 Ocak 1962) kapsar. Tanpınar, bu günlüklerin okunacağını düşünür: "Bu defteri seviyorum. Benden sonra okunacağını düşünüyorum. Hoşuma gidiyor. Geçen zamanım görülecek sanıyorum." (GITB: 134) Ürgüp'ün günlükleri ise Mayıs 1968-2 Ocak 1973 süre aralığını kapsar. Tanpınar'ın günlüğünü yazdığı tarihler Ürgüp'ün günlüğüne göre daha eski olmasına rağmen önce Ürgüp'ün günlükleri (1995-YKY) yayımlanır, daha sonra ise Tanpınar'ın günlükleri (2007-Dergâh) yayımlanır.

İki günlük karşılaştırıldığında Tanpınar'ın günlüğünün daha hacimli olduğu fark edilir. Bunda Tanpınar'ın günlüklerini çok amaçlı kullanmasının payı büyüktür. O, günlüğüne, özel hayatı dışında mimari, musiki, resim ve mitoloji alanlarında notlar ekler; ayrıca gezdiği yerler hakkındaki bazı değerlendirmelerini kaydeder. Yaşadığı dönemin sosyal ve siyasal koşulları hakkında yorumlara yer verir. Bununla birlikte, yazmakta olduğu şiir, roman ve makaleler hakkında bilgi verir ve bazı şiirlerinin taslaklarını günlüklerine ekler. Ürgüp'ün günlükleri bu noktada Tanpınar'ın günlüklerinden ayrılır. Nitekim o, günlüklerinde daha çok, özel hayatını anlatmayı tercih etmiştir. Sansürsüz yayımlanan her iki günlük de dağınık ve düzensizdir; Ürgüp'ün günlüğünün bir kademe daha fazla dağınık olduğu söylenebilir. Hem Tanpınar hem de Ürgüp, günlüklerinde yabancı dilde kelime ve cümlelere yer verirler. Tanpınar'da görülen ifadeler Fransızca iken Ürgüp'te görülenler

---

<sup>5</sup> Batur, Tanpınar'ın günlükleri için, "okuyanı kendi uçurumuna çağıran bir yanı olduğu tartışılmaz" değerlendirmesinde bulunur (Batur, 2017: 39). Biz bu değerlendirmenin Ürgüp'ün günlükleri için de uygun olduğu kanaatindeyiz.

daha çok İngilizce, nadir olarak da Fransızcadır. Tanpınar'dan farklı olarak -aynı zamanda bir ressam olan- Ürgüp, günlüklerinde bazı çizimlere yer verir. Her iki günlüğün ortak noktası ise aynı dönemde yaşamış ve dost olmuş iki Türk aydını ve sanatkârının sancılarını bünyesinde barındırmasıdır. Şimdi bu günlüklerin ortak sancılarını tespit etmeye ve yorumlamaya çalışacağız.

### **Günbegün Koyulaşan “Yalnızlık”**

Yalnızlık, Ürgüp ve Tanpınar'ın sancılarının/şikâyetlerinin yoğunluk gösterdiği noktalardan biridir. Her iki isim de derin yalnızlıktan muzdariptir. Onları muzdarip kılan, tercihe bağlı kibirli bir yalnızlığı değil, talihin tatsız armağanı olan bir yalnızlığı yaşayırlardır.

Tanpınar, söz konusu durumdan şikâyetini, “Yalnızım, bütün dünyam benden uzakta ve içimde. Ah bunu göstermek imkânı yok...” cümleleriyle ifade eder (GITB: 134) Ölümünden bir süre önce yazdığı 23 Temmuz 1961 tarihli günlüğünde de “Hiçbir akşam bu kadar yalnız değildim.” diyerek bundan yakınır (GITB: 314). Tanpınar, yer yer şikâyet ettiği Yahya Kemal'in kıymetini de yalnızlığı münasebetiyle daha iyi anlar: “Bu akşam bu satırları yazarken garip şekilde Yahya Kemal'i düşünüyorum. Onun ölümüyle kaybettiğim şeyi ancak yalnızlığım sayesinde anlıyorum. Şair, mütefekkir... fakat esası, benim için tek konuşulabilecek adam.” (GITB: 263)

Yalnızlıktan hasta olduğunu ifade eden Ürgüp (DG: 93), Tanpınar'a nazaran yalnızlıktan daha 'içli' şikâyetçidir. O, yaşadığı yalnızlığın, üzerinde bıraktığı tesiri kendisine yönelttiği sorularla ortaya koyar. Kendisine “neden beni böyle tam yalnız bıraktılar?” diye sorar (DG: 53). İlerleyen sayfalarda sitemkâr bir şekilde tekrar sorar: “Öf be! Bu kadar da yalnızlığa dayanılır mı?” (DG: 60) Ürgüp, dayanır; fakat dayandıkça tükenir, kendi kendisini öğütür.

Onun yalnızlığını “tam” sıfatıyla nitelemesi, okuyucuya yalnızlığın yarım yahut eksik bir hâlinin olup olamayacağını düşündürür. Ürgüp'ün ifade ettiği, eksiksiz ve yüksek dozda bir yalnızlıktır: “Şimdi ne yapmam lazım? Ne kadar yalnızım. Tam yalnız -(Korkunç)” (DG: 17) Nitekim Ürgüp yalnız değil, “tam yalnız”dır. Ürgüp'ün bu bağlamdaki diğer bir cümlesi “yalnızlardan daha yalnızım”dır (DG: 52). Yalnızlardan daha yalnız oluş, onun yaşadığı yalnızlığın derinliğini anlaşılır kılmaktadır.

Yalnızlık, Ürgüp için öldürücü hastalıklardan daha korkunçtur: “Yapayalnızım. Lokantada bir ben, kendi kendimle ne yapacağım? Ölmek te istemiyorum. (...) Piç gibi kaldım, sokaklarda! Yapayalnız. Korkunç. Veremden, kanserden ölmez de yalnızlıktan ölür insan.” (DG: 92) O, söz konusu satırların devamında da “Perişanım. Tutunacak biri insanım yok” cümlelerini sarf eder (DG: 93).

İki ismin aldıkları eğitim, icra ettikleri meslek, yaşadıkları şehir ve içinde buldukları çevre göz önünde bulundurulduğunda, yalnız kalmaları -normal şartlarda- çok güçtür; ancak ikisi de sıklıkla yalnızlıktan şikâyet ederler. Şüphesiz bunda bir aileye sahip olmamanın ve bekâr yaşamının etkisi büyüktür. Ürgüp, bir evlilik tecrübesi yaşamış olsa da günlüklerini yazdığı sıralarda eşinden boşanmış bir durumdadır. Tanpınar ise hiçbir evlilik tecrübesi yaşamamıştır. Dolayısıyla yalnızlığın bu denli hissedilir olmasında sevgisizlik ve cinsî açlığın rolü büyüktür.

### **Sevgisizlik ve Cinsî Açlık**

Tanpınar ve Ürgüp’ün günlüklerinde en çok şikâyet ettikleri konulardan bir diğeri kadınsızlıktır. Ürgüp bir evlilik tecrübesi yaşamış ve daha sonra eşinden boşanmıştır. Tanpınar ise hiç evlenmemiş, müzmin bekâr olarak hayata veda etmiştir. Dostu Tanpınar’daki insan sevgisine dikkat çeken Fikret Ürgüp, “bu kadar çok sevgiyi bir tek kişiye bağışlayamadığı için bekâr ve yalnız” (Ürgüp, 2019: 80) cümlesini sarf ederek Tanpınar’ın bekârlığına hüsn-i tâlil sanatıyla bir yaklaşım sunar.

Tanpınar’ın kadınsızlık noktasındaki serzenişleri günlüğüne şu cümlelerle yansır: “Müthiş bir kadın ihtiyacı gece beni rahatsız etti. Yirmi gün oluyor bu kadar korkuncunu görmemiştim. Nasıl kadın vücudunu ezberden biliyorum ve kendi kendime tekrar ediyorum.” (GITB: 127) Büyük bir kadın iştihası ile- prostatın muzipliği!” (GITB: 165) “Kadınsızlık çok kötü.” (GITB: 329) “Ah bir kadına âşık olabilsem. On beş sene evvelini bulabilsem, bir aylık bir sensation, inandığım gibi bir şey, bende her şeyi kurtarır.” (GITB: 214) Etrafımı göremiyorum (kız kardeşimin gözleri işi), buna kadınsızlığın da ilâvesi lâzım.” (GITB: 309)

Tıpkı dostu Tanpınar gibi Ürgüp de çoğunlukla cinsî anlamda yalnızdır. O, günlüklerinde daima seven bir kadının eksikliğinden ve kadını bulamamaktan şikâyet eder; kadınsız olduğunda gayesiz olduğunu belirtir (DG: 51-52); “evde bir kadınım olsa. Bana sahip çıkan birisi” diyerek dilekte bulunur

(DG: 54); “Halbuki, bir sıcaklığa, sevdiğim bir kadına ihtiyacım çok fazlaydı.” cümlesini sarf eder (DG: 56) 19 Aralık 1972 tarihli günlüğünde ise bu konudaki yılgınlığını “sümüklü bir kız bile yok yanımda” cümlesiyle ifade eder (DG: 94).

Her fırsatta kadınsızlıktan şikâyet eden bu iki dost, öldüklerinde yanlarında bir kadın olmadan son nefeslerini verirler. Dolayısıyla ihtiyacını en çok duydukları ‘sevgi’den mahrum bir şekilde hayata veda ederler.

### **Bunalımın Mimarlarından “Parasızlık”**

Normal şartlarda bir insanın parasız olabilmesi için aynı zamanda işsiz olması yahut düşük bir ücretle çalışıyor olması gerekmektedir. Günlüklerini yazdıkları sırada Tanpınar ve Ürgüp, ne işsizdirler ne de düşük bir ücretle çalışmaktadırlar. Biri üniversitede profesör, diğeri ise doktor olan bu iki dostun temel sorunu, gelir ve giderlerini dengeleyememeleridir.

Parasızlık konusunda Tanpınar -her ne kadar talihi yenmeye çalışsa da- dostu Ürgüp’e nazaran daha talihsiz bir isimdir. O, günlüklerinin neredeyse her sayfasında parasızlık ve borçlardan şikâyet eder. Bu şikâyetlerin günlüklerine yansıdığı kısımlardan biri şöyledir: “Bugün karaciğer muayenesi için hastaneye gidiyorum. İçimde her şey altüst. Bittabi hastalığımın ziyade parasızlıkla meşgulüm. Cebimde yalnız bir lira var. Kendimi dün akşamdan beri küçülmüş, bîçare buluyorum. Parasızlığım bazı hastalıklar gibi hemen hemen hiçten başladı, büyüdü, çoğaldı, beni altına aldı. Etrafım alacaklı ile dolu. Cebimde borç senetleri var. Şu anda yalnız borçla ve atıfetle yaşıyorum ve borç beni çıldırtacak. Kurtulmak için her teşebbüsüm yeni borca sebep oluyor yahut da bir yığın edebî projeye. Masamın üstü, kafam, cebim proje dolu. Bir taraftan bir yardım zaruri. Fakat görünürde hiçbir şey yok. (GITB: 123)

Kimi zaman borçlarını borçla kapatmayı deneyen [“Borçların obsession’u, azabı, zulmü hâlâ devam ediyor. Bugün bir bankadan alıp öbürüne devrettik, onun ferahlığı içindeyim.” (GITB: 132)] Tanpınar’ın bazen cebinde kâğıt alacak parası bile olmaz (GITB: 224). O, arkadaşı Hasan Âli Yücel’e yazmış olduğu bir mektupta, gelecekteki şöhretini parasızlıkla yapacağını belirtir (Tanpınar, 1997: 26).



Ürgüp'e göre erkeğin iki ihtiyacı vardır: Bunlardan biri kadın, diğeri ise paradır (DG: 51-52). O, bir yandan kadınsızlıktan şikâyet ederken diğeri yandan parasız oluşuna sitem eder: "Parasızım"; "Ve ben parasızlıktan bunalıyorum." (DG: 61-62); "ama hiçbir şey yapamıyor, kendi içime kapanıyorum. Bir defa parasızlıktan, sonra seven bir kadının eksikliği." (DG: 87).

Hayatlarını -en azından borçsuz bir şekilde- idame ettirebilecek bir maaşla çalışan bu iki ismin savruk bir yaşam sürdürmeleri söz konusudur. İkisi de eğlence ve alkole düşkünlerdir. Ürgüp'ün şans oyunları, Tanpınar'ınsa bezik oynadığı görülür. Bununla birlikte Tanpınar'ın ailesinin yükünü sürekli omuzlarında hissettiği, ablası ve kardeşine yardım ettiği bilinmektedir. Para durumlarıyla bağlantılı olarak onlarda altı çizilmesi gereken en önemli husus; her ikisinin de sanatlarını metalaştırmamaları, parasızlık içinde olmalarına rağmen para için eser vermemeleridir.

### **Geminin/Hayatın Yükünü Arttıran "Hastalıklar"**

Başa gelmesi istenmeyen bir olgu olsa da hiçbir insanı ıskalamayan hastalıklar, Ürgüp ve Tanpınar'a da ayrıcalık tanımaz. Onlar günlüklerinde -Tanpınar'da daha sık olmakla birlikte- yer yer hastalıklarından söz ederler. Bunda ikisinin de günlüklerini yazdıkları sırada ileri yaşta olmalarının etkisi büyüktür. Fakat Tanpınar'ın mektuplarına bakıldığında, onun gençliğinde de sağlıklı olduğu söylenemez. O, sağlam bir bünyeye sahip değildir. Günlüklerinde sürekli hastalıklarından söz ediyor oluşunda yaşadığı hipokondrinin de (hastalık hastalığı/sağlık anksiyetesi) rolü vardır.

Tanpınar, günlüklerinde ürtiker, hemoptiz, fıtık, prostat, bronşit, bronşektazi, amfizem, Löffler sendromu, sinüzit, göz nezlesi, romatizma, hemoroid ve damar sertliği hastalıklarından şikâyet eder. Kendisi belirtmese de günlüklerinde yazdığı ifadelerden onun psikolojisinin de sağlıklı olmadığı görülür. Bu bağlamda borderline, anksiyete bozukluğu, insomnia, depresyon ve hipokondri onda görülen psikolojik hastalıklar olarak anılabilir.<sup>6</sup>

Ürgüp, günlüklerinde aorta yetmezliği, hipertansiyon, karaciğer yetmezliği, akciğer tüberkülozu, cerebral spondylarthroses, şizoid tip depresyon rahatsızlıklarından şikâyet eder. O, bir

---

<sup>6</sup> Tanpınar'ın hastalıkları konusunda ayrıntılı bilgi edinmek için bk. (Alıcı, 2019).

dâhiliye doktoru olarak bedensel hastalıklarını sıralarken, psikiyatrist olmasının bilinciyle psikolojik rahatsızlıklarını da ifade etmeyi ihmal etmez.

Hasta olma durumu Tanpınar ve Ürgüp'ü eşit derecede etkilemez. Tanpınar, günlüğünün hemen hemen her sayfasında ateşinin yükselmesinden-düşmesinden, grip ve nezle oluşundan, röntgen çekirtmesinden, kan vermesinden, alerji noktasında ona neyin dokunup neyin dokunmadığından söz eder. Âdeta bir laboratuvarında kendi vücudunu hücre hücre gözlemliyor ve ardından günlüğüne notlarını alıyor gibidir. Ürgüp ise, -mesleğiyle ilişkili olsa gerek- hastalığın her ne kadar bedenine yahut ruhuna normal dışına çıkmasıyla ilişkili olduğunu bilse de bu olguyu olağan karşılar ve hastalıklarına yalnızca değinir. Dolayısıyla o, rahatsızlıklarını -en azından günlüklerinde- Tanpınar kadar sık dillendirmez.

### **Öldürmeyen fakat Süründüren “Depresyon”**

Depresyon noktasında her iki ismin günlükleri de oldukça dramatiktir. Onların günlüklerindeki satırlar, esasında verdikleri eserleri hangi şartlar altında ortaya koyduklarını da göstermektedir. Günlüğünün sayfalarında hayatının muhasebesini yapan Tanpınar, duyduğu memnuniyetsizlikten dolayı duygusal bir çökkünlük yaşar: “Neyim? Kimim? Nelere muvaffak oldum? Hiçbir şey yapamadım mı? Ah, bir kere olsun kendi dışına çıkıp kendimi görebilsem! Neye yarar? Benim için mühim olan bundan sonrası... Neler yapabilirdim bu üç buçuk ayda? Karar verebilmek, ısrar etmek şartıyla... Bir tek manzume dahi bitiremez miydim? Tembelim! İflâs etmişim! Hiç yoktum! Tek ümidim, bu Avrupa kompleksinden kurtulduğuma göre, bir mecmua çıkarıp faal yazıya başlamaktır.” (GITB: 70)

Onun içinde bulunduğu vaziyet, kimi zaman çekilmez bir hâl alır ve Tanpınar kaçmak ister: “Kaçmak arzusu. Her şeyi bırakıp kaçmak isteyen, her yerden kaçmak isteyen adam.” (GITB: 252); “O kadar dağılmışım ki kendim olabilmek için benden başka bir yere kaçmam lâzım” (GITB: 221) Ancak şu da unutulmamalıdır ki o, kaçış imkânlarından mahrumdur: “İşte hayatım! Evvelce seneler sonrasına kaçardım. Şimdi artık o da imkânsız. Nereye kaçabilirim? Ufku yılların duvarı kaplıyor.” (GITB: 306)

Psikolojik vaziyetinin bilincinde Tanpınar, bu farkındalığını “Yorgunum. Artık uykularım beni dinlendirmiyorlar. Haşat, bîçare kalkıyorum. İşlerimi bir türlü sıralayamadığım için hiçbir şeye muvaffak olamıyorum. Her taraftan yıkıntı... Çöküyorum...”; “Her şey berbat. Geberip suratlarına çarpmak istiyorum, bana yaptıklarını. Tâli’im hiç yardım etmiyor. Yıkılış hissini hiç bu kadar derinden duymamıştım. Kâğıt alacak param bile yok...” cümleleriyle dile getirir (GITB: 222-224)

Ürgüp’e bakıldığında o, yer yer kendinden bıkkınlığının dayanılmaz olduğundan şikâyet eder: (DG: 56) “Kendimden bıktım”; “Öylesine bıktım ki kendimden. Kendimi bitirmiş gibiyim. Yaşantım kalmamış (...) Öyle sarsılmışım ki. Nasıl ayakta durduğumu, ben bile bilmiyorum.”; “Ben bıkmışım benden”; “Kendimden bezmişim, artık kendimi hoşgöremem, özellikle de davranışlarımı.” (DG: 90, 91, 72) Onun “Ne mi yapıyorum? Hiç. Ölüyorum.” ve “Gün değil, benim kalbim karardı.” (DG: 98, 101) ifadeleri de karamsarlığına işaret eder.

O, yer yer umutsuzluğundan dem vurur: “Umutsuzum işte! Onun için dünyadan gidiyorum.” (DG: 68) Hayatın tatsızlaştığını ve sıkmakta olduğunu ifade eder (DG: 55). Kimi zaman kendini anlamsız ve kötürüm bulur (DG: 69). Bazen bütün zemini kaybettiğini, havada uçmakta olduğunu, hedefsiz olduğunu ve dayanacak hiçbir şeyinin olmadığını ifade eder (DG:72) İçinde bulunduğu şartlar altında nasıl yaşadığını sorgular: “Kasvet boğacak beni. Kendimi bıraksam. Burda nasıl yaşıyorum hala? Neyi bekleyerek (...) Ne olacak bu gidişim?” (DG: 76) Kendini kusmak ister: “Midem bulanmıyor ama kendimi kusmak geliyor içimden.” (DG: 94)

İçki ve ilaçlarla, yaşadığı melankoliyi hafifletmeye çalışan Ürgüp, tükenişin önüne geçemez: “Ne içki ne ilaç fayda etmiyor. Ben tükeniyorum.” (DG: 76) Yaşamın güçleştiğini belirtir ve intiharı işaret eder: “Amma da güçleşti yaşamak. Sis içinde boğuluyor insan. Günleri bilemeden. Çıkış kapısı yok. Kötüye yaklaşıyorum. Fena.” (DG: 77) Ancak yine de ölmek istemez: “Çok bedbahtım. Ölmek te istemiyorum.” (DG: 78) O da tıpkı dostu Tanpınar gibi yaşadığı depresyonun farkındadır: “7 hastalığımın en azgını melankoli. Kayıpların hastalığı. İnsan sevgisi ve mal kaybı. Dayanıyorum.” (DG: 84)

Storr, depresif mizaçlı kişilerin, başkalarının görüşlerine, tıpkı annesinin memesinden yoksun kalan bir bebek kadar duyarlı olduklarını belirtir. Bu bağlamda, bir bebek için süt nasıl yaşamsalsa,

böyle kişiler için de başkalarının olumlu görüşlerinin o kadar hayati olduğunu dile getirir. Böyle kimselerin dış dünyadan beğeni göremediklerinde içine düştükleri depresyonda özsaygılarını yitirdiklerini, denetlenemez bir öfke duyduklarını ve intiharı düşündüklerini ifade eder (Storr, 1992: 100). Hassas yaratılışlı olan Tanpınar ve Ürgüp, başkalarına karşı oldukça duyarlıdırlar. Onlardaki kendine yetemezlik, başkalarından gelecek olan ilgi ve alakaya muhtaç oluşluğu doğurur. Beklentileri karşılanmadığında ise kendilerini yoğun yalnızlık hissiyle beraber depresyon girdabında bulurlar.

Ürgüp, Tanpınar'ı ve sanatını değerlendirirken “Hamdi'nin trajik duygusu içinde kaldığı zamanlar olmuştur, ama kendini bu duygunun şiddetinden kurtarıp içindeki melankoliyi yapıcı bir şekilde kullanarak eser vermiştir” değerlendirmesinde bulunur (Ürgüp, 2019: 89). Ürgüp'ün dostu için yaptığı değerlendirme kendisi için de geçerlidir. Her iki sanatçı da yaşadığı melankoliyi sanatı lehine kullanmayı bilmiştir. Onlar depresyon dehlizinde ancak yazarak soluk almışlardır.

### **Zaman Zaman Beliren 'Erken Son' Düşüncesi: “İntihar”**

Esasında intihar düşüncesi insan zihninde, sıhatsız psikolojinin tetiklemesiyle belirir. Dolayısıyla bu düşüncüyü, onların yaşadığı depresyonun neticesi olarak görmek gerekir. Gerek Tanpınar'ın gerekse Ürgüp'ün günlüklerinde çok sık olmasa da intihar düşüncesine rastlanır.

Tanpınar, intihar düşüncesini 23 Ocak 1959 tarihli günlüğünde “gırtlığına kadar borç içinde, her gün bir mucize bekleyerek yaşıyorum. Yazık ki mucize anında olmuyor. Vaziyeti hiçbir gün olduğu [gibi] görmedim, göremedim. İntiharın kapısı beliriyor. Hâlbuki dört buçuk ay sonra hepsi arkamda kalabilir.” (GITB: 150) cümleleriyle açığa vurur. Ürgüp ise 21 Ekim 1972 tarihli günlüğünde kurduğu “for a longtime, always about to commit suicide (uzun zamandır her an intihar etmek üzereyim)” (DG: 93) cümlesiyle intihar düşüncesini belirtir. Bu tarihten az sonra, 28 Ekim 1972 tarihli günlüğünde, melankoli ve depresyondan muzdarip olduğunu, bunun maddi ve manevi kayıplarla artıp geliştiğini ve sonunda intihara sürükleyebileceğini ifade eder (DG: 80-81). 12 Aralık 1972 tarihli günlüğünde ise “kendini öldürmemek çok zor. Ne kadın, ne para, kurtaramaz, bazan, insanı.” cümlelerini sarf eder (DG: 90). Onların zihninde intiharın belirmesinde hiç şüphesiz melankolik mizaçlarının ve dönem dönem yaşadıkları depresyonun payı büyüktür. Her ikisi isim de bu düşüncüyü eserlerinde eyleme dönüştürürler.

## Uyumakta Güçlük: Insomnia

Her iki ismin de çoğu zaman uyumakta güçlük çektiği, günlüklerinde görülmektedir. Uyuyamama, psikiyatri disiplininde ruhsal bir rahatsızlık olarak geçer ve insomnia adıyla anılır. (Arkonaç, 1999: 275). Bu dikkatle bakıldığında hem Tanpınar'ın hem de Ürgüp'ün insomnia rahatsızlığından muzdarip olduğu söylenebilir. Bu konuda Tanpınar, kullandığı ilaç olan Nembutal'le akla gelir. Çoğunlukla uyumakta güçlük çeken yazar, çareyi Nembutal'lerde arar: “Bu gece iki uyku ilâcı sayesinde sekiz saat uyudum... (GITB: 299); “Yaz. Uyku ilâçları, yorgunluk... Hattâ uykusuzluk. Yemekleri tanzim edememek. Geç uyumak. Dinlenememek...” (GITB: 319)

Ürgüp, günlüklerinde uyku ilacı aldığına dair herhangi bir cümle sarf etmez, fakat uyumakta güçlük çektiğini yer yer dile getirir: “Perşembe gecesi uyuyamadım. Cuma'ya geldim. Cuma gecesi uyumadım. Cumartesi oldu.” (DG: 56); “Dün gece hiç uyumadım.” (DG: 60); “Pazartesiden salı akşamına kadar yarı uyku.” (DG: 61)

Tanpınar, her ne kadar *Mahur Beste*'de “uykusuzluk bir hülya kurabilen insanlar içindi” cümlesiyle bunu romantik bir yorumla ifade etse de kendisinin bu durumdan pek memnun olduğu söylenemez. Her iki ismin de yaşadıkları uykusuzluk probleminde, ruhsal vaziyetlerinin tesiri olmalıdır. Gergin bir psikoloji, stresli yaşam, depresyon ve tek başınalığın uykuya dalmayı güçleştirdiği yahut engellediği düşünülebilir.

## Muhataplarına Ulaşmayan Bir Duygu: “Öfke”

Günlüklerine bakıldığında hem Tanpınar hem de Ürgüp, çevrelerindeki insanlar tarafından hesaba alınmamaktan ve hakir görülmekten şikâyet ederler. Bunda mizaçlarının etkisi büyüktür. Nitekim her iki isim de hassas bir kalbe ve kırılğan bir mizaca sahiptir.

“Ben alıngan adamım, bunu bilmeli [Mazhar].” (GITB: 126) cümlesini sarf eden Tanpınar, kendisini iyi tanımaktadır. Olabildiğince hassas ve bundan kaynaklı ‘alıngan’ bir adam olan Tanpınar, alıntıladığımız cümlenin ardından kendisine “Niçin başkalarına bu kadar muhtacım?” diye sorar. O, çevresindeki insanlara kolay kırılga da onlara sevgi, ilgi ve alaka noktasında ihtiyaç duyduğunun bilincindedir.

Günlüklerinin belki de en şaşırtıcı kısımlarından biri, asistanı ve meslektaşı olan Mehmet Kaplan için yazdıklarıdır. O, Kaplan hakkında hakarete varan olumsuz sözler sarf eder (GITB: 182, 214). Öfkesi, devrin Demokrat Parti mensuplarından Refik Koraltan'ın, 27 Mayıs 1960 darbesinin ertesinde asılmasını isteyecek kadar keskindir: “Refik Koraltan'ı sevmediğim malum. Asılmasına şimdi imza ve karar veririm.” (GITB: 241)

Bir dönem birlikte kokain çekecek kadar samimi arkadaş oldukları Peyami Safa'ya karşı da içten içte bir öfke duyar: “Peyami Safa... Peyami Safa'dan daha iğrencine tesadüf edilir mi?” (GITB: 207) “Peyami'ye acımadım. Zaten güç acıyorum artık. Ölüm dışarıdan geldikçe acının ötesinde bir şey oluyor. Yıkıntı. Peyami'ye acımadım...” (GITB: 306)

Takiyettin Mengüşoğlu (GITB: 160, 248), Memduh Şevket Esendal (GITB: 220), Ali Tanoğlu (GITB: 138), İlhan Şevket (GITB: 160), Ali Nihad Tarlan (GITB: 233), Oktay Aslanapa (GITB: 246) ve Necdet Sander (GITB: 247) Tanpınar'ın günlüklerinde öfkesini yansıttığı diğer isimlerdir.

Fikret Ürgüp'e gelindiğinde, o başkalarının onu görmezden gelmesi ve hâkir görmesiyle ilgili şikâyetini 15 Ekim 1972 tarihli günlüğünde “Bakıyorlar, görüyorlar, miskin diyorlar, ayyaş diyorlar, beceriksiz, pis diyorlar.” cümleleriyle dile getirir (DG: 46). Tanpınar gibi Ürgüp de başkalarının ilgi ve alakasına ihtiyaç duyar. Bunu göremediğinde ise yalnızlığı koyulaşır: “Bir tek dost, beni düşünen yok (Enver'den başka) Boğuluyorum. Bilen yok. Hâlbuki ben; herkesler için üzülüp durdum. (...)” (DG: 77) “Sözümüne en yakın arkadaşlarım kaçtı. Beni tanımıyorlar. Ölü müyüm, diri mi, bilmiyorlar. Kimse benimle ilgilenmiyor.” (DG: 72) cümlelerini sarf eder.

28 Ekim 1972 günlüğündeyse nesnesi belli bir öfke söz konusudur: “Pis Yahudi Hasan'a telefon mu edeyim? Mektup mu yazayım? Miskin adam. Karısının uşağı. Benim sıkıntılı zamanımda telefon onun üzerindeydi, nasıl sattı. Adam müsveddesi. Hâlbuki milyoner.” (DG: 61) 12 Aralık 1972 tarihli günlüğünde hem kadınlar hem de garsonlar tarafından makaraya alındığını belirtir: “Karılar da kazık atıyorlar. Geleceğim, diyor, gelmiyorlar. Dar kafalı garsonlar alaya alıyorlar.” (DG: 91)

Gerek Tanpınar'ın gerekse Ürgüp'ün öfkenin etkisiyle kaleme aldığı satırlar kimi zaman bir Oğuz Atay kahramanının başkalarına olan öfkesini<sup>7</sup> anımsatır: “Geberip suratlarına çarpmak istiyorum, bana yaptıklarını.” (GITB: 224) Hayır! Ölmeyeceğim. Görsünler.” (DG: 71) İki cümlede de şikâyet ‘başkaları’na ve ‘onlar’adır. Başkaları/onlar, Tanpınar ve Ürgüp’ü görmezden gelen, yeterince önemsemeyen, kimi zaman hor gören çevreleridir. Hem Tanpınar hem de Ürgüp beklentileri umursanmayan iki isimdir.

Rollo May, *Yaratma Cesareti* adlı eserinde, Stanley Kunitz'in “şair şiirlerini öfkesinden çıkarır yazar,” sözlerine yer verir. Anılan sözler odağında, bu öfkenin “şairin tutkusunu tutuşturmak, yeteneklerini ortaya çıkarmak, yakıcı kavrayışlarını vecd içinde bir araya toplamak için” zorunlu olduğunu dile getirir (May, 2016: 57). Tanpınar ve Ürgüp'ün içlerinde yer alan öfkenin de onlardaki yaratıcılığı beslediği düşünülebilir. Onların anılan serzenişleri hassas kalpli olduklarına işaret eder. Unutulmamalıdır ki onlardaki öfke daima ‘içten içe’dir. Günlüklerdeki öfke dolu satırlar, muhataplarına ulaşmayan bir öfkedir. Her iki isim de günlük hayatta muhataplarına belli edemedikleri öfkelerini, günlüklerinde dillendirerek bu öfkeyi yatıştırmaya çalışırlar.

### **Sonuç: Hayata Tutunma Aracı Olarak Sanat ve Edebiyat**

Yaratıcı çalışmanın çoğu zaman acı ve çileyle dolu olduğunu ifade eden Anthony Storr, yaratıcılığı “ego'nun memnuniyetsizlik ve anksiyeteyi savuşturma yolu” olarak görür. Buna paralel bir şekilde şizoid ya da depresif mizaçlı bazı yaratıcı kimselerin yaratıcılık kapasitelerini ‘savunma’ yollu kullandıklarını ve yaratıcılığın patolojik durumlardan kaçınma yolu olduğunu belirtir. Bununla beraber, “kişisel ilişkilerinde düşkünlüğüne uğrayan birçok sanatçının, aynı zamanda birçok bilim adamının, sıradan insanların yalnızca insan ilişkilerinde buldukları anlamı ve değeri kendi yapıtlarında bulduklarına” hiç kuşku olmadığını dile getirir (Storr, 1992: 61, 64, 66, 80, 171-172).

---

<sup>7</sup> *Tutunamayanlar ve Tehlikeli Oyunlar*'da Tanpınar ve Ürgüp'ün öfkesiyle bağdaşan satırlar şöyle örneklenebilir: “Bizi bir araya getirmekle çok hata ettiler doktor: herkesin canına okuyacağız. Yabancıardan, geri kalmışlığımızın acısını çıkaracağız.” (Atay, 2018: 339); “Kırılacak kafaları kırmalıyız. Bize acınmadığı için acınamalıyız.” (Atay, 2018: 352); “Beni çok ezdiler, çok horladılar albayım” (Atay, 2018: 353); “Ben ölmek istemiyorum. Yaşamak ve herkesin burnundan getirmek istiyorum.” (Atay, 2018: 386); “Beni yalnız bıraktılar albayım” (Atay, 2018: 447); “Benden habersiz yaşadılar. Küçük trajedimi, alçak gönüllü faciamı okumadılar.” (Atay, 2018: 449); “Bana hayatı zehir ediyorlar. Bütün yaşantımı etkileyerek benim için hayatı yaşanmaz bir cehenneme çeviriyorlar. Hepsinin yer aldığı bir roman yazacağım ve burunlarından getireceğim: bana yaptıklarını ödeteceğim onlara.” (Atay, 2008: 395-96).

Storr, yaratıcılığı bir “savunma” biçimi olarak nitelendirirken Ahmet Sarı da *Edebiyatın İyileştirici Gücü* adlı eserinde bir yaratma eylemi olan ‘yazma’yı “sağaltıcı” olarak değerlendirir. Sarı’ya göre “yazan, kendi hastalığını unutarak, kurmacanın hakikatine sığınarak, kendi ruhunu teskin eder.” (Sarı, 2020: 8). Buna dayanarak yazmayı “can simidi” olarak nitelendiren Sarı, hangi anlamda yazıyla meşgul olunursa olunsun, yazının insan ruhunu mutlak manada iyileştireceğini düşünür (Sarı, 2020: 20, 32).

Esasında Tanpınar ve Ürgüp’ün ruh hâlleri, ‘yaratıcı’ kimliğiyle ortaya koydukları sanat eserlerinin bir bedelidir. Yaratıcılığı “tanrısal delirme ödülü” olarak niteleyen Rollo May, yaratma eylemine girişen insanların bu uğurda “güvenceden yoksun kalma, duyarlık ve savunmazlık” cinsinden bedeller ödediklerinden ve kaygıyla yaşadıklarından söz eder. Sonuç olarak ise bu kimselerin, yokluktan kaçmadan, onunla karşılaşarak ve güreşerek, onu, varlığı üretmeye zorladıklarından söz eder (May, 2016: 109).

*Yazma Cesareti* adlı eserinde “sanatçıların kendilerini eser vermeye mecbur hissetmelerinin en önemli nedeni” olarak onların “başka bir varoluş biçimi bilmiyor olmaları”nı gören Nihan Kaya (Kaya, 2019: 166) için “... yazarın olağanın üzerindeki duyarlığı, acıya yatkınlığı daha sonra ortaya koyacağı içsel tecrübenin zenginliğinin bir parçasıdır. Nitekim yazar acıya teslim olan değil, onunla bir şey yapan, mücadele eden, hayata bir şekilde karşı gelen insandır.” (Kaya, 2019: 283-284).

Yukarıdaki görüşlere paralel bir şekilde Tanpınar da arkadaşı Ahmet Kutsi Tecer’e yazmış olduğu 7 Nisan 1936 tarihli mektubunda, “Yazmak sadece eser vermek değil; kafanın hıfzıssıhhasını da yapıyor.” cümlesini sarf eder (TM: 36). O, yazmanın iyileştirici etkisinin bilincindedir.

Yalnızlık, kadınsızlık, parasızlık, hastalıklar, depresyon, uykusuzluk, intihar düşüncesi ve öfke hem Tanpınar’ın hem de Ürgüp’ün günlüklerinin birleştiği noktalar. Her iki sanatkâr da söz konusu unsurlara günlüklerinde sıklıkla yer verirler. Günlükleri odağında onların yaşamına bakıldığında, hayat terazisinde bazen Ürgüp’ün yalnızlığı, bazense Tanpınar’ın parasızlığı ve hastalıkları ağır gelir. İkisi de kimi zaman intihar etmeyi düşünürler; ancak bu düşüncüyü eyleme vardırmazlar. İntihar karşısında, sanata tutunarak gemilerini limana doğru ilerletmeye çalışırlar.



Sonuç olarak, Tanpınar ve Ürgüp'ün günlükleri okuyucuya Tanpınar ve Ürgüp olmanın, yani sanatkâr olmanın bedelini sunar. Okuyucunun haz alarak okuduğu eser/eserler çoğu zaman yaratıcısı tarafından keyif alınarak oluşmaz. Sanatkârın yaratma sürecindeki eşlikçisi, sancılarıdır. İşin zor ve belki de sanatçıyı sanatçı yapan tarafı, sancuları yapıcı bir kuvvete dönüştürmektir. Tanpınar ve Ürgüp, bahsedilen sanatkâr tipine iki örnektir. Normal bir insanı gününbirlik bir işten bile alıkoyabilecek sancuları yaşamış olan bu iki sanatkâr, psikolojilerinin kasvetli gölgesinde 'güzel'i, sanat eserini verebilmeyi başarmışlardır. Onlar, söz konusu sancularını yazarak dindirmiş ve 'sanat'a 'tutunarak' gemiyi 'son liman'a -erken sonsuz- ulaştırmayı başarmışlardır; fırtınaya rağmen...

### Kaynaklar

- Alıcı, Y. (2019). *Ahmet Hamdi Tanpınar'da Hastalık*. İstanbul: Kopernik Kitap.
- Arkonaç, O. (1999). *Açıklamalı Psikiyatri Sözlüğü*. İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri.
- Atay, O. (2008). *Tutunamayanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atay, O. (2018). *Tehlikeli Oyunlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydın, M. (2016). *Günah ve İtiraf*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Batur, E. (2017). *Memnu Mıntıka: Ahmet Hamdi Tanpınar için Onüç Çıkma + Bir (Oto)portre Denemesi*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Dellaloğlu, B. (2018). Ahmet Hamdi Tanpınar ve Günlükleri: Ne Yapmalı? Nasıl Okumalı? *Bir Güneş Avcısı: Ahmet Hamdi Tanpınar*. (İ. Şahin, D. Depe ve N. Ankay, Ed.). İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Kaya, N. (2019) *Yazma Cesareti: Acının Yaratıcılığa Dönüşümü*, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Koç, M. (2014). Ahmet Hamdi Tanpınar ve Oğuz Atay'ın Günlükleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Okuma Denemesi. *Ahmet Hamdi Tanpınar Araştırmaları: Ömrün Gecesinde Sükût*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- May, R. (2016), *Yaratma Cesareti*. (A. Oysal, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Okay, O. (2010). *Bir Hülya Adamının Romanı: Ahmet Hamdi Tanpınar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Sarı, A. (2019). Cemil Meriç ve Ahmet Hamdi Tanpınar'la Baş Başa. *Tanpınar Zamanı*. S. 3.

Sarı, A. (2020). *Edebiyatın İyileştirici Gücü: Edebiyat-Terapi Bağlamında Düşünceler*. İstanbul: Ketebe Yayınları.

Storr, A. (1992). *Yaratma Dürtüsü*. (İ. Babacan, Çev). İstanbul: Yayınevi Yayıncılık.

Şahin, İ. (2016). Tanpınar'ın Mahpeyker Hanım'a Yazdığı Mektup Münasebetiyle. *Türk Edebiyatı*, 509, İstanbul.

Tanpınar, A. H. (1997). *Hasan Âli Yücel'e Mektuplar*. (C. Yücel Eronat, Haz). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tanpınar, A. H. (2007a), *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Başbaşa*. (İ. Enginün ve Z. Kerman, Haz.) İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A. H. (2013). *Sahnenin Dışındakiler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A. H. (2007b). *Tanpınar'ın Mektupları*. (Z. Kerman, Haz.) İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tüzer, İ. (2018). *Fikret Ürgüp: Deliler Dünyasında Bir Marjinal*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Ürgüp, F. (1995). *Dosdoğru Günlük*. (M. Vardar ve L. Yılmaz, Haz.). İstanbul: YKY.

Ürgüp, F. (2019). *Cevapsız Kalan Telgraf: Sait Faik Abasıyanık ve Ahmet Hamdi Tanpınar Üzerine Yazılar*, haz. Sevgül Sönmez. İstanbul: Everest Yayınları.

*İki Yeşil Susamuru Anneleri, Babaları, Sevgilileri ve Diğerleri* Romanının Psikolojik

Atmosferinde Kaçış ve İntihar İzlekleri

Nesrin KARACA\*

Vedat ŞEN\*\*

*Kaldı ki bilmek, her zaman çözüm getirmez!*

*Ve belki de, “ölmek/bir sanattır her şey gibi,*

*Eşsiz/Bir ustalıkla yapıyorum bu işi,” diyen kadın şair haklıdır.”* (Uzuner, 2016: 297)

### Giriş

Yaşamsal döngünün en önemli faktörü olan insanın, sosyal yaşayış içinde kendine ait bir dünyası vardır. Bu dünya bireyin varoluşsal kimliğini yansıtması bakımından, birey olan insanın öz beni hakkında bilgiler içerir.

Yazıyı sıradanlıktan kurtararak yeni bir kimlik veren edebiyat; zihinlerde oluşan düşünceleri aktarırken yeni anlamların yaratılmasına katkı sağlar. Eagleton'un *“Edebiyat sıradan dili dönüştürür ve yoğunlaştırır, günlük konuşmadan sistematik...”* (Eagleton, 2014: 17) bir şekilde ayrılarak kelimelerde kendi ifadesinin şeklini bulur dediği edebiyatın içinde insanın öz benine dair özellikler bir yaratmanın sonucunda ortaya çıkmaktadır. İster toplumsal yaşayış içinde isterse birey bağlamında olsun, insana dair her türlü yaşayıştan edebiyat beslenmekte ve bu beslenme insana dair ruhsal yönden bilgiler de içermektedir.

Günlük konuşulan alelade bir dil olmayan edebiyatın dili; estetiği, üslubu, belagati, iyiyi ve kötüyü duyguları tetikleyerek ortaya çıkaran şümüllü bir dildir ve günlük dil ya da o dilin birtakım araştırmalar sonucunda varılan insan zihninin ilhamıyla şekillenmiş bilimsel dilden farklıdır.

---

\* Prof. Dr, Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, e-mail: nesrinkaraca@uludag.edu.tr, orcid: 0000-0001-5355-5665.

\*\* Doktora Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-mail: vedatsen123@hotmail.com, orcid: 0000-0003-3740-0414.

Toplumsal dönüşümlerde edebiyatın oynadığı rol dikkat çekici olup, sosyal yaşayış içinde “edebiyat hayatı canlandırır” ve o hayatın içinde var olan insanın insanla olan ilişkisini tüm gerçekliğiyle dile getirir. Nitekim insan toplumsal yaşayışın içinde var olur ve bu yaşayış, sosyal hayatın içinde bazen mutluluklarla, bazen de çekilen sıkıntılarla şekillenir. Sosyal hayatın şekillendirici etkisi insanı dönüştürür. Bu dönüştürme birey olan insanın yalnızlığa iten nevrozlarını tetiklediği gibi toplumun sosyal hayatının içine entegre olmasını da sağlayabilir; çünkü edebiyatın tematik atmosferinde insana dair unsurlar vardır. İnsan birey olarak yeryüzünde varlığını sürdürürken toplumsal yaşayış içindeki dinamikler onun ruhsal yönüne hem olumlu hem de olumsuz mana da etki etmektedir. İşte edebiyat, kurgusal atmosferi içinde kurmaca dünyanın öznelindeki gerçekliklerle bu etkilere yer vermektedir

Psikoloji; bireylerin bebeklikten başlayarak çocuklukla birlikte ergenlik ve yetişkinlik dönemlerini, birbiriyle bağlantılı yaşanmışlıkların bıraktığı etkileri bilinç ekseninde inceler. “*Zihnin bilimi*” (Emre, 2005: 15) olan psikoloji, bireyin eylemlerinden dolayı ortaya çıkan sonuçlar için araştırma alanına ışık tutan sorular sordurur. Bu sorular, bireyin öz beninden yansıyarak mizacını şekillendiren yaşayışına cevaplar arar. Bireyin psişik durumuna etki eden rüyaları, kaygıları, nevrozları, saplantılı alışkanlıkları, libidonun beklentisinden doğan olumsuzları, travmaları, fetişizmi ve histeri nöbetlerini edebiyatın kurmaca atmosferindeki olayların yorumlanmasından doğan sonuçlar ışığında derinleştirir. Psikoloji biliminin de diğer bilim dallarında olduğu gibi edebiyatla yakın bir ilişkisi vardır ve odağına insan faktörünü aldığı için edebiyat bilimiyle uğraş alanları birbirine benzer. Bilgi edinebilmenin yolu ve “zihnin bilimi” diyebileceğimiz psikoloji de birey olan insanın “davranışı(nı) ve davranışın altında yatan süreçleri bilimsel” (Cüceloğlu, 1991: 35) bir perspektif ile inceler. Bireyin eylemlerinden dolayı ortaya çıkan sonuçlar için araştırma alanına ışık tutan sorular sorduran psikoloji, bu sorularla bireyin öz beninden yansıyarak mizacını şekillendiren yaşayışına cevaplar arar.

İnsanın yaşayışındaki tüm olaylar ve bu olayların bıraktığı etkiler edebiyat ve psikolojinin konusunu oluşturmakta olup, her iki alan da insana dair olanla ilgilenir. Edebiyat insana dair yaşanmışlıkların duygusal etkileriyle birlikte bu etkilerin çatışmaya neden olan olayların bıraktığı sonuçları edebi bir üslup çerçevesinde ele alır ve bunu yaparken, insanın ruhsal hayatına etki eden bu

çatışmaların sonuçlarını psikoloji biliminin özelliklerinden yararlanarak anlatır. İnsanın ruhsal hayatının şekillenmesine etki eden bu durumların gerçek hayattaki yansımaları gösterebilen edebiyat, meydana gelebilecek muhtemel sonuçlar için psikoloji bilimine yol gösterici olabilmektedir.

Bu bağlamda psikoloji ile edebiyat arasındaki ilişkide edebiyata yönelik birçok sorunun cevabının psikoloji aracılığıyla verilebileceği durumu söz konusudur ve bu etkileşimin bir örneği, günümüz yazarlarından Buket Uzuner'in ilk romanlarından biri üzerinden analiz edilerek anlamlandırılmaya çalışılacaktır.

Üzerinde duracağımız 'intihar ve kaçış' izlekleri, Türk edebiyatında birçok eser üzerinde incelenmiştir. Şiir, roman ve öykü türleri içerisinde farklı bakış açıları ve farklı yöntemlerle ele alınan intihar ve kaçış izlekleri edebiyat tarihinde köklü bir geçmişe sahiptir. Kökleri Tanzimat'tan öncelere dayanan intihar ve kaçış izlekleri, çoğunlukla birlikte kabul edilen veya iç içe geçmiş iki ruh halidir. İntihar kelimesinin kökü Arapça bir yapıdan gelmektedir. "İntihar kelimesi Türkçeye Tanzimat dönemiyle birlikte girmiştir. Ne Vankulu lügatinde (1170), ne de Burhanı Katı'da (1287) bu sözcüğe rastlanmamaktadır. Batı dillerindeki romanlarda görülen (suicide) sözcüğüne karşılık Tanzimat'ta Türkçeye çevrilen eserlerde (kendini katletme) nin yerine intihar kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Bu sözcük Arapçada kurban demek olan nahr dan meydana gelmiştir" (Arkun, 1978: 25). Farklı edebiyatlar içerisinde intiharın sıkça kullanıldığı görülmektedir. Tüm insanlar için intiharın evrensel varlığı edebiyat sahasına da yansıtılmıştır. Farklı şair ve yazarlar bu konu üzerinde durmuştur.<sup>1</sup> Türk edebiyatında da böyle bir eğilim söz konusudur. İntihar ve kaçış izlekleri Tanzimat döneminde bazı şairlerin verdiği acı kayıplar ile bir sorgu nöbeti şeklinde işlenmeye başlanmıştır. Başta Recaizade Mahmut Ekrem ve Abdülhak Hamit Tarhan olmak üzere Tanzimat kuşağında bulunan şair ve yazarların intihar ve kaçış izleklerini ele aldığı görülmektedir. Daha sonra karamsar ve melankolik bir ruh haline sahip olan Servet-i Fûnun yazar ve şairleri bu iki duyguyu üst seviyede yaşamış ve işlemiştir. II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet devri edebiyatlarında farklı pencerelerden bu iki duygu

---

<sup>1</sup> Bölümle ilgili olarak Bk. GÜÇLÜ, F. (2018), *Şair ve Yazar İntiharları Türk ve Dünya Edebiyatında İntihar*, Ankara: Ürün Yayınları.

irdelenmeye çalışılmıştır. Çağdaş yazarlar ise modern ve postmodern eğilimler ile daha çok felsefi boyutta konuyu incelemeye çalışmıştır.<sup>2</sup>

İntihar ve kaçış terimlerinin kullanımı şair ve yazarlar için bazı zorluklar meydana getirmiştir. Yazarın oluşturmak istediği ana fikir veya temanın sağlanması aşamasında kelime seçimi, diyalog, fiil kullanımı veya aktarıcı bir üslup yaratmak öncelikli yapılanlar arasındadır. Bunun yanında şairin melankolik yapısı veya marazi ruh hali iki duygunun yaşanmasında önemli bir etkiye sahiptir. Şair ve yazarlar bu duyguları yaşama noktasında genetik yatkınlık ile toplumsal ve tarihsel bir dönüşüm yaşamaktadırlar.

İntihar kişinin kendi hayatına son verme noktasında içinde bulunduğu kötü ruh haline karşı gerçekleştirmiş olduğu bir eylemdir. Birçok neden ve hazırlık aşaması içerisinde gerçekleşen bu duygu kişinin psikolojik olarak yaşadığı olağanüstü bir eşiği anlatmaktadır. “Şu halde intiharın incelenmesi bir yandan kişilik problemini aydınlatma bakımından teorik bir faydanın yanında, akıl-ruh sağlığı bakımından yardımcı, önleyici rolüyle bir de pratik bir fayda sağlayabilir. Kaldı ki, bu iki çalışma şekli arasında doğal bir interaksiyon-karşılıklı etkili olduğu da ortadadır (...)” (Arkun, 1978: 22). İntihara meyilli olan kişinin içinde bulunduğu ruh hali yaşanmış olan bir krizi veya krizler silsilesini çağrıştırdığı gibi gelecek de yaşanacak olan eylemi de sezdirmektedir.

İntihar girişimi daha çok sosyal ve psikolojik bir işbirliği ile gerçekleşmektedir. Kişinin erken yaşlardan itibaren yaşadığı veya maruz kaldığı şiddet, korku, yalnızlık, sevgisizlik, kabullenmeme, ani bir şekilde yaşanan olağanüstü olaylar ve tezatlar intihar ile kaçış paranoyasını yaşamasına zemin hazırlamaktadır. “İntiharı sosyal, kültürel ve ekonomik nedenler hazırlamakta, psikolojik faktörler bitirmektedir görüşünün de yansıttığı gibi, intihar davranışı biyo-psiko-sosyal yaşam gerektiren kompleks bir davranıştır. Freud’un da ifade ettiği gibi, “Ancak birbirinden çok farklı ve güçlü motiflerin işbirliği böyle bir eylemi mümkün kılabilir” (Ağılkaya, 2010: 175).

---

<sup>2</sup> Bölümle ilgili olarak şair ile yazarların intiharı yaşama noktasında ( Türk Edebiyatı) Bk. KARACA, N. (2021), Dünyaya Tutunamayan Ruhlar ya da Türk Şiirinde “Son Söz”ü İntihar Olanlar, Ed: D. AYAN, H. HANCI ve H. DEMİRBAŞ, *Bilim ve Kültür Aynasında İntihar* (s. 341-373), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

İntihar ve kaçışın bir izlek olarak Türk edebiyatında kullanılması farklı bakış açıları ile değerlendirilmiştir. Şiir de daha çok kelimelerin işlevsel kullanımı ile yapılan bu işlem romanda entrika düğümleri ile sağlamaktadır. İntihar ve kaçış izleklerinin edebî türler içerisindeki kullanımı zaman içerisinde olumlu bir ivme kazanmış ve cinayet romanı, polisiye romanı gibi söylemlere intihar romanı söylemi de eklenmiştir. Roman türü içerisinde intihar ve kaçış izleklerinin işlenmesi birçok yorumsal ve tematik ilişkiyi de beraberinde getirmiştir. Buket Uzuner'in *İki Yeşil Susamuru Anneleri, Babaları, Sevgilileri ve Diğerleri* romanında intihar ve kaçış izleklerinin farklı bir bakış açısıyla işlendiği görülmektedir. Buket Uzuner romanında intihar ve kaçış izleğini bazı psikolojik ruh halleri ile kahramanları üzerinden aktarmaktadır. Psikolojik olarak değerlendirilen kompleksler ve kişilik bozuklukları Freud tarafından mitoloji ile özdeşleştirilmiştir. Mitolojik olaylardan hareketle isimlendirilen bu psikolojik ruh halleri Buket Uzuner'in romanlarında sıklıkla görülmektedir. "Bu mitolojik hikâyeleri bireylerin içinde buldukları psişik durumu ifade etmek için bir araç olarak kullanmasının yanında roman kişilerine verilen adlar üzerinden de roman kişinin yaşam tarzı, ruhsal durumu, mizacı vb. ile ilgili bağdaştırmalar yapar. Bu mitolojik hikâyeler, kişi adlandırmaları, semboller yardımıyla roman kişilerinin psişik durumları güçlendirilir" (Abiç, 2019: 752).

Psikoloji bilimi ile mitoloji/mitos arasında çok büyük ve derin bir ilişkiden söz etmek mümkündür. "Bugünkü psikiyatride dünyanın her yerinde, her gün -çoğunlukla farkına varmadan- kullanılan pek çok terim, kuram, hastalık ve araz veya ilaç isimleri 2000-3000 yıl evvelki tüm İnsanlık'a ait mitoslara dayanmaktadır" (Dinçmen, 1997: 11). Böyle bir ilişki tanım ve saptamaların yapılması hususunda yardımcı bir faktör olmaktadır.

*İki Yeşil Susamuru* romanında farklı karakterlerin farklı yaşam tarzları içerisinde doğal bir olgu olarak intihar ve kaçış izleklerinin ön plana çıktığı söylenebilir. Küçük yaşlardan itibaren saplantılı bir karakter olarak okuyucunun karşısına çıkan *Nilsu* karakteri intiharı yüzeysel yaşarken kaçış izleğini bir hayat felsefesi haline getirmiştir. Farklı yaşam biçimi ve paranoya kişiliği ile intiharı sorgulamaya çalışmıştır. Annesi intihar eden *Teoman* ve intiharı bir amaç olarak gören *Mike* de ise farklı bir çizgide intihar ve kaçış izleklerinin ilerlediği görülmektedir. Karakter psikolojini inceleme noktasında farklı ipuçları sağlayan roman, *Nilsu*, *Teoman* ve *Mike* etrafında şekillenen bir kurgu ile oluşmaktadır. Roman içerisinde intihar ve kaçışın hemen hemen tüm yönlerine dikkat çekilmeye

çalışılmıştır. Roman her ne kadar aile hayatını sorgulama, siyasi eğilim, ekolojik duyarlılık, yanlış yaşam tarzları, melankolik eğilimler ve paradoksal tercihleri anlatmaya çalışsa da intihar ve kaçış romanın temel izleklerini oluşturmaktadır.

### 1. *İki Yeşil Susamuru Anneleri, Babaları, Sevgilileri ve Diğerleri Romanı*

*İki Yeşil Susamuru Anneleri, Babaları, Sevgilileri ve Diğerleri* romanı *Nilsu Baran*'ın hayat öyküsünü anlatmaktadır. Romanın ilk kısımlarında yaşananların gerçek hayat öyküsü olduğu vurgulanmaktadır. Ancak romanın son kısımlarına gelindiği zaman anlatıların *Nilsu Baran* tarafından yazılan bir kurmaca olduğu okuyucuya bir mektup yolu ile açıklanmaktadır. Romandaki mektuba göre gerçek hayattaki kişilerin karmaşık bir kurgu ile yer değiştirip okuyucuya farklı bir kimlik ve karakter şeklinde aktarıldığı söylenmektedir. 1980 sonrası yazarlar arasında önemli bir yere sahip olan Buket Uzuner, romanlarında ve öykülerinde kurguladığı kahramanlar ile edebiyat ve psikoloji ilişkisi üzerinde önemli adımlar atmıştır. Yazarın 1991 tarihli *İki Yeşil Susamuru Anneleri, Babaları, Sevgilileri ve Diğerleri* romanı edebiyat ve psikoloji ilişkisi açısından önemli bir örnek oluşturmaktadır. Yazar, roman içinde çocukluktan itibaren kahramanlarının yaşadığı hayat şartlarına dikkat çekmeye çalışmıştır. Roman içindeki *Nilsu, Teoman* ve *Mike* yaşlılarından farklı olarak anormal bir çocukluk dönemi geçirmişlerdir. *Nilsu* annesinden sevgi görmezken *Teoman* babasından sevgi görmemiştir. *Mike* ise *Nilsu* ile benzer bir kader yaşamış ve anne figüründen mahrum kalmıştır. *Nilsu*, görmediği veya ulaşmadığı annesini muhayyilesinde intihar ettirmiştir. *Teoman* intihar eden annesinin ardından bir sorgu ve yüzleşme krizine girmiştir. *Mike* ise babasına aşırı bağlılığı ile babasını kaybettikten sonra intiharı bir yaşam biçimi haline getirmiştir. Roman içindeki üç kahraman intihar ile sorgu halinde oldukları için farklı psikolojik eğilimler de göstermişlerdir.

Romanın başlarından itibaren *Nilsu* karakteri etrafında dönen gelişmeler aktarılmıştır. *Nilsu*, genç bir kız olmaya başladığı ilk yıllarda baba ve annesinin boşanması üzerine bir sarsıntı yaşamıştır. Küçük kardeşi *Cem* ile birlikte bir kabullenme sancısı içinde olayları anlamlandırmaya çalışır. *Nilsu* annesinden kopuk bir hayat yaşamıştır. Babasına saplantılı bir şekilde bağlı olan *Nilsu*, kıskançlık krizleri yaşar. Babası ve annesi boşandıktan sonra başka kişilerle birlikte olmaya başlamışlardır. Babasının sevgilisi Selen'e duyduğu nefret daha sonra bir hayranlık ve sevgiye dönüşmüştür. Annesi



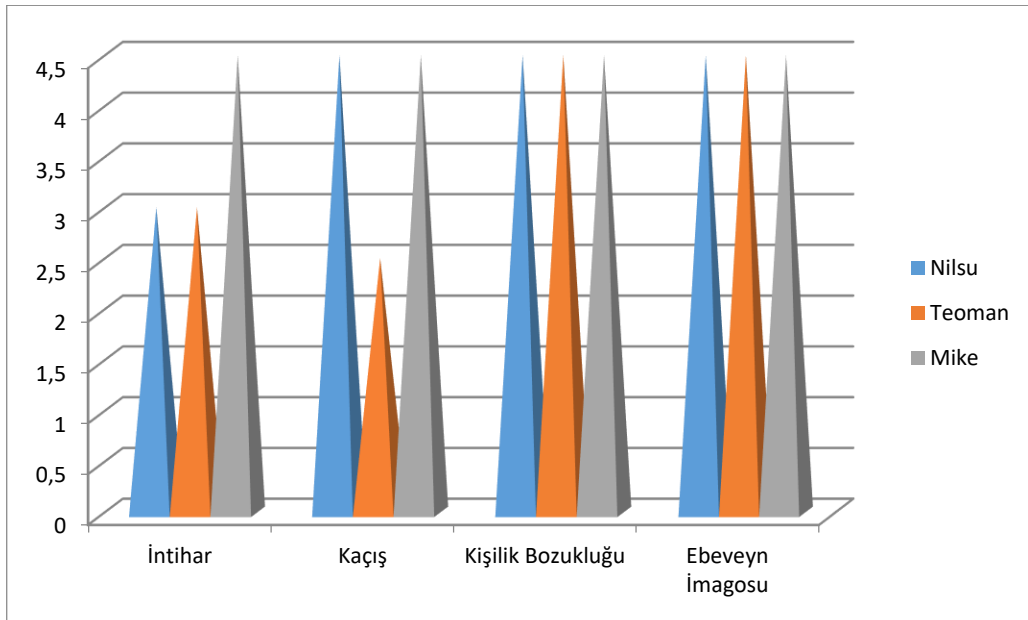
ve babasının sevgilisi *Selen* arasında bir karşılaştırma yapan *Nilsu*, annesini muhayyilesinde intihar ettirmeye karar verir. Babasının sevgilisi *Selen* gibi biri olmak isteyen *Nilsu*, kaçış fikrini *Selen*'den öğrenir. Psikolojik yönü de bu fikre eğilimlidir. *Nilsu*'ya intihar fikrini düşündüren kişi ise *Mike*'tır. *Nilsu*'nun intihar ve kaçış duyguları onun bazı kişilik bozukluklarına sahip olduğunu göstermektedir.

*Mike*, *Nilsu*'nun ilk erkek arkadaşıdır. *Mike*, *Nilsu*'nun ilk cinsel deneyimini ve ilk aşk macerasını yaşadığı kişidir. Babasına büyük bir hayranlık duyan *Mike*, intihar fikrini roman içerisinde en derin şekilde yaşayan kişidir. *Mike*, *Nilsu* için büyük bir kahramandır. Romanın önemli bir kısmı onun etrafında da döner. *Mike*, *Nilsu* ile bir süre birlikte olduktan sonra başka bir ülkeye gider. Onun yokluğu *Nilsu* için büyük bir eksiklik yaratır. Babasına takıntılı bir bağlılığı olan *Mike*, intihar eylemini bir özgürlük hareketi olarak görmektedir. Bu uğurda kitap yazmış ve intihar ile ölümün bünyesinde oluşturduğu derin etkiyi bu kitap aracılığıyla ifade etmeye çalışmıştır. *Mike*, insanlardan ve mekânlardan çabuk sıkılan bir karakterdir. Bu yönü ile *Nilsu*'ya benzemektedir. *Nilsu*'nun intihara karşı tutumlarını *Mike* değiştirmiştir. Psikonevrotik bir kişiliğe sahip olan *Mike*, yaptıkları ile intihar ve kaçış izleklerinin romandaki yansımalarını en doğru şekilde okuyucuya aktarmaktadır.

*Nilsu*, *Mike*'tan ayrıldıktan sonra küçük çapta başka ilişkiler de yaşamaya başlar. Ama bu ilişkiler etkili ve kalıcı ilişkiler değildir. *Nilsu*'nun hayatında ikinci en büyük etkiyi *Teoman* yaratır. *Teoman*, *Mike*'a nazaran daha şakacı daha hayat dolu bir karakterdir. Ancak hayatındaki çalkantılı yaşam ve annesinin intiharı *Teoman*'ın yaşamında önemli etkilere neden olmuştur. Baba figürü muhayyilesinde gelişmemiş olan *Teoman*, annesine gereğinden fazla bağlıdır. Annesine bağlılığı *Nilsu*'nun tam tersi bir tutumu sergilemektedir. Freud'un tanımıyla "oedipus kompleksi" olarak ifade edilen bu tutum, *Nilsu* gibi bir tensel teması arzulamamaktadır. Jung'un görüşüne yakın bir tespitle bu kompleks anneye aşırı bağlılık ve hayranlık ile sınırlı kalmıştır. Çocukluğundan beri annesinin eğitimi ve kuralları ile büyüyen *Teoman*, entelektüel bir birikime sahip olmuştur. Annesini hayatının merkezine alan kahraman, annesi intihar edince hayat ve yaşam arasında büyük bir paradoks yaşamıştır. Bu paradoks kahramanın psikolojisinde intiharı sorgulama şeklinde tezahür etmektedir. İntiharı fiili olarak anne uygulamıştır. Ancak psikolojik boyutunu *Teoman* yaşamıştır. *Teoman*, romanın son kısımlarında *Nilsu* ile birlikte görülmeye başlar.

Roman merkez kahraman veya başkahraman *Nilsu* etrafında şekillenmektedir. Romanın sonunda çevreci biri olan *Teoman*'ın *İki Yeşil Susamuru* fikrinden hareketle yeşil rengine vurgu yapılarak roman sona erer. Roman bir mektup roman özelliği de taşımaktadır. Romandaki mekân ve zaman karışık bir yapı göstermektedir. Zamanı yazılan mektuplardan çıkarmak mümkündür. *Nilsu*'nun iç konuşmalarına çok yer verildiği için iç monolog tekniği romanda önemli bir yer tutmaktadır. *İki Yeşil Susamuru* romanı edebî atmosferi içinde birçok psikolojik ve psikiyatrik tanım barındırmaktadır. İntihar ve mevcut durumdan kaçış fikrinin oluşmasında çocukluktan itibaren ortaya çıkan tüm faktörlerini ele almaktadır.

**Grafik. 1**



Romandaki karakterlerin intihar ve kaçış izleklerine olan yatkınlıkları yukarıdaki grafikte belli bir oran üzerinden verilmiştir. Kahramanların roman içindeki yerini ve konumunun odak noktasını saptama noktasında bir yol haritası çizmektedir. Grafiğe göre İntihar fikrini en uç şekilde yaşayan kişi *Mike*'dir. *Nilsu* ve *Teoman* ise hayal ile sorgu sancıları içinde yaşamıştır. Kaçış fikri *Nilsu* ve *Mike* arasında eşit şekilde dağılırken *Teoman*'ın yaşantısında öteki kahramanlara nazaran daha azdır. Kişilik bozukluğu ve Ebeveyn imagosu tüm kahramanlar için hemen hemen eşit oranda tezahür etmektedir. Roman grafikten anlaşılacağı üzere üç aşamada değerlendirilmektedir. Birinci aşama anne ve baba figürünün kahramanlar üzerindeki etkisi ve oluşturduğu hasarlardır. İkinci aşama

çocukluktan itibaren alınan hasarların meydana getirdiği psikolojik bozukluklar veya kişilik bozukluklarının tezahür etmesidir. Son aşama ise yetişkin bir bireyin yaşam evreleri içinde yaşadığı tüm hasarların ve psikolojik bunalımların bir sonucu olarak intiharın (özkıyım) gerçekleşmesidir.

### 1. 1. İntihar İle Kaçış Arasında Kalmış Bir Andromeda Kompleks/Elektra Kompleks/ Paranoid Kişilik veya Bolderline (Sınırdaki) Kişilik<sup>3</sup>: *Nilsu/Nil*

*İki Yeşil Susamuru* romanında *Nilsu*, karakterinin bazı kişilik bozuklukları veya karmaşık ruh hali ile ön plana çıktığı görülmektedir. Küçük yaşlardan itibaren annesi ile duygusal bağları zayıf olan *Nilsu*, babası ile daha yakın ilişkiler kurmuştur. Bu ilişki annesi ve babasının boşanması üzerine yoğun bir kıskançlık ve sorgu krizine dönmüştür. *Nilsu*, baba ve annesinin evi terk edip başka insanlarla yaşamaya başlamasını kabullenememiş ve sürekli aile bağları ile ilgili bir sorgu haline girmiştir. *Nilsu*'nun babası daha güler yüzlü ve daha anlayışlı bir adam olarak anlatılmaktadır. Annesi ise çocukları ve eşine karşı her zaman mesafeli olan biri olmuştur. Aile içerisindeki bu yapı, *Nilsu*'nun babasına daha çok yakın olmasını sağlamış ve bu yakınlık giderek bir saplantı haline dönmüştür. Bu saplantı ve aşırı ilgi cinsel boyutta babaya karşı bir ilgi duymaya kadar ulaşmıştır. Roman içerisinde bu ilk cinsel isteğin aktarımı şu şekildedir: “(...) Ancak yıllar sonra tek bir kişiye, Teo'ya yakın hissedip anlatacaktım ilk cinsel düşümde kiminle seviştiğimi. Bir tek ona, Teo'ya açılabilmişim. Utançtan o ilk günkü gibi kızarak, suçlu ve tedirgin itiraf etmişim: O erkek babamdı!” (Uzuner, 2016: 60).

---

<sup>3</sup> Paranoid Kişilik Bozukluğu: “*Paranoid personality disorder* Başkalarına karşı yaygın, yersiz kuşkuculuk ve güvensizlik (aşırı kıskançlık, çevresindeki insanların gizli güdülerine, gizli niyetlerine kafayı takma, kullanıldığına inanma, kendi kabahatini üstüne almaktan kaçınma, aldatılma beklentisi, kendi önyargılarını ve tutumlarını haklı çıkaracak ipuçları bulmak için çevreyi dikkatle tarama, vb.), aşırı duyarlılık (kolayca kırılma ve öfkelenme, pıreyi deve yapma, inatlaşma, hemen saldırıya geçme, vb.), duygularda sığlaşma (duygusal soğukluk, mizah duygusundan olduğu kadar şefkat, sevecenlik duygularından yoksunluk), kendi duygularını başkalarına yansıtma, vb. ile tanımlanan bir kişilik bozukluğu. Bu kişilik bozukluğunu diğer psikotik rahatsızlıklardan ayıran, onlardaki inatçı (kalıcı) kuruntularla halüsinasyonların bulunmamasıdır” (Budak, 2000: 594). Konu ile ilgili detaylı bilgi için Bk. BUDAK, S. (2000), *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Bolderline (Sınırdaki) Kişilik Bozukluğu: “Bu kişilik bozukluğunda, bireyin kimlik duygusunda, ilişkilerinde, duygulanımında yaygın ve süregelen bir dengesizlik belirgindir. Bu kişiler cinsel, mesleksi ve toplumsal kimliklerinde derin güvensizlik, tutarsızlık gösterirler. Sağlam bir kimlik duygusu gelişmemiştir. Çabucak düş kırıklığına uğrarlar, bunaltı, çökkünlük belirtileri gösterirler. Zaman zaman antisosyal, atak (impulsif) davranışlar, psikoaktif maddelere yönelme, hızlı yaşam çabaları, kendilerine zarar verme eğilimleri (bedenini jiletle kesme, sigara ile yakma, özkıyım girişimleri) gösterirler. Boşluk ve anlamsızlık, yalnızlık duygusundan yakınırlar. Özellikle yalnız kalma korkusu, yalnız kalmaya dayanamama kişinin davranışlarında belirgindir” (Öztürk ve Uluşahin, 2018: 430). Konu ile ilgili detaylı bilgi için Bk. ÖZTÜRK, O. ve ULUŞAHİN, A. (2018), *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, Ankara: Bayt Yayınları.

Kız çocuğunun babaya ilgi duyması ‘elektra kompleks’<sup>4</sup> şeklinde ifade edilmektedir. Bu anlayış içindeki kız çocukları babalarını tüm erkeklerden üstün görüp yoğun bir ilgi duymaya başlarlar. Bu kavram Yunan mitolojisinden hareketle Freud tarafından ortaya atılmıştır. ‘Fallik aşamada kız çocukları ve erkek çocukları benlerine özgü çatışmalardan geçerler. Bu çatışmanın çözümü üst-benin gelişiminin temelini oluşturur. Kız çocukları bu aşamada babalarına cinsel ilgi duyarlar ve annelerini kıskanırlar. Fakat büyüyüp gelişebilmeleri için annelerine gereksinimleri vardır, annelerine karşı açıkça cephel alamazlar. Bu çelişkiyi çözebilmek için kız çocukları babalarına duydukları cinsel arzuyu bastırıp, annelerini model alır ve kendilerini onunla özdeşleştirirler. Bu çelişkiye Freud, Yunan mitolojisinden esinlenerek ‘Elektra Kompleksi’ adını verir” (Cüceloğlu, 1991: 413).

*Nilsu*’nun babasına duyduğu aşırı ilgi onu bir kıskançlık krizine sürükler ve bütün kadınlara karşı bir nefret beslemeye başlar. Bu kıskançlık krizi içinde en başta *Selen* gelmektedir. *Selen*, *Nilsu*’nun babasının kız arkadaşısıdır. Annesine nazaran daha hareketli ve daha insani ilişkileri gelişmiş olan *Selen*, *Nilsu* için hem kıskançlık hem de hayranlık tezadını oluşturmaktadır. Bu kıskançlık ve hayranlık ikilemi *Nilsu* üzerinde bir paranoya oluşturmaktadır. “Babamın en çok sevdiği kadın ben olmalıydım, bir tek ben! Sonsuza kadar ve sonsuza dek... Annem bile aramıza girmeyi başaramamışken, bir yabancı, hele çok farklı, çok özel bir kadın asla... Tehlikeli... Çok tehlikeli... O benim babam...” (Uzuner, 2016: 80). *Nilsu* karakteri üzerinde hem elektra kompleksin verdiği ilgi hem de sahip olduğunu kaybetme korkusu ile yaşadığı paranoya zamanla *Selen*’i kabullenmeye annesini ise intihar ettirmeye sürüklemiştir.

*Nilsu*’nun annesini intihar ettirmesi *Mike* ile tanışmasından sonra başlamıştır. İntiharı bir yaşam biçimi haline getiren *Mike*, *Nilsu* ile tanıştıklarında *Nilsu*’nun annesinin intihar ettiği yalanına maruz kalmıştır. *Nilsu*’nun kendi dünyasında kurguladığı bu intihar fikri *Mike*’i çok etkilemiştir. “Annem, annem intihar etti geçen yıl! Yüzünü bir alev yalamış gibi çarpıldı Mike. Konuşmadı bir

---

<sup>4</sup> Elektra Kompleksi: “*Electra complex* Psikanalizde, erkekteki Oedipus kompleksinin kadındaki karşılığı. Penis olmadığını farkederek kız çocuğunun, kendisini penisten yoksun bıraktığı (iğdiş ettiği) gerekçesiyle annesini suçlayarak temel sevgi nesnesi olarak annesinden uzaklaşıp babasına yönelmesi, ondan bir “penis” (çocuk) istemesi ile tanımlanan bir ruhsal süreç. Bugün pek kullanılmayan bu terim, Sopoehles’in bir oyunundan alınmıştır. Agememnon’un kızı Elektra, babasını öldürüp birbirleriyle evlenen annesi Clytemnestra ile aşığı Aegisthus’u öldürmeye karar verir ve bu konuda kardeşi Orestes’i ikna eder” (Budak, 2000: 256-257). Ayrıca “Elektra karmaşası (Electra complex) (Freudculara göre) Kızlarda bastırılmış olan, baba ile ilişki kurma isteği” (Bakırcıoğlu, 2006: 96).

süre. Gözlerinde, boks maçı seyreden insanların, acıdan zevk alan tuhaf ışıkları dans etti. Toparlanmaya çalıştı, dudaklarını ıslattı, yutkundu” (Uzuner, 2016: 110). Annesi ile herhangi bir duygusal bağı olmayan *Nilsu*, intihar eylemi ile hem kadınlığının hem de *Selen* karşısındaki hayranlığının açık bir kabulünü ortaya çıkarmıştır. İntiharın fiili olarak gerçekleşmediği ütöpik olarak kurgulanmaya çalışıldığı görülmektedir. Burada yukarıda zikrettiğimiz elektra kompleks ve çocukluktan itibaren ruhu bir bunalım ile gerçekleşen paranoid kişilik bozukluğunun sebep olduğu ütöpik bir intihar denemesi söz konusudur. “İntihar eylemi kişinin fiilen gerçekleştirdiği bir durumdur ancak hayali intihar kurguları da kişinin pasif olarak gerçekleştirdiği bir olaydır. Burada gerçek intihar eylemlerinde olduğu gibi sebepler ve dinamikler çok geniş bir yelpazede biyolojik, psikolojik ve sosyal açıdan ele alınmaktadır. İntihar davranışına yatkınlıkta, yaş, cinsiyet, psikiyatrik ve fiziksel hastalıklar, ailevi ve genetik faktörler, çocukluk dönemi yaşantıları, olumsuz yaşam olayları ve şartları, psiko-sosyal destek sistemleri, olumsuz bilişsel yapılanmalar gibi çok çeşitli etkenler rol oynamaktadır” (Ağılkaya, 2010: 175). Burada Paranoid kişilik bozukluğunun kilitlendiği nokta babayı kaybetme veya yalnız kalma kokusundan kaynaklanmaktadır. Annenin hayali intiharı, tüm kadınların rakip veya karşıt kabul edilmesi ve sürekli yaşanan kuşkular *Nilsu*’nun Paranoid kişiliğinin dışavurumudur. Bunun yanı sıra aşırı paranoid kişilik bozukluğu “Genellikle aşırı kıskanç, kinci aşırı gururludurlar. Gurur, alınganlık, kincilik ve kıskançlığa bağlı olarak piyeyi deve yapmaya, tartışmaya, kavgaya eğilimlidirler (...)” (Öztürk ve Uluşahin, 2018: 428). Bu özelliklerden aşırı kıskançlık, gurur ve abartı (aşırı kaygı) roman içinde kahramanın sergilediği tavırlar içerisinde yer almaktadır.

*Nilsu*, karakteri üzerinde önemli bir yere sahip olan bir diğer duygu kaçıştır. Roman içerisindeki karakterlerin hemen hemen hepsi kendi idealleri ve yaşamlarını sürdürebilmek için bir kaçış yolu bulmaya çalışmıştır. Kimisi bulunduğu yeri terk edip kaçmış kimi de intihar edip bulunduğu ruh halinden kaçmıştır. *Nilsu*’nun kaçışı daha çok bağlanmaktan korktuğu için erkek arkadaşlarını terk etmek ile gerçekleşmiştir. “Acı çekmekten kaçabilmek, bu duyguyu engelleyebilmek ya da geciktirebilmek için her şeyi yapardım, her şeyi. Örneğin, terk edilmeden terk etmek, incitilmeden incitmek vb. Mike’tan sonraki ilişkilerimde bu üslubu benimseyişimi, ‘acımasızlık’ olarak nitelendirip beni kınayanların ihanet, yalnızlık ve terk edilmişliğin güvensizlik, aşağılanmışlık duygularını daha geç ve göğüsleyebilecek yaşlarda yaşayan, şanslı ve sağlıklı insanlar olduğunu düşünüyorum”

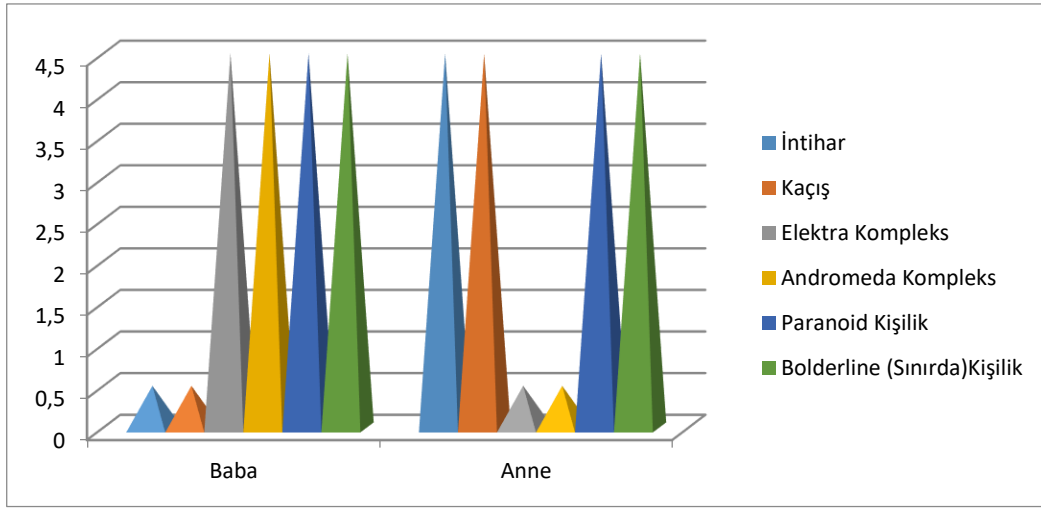
(Uzuner, 2016: 139). *Nilsu*'nun kaçış fikri onun bolderline kişilik bozukluğuna sahip bazı özelliklerinden gelmektedir.

Bolderline (Sınırdaki) kişilik bozukluğuna sahip bireyler, kendi kimliklerini belirlemede veya yaşamada bir karmaşa yaşamaktadırlar. İnsanlarla çok yakın ilişkiler kurduktan sonra aniden onları terk etme eğilimi gösterebilirler. İntihar ve kaçış fikirlerini sürekli yaşarlar. Terk edilmekten korktukları için bazen kendilerinden taviz verebilirler. Bu sayılan özellikler Bolderline kişilik bozukluğunun sadece bazı özelliklerini göstermektedir. Bu kişilik bozukluğu bazen Narsist kişilik bozukluğu ile de benzerlik göstermektedir. Bu benzerlik daha çok bencillik noktasında kilitlenmektedir. “Narsistik gelişim iki hat üzerinden olur: “Büyükleme Kendilik” ve “İdealleştirilmiş Ebeveyn İmagosu”. Bu iki hat birbirine paralel olarak gelişir ve çocuğun değer, amaç ve ideallerinin oluşmasını sağlar. Bu aşamada bakım verenler tarafından ihtiyaçlar karşılanmazsa travmatik hayal kırıklıkları oluşur. Eğer bu hayal kırıklıkları “idealleştirilmiş ebeveyn imagosu” hattında ise, kaygılı anlarda birey kaynaşmak istenen güç kaynağı ile savunmacı-büyükleme kendilik arasında kalmaktadır. Yaşanan hayal kırıklıkları nedeniyle, bakım verenin yatıştırıcı sakinleştirici özellikleri içselleştirilemez, tehlike hissedilme anında dağılma ve borderline kişilik özellikleri ortaya çıkar” (Kutlu, 2018: 14). *Nilsu* karakterinin sergilediği bolderline kişilik özelliğini küçük yaşlardan itibaren ebeveynleri ile yaşadığı kopukluk, anne figürünün yok olması, babaya duyulan takıntılı sevgi ve babayı kaybetme korkusu tetiklemiştir. Baba figüründen dolayı kendinden yaşça büyük olan bireylerle birlikte olma, bireysel bir hayat yaşama, birine bağlı olmayı kişinin kendi intiharı olarak kabul etme, ilk aşk deneyiminde terk edilme de bu kişilik bozukluğunun ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bütün bunların yanında yıllar önce babasını başkası ile paylaşma fikrinin yıllar sonra kendi yaşamı içinde dönüşümlü olarak yaşamının verdiği paradoksal ruh hali ve bütün bu karmaşık yapılar içinde kaçış fikrinin oluşması şeklinde nedenler açıklanabilir.

Bolderline (Sınırdaki) kişilik bozukluğunun tüm özelliklerinin *Nilsu* tarafından sergilendiği söylemek mümkün değildir. Çünkü bu kişilik bozukluğuna sahip olan bireyler belli bir aşamadan sonra kendine zarar vermeye başlamaktadır. Ancak sosyal olmayan bir hayat tarzı dışında *Nilsu* kendine zarar vermemiştir. Bolderline (Sınırdaki) kişilik bozukluğuna sahip olan bireyler daha çok çocuk yaşlarda anne ve babalarından gördükleri tavırlarla bir kazanım yaşamış durumdadırlar.

“Bu kişilik bozukluğunun oluş nedenleri arasında ilk çocukluk dönemlerinde destek, ilgi ve disiplinin yetersiz olması ya da aşırı denetimler nedeniyle birleşmenin, temel güven ve özerklik duygusunun engellenmesi, özbenlik (self) sınırlarının yeterince belirlenememesi gibi psikodinamik etkenler ileri sürülmüştür (...)” (Öztürk ve Uluşahin, 2018: 431). Anne figürünün olmayışı veya aşırı ilgisizliği bu kişilik bozukluğunun ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ayrıca çocukluk dönemi boyunca düzensiz ve belirsiz bir hayat yaşanması *Nilsu*'nun Bir sorgu haline girmesine ve psikolojik hastalıkların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

**Grafik. 2**



Yukarıdaki grafikte *Nilsu* karakterinin psikolojik olarak incelenen tüm yönlerinin oransal bir tasnifi yapılmıştır. Bu psikolojik saptamalar ebeveynler üzerine konumlandırılmış ve başlangıç noktasından hareketle oluşturulmuştur. İntihar ve kaçış anne figürü ile orantılıdır. Anne intihar ettirilmiş ve daha çok anne figüründen bir kaçış yaşanmıştır. Babaya aşırı ilgi duyulduğundan intihar ve kaçış oranı baba figürü üzerinde düşüktür. Elektra Kompleks baba üzerinde konumlandığı için anne de düşük baba da yüksektir. Andromeda kompleks kurtarıcı bir erkek beklediği için ve bu erkek baba figürü şeklinde istendiği için baba da yüksek anne de düşüktür. Bolderline (Sınırdaki) kişilik bozukluğu ile Paranoid kişilik bozukluğu ise ebeveynlerden kaynaklı olduğu için hem babada hem de annede eşit oranda yüksektir. Ancak olumsuz yönler daha çok anne üzerinden kaynaklanmaktadır.

*Nilsu* karakterinin yukarıda zikrettiğimiz ruh halleri ve yaşadıkları onun kendisinden taviz vermesine bazen neden olmuştur. İntihar fikrinin muhayyilesinde oluşmasına asıl etkiyi yapan

*Mike*'tır. *Mike* ve *Teo*'nun intiharı sorgulama ve yaşama girişimleri *Nilsu* için yoğun bir maruz kalmışlığı getirir. Bazen bu yoğun intihar fikri ve ardından gelen kaçış eylemi *Nilsu*'nun taşıyamayacağı bir durum olmaktadır. “Yaşantımda yeterince intihar var zaten,” dedi *Nilsu* biraz öfkeli. “İntihar eden kişiden çok, onun terk ettikleriyle ilgiliyim ben. Çünkü her intihar, bir ‘terk’ tir.” Sesinde öfkeye biraz acı bulaşmıştı şimdi” (Uzuner, 2016: 217).

*Nilsu* babasının ve annesinin boşanması üzerine daha çok bireysel bir hayat yaşamaya başlar ve terk edilmek korkusu ile hiç kimseye bağlanmamaya çalışır. Ama hayatına giren erkekler içinde onu bu duygudan kurtaran iki erkek vardır. İlk erkek olan *Mike*, onun hayatının en karmaşık döneminde ve deneyimsiz olduğu bir yaşta karşısına çıkar. Onun hayatının bir anda merkezi olmaya başlar. İkinci erkek ise romanın sonlarına doğru *Nilsu*'nun karşısına çıkan *Teoman*'dır. Bu iki erkek *Nilsu* için birer kurtarıcıdır. Toplum içinde bulunduğu ruh halinden kurtulmak isteyenlerin sığındığı veya bir kurtarıcı olarak gördüğü kişiler vardır. Bunlar daha çok kadın kahramanların bir erkeği kurtarıcı olarak görmesi şeklinde ifade edilmektedir. Bu duruma psikolojik bir tanım olarak “Andromeda kompleksi”<sup>5</sup> denilmektedir. “Andromeda: Zor koşullardan kurtulmak için kurtarıcı bekleyen kadınları ifade eder. Perseus'un kurban edilmek üzere olan Andromeda'yı kurtarıp evlenmek istemesi hikayesinden oluşur. Sindrella kompleksi de aynıdır” (Albasan, 2019: 101). *Nilsu* karakterinin roman içerisinde tam bir bağımlılık veya aidiyet duygusu sergilediği görülmemiştir. Ancak yukarıda zikredilen iki erkek kahraman ile özellikle de *Teoman* karakteri ile böyle bir beklenti içine girdiği söylenebilir. Ama bu kurtarılmayı bekleme veya kurtarıma çabası tam olarak yerine gelmiş değildir. Çünkü *Nilsu* Andromeda kompleksi yüzeysel olarak yaşayan bir karakterdir. Onun bu yüzeysel kurtarıcı figürü veya kurtarıma fikri paranoya etkisi ile bir sekmeye uğramaktadır. Bu ani değişim halleri *Teoman* tarafından şöyle ifade edilmektedir: “(...) Şiir okuyor, mektup yazıyor, kararlar verir

---

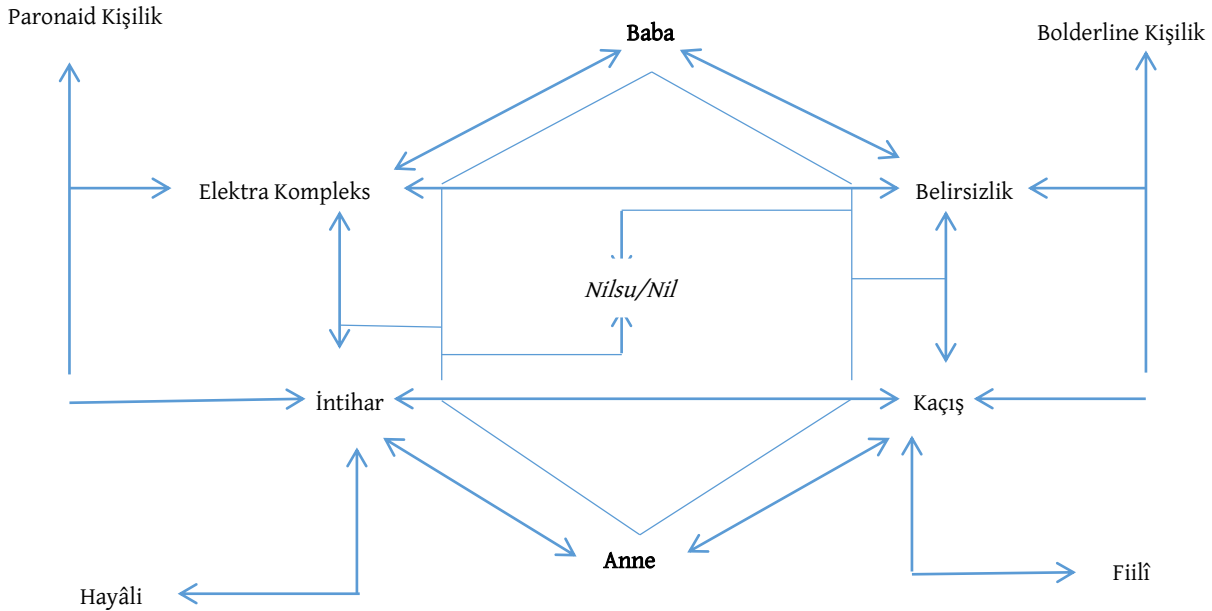
<sup>5</sup> Mitolojik olarak Andromeda: “Aithiopia kralı Kepheus'la Kassiepeia'nın kızı. Anası, Nercus kızlarının hepsinden güzel olmakla övünmüş. Nercus kızları da Poseidon'a dert yanmışlar, öç almasını istemişler. Tanrı korkunç bir ejder salmış Kepheus'un ülkesine kasıp kavuruyormuş ortalığı. Zeus-Ammon tapınağının kâhinine başvuran kral kızını canavara kurban ederse ülkesinin ejderden kurtulacağı cevabını almış. Halk da Kepheus'u kızını feda etmeye zorlamış. Sonunda Andromeda'yı bir kayaya bağlamışlar. Canavar da onu parçalamak üzere yaklaşırken, birden yiğit Perseus gökten inmiş atı Pegasos üstünde, Gorgo'yu öldürmüş, kafasını eline almış, dönüyormuş ki, kayaya bağlı güzel kızı görmüş. Tutulmuş da hemen ona, babasına gitmiş, demiş ki, kızını bana verirsen, canavardan kurtarır, canavarı da öldürürüm. Öyle olmuş Perseus ejderi öldürüp kızı almış. Sonra da evlenmişler, ne var ki Andromeda amcasına Phincus' a sözlüymüş, Phincus adamlarını toplamış, düğün gecesi saldırmış Perseus'a. Ama yiğit Gorgo kafasını tutmuş karşılmasına, hepsi birden taştan adam olmuşlar (Perseus)” (Erhat, 1978: 41).



uyguluyor, yalnız yaşıyor Nilsu! Bir de saplantıları olmasa... (...) Nilsu'yu sevmek, saplantıları ve takıntıları da sevmeye değer. Kaldı ki, onun yanında taşıdığı ölmüş ve canlı hayaletlerin tümü de oldukça ilginç tipler. Ama Nilsu'ya daha çok var!" (Uzuner, 2016: 192). *Nilsu* roman içerisinde daha çok tezatlar içerisinde ön plana çıkan ve tam anlamı ile kişiliği hakkında kesin bir çizgi çizilemeyen biridir.

*Nilsu* üzerindeki kaçış ve intihar fikirleri romanın da asıl kurgusunu oluşturmaktadır. Bu kaçış ve intihar fikirleri yukarıda da bazı kişilik bozuklukları ve tanımlar üzerinden anlatıldığı gibi daha çok iç içe girmiş ve döngüsel bir devamlılık sağlayan bir yapı göstermiştir. İntiharı seçmeyen ama intiharı tüm psikolojisi ile deneyimleyen bir karakterdir. Kaçışı seçen ama kaçıştan kurtulamayan bir ruh haline sahip olmuştur. Aşağıda *Nilsu* karakterinin psikolojisinin birbiri ile olan ilişkilerini aktaran piramide benzeyen bir şekil verilmiştir. Bu şekil içinde yukarıda detaylı bir şekilde açıklanan unsurların *Nilsu* üzerinde konumlanan yerleri ve çıkış noktaları gösterilmiştir. Bu şekil daha çok *Nilsu*'nun karakteristik özelliğinin iskeletini oluşturmaktadır.

Şekil 1



## 1. 2. Oedipus Kompleksi<sup>6</sup> ve İntiharı Sorgulama Üzerinde Paradoksal Bir Yaşam: *Teoman/Teo*

*İki Yeşil Susamuru* romanının farklı karakterinden biri de *Teoman*'dir. *Teo*, roman içerisinde ilk başlarda savunduğu siyasi ideoloji ve hareketler ile ön plana çıkmıştır. Romanın ilerleyen kısımlarında ise özel yaşantısına dair bilgiler verilmiştir. *Teo*, *Nilsu* gibi düzenli ilişkiler kuramayan ve hayatı içerisinde kaçış ile intihar arasında sıkışmış bir karakterdir. *Teo*, iki evlilik yapmış ve bu evliliklerden iki çocuk sahibi olmuştur. Roman içerisinde en dikkat çeken yanı annesine saplantılı denilebilecek bir seviyede bağlı olmuş olmasıdır. *Teo*'nun bu ruh hali psikolojik bir tanım olarak 'öedipus kompleksi' şeklinde ifade edilmektedir. Bu kompleksi yaşayan bireyler annelerine aşırı ilgi göstermekte ve babalarını birer rakip olarak görmektedirler. Bu kompleks elektra kompleksin tam tersidir. "Fromm ve Bachofen'den başka, Oedipus kompleksine farklı yaklaşımlar getiren bir diğer bilim adamı da, Freud'la bir süre birlikte psikanalitik çalışmalar yaptıktan sonra fikir ayrılığına düşerek kendi kuramlarını oluşturan, analitik psikolojinin kurucusu Carl Gustav Jung'tur. Ona göre Oedipus kompleksi, oğlan çocuğunun annesine duyduğu cinsel ilgiyi engellemek için babanın koyduğu bir yasaklamadan doğmaz, aksine ensest yasağının bir uzantısıdır. Dahası Jung, Oedipus kompleksinin evrensel bir geçerliliğinin olmadığını savunur; çünkü oğlan çocuğunun anneye olan bağlılığı, cinsel bir ilgiden değil, annenin kendisine gösterdiği sevgi ve şefkatten kaynaklanır" (Korucu, 2019: 138). *Teoman*'ın annesine duyduğu ilgi tam olarak Freud'un tanımladığı oedipus kompleks olmasa da Jung'un tanımlamasına daha çok yaklaşmaktadır. Ancak roman içerisinde her ne kadar şefkat ve sevgi ile gösterilen bir ilgiden söz edilse de roman içerisinde *Teoman*'ın bazı söylemleri uç noktalara ulaşmaktadır.

*Teoman*'ın annesine bağlılığı baba figürünün gelişmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Babaya karşı bir ilginin olmaması veya babanın kendisine bir ilgi göstermemesi *Teoman* için anneye bağlılığı artırmıştır. "Biliyor musunuz, babam, ben bakmadığım zamanlarda beni inceledi. Uzun uzun bakardı bana, bilirdim. Bana bir gün olsun sınıksız sarılmadan, beni sevdiğini söylemeden, ama hep yüreği titreyerek, hep ben görmeden beni severek. "Babamı sevdiğimi bilmezdim, ama annemi apaçık

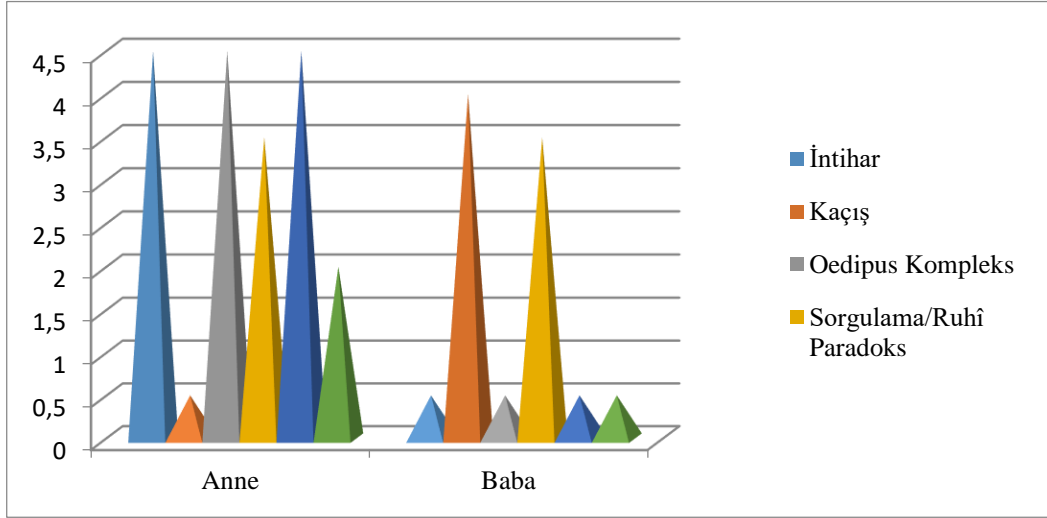
---

<sup>6</sup> Oedipus Kompleksi: "Erkek çocuğun annesine karşı duyduğu bilinçsiz yakınlık nedeniyle babasını kıskanması ve bununla ilgili ruhsal bozukluklar kompleksine verilen isimdir. Bir Yunan mitosuna göre, annesi ve babasının kim olduğunu bilmeyerek bir kavga sonucu babasını öldüren ve annesiyle evlenen Oidipus'dan adını alan temel bir psikanalitik kavramdır" (Döğüşgen, 2005: 159). Konu ile ilgili detaylı bilgi için Bk. BUDAK, S. (2000), *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

severdim... Sizce çok mu hastalıklı?..” (Uzuner, 2016: 76). Burada babanın yok oluşu veya pasif hareket etmesi oedipus kompleksi etkileyen birinci noktadır. İkinci en büyük nokta ise *Cahide Hanım*’ın intihar etmesidir. “Annenin Teoman’a aşırı düşkünlüğü, Teoman’ın da annesine karşı aşırı hassasiyetini geliştirmiş, annesine hayran ve tutkulu bir çocuk olarak büyüyen Teoman’ın da ruhsal dünyasını derinden etkilemiştir. Bir yetişkin olduğunda da annesine hayranlığıyla dikkat çeken Teoman, annesinin beklenmeyen intiharından sonra uzun süre kendisine gelememiş, Cahide Hanım imgesinden kurtulup kendi hayatını yaşayamamıştır. Aylarca annesinin evine kapanıp intiharı aydınlatacak bir ipucu ararken, annesinin iç dünyasını daha yakından tahlil etme şansı elde etmiştir” (Toptaş, 2008: 129).

*Teoman*’ın annesi *Cahide Hanım*’a olan bağlılık veya ilgisi küçük yaşlardan itibaren yetiştirilmesinden gelmektedir. *Cahide Hanım*, roman içerisinde entelektüel bilgisi ve birikimi ile ön plana çıkmış biridir. Roman içerisinde fiili olarak intihar eden kişilerden biridir. *Cahide Hanım*’ın intiharı kendisine bağlı olan oğlu Teoman’ın bağlılığını daha da artırmış ve farklı bir ruh haline bürünmesine zemin hazırlamıştır. Cahide Hanım’a olan bağlılık hem oedipus komplekse dönüşen bir hal almış hem de intihar fikrinin Teoman’da farklı bir sorgu krizi oluşmasını yaratmıştır. *Teoman* bu sorgu halini annesinin arkadaşı *Neyyire Gömüç*’ün yanında daha çok yaşamaktadır. Çünkü annesinin intiharı veya annesinin bilinmeyen yönlerini tek bilen kişi *Neyyire Gömüç*’tür. Annesi ve arkadaşı arasında yazılan mektuplara ulaşmak ve bütün gerçekleri öğrenmek tek isteğidir. Ancak bu mektuplara ulaşamaz ve annesinin intihar etmesi *Teoman*’ın belleğinde hep bir sorgu ve nedensellik krizi yaratır. Buradaki intihar fikri *Nilsu* karakterinin yaşadığı gibi pasif gerçekleşen bir hareket değildir. Fiili gerçekleşmiş bir intihar vardır. Her iki kahraman da intihar fikrini yaşamak veya yaşatmaktadır. Ancak aradaki fark *Teoman*’ın annesi gerçekten intihar etmiştir ama *Nilsu*’nun annesi sadece onun düşüncelerinde intihar etmiştir. Teoman entelektüel birikimi yüksek olan biridir. Siyasi fikirlerle ilgilenen ve çevre hassasiyeti de önemli bir yer almaktadır. Bunların kaynağı her ne kadar *Cahide Hanım* olsa da zaman içinde *Teoman*’ın karakteri de bu yönde bir ivme kazanmıştır. *Teoman*, roman içinde hayatı seven tek kişi gibi görünür. Ancak onun ölümle tanışması ve intiharı sorgulaması romanın sonlarına doğru hayata bakışında farklılık yaratmıştır. Aşağıda *Teoman*’ın ruha hali ve intihar ile kaçış izleklerine bakışı üzerinde bir grafik oluşturulmuştur.

Grafik. 3



Yukarıdaki grafikte oransal bazı veriler verilmiştir. Buna göre *Teoman*'ın intihar fikri annesin de yüksek babasının da düşüktür. Kaçış fikri ise tam tersi olarak baba da yüksek anne de düşüktür. Ancak kaçış fikrinin tüm kaynağı baba figürü değildir. Hayatta yaşanan olumsuzluklardan kaçış da mevcuttur. Oedipus kompleksi anne de yüksek baba da düşüktür. Ancak tetikleyen unsurlardan biri de baba figürüdür. Sorgulama v ruhî paradoks hem anne de hem baba da eşit bir oranda etkiye sahiptir. Entelektüel birikim anne de yüksek baba da düşüktür (*Cahide Hanım*'ın aktardığı birikim ile). Ekolojik duyarlılık baba da yoktur ve düşüktür. Anneden gelen bir birikim nedeniyle belli bir ölçüde yüksektir.

### 1. 3. Baba İmagosu ve Babaya Duyulan İlgi/Entelektüel Bir Nevroz: *Michael McClure/Mike*

Kişilik bozukluklarında bireyin küçük yaşlardan itibaren kazandığı davranışlar ve yaşam koşullarının büyük bir etkisi vardır. Birey aile üyelerinden genetik kodlar veya öğrenilmiş kodlar ile bazı kişilik bozuklukları gösterebilmektedir. Bu kişilik bozukluklarından biri Nevroz'dur. Psikoloji biliminde "Nevroz" belirtileri gösteren kişiler bazı kategorilerde değerlendirilmektedir. Roman içinde *Mike*'ın bir Nevroz olduğu söylenebilir. Ancak Psikoz ve Nevroz arasında bir yerde

<sup>7</sup> Terimle ilgili olarak Nevroz: "neurosis Freud'un özgün tanımıyla organik veya nörolojik kökenli olmayan, gerçeklikle ilişkinin, bir miktar çarpıtmaya uğrasa da, henüz kaybolmadığı ruhsal kökenli rahatsızlıkların ortak adı. Bunlar arasında kaygı, fobiler, saplantılı düşünceler, zorlanımlı edimler, bedensel tepkiler, çözümlenmeli durumlar, depresif tepkiler, histerik dönüşümler, vb. sayılabilir. Özgün tanımı gereği bu rahatsızlıklarda, psikozlardaki tam bir içgözlem yokluğu veya gerçeklikle ilişkinin tamamen kaybedilmesi söz konusu değildir; kişi içinde yaşadığı topluma, çevresine, iş ve aile yaşamına şu veya bu ölçüde uyum sağlamıştır" (Budak, 2000: 535-536).

konumlandığı görülmektedir. *Mike* Psikozlarda olduğu gibi bazı uç noktada hareketler sergilemektedir. Ölümü bir yaşam biçimi olarak kabul etmesi ve intiharına giden süreç içinde anormal bir yaşam süreci göstermesi psikoz eğilimlere yakınlık göstermektedir. Bunun en somut belirtisi ise intiharı gerçekleştirmesidir. Ancak normal bir birey psikolojisine bürünmesi ve hastalığın belirtilerini göstermemesi onun bir Nevroz olduğunu daha çok ön plana çıkarmaktadır. Nevrozlar hastalık olarak normal bir psikolojide görünürler. “(...)Dışarıdan bakıldığında herhangi bir rahatsızlık belirtisi gözlenmeyebilir, rahatsızlık daha çok kişinin kendisiyle ilişkilidir, öznel olarak hissedilir. Bu tür rahatsızlıklar genellikle ruhsal çatışmalarla ve bu çatışmaların yarattığı kaygıyla başa çıkmanın abartılı, bilinçsiz yöntemleri olarak değerlendirilir (...)” (Budak, 2000: 536) Roman içinde *Mike*'ın bir öğretmen olarak çalıştığı, başka bir karakter olan *Nilsu* ile geçici bir aşk yaşadığı ve *Nilsu*'ya bazı konularda yol gösterdiği gözlemlenmektedir. Bu durumda olan bir kişinin toplumsal veya insani olarak bir kopukluk yaşadığını söylemek mümkün değildir. Yukarıda belirttiğimiz gibi *Mike*'ın Psikoz ve Nevroz hastalıkları arasında kaldığı görülmektedir. Bu da onun daha çok bir psikonevroz olduğunu yansıtmaktadır. Aşağıdaki tabloda Psikoz ve Psikonevroz arasındaki ayrıma ilişkin bilgiler verilmiştir.

**Tablo. 1\***

**Psikoz-Psikonevroz Ayrımı**

	<b>Psikozlarda</b>	<b>Psikonevrozlarda</b>
	Genellikle	Genellikle
Hastalığın şiddeti	ağır	Görece hafif
Kişilik bütünlüğü ve benlik işlevleri	dağılmış	dağılmamış
Benlik Sınırları	belirsiz	belirli
Beden imgesi	bozuk	bozuk değil

Gerçeği değerlendirme (reality testing)	bozuk	bozuk değil
Hastalığı kabullenme	olmayabilir	vardır
Yanılsama ve varsanılar	olabilir	yoktur
Duygulanım bozukluğu	olabilir	olabilir
Düşünce bozukluğu	vardır	Yok ya da az
Bilişsel bozukluk	olabilir	yoktur
Savunma düzenekleri	gerileme yadsıma yansıtma içe-atım bölünme somutlaştırma	bastırma saplanma yer değiştirme yalıtım karşıt-tepki kurma yapma-bozma döndürme somatizasyon
Topluma uyum	bozuk	yeterli, iyi olabilir
İş uyumu	bozuk veya çalışamaz	yeterli, iyi olabilir
İnsan ilişkileri	bozuk, çelişkili, tutarsız.	genellikle bozulmaz

\*ÖZTÜRK, O. ve ULUŞAHİN, A. (2008), *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları I*, Ankara: Nobel Tıp Kitabevi.

Yukarıda belirtilen kaynaktan alınmış olan bu tabloda hastalığın yaşam döngüsü içindeki süreçlere olan etkisi verilmiştir. Bu tablodaki verilerin birçoğu *Mike*'in yaşantısı ile eşleşmektedir. Ancak hastalığın tam anlamı ile hafif seyrettiği görülmemiştir. Çünkü intihara giden süreç içinde birçok sorgu ve ruhi bunalım yaşanmıştır. Ayrıca intihar fikrinin alt zemini hazırlanmıştır. Bu intihar fikrinin baba figürü ile birebir bağlantısı mevcuttur. *Mike*'in babası genç yaşta intihar etmiştir. Bu intihar *Mike*'in yaşantısında büyük bir boşluk yaratmış ve kahramanın yukarıda belirtilen hastalıklara maruz kalmasına neden olmuştur. İntiharı inceleyen Biyolojik Kurama göre “(...) ailede intihar davranışı var ise diğer aile bireyleri için de risk olduğuna işaret etmektedir(...)” (Demirbaş ve Bulut, 2021: 124). *Mike*'in babası genç bir yaşta intihar etmiş ve bu tarih *Mike*'in intihar fikrini yönlendirmiştir. *Mike* belli bir tarihe kadar intihar sürecini geciktirmiş ve hazır olduğu zamanda bu eylemi gerçekleştirmiştir. Romanda *Mike*'in intihar anı verilmemiştir. Kahramanın intihar ettiğini *Nilsu*, *Selen*'e yazdığı bir mektupta okuyucuya söylemiştir. “(...) Annesi ve babası boşanıp ayrı ayrı evlenen, ilk sevgilisi intihar eden milyonlarca insan olduğunu düşünüyorum. Ama bunun gölgesinde hastalıklı ve solgun yaşamının bunca yaygın olduğunu sanmıyorum (...)” (Uzuner, 2016: 271).

*Michael McClure/Mike* roman içerisinde intiharı en çok yansıtan ve yaşayan kişidir. İntiharı bir hayat biçimi haline getiren *Mike*, daha sonra amacına ulaşmış ve intihar hayalini gerçekleştirmiştir. *Mike*, *Nilsu*'nun ilk erkek arkadaşıdır. Ondan yaşça çok büyük olmasına rağmen *Nilsu*'nun ilgisini çekmiş ve uzun zaman onu etkisi altında bırakmıştır. *Nilsu*, *Mike*'in hayatına dâhil olduktan sonra onun çok farklı biri olduğunu anlamış ve sevgi görmediğini hissetmiştir. Hayatı boyunca babası gibi olma çabası içine girdiğini fark etmiştir. Bu olaylar yer yer *Nilsu* tarafından aktarılmıştır. “Annesinin ‘anaç bir kadın olmayışının eksikliğini, babasının sevgisiyle kapattığını düşünen *Mike*'in yaşamı, babası üzerine kurulmuş. ‘Anne’ figürü gelişmemiş, erkeklerin ve babasının hayran olduğu bir güzellik olarak, güdük kalmış kavramlar hazinesinde”(Uzuner, 2016: 127).

*Mike*, *Nilsu* ile beraber olduğu sürece intihar fikrinin onda yarattığı derin duyguları ve özgürlük düşüncesi ile olan ilişkisini anlatmıştır. Ona göre intihar bir seçme hakkıdır ve bu hakkı kimse yok saymamalıdır. Özgür yaşama ve hayata olan bağlılığını bireysel yaşama indirgemesi, bireyin istediği

zaman bu yalnızlığa bile son vermesi şeklinde algılar. “Belki, de,” diye sürdürdü Mike, “belki de bana büyüleyici gelen, eğer o hastalık, o intihar oluyorsa... O intiharın içindeki son karar, self-decision özgürlüğü” “İntiharı büyüleyici buluşun, babanı çok seviyor ve kendini onunla özdeşleştiriyor olmandan kaynaklanıyor bence, Mike!” (Uzuner, 2016: 136). *Mike*, *Nilsu* gibi babasına tutkun olan kişidir. Bu onunla *Nilsu* arasındaki ortak duygudur. Anne figürünün olmaması *Nilsu*'nun annesini intihar ettirmesi ile de benzerlik göstermektedir. Bu iki karakter arasındaki benzerlik çocukluktan itibaren muhayyilelerinde ve psikolojilerinde oluşan ebeveyn imagosudur.

*Mike*'nin babasını kaybetmesi ve intihar fikrini benimsemesi birbirini tetikleyen iki duygudur. Babaya duyulan aşırı ilginin ve merakın aniden sekteye uğraması ve örnek model alınan kişinin ortadan kalkması kişide ruhi bir paradoks oluşturmuştur. İntihar duygusunun ağır bir saplantı haline getirilmesinin en büyük kaynağı olduğu gibi kişinin yaşam biçimini yönlendiren veya değiştiren asıl etki de budur. “Sigmund Freud *Yas ve Melankoli* (1976) isimli eserinde konuyu psikoanalitik kuram çerçevesinde ele alır. İntiharı depresyonun sonucu ortaya çıkan bir durum olarak sunan bu kuram birçok kuramcıyı etkilemiştir. Psikoanalitik kuram, intiharı, sevilen birinin yitirilmesi ve yitirilen sevgi objesinin benliğin bir parçası haline dönüştürülerek (içe alma) yitirilen duyulan öfkenin özbenliğe çevrilmesi şeklinde açıklar” (Ulutaş, 2006: 22-23). Buradaki intihar duygusu yitirileni yeniden kazanmak eğilimi ile sergilenmektedir. Ancak *Nilsu* üzerindeki intihar duygusu ise var olanı yitirip ideal olana ulaşma eğilimi ile gerçekleştirilmektedir.

*Mike* roman içerisinde en melankolik tip olarak gösterilebilir. Onun normal insanlar gibi yaşamak istememesi, kendini her şeyden ve her yerden soyutlaması ve bulunduğu hal ile zamandan şikâyetçi olması hem onun ağır melankolik ruh hali hem de onun nevrotik kişilik yapısı ile de alakalıdır. “Klasik psikanaliz yönelimli araştırmacıların melankoli üzerine olan görüşlerini tek bir tümcede özetlemeye çalışırsak: Melankoli, insanların narsistik yaralanmalara karşı gösterdikleri tepkidir”(Teber, 2009: 238). *Mike*'in melankolik ruh hali *Nilsu*'yu asıl etkileyen yönüdür. Romanda intihar fikrini en iyi anlatan *Mike* olduğu gibi kaçış izleğini de en iyi yansıtan odur. Gittiği hiçbir yere uyum sağlamamış ve en sonunda tek başına köhne bir yerde yaşamaya karar vermiştir. Burada ölümü anlatan bir roman yazmaya başlamıştır. Ölümü arzulayan bir duygu ile ölümü yazan kişi olmuştur. Nevrotik ruh halinin aşırı bir hal aldığı son safhalarda ise melankolik ruh halinden kurtulup intihar etmeye karar vermiştir.



*Mike* hakkındaki bilgiler daha çok *Nilsu* ve *Selen* arasında geçen mektuplardan öğrenilmiştir. Bu mektuplarda *Mike*'ın intihar edeceği fikri önceden *Nilsu* tarafından okuyucuya sezdirilmiştir. “*Mike*'ın keyifliği olduğunu duymak, beni sevindirdi. Çünkü bana yazdığı son kartlar, müthiş patetikti. Lütfen onu kolla, ‘intiharı’ nı geciktirmeye çalış. Bu dünyada kaç tane *Mike* var, Allah aşkına?” (Uzuner, 2016: 162).

*Nilsu*, *Mike*'ın ruh halini en iyi bilen ve tanıyan kişidir. *Teoman* *Mike*'ın ölümle ilgili yazdığı kitabı değerlendirirken bazı yorumlar yapmaya çalışmıştır. *Mike*'ın ruh halini bilen *Nilsu* ise onun yorumlarını doğru bulmamış ve ikisi arasında bir değerlendirme yapmıştır. *Nilsu*'nun yaptığı değerlendirme aslında iki kahramanın yani *Teo* ve *Mike*'ın ruh hallerini yüzeysel olarak tanımlayacak niteliktedir. “Onun,” dedi. “*Mike*'ın nekrofilik bir yanı vardı, sense bir filantropsun *Teo*.” “Evet,” dedi *Teoman* karşılaştırılmış olmaktan biraz tedirgin, ama bunu belli etmemeye kararlı” (Uzuner, 2016: 254). *Nilsu*'nun *Mike* hakkında yaptığı değerlendirme babasına olan aşırı ilgisi noktasında doğrudur. Ancak nekrofilik bir yapıdan tam olarak söz etmek doğru değildir. Çünkü bu yapıdaki insanların ölümlere olan ilgisi daha çok cinsel bir yönelimden kaynaklanmaktadır. *Mike* ise babasından kaynaklanan bir ölüm duygusu ve intihara âşıktır. *Mike* daha çok nekromani<sup>8</sup> olarak tanımlanabilir. *Teoman* için söylediği filantrop benzetmesi ise doğrudur. Çünkü o hayatı seven ve ölümden korkan biridir. Ayrıca insanlar için çalışan ve siyasi hareketlerini bu doğrultuda seçen biridir. *Mike*, ölümü severken *Teo*, hayatı sever. Biri intiharı yaşamak ister öteki intiharı sorgulamaya çalışır. Biri annesinden dolayı intihara yönelir öteki ise babasından kaynaklanan bir intihar eğilimi sergilemektedir.

---

<sup>8</sup> Nekromani: “necromania Cesetlere yönelik patolojik bir ilgi, ancak bu ilgi de cinsellik bulunmaz” (Budak, 2000: 531).

Tablo 2.<sup>9</sup>

Kişiler	İntihar	Kaçış	Baba	Anne
<i>Nilsu</i>	Hayali	Yaşam Biçimi	İlk ve en büyük aşk (Elektra Kompleksi)	Fiili olarak yok veya belirsiz (İntihar ettirildi)
<i>Teoman</i>	Sorgu Hali	Yaşam Biçimi (Kısmi)	Fiili olarak Yok veya belirsiz	İlk ve en büyük ilgi odağı (Oedipus Kompleksi)
<i>Mike</i>	Yaşam Biçimi ve fiili olarak var	Yaşam Biçimi	İlk ve tek ilgi odağı (İntiharı tetikleme figürü)	Fiili olarak yok

Yukarıdaki tabloda tüm çalışma boyunca yapılan değerlendirmelerin kısa bir özeti verilmiştir. İntihar fikri *Nilsu* ve *Teoman* da bir hayal veya sorgu hali yaşatmışken *Mike* de fiili bir olaydır. Kaçış fikri üç karakter için ortak nokta olarak gösterilebilir. Baba modeli *Nilsu* ve *Mike* için önemli bir figürken *Teoman* için belirsiz bir yapı sergilemektedir. Aynı şekilde anne *Teoman* için önemli bir

<sup>9</sup> Yukarıdaki tabloda karakterlerin tüm çalışma içerisinde incelenen yönleri ve inceleme esnasında anahtar bir kelime görevi üstlenen kavramlarla olan ilişkileri karşılaştırmalı olarak verilmiştir. Bu karşılaştırmada romandaki bilgiler esas alınarak bir değerlendirme yapılmıştır.

figürken *Nilsu* ve *Mike* için belirsiz veya yok sayılan kişidir. Yukarıda zikredildiği gibi psikoloji ile edebiyatın iç içe geçmiş birikimleri birçok eser üzerinde incelenebilir.<sup>10</sup>

## Sonuç

Türk edebiyatında intihar ve kaçış izleklerinin işlenişi Tanzimat Dönemi'nden itibaren görülmektedir. Edebiyat devreleri içerisinde giderek artış gösteren bu izlekler, yazar ve şairler için farklı bakış açılarının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Edebiyat ve psikoloji arasında bir etkileşimin veya ortak çalışmanın ortaya çıkmasına neden olan bu kavramlar, kahraman yaratma noktasında da yazarlara farklı teknikler kazandırmıştır. Roman ve öykü türleri içerisinde intihar ile kaçış fikrinin işlenişi, kahraman psikolojisinin derin bir incelemesini gerekli kılmıştır. Farklı ruh halleri ve faktörlerle ortaya çıkan psikolojik travmalar veya kişilik bozuklukları gerçek hayatta olduğu gibi roman kurgusu içinde de birçok gözlem ve bileşenin incelemesi ile ortaya çıkmaktadır. Roman veya öykü yazarları bu psikolojik travmaların kahramanlar üzerindeki tezahürünü ifade etmek için anlatının başından itibaren bilinçli bir kurgu oluşturmaya çalışmaktadır. Buket Uzuner'de bu bilinçli ile anlatılar kaleme alan bir yazardır.

Buket Uzuner, kaleme aldığı anlatılar içerisinde kahramanlarını ifade ederken birçok kavram ve imgeden yararlanmaktadır. Uzuner'in romanları psikoloji, sosyoloji, ekoloji, tarih, dil ve kültür gibi birçok alanı bünyesine almaktadır. Birçok disiplinle iç içe bir kurgu tasarlayan yazar, metinlerinde çok katmalı veya birçok yoruma açık bir yapı sergilemektedir. Uzuner'in *İki Yeşil Susamuru Anneleri*, *Babaları*, *Sevgilileri ve Diğerleri* romanı psikoloji disiplini açısından çok katmanlı bir yapı göstermektedir. Roman içerisinde birçok psikolojik tanım, yorum ve saptama söz konusudur. Uzuner, bu unsurların kimisini sadece ismen açıklarken kimisini de kahramanlarının karakteri üzerine konumlandırmıştır. Freud ve Jung tanımlamalarını içeren kompleksleri kurgularken belli başlı kişilik bozukluklarını ise arka planda okuyucuya sunmaktadır. Her kahraman kendine has bir yapı ve tutum sergilemektedir. Bu kahramanların psikolojik yıkımları, intihara bakışları ve kaçış fikrine sahip oluşları benzer nedenler, ortak faktörler ve ayrı yaşantılardan kaynaklanmaktadır. Yazar üç karakter

---

<sup>10</sup> Konu hakkında detaylı bilgi için Bk. EMRE, İ. (2009), Yeni Türk Edebiyatının Psikoloji Kaynakları, *Turkish Studies*, 4(1), 319-355.

üzerinden bunları kurgularken fon kahramanlarla karakterlerin psikolojik ruh hallerinin zeminini hazırlamıştır. Uzuner, kurguladığı anlatıda edebiyat ve psikoloji bilimi arasındaki ilişkiye dikkat çekerek kurguda daha sağlam karakterlerin yaratılmasına da birer örnek göstermek yoluna gitmiştir. Roman içerisindeki kahramanların farklı yaşantıları ve farklı ruh halleri intihar ve kaçış izleklerinin oluşmasında ortak bir nokta yaratmıştır. Bu izlekler ve onlar etrafında şekillenen farklı ruh halleri romandan hareketle değerlendirilmiş, sadece üç karakter üzerinden değerlendirilen bu duygular farklı kavram ve düşüncelerle de irdelenerek intihar ve kaçış izlekleri bu iki duygunun karakterler üzerindeki etkisi, farklı psikolojik ruh halleri ile olan bağlantıları ve roman kurgusu içerisindeki yeri değerlendirilmiştir.

Bu tür romanların kaleme alınması hem toplumsal bilinç açısından hem de bireysel farkındalık açısından daha sağlıklı nesillerin yetişmesine katkı sağlayacaktır. Edebiyat ve psikoloji bilimi arasındaki ilişkiyi derinleştirecek ve romanlar ile öykülerde çok yönlü düşünme fırsatı araştırmacılara sunacaktır.

### **Kaynaklar**

Abiç, T. (2019). Buket Uzuner'in "Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları: Toprak" Adlı Romanında Psikomitolojik Unsurlar. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 12(27), 749-757.

Arkun, N. (1978). *İntiharın Psikodinamikleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Ağılkaya, Z. (2010). İntihar ve Din: İntihar Girişiminde Bulunanlar Üzerine Empirik Bir Araştırma, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38(1), 172-202.

Albasan, I. (2019), Yunan Mitolojisi'ne Psikanalitik Bir Yaklaşım, *Homeros Dergisi*, 2(3), 95-102.

Bakırcıoğlu, R. (2006). *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Anı Yayıncılık.

Budak, S. (2000). *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Cüceloğlu, D. (1991). *İnsan ve Davranışı*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Demirbaş, H. ve Bulut, B. P. (2021). İntihar ve Psikoloji. (D. Ayan, H. Hancı ve H. Demirbaş, Ed.). *Bilim ve Kültür Aynasında İntihar* (s. 104-126), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Dinçmen, K. (1997). *Psikiyatri ve Mitos*. İstanbul: Pan Yayıncılık.

Dögüşgen, M. M. (2005). *Psikoloji- Psikiyatri Sözlüğü*. İstanbul: Emre Yayınları.

Eagleton, T. (2014). *Edebiyat Kuramı Giriş*. (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Emre, İ. (2005). *Edebiyat ve Psikoloji*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Emre, İ. (2009). Yeni Türk Edebiyatının Psikoloji Kaynakları. *Turkish Studies*, 4(1), 319-355.

Erhat, A. (1978). *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

Güçlü, F. (2018). *Şair ve Yazar İntiharları Türk ve Dünya Edebiyatında İntihar*. Ankara: Ürün Yayınları.

Karaca, N. (2021). Dünyaya Tutunamayan Ruhlar ya da Türk Şiirinde “Son Söz”ü İntihar Olanlar. (D. Ayan, H. Hancı ve H. Demirbaş, Ed.). *Bilim ve Kültür Aynasında İntihar* (s. 341-373), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Korucu, A. A. (2019). Freudyen ve Jungiyen Yaklaşımlarla Anne Olgusu, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23(1), 133-143.

Öztürk, M. O. ve Uluşahin, A. (2008). *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları I*. İstanbul: Nobel Tıp Kitabevi.

Öztürk, M. O. VE Uluşahin, N. A. (2018). *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*. Ankara: Bayt Yayınları.

Teber, S. (2009). *Melankoli Normal Bir Anomali*. İstanbul: Say Yayınları.

Toptaş, L. T. (2008). *Buket Uzuner'in Hikâye ve Romanlarında Kişiler*. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Ulutaş, N. (2006). *Türk Romanında İntihar (1872-1960)*. Yayınlanmış Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.

Uzuner, B. (2016). *İki Yeşil Susamuru Anneleri, Babaları, Sevgilileri ve Diğerleri*. İstanbul: Everest Yayınları.

KUTLU, M. A. (2018), Bolderline Kişilik Bozukluğu: Bir Gözden Geçirme, *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, 3 (5), 11-20.

EDEBİYAT BAĞLAMINDA PSİKOLOJİK UNSURLAR  
(NAZİM TÜRÜNDE ESERLER)

### Giriş

Asıl adı Armaye İli Sayrami olan Nimşehit, bu lakabı Çin yönetimine karşı çiftçilerin başlattığı ayaklanmaya aktif olarak katılıp kendisine kurşun isabet edip ağır yaralanması sebebiyle almıştır. Bu lakabın anlamı “yarım şehit” tir. Edebî faaliyetlerine öğrencilik yıllarında başlayan Nimşehit, 1930 yılında Kaşgar'da tanıştığı aydın kişilerin yardımıyla önemli bilim merkezi olan Hanlık Medresesi'nde eğitim almaya başlamış, burada klasik Uygur edebiyatı, Arap dili ve edebiyatı, Fars dili ve edebiyatını öğrenmiştir (Harbalioğlu, 2019: 33-41).

Nimşehit, Çağdaş Uygur Edebiyatının önde gelen temsilcilerinden olup, şiir dışında masal, opera, manzum roman türünde eserler de vermiştir (Harbalioğlu, 2019: 41).

Bu çalışma, Nimşehit'in şiirlerindeki psikolojik dil malzemesi üzerine bir incelemedir. Psikoloji, insan ve hayvan davranışlarını bilimsel metotla inceleyerek ve açıklayarak genel yasalara ulaşmaya çalışan bilim dalıdır. Psikolojinin konusu organizmanın (insan ve hayvan) deney ve gözlem yoluyla incelenebilen ve ölçülebilen davranışlarıdır(Psikoloji/I. Ünite, 2022: 1, Cemalcılar, 2018: 3,15).

Psikolojinin konusu olan davranış; organizmanın içten veya dıştan gelen uyarıcılara karşı gözlenebilen, incelenebilen ve ölçülebilen her türlü tepkisine denir. Davranışları etkileyen faktörler, psikolojik, organik, çevresel faktör, tecrübeler ve geçmiş yaşantılar, tutum ve beklentilerdir (Psikoloji/I. Ünite 2022: 1, Cemalcılar, 2018: 4,10-13).

Algı, beyne ulaşan duyumların organize edilerek tanıma, anlama ve anlamlandırma işlemidir. Algıyı etkileyen iç etmenler: a) Duygular (korku, öfke, üzüntü, sevinç vb.), b) Dürtü, güdü ve ihtiyaçlar, c) Psikolojik ve zihinsel durum, d) Algıya hazır olma, e) Geçmiş yaşantılar ve öğrenme, f) Tutum ve

---

\* Doç. Dr., Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-mail: srp\_syd78@hotmail.com, orcid: 0000-0001-7180-8769.



önyargı, g) Meslek ve ilgiler, h) Beklentiler. Dış etmenler, fiziki çevre (ısı, ışık, sıcaklık, iklim), Sosyal çevre (kültür) (Psikoloji /2B Ünite 2022: 23, Malkoç, 2018: 100-113).

Dürtü, ihtiyaçların karşılanması için organizmada oluşan itici güce denir. Mesela; açlık hissi. Güdü, organizmanın bir ihtiyacını gidermek için, onu dürtü yönünde harekete geçiren eğilim ve isteğidir. Fizyolojik güdüler (iç dürtüler); açlık, susuzluk, merak, korunma, dinlenme, uyku, oksijen ihtiyacı vb.), sosyal (dışsal) güdüler; başarılı olma, saygınlık kazanma, statü kazanma, toplumda kabul görme, başka insanlarla ilişki kurma, bir insanın hırsızlık yapmaktansa aç kalmayı yeğlemesi vb. (Psikoloji /2C Ünite, 2022: 30, Cemalcılar, 2018: 8; Balcı, Karson, 2018: 13,69; Karabatı, 2018: 198).

Narlı (1982: 279-280), psikoloji bağlamında eğilim bildiren sözcüklerin tanımı için yeni bir “olgusal- anlamlılık ölçütü” önermek için ele aldığı, Psikoloji Bağlamında Eğilim Bildiren Sözcüklere İlişkin Kavramsal Sorunlar-Dil Felsefesi adlı makalesinde, eğilim bildiren sözcüklerin kavramsal ve çözümünü içeren davranışçı ve gerçekçi yaklaşımların tanımını ve eleştirisini yapar. Ryle ve Carnap’ın yaklaşımını davranışçı bir yaklaşım, Armstrong’un yaklaşımı gerçekçi bir yaklaşım olarak ele alınır.

Narlı (1982: 280)’ya göre, Ryle ve Carnap’ın eğilim bildiren sözcüklerin kavramsal çözümünü içeren yaklaşımları, eğilimin salt davranışlar ile ne şekilde dışa yansıtıldığını göz önüne aldığını, bu nedenle eğilim bildiren sözcükleri tanımlarken sadece eğilimin davranışlarda gözlemlenebilen belirtilerini ölçüt olarak içeren bir terminoloji kullanıldığını; eğer uygun şartlar (dış uyarıcı şartlar) gerçekleşirse bu kişi veya bu nesne eğilimini bu tür bir davranış biçimini sergileyeceğini ifade eden bir yaklaşım olduğunu belirtir.

Narlı (1982: 280), Armstrong’un yaklaşımının Ryle ve Carnap’ın yaklaşımına tamamen zıt bir yaklaşım olduğunu belirtir ve şu açıklamaları yapar: Armstrong, eğilim bildiren sözcüğün tanımlanabilmesi için bu eğilimin dışa yansıyan belirtilerine ilişkin ölçütleri bir yana atıp, eğilimi bildiren sözcüğü tanımlayabilmek için sadece eğilimi, söz konusu nesnenin iç yapısal özelliklerine ilişkin anlatımları göz önüne alarak ve eğilim bildiren sözcüğün bu eğilime mutlak karşılık gelen varlıksal temel özelliğe (esas nitelik) ilişkin terimler ile anlamlandırılabilceğini belirtir.

Narlı (1982:285)'ya göre, her iki yaklaşıma da tamamen katılmak mümkün değildir. Çünkü kitle insanının, eğilim davranışı ikna edilebilirlik, yönlendirilebilirlik ile herhangi bir telkine tamamen açıktır. Kitle insanı, tahrik edici (herhangi bir söz, emir vb.) koşullara bağlı olarak varlıksal temelden bağımsız kendi benliğini, bilinçli kişiliğini yitirmiş şekilde eğilim davranışı gösterebilir.

Narlı (1982: 281-286)'nın ifade ettiği üzere, davranışçı yaklaşım çerçevesinde sadece bir nesnenin eğiliminin davranışlarda belirişinin tek nedeni eğilimi ortaya çıkarmaya elverişli dış uyarıcı koşullar değildir, gerek insan gerek nesnede bir eğilimin iç yapısal belirleyicilerinin de eğilimin davranışlarda belirmesinde diğer bir koşul olarak göz önüne alınabileceğini belirtir. Psikoloji bağlamında eğilim bildiren sözcüklerin tanımlanabilmesi için eğilimin davranışlarda belirmesine ilişkin anlatımlar (etki-tepki) ve bu eğilimin organik temeline ilişkin davranışlar birlikte ele alınmalıdır. Yeni bir olgusal-anlamlılık ölçütü önerebilmek ve psikoloji bağlamında eğilim bildiren sözcüklerin her açıdan tam ve yeterli bir tanımını yapabilmek için bu şarttır.

Bu çalışmada, Neşe Harbalioğlu'nun Uygur Şair Nimşehit ve Şiirleri adlı eserlerinde psikolojik dil malzemesi içeren yedi şiiri tematik başlıklar çerçevesinde incelenmeye çalışılacaktır.

Yeni Uygur Türkçesinin karakteristik özelliklerini gösteren bu şiirlerde yer alan psikolojik dil malzemesi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Bu psikolojik dil malzemesi olarak davranışlar, algı ve algıyı etkileyen iç etmenlerden duyum, duygu, sosyal ve psikolojik güdüler çerçevesinde değerlendirilerek tematik başlıklarla tasnif edilmiştir.

### **Çalışmanın Amacı**

Bu çalışma, Nimşehit'in şiirlerinde psikolojik unsurlar üzerine bir incelemedir. Bu çalışmada Neşe Harbalioğlu'nun Uygur Şair Nimşehit ve Şiirleri adlı eserlerinde psikolojik dil malzemesi olan "Öyge Xet /Eve Mektup, Yurtumğa Xet/Yurduma Mektup, Ukam Saña / Kardeşim Sana, Qizim Yiğlimaň / Kızım Ağlama, Unutma!, Gézit / Gazete, Oquğıli Ketken İnimğa Xet /Okumak İçin Giden Kardeşime Mektup" olmak üzere yedi şiir incelenerek tematik başlıklar çerçevesinde

değerlendirilecektir. Yeni Uygur Türkçesinin karakteristik özelliklerini gösteren bu şiirlerde yer alan psikolojik dil malzemesi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

## **Çalışmanın Yöntemi**

Çalışmada tarama yöntemi tercih edilmiş olup, tespit edilen örnekler tematik olarak sınıflandırılıp, örnek şiirlerin (beyit, dörtlük, kıta vb.) hemen yanına parantez içerisinde şiirin adı, sayısı, sayfa numarası ve şiirin kaçınıcı beyti, dörtlüğü ya da kıtası olduğu belirtilmiştir. Çalışmayı sınırlandırabilmek için, Nimşehit'in yedi şiiri üzerine psikolojik dil malzemesi incelenmeye çalışılmıştır.

### **1.İnceleme**

#### **1.1.Psikolojik Unsurlar**

##### **1.1.1. Cesaret- Kararlılık**

Şairin, görevimizi yaparken hem beden hem de ruhumuzu vermemiz gerektiğini, bileği güçlü, cesaretli, kararlı olan gençlerle her işin üstesinden gelineceğini ifade eden mısraları şöyledir:

Arzularni köñül qoyup işligende, /Qetiy boluñ küçlük bilek sizdek yaşla! (Arzularınız için tüm benliğinizle çalıştığınızda, / Kararlı olun, bileği güçlü olan sizin gibi gençlerdir!) (Ukam Saña / Kardeşim Sana 190/8-17)

Nimşehit, halka hizmet etmek için kararlı, gayretli olmak gerektiğini, dağ, bayır demeden çalışmanın önemli olduğunu aşağıdaki kıtada şöyle belirtir:

Cemiyitim ayrıdi saña bir bölüm xizmet, /Mumkin emes orundimay, aña qil diqqet! / Qaytmas roh bol! Küreş için toplığın ğeyret, / Meyüslenme, tağ- davandin atla! Qil cüret,/ Ali ğayeñ xanteñridin üstünrek bolsun. (Halkım ayırdı sana bir bölüm hizmet, / Mümkün değil bitirmemek, ona et dikkat! / Kararlı ol! Savaş için topla gayret, /Üzülme, dağdan, bayırdan atla! Et cüret, / Yüce amacın Han Tanrı'dan daha üstün olsun.)

### 1.1.2. Doğruluk-Sadakat

Günlük yaşamımızda, çalışmalarımızda, her yerde ve alanda doğruluğu elden bırakmamamız, yalancılara hiçbir zaman fırsat vermememiz gerektiğini ifade eden beyit örneği şöyledir:

Rastçilliq maña adet her çağda,/Yalğançılarni qoyimen dağda. (Doğruluk bana âdet her zaman, / Yalancıları ulaştırmam amacına.)(Gézit /Gazete 212/12-11)

Sadaqetlikni gönlümde tutup,/Pütün xelqqa uni oqutup. (Sadakati gönlümde tutup, / Bütün halka onu okutup.)(Gézit /Gazete 214/12-14)

### 1.1.3. Endişe-Telaş

Şair 1943 yıllarında yazdığı “Kızım Ağlama!” şiirinde evlenecek kızı olan her annenin evlendiğinde kızının kendinden uzaklaşacağı, kaynanadan sıkıntı yaşayacağı gibi her zaman ve devirde yaşadığı telaş ve endişesini - bugün için kadının sosyal yaşamda aktif rol almasıyla bu durum kalmasa da- şöyle dile getirir:

Alğan yigit bir terepke kétermikin?! / Qéyanidin azar-külpet yétermikim?! (Evlenen yiğit bir tarafa gider mi ki? / Kaynanadan azar, külfet gelir mi ki?) (Qizim Yiğlimaň / Kızım Ağlama 200/10-30)

### 1.1.4. Eziyet-Zulüm

1944 yılında özgürlük mücadelesi çerçevesinde yaşanan zulüm, eziyet ve sıkıntıları Nimşehit şöyle dile getirir:

U künlerde quruq söñek qevdilik déhqan, /Çünkü xelqniñ köpi kesel, qalğini nimcan, /Eñ yuqiri dora bolup “Kirgüzetti can... / Yalpuz bilen yumğaqsüt, arpa bédiyan...” /Köz körmisun, ibret için qulaq işitsun. (O günlerde bir deri bir kemik kalmış çiftçi, /Çünkü halkın çoğu hasta, kalanı yarı ölü, / En kuvvetli ilaç olup “Can veriyordu./ Nane ile kişniş, arpa, buğday...” /Göz görmesin, ibret için kulak işitsin.) (Oquğili Ketken İnimğa Xet /Okumak İçin Giden Kardeşime Mektup 216/13-4)

Uzaq ötmüş müdhış idi, şundaq bek yaman, / Halsiz beden, qansiz çiray sarğayğan saman, /Közimizge tar körüngeñ keñri bu cahan, /Ésit!... Bizni ezgen iken şum dehşet zaman, /Küli öçsün

kökke meňgü, emdi kelmisun. (Uzak geçmiş berbat idi, böyle pek yaman, /Halsiz beden, kansız surat sararan saman, / Gözümüze dar görünmüş, bu geniş cihan, / Yazıkl!.. Bizi ezmiş idi kötü zaman, / Külü kaybolsun gökte ebedî, artık gelmesin.)(Oquğili Ketken İnimğa Xet /Okumak İçin Giden Kardeşime Mektup 216/13-5)

#### **1.1.5. Gurur**

Nimşehit, her anne ve babanın, çocuğunun yaptığı işlerle gurur ve onur duyacağını, doğru, dürüst, çalışkan olup işlerini düzgün yaparsa annenin sütünün helâl olacağı düşüncesini şu mısralarla belirtir:

Anañmu hem saña bergen sütlirige, /Razi bolsun kütkinidek işle uka! (Dahası anan da sana verdiği sütleri, /Helal etsin beklediği gibi çalış!) (Ukam Saña /Kardeşim Sana 188/ 8-10)

#### **1.1.6. Hırs-Çaba-Gayret**

Şair, her şeyi öğrenmek için çalışıp çabalamak gerektiğini, çalışarak şansın, yolun açılacağını, çalışma sırasında elbette ki engeller çıkacağını, bu engelleri ortadan kaldırmak için gayret göstermek, vazgeçmemek, her işte öncü olmak gerektiğini şu mısralarla dile getirir:

Öğinişte tirişçanlıq yoluñ bolsun, / Yençip taşla eqer yoluqsa tosalğula! (Öğrenmede çalışkanlık yolun olsun, /Ezip at, eğer çıkarsa engeller!) (Ukam Saña /Kardeşim Sana 190 /8- 23)

Çeliş-küreş meydanida cevlan qilğın, /Artta qalğan oğlanlarni alğa başla! (Savaş meydanında öncü ol, /Arkada kalan yiğitlere yol göster!) (Ukam Saña /Kardeşim Sana 190 /8- 23)

#### **1.1.7. Huzur**

Nimşehit, sürekli çalışmanın, bir meşguliyet bulmanın, insanlara yararlı olmanın insana huzur verdiğini, ayrıca gelecek nesillere ve evlatlara da güzel örnek teşkil edeceğini şu mısralarla dile getirir:

Evladlarğa nemuniler qalduruşqa, /Ömürboyi işliğinin rahet saña. (Evlatlara örnek olmak için, /Ömür boyu çalıştığın huzur saña!)(Ukam Saña / Kardeşim Sana 188/8-6)

Nimşehit, asıl huzur ve mutluluğun insanın kendi vatanında özgürce yaşamak, ilim ve irfan sahibi olmakta olduğunu da şu mısralarda dile getirir:

Çimenlikte bulbul erkin sayrişip ketsun, /Ana veten quçiqida yayrişip ketsun, /Çoğluq dilğa bahar buluti etirler sepsun, /İrpan süyi elemzadiler qelbigе yetsun, /Oquş üçün ketken inim muradiğa yetsun. (Bahçede bülbül özgürce ötüp dursun, /Ana vatan kucağında huzur bulsun, /Yanan kalbime bahar bulutu ıtrılar serpsin, /İrfan suyu dertlilerin kalbine ulaşsın, /Okumak için giden kardeşim muradına ersin.) (Oquğili Ketken İnimğa Xet /Okumak İçin Giden Kardeşime Mektup 216/13-1)

### **1.1.8. Kırgınlık-Küskünlük**

Şair, bir annenin kızının kaderine nasıl bir insan nasip olacağı hususundaki tedirginliğini, zengin biriyle evlense gönlünü kırabileceklerini, yoksul biriyle evlense maddi sıkıntılar çekeceğini düşünüp dertlenmesini dile getiren mısraları şöyledir:

Bay-ğocamdin uniñ köñli xarlinidu, /Yoqsulluqtin dili téxi zarlinidu. (Zenginden, eşraftan onun gönlü kırılır, /Yoksulluktan gönlü daha dertlenir.) (Qızım Yiğlimañ / Kızım Ağlama 200/10-35)

### **1.1.9. Kibir, İkiyüzlülük, Yalancılık**

Şair, kibri, ikiyüzlülüğü, yalancılığı, gururu, özü sözü farklı olma gibi vasıfları hiçbir kişinin kendinde bulundurmaması gerektiğini ve bu özelliklere sahip olanların amacına ulaşamayacağını belirten mısraları şöyledir:

Tekebburluq, ikki yüzlük, yalğançilik, / Meğrurluqni sen özüñge héç yolatma!(Kibri, ikiyüzlülüğü, yalancılığı, / Gururu kendine hiç yaklaştırma!) (Ukam Saña / Kardeşim Sana 188/8-12)

Bu sözümni iş yüzide körsitişte, / “Sözi bağda, işi tağda” bolup qalma!” (Bu sözümü pratikte göstermede, /Özü sözü farklı kişilerden olup kalma!) (Ukam Saña / Kardeşim Sana 188/ 8-14)

Rastçilliq maña adet her çağda, / Yalğançilarni qoyimen dağda.(Doğruluk bana âdet her zaman, / Yalancıları ulaştırmam amacına.)(Gézit 212/12-11)

### 1.1.10. Merhametsizlik

1930'larda Kaşgar, Çin yönetimine karşı Müslümanların merkezi hâline gelmiştir. Bu bölgedeki milliyetçi ve mukaddesatçılar Çin hâkimiyetine, kominizmin yayılmasına, Sovyetlere de karşıydılar. Kumul'un da ilhak edilmesi ve bölgede yaşanan sıkıntılar nedeniyle 1933'te özgürlük hareketi başlatılmış, bu harekete Aksu, Kuça, Turfan, Karaçay'daki Türkler de katılmıştır. Şair Nimşehit, bu süreçte yaşanan sıkıntıları şöyle dile getirir:

Rehim-şepqet qilmaytti, /Aç-yaliñaç qalğanğa. /Dermani yoq derdlerge, /Patqiniñni unutma!  
(Merhamet etmezdi, /Aç, çıplak kalana. /Dermansız dertlere, /Battığını unutma!)(Unutma! 206/ 11-9)

### 1.1.11. Mutluluk

Nimşehit, şiirinde, görevi yaparken ne kadar zorluklarla da karşılaşılrsa yerine getirildiğinde insanın büyüyüp yaşadığı memleketin mutlu olacağını şu beyitlerle dile getirir:

Xuşal bolsun séniñ ösken aymaqliriñ, / Vezipeñni can köydürüp qilğin ada. (Mutlu olsun senin büyüdüğün köylerin, /Vazifeni canını dişine takıp getir yerine.)(Ukam Saña /Kardeşim Sana 188/8-11)

Şair, okumak ile geniş yolları açıp, cehaletin kapısını kırarak, ağlarını yırtıp atarak halkın mutlu olup hedefe ulaştığını şu dördlükte dile getirir:

Cahaletniñ işikini çéqip taşlıdi, / Oquş üçün hemmimizge keñ yol başlıdi, / Xelqimiz şad, düşmenlerniñ közin yaşlıdi, / Nadanliqniñ torlirini yırtıp taşlıdi, / Bu yol bilen barliq xelqim meqsetke yetsun. (Cehaletin kapısını kırıp attı, /Okumak için hepimize geniş yol açıldı, /Halkımız mutlu, düşmanların gözü yaşardı, /Cahilliğin ağlarını yırtıp attı, / Bu yolla bütün halkım hedefe ulaşsın.)(Oquğili Ketken İnimğa Xet (Okumak İçin Giden Kardeşime Mektup 218 /13-7)

### 1.1.12. Öfke, Kin, Şiddet, Ölüm

Şair, câhil, eski hayat tarzını yaşamak için direten, kafası çalışmayan, çalışmayı sevmeyen, çalışan insanları engelleyen, yeniliklere kapalı, kıskanç insanlara karşı öfke, şiddet, kin duygusunu şu mısralarda dile getirir:

Kona turmuş aditini arzu qilğan, /Quruq méñe cahillarğa urğın peşva! (Eski hayat tarzını arzu eden, /Kafası boş cahillere vur darbe!) (Ukam Saña /Kardeşim Sana 190 /8- 15)

Güllep ötsün yurtimizda medeniyet, /Qanlar yutsun körelmesle hem iplasla! (Gelişsin yurdumuzda kültür, / Kan yutsun çekemeyenler ve alçaklar!) (Ukam Saña /Kardeşim Sana 190 /8- 20)

Ayrıca Nimşehit, halka zulüm ve eziyet eden insanları halktan uzaklaştırmak gerektiğini şu mısralarla dile getirir:

Sézilse eger xelq hayatini qırqığuçı, / Yoqutuşqa bir minutmu susluq qilma! (Sezilirse eğer halkın hayatını kısaltan kişi, / Uzaklaştırmak, yok saymak için bir dakika bile boş verme!) (Ukam Saña /Kardeşim Sana 190 /8- 16)

### 1.1.13. Öz Güven

Şair, inkılaplar sayesinde kadınların, kızların bahtlarının açıldığını, erkeklerle aynı şartlara sahip olduklarını, kadınların, kızların toplumun her alanında yer edinmesiyle, hayata karşı duruşlarının değiştiğini, öz güvene sahip olduklarını, bu nedenle artık anaların kızlarımızın bahtına nasıl bir insan nasip olacak endişesi ve üzüntüsünden kurtulmasını, kadınlar için yükselişin başladığını dile getiren şiir örnekleri şöyledir:

Körgensen öy yénida çiğir yolni, / Çoñ kedemlep ötivatqan qız-oğulni. (Görmüşündür evin yanındaki patıkayı, /Büyük adımla geçen kızları, oğulları.)(Qizim Yiğlimañ / Kızım Ağlama 200/10-39)

Gus-gus çamdap mañğiniğa qariğansen, / “Qeyerlerge baridu?!” dep soriğansen. (Öz güvenle adım atıp yürümesine bakmışsındır, “Nerele gidecek?” diye sormuşsundur.) (Qizim Yiğlimañ / Kızım Ağlama 200/10-40)



“Oquş üçün baridu.” Qizim anla!... /Cemiyetni güllitidu bugün tanla!...” (“Okumak için gidecek.”  
kızım dinle!.. /Halkı geliştirecek bugün yarın!..) (Qizim Yiğlimaň / Kızım Ağlama 200/10-41)

Şuniň üçün ğem qilmiňiz haliňizga, /Bext işiki oçuq sizdek milyon qizga... (Onun için üzlmeyin  
hâlinize, / Baht kapısı açık sizin gibi milyon kıza...) (Qizim Yiğlimaň / Kızım Ağlama 202/10-42)

Biliň bu iş inqilabniň mivisidur, /Siz, biz üçün hayatliqniň cilvisidur. (Bilin bu iş inkılabın  
meyvesidir, /Sizin, bizim için hayatın pırlıtıdır.) (Qizim Yiğlimaň / Kızım Ağlama 202/10-45)

#### **1.1.14. Özlem-Üzüntü-Gam**

Şair, “Eve Mektup” şiirinde anne ve babasının kendisine bir kez olsun mektup yazıp hâl ve  
hatırını sormamasına içrelemiş; bunun sebebini; kendisini unutmuş olabileceklerine, gönüllerinin  
dertli, kırgın olabileceğine ya da bir kâğıt ve kalem alamama ve bulamamasına bağlayarak o anki  
psikolojik durumunu, üzüntüsünü şu satırlarla dile getirmiştir:

Hey atam birlen anam ehvalimiz boldi xarap, / Kelse Baydin eger, “Keldi!” dep qolğa qarap, /  
Ne sevebtin xet yazmidiňlar ya köňül ağriqmidur? / Yaki qeğez almidiňlar ya köňül ağriqmidur? /Yaki  
qeğez almidiňlar sekkiz-on pulni ayap!.. (Ey annem ve babam! Durumumuz oldu harap, /Gelse  
Bay’dan eğer, “Geldi!” diye ele bakıp, / Niçin mektup yazmadınız yoksa gönül kırgın mıdır? / Ya da  
kağıt almadınız beş on kuruşa kıyıp!..) (Öyge Xet /Eve Mektup 166/ 1-1-)

Ne üçün xet yazmidiňlar ya köňül ensizmidur?! /Evertsile bolmasmidi bir parçe xet halim sorap.  
/ Yaki mendek perzentlirini untupmu qaldilimu?! / Ne sevebtin xet yazalmay çaldila ğemdin ravap?!  
(Niçin mektup yazmadınız, yoksa gönül dertli midir? /Gönderseniz olmaz mıydı bir mektup hâlimi  
sorup. / Yoksa benim gibi evladınızı unuttunuz mu? / Niçin mektup yazamadan çaldınız gamdan  
rebap?)(Öyge Xet /Eve Mektup 166/1-2)

#### **1.1.15. Sabır-Azim-Metanet**

Nimşehit, şiirlerinde vatan için, halk için çalışmayı amaç edinmek, acılar ve zorluklar karşısında  
dimdik durup yılmadan, yorulmadan çalışmak gerektiğini, bilim ve eğitim işleri için de canı feda

etmek gerektiğini, bütün bu işleri gerçekleştirmek için gereken sabır, azim, metanetin önemine dikkat çeker:

Salam yollay veten üçün can köydürüp, / İşlevatqan qizğın rohluq ukam saña (Selam göndereyim vatan için canını dişine takıp, /Çalışan, coşkun ruhlu kardeşim sana!) (Ukam Saña /Kardeşim Sana 188/8-1)

Çiñ köñüldin belni bağlap xelq üçün, /Tinmay işle nişansizliq haram saña! (Canı gönülden hazırlanıp halk için,/ Durmadan çalış, amaçsızlık haram sana!) (Ukam Saña /Kardeşim Sana 188/8-2)

Şexsiy işiñ veten-elge béğışlansun, /Pen-meripet işlirige qil can pida!.. (Şahsi işin vatana, millete bağışlansın, /Bilim ve eğitim işlerine et canı feda!)(Ukam Saña/ Kardeşim Sana 188/8-3)

Éğirçiliq- qiyinçiliq taldurmisun, /Hardim deyiş zor éyiptur ukam saña! (Acılar, zorluklar seni yormasın, /Yorulduğum demek çok ayıp kardeşim sana!) (Ukam Saña / Kardeşim Sana 188/8-4)

#### **1.1.16. Sıla Hasreti-Yurt Ayrılığı**

Şair Nimşehit, bu şiirinde evinden, yurdundan, milletinden, evladından ayrı kalmanın onulmaz bir yara olduğunu, bu ayrılığı artık çekemez hâle geldiğini, gözlerinden kanlı yaşlar akıttığını, çiçek bahçesi gibi bir yerde de kalmış olmasına rağmen, bu yerlerin gözünde zindan gibi olduğunu belirtir. Bu durum bize şu ünlü sözü hatırlatır: “Bülbülü altın kafese koymuşlar, yine de “Vatanım, Vatanım!” demiş.

Nimşehit bu sıla hasreti, ayrılık ile yanıp tutuşan hâlini şu satırlarla dile getirmiştir:

Miñ piğan-yüzmin piğan béşimğa çüşti iptiraq, /Olturup qan yiğlisam, bolmas yetip yol köp yiraq, / Köydürüp kül qildi canu- ténimni otluq piraq, /Emdi purqet otiğa köymekke taqet boldi taq. (Bin figan, yüz bin figan, başıma geldi ayrılık, / Oturup kan ağlasam, ulaşamam yol çok ırak, / Yakıp kül etti ruhumu, bedenimi ateşten ayrılık, / Ayrılık ateşinde yanmaya sabır kalmadı artık.)(Yurtumğa Xet /Yurduma Mektup 166/2-1)

Heddidin aşı séğınmaq-candin ötti iştiyaq, /Xanu-mandin acrığanniñ telipi bolmaydu saq, / İkki közniñ çeşmisidin aqar hamanu qan bulaq, /Közge zindandek köriner gül-çimende sayrimaq. (Haddinden çoktu özlem, bedeni sardı iştiyak, /Evden barktan ayrılanın talebi olmaz sağık, / İkki gözüñ çeşmesinden akar her zaman kan bulak, /Göze zindan gibi görünür, çiçek bahçesinde ötmek.) (Yurtumğa Xet /Yurduma Mektup 166/2-2)

Her kişi ayrılmisun, evladidin-eldin yiraq, / Cüpti qil Yareb müsellim hergizmu qilma zadi taq, /"Ah!.." didim men dostlirim çüşti béşimğa ot-piraq, /El piraqu, el piraqu, el piraqu, el piraqu. (Hiç kimse kalmasın evladından, milletinden irak, /Kavuştur ya Rab, teslim olanı bırakma hiçbir zaman tek. / "Ah!.." dedim ben dostlarım, geldi başıma ayrılık ateşi, /Yurt ayrılığı, yurt ayrılığı, yurt ayrılığı, yurt ayrılığı.) (Yurtumğa Xet /Yurduma Mektup 166/2-3)

#### 1.1.17. Temenni- Dilek

Nimşehit, gelecekteki nesilleri düşünmek gerektiğini, bu yapılan işlerin çoğalarak artacağını, onların da ilerlemelerine vesile olacağını, halk için çalışmanın en şerefli hizmetlerden olduğunu, boş vermeden bu yolda azimle çalışmak gerektiğini ifade eden dileklere ilişkin mısralar şöyledir:

Kéleçekniñ méhmanliri este bolsun, /Qaldurğiniñ ular üçün artsun yana! (Geleceğin misafirleri hatırda olsun, /Bıraktığın onlar için artsın yine!)(Ukam Saña / Kardeşim Sana 188/8-9)

Bügün séniñ bu şereplik xizmetlerni, / Öteş vaqtıñ susluq qilma sen bu yolda. (Bugün senin bu şerefli hizmetleri, / Yerine getirme vaktin, boş verme sen bu yolda.)(Ukam Saña/Kardeşim Sana 190/8-18)

Xelq üçün işleydiğan yaranlarğa, /İlham bolsun iltimasim öz vaqtida. (Halk için çalışacak dostlara, / İlham olsun talebim tam zamanında.) (Ukam Saña/Kardeşim Sana 190/8-19)

#### 1.1.18. Umursamamak-Önemsememek

Şair, insanların evlenirken köy ve mahalleyi eğlendirecek kadar davetli çağırıp eğlendirilmesini ve evlenen gençlerin çok para harcamalarını dert etmeyen, önemsemeyen insanları eleştiren mısraları şöyledir:

Alğan yigit pul xecligen, qilmaydu ğem, / Yurt-mehelle toy oynığan urmaydu dem. (Evlenen yiğit para harcamış, dert etmez, /Köy, mahalle düğünde eğlenmiş, umursamaz.) (Qızım Yiğlimañ / Kızım Ağlama 198/10-14)

#### **1.1.19. Umut- Neşe-Memnuniyet**

Şair, artık zulmün bittiğini, halkın uyanıp bilim yolunda çalışarak özgürlüğe ulaştığını, halkın bu sayede umut, neşe ve memnuniyetinin arttığını şu mısralarla dile getirir:

Zulum şundaq çekke yetken, men idim bitap, /Tuuqsızdin eldin keldi: -Oyğan!-dep xitab, /El oyğandi, canlar azad boldi bihésab, /Yañridi dil, xelq qurdi bilimge şitab, /Dédi xelqim çin köñlidin: -Hürlük yaşısun! .)(Zulüm böyle son raddeye gelmiş, ben hasta idim, /Aniden halktan geldi: -Uyan diye hitap. /Halk uyandı, sayısız can oldu özgür, /Seslendi gönül halk kurdu bilime merkez /Dedi halkım canı gönülden: -Özgürlük yaşasın!)(Oquğili Ketken İnimğa Xet /Okumak İçin Giden Kardeşime Mektup 216/13-6)

#### **1.1.20. Ümit Etme**

Nimşehit şiirlerinde, insanların hiçbir zaman ümitsizliğe kapılmamalarını, geleceğe güvenle bakmayı bilmelerini, hiç beklemediği, ummadığı insanların kendini örnek alarak usta olacaklarını, vicdanlı olan insanların halka destek olabileceklerini, geleceğe ümitle bakmak gerektiğini ifade eden mısraları şöyle dile getirmiştir:

Herkim eger istiqbalğa sélip nezer, / İş başlısa u, bolğusi ustaz saña! (Kim eğer istikbale bakabilirse, /İş başladığında o, olacak usta sana!) (Ukam Saña / Kardeşim Sana 188/8-7)

Otluq yürek qelbiñ taza bolsun haman, /Vijdanliq er mezlum elge çoñ bir pana?! (Ateşli kalbin hazır olsun her zaman, /Vicdanlı erkek mazlum halka büyük arka!) (Ukam Saña / Kardeşim Sana 188/8-8)

### 1.1.21.Vefa-Gönül Borcu

Şair Nimşehit, şiirinde, vatanını seven her bireyin, vatan topraklarında yaşayan halkı için çalışması, üretmesi, emek vermesinin bir vefa, gönül borcu olduğunu hatırlatan mısraları şöyledir:

Xelqimizniñ kütkini ada qiliş, /İcad qiliş, méhnet qiliş qerzdur saña! (Halkımızın isteğini yerine getirmek, /İcat etmek, emek vermek borçtur sana!) (Ukam Saña / Kardeşim Sana 188/8-5)

### Sonuç

Doğu Türkistan'da yaşanan siyasi ve tarihi olaylar Uygurların zor zamanlar yaşamasına ve talihsiz olaylara tanık olmasına neden olmuş, halk; baskı, şiddet, zulümle karşılaşmıştır. Bu olaylar şairin, toplumcu duyuş ve düşünüşünü ön plana çıkarmış, bu sebeple şiirlerinde daha çok toplumsal konular ön plana çıkmıştır. Bunun dışında şairin, bireysel duyuş, düşünüş ile kaleme aldığı vatan, özgürlük, millet, bilim, eğitim, kadın, esaret, özlem, aşk konularında şiirleri de vardır.

Taranılan şiirler yirmi bir tematik başlıkta incelenmiştir. Bu tasnifler şöyledir: 1. Cesaret - Kararlılık, 2. Doğruluk - Sadakat, 3. Endişe - Telaş, 4. Eziyet - Zulüm, 5. Gurur, 6. Hırs - Çaba-Gayret, 7. Huzur, 8. Kırgınlık - Küskünlük, 9. Kibir - İkiyüzlülük-Yalancılık, 10. Merhametsizlik, 11. Mutluluk, 12. Öfke - Kin -Şiddet - Ölüm, 13. Öz güven, 14. Özlem- Üzüntü - Gam, 15. Sabır -Azim - Metanet, 16. Sıla Hasreti - Yurt Ayrılığı, 17. Temenni - Dilek, 18. Umursamamak - Önemsememek, 19. Umut - Neşe - Memnuniyet, 20. Ümit Etme, 21. Vefa - Gönül Borcu.

Nimşehit'in şiirlerini, Narlı'nın (1982: 281-286), davranışçı yaklaşım çerçevesinde sadece bir nesnenin eğiliminin davranışlarda belirişinin tek nedeni, eğilimi ortaya çıkarmaya elverişli dış uyarıcı koşullar değildir. Gerek insan gerek nesnede bir eğilimin iç yapısal belirleyicilerinin de eğilimin davranışlarda belirmesinde diğer bir koşul olarak göz önüne alınması gerektiği görüşü çerçevesinde değerlendirildiğinde; şairin şiirlerinde beliren psikolojik dil malzemesinin oluşmasında vatani olan Doğu Türkistan'da yaşanan siyasi ve tarihi olaylar, şiddet, zulüm ve baskılar yani dış uyarıcı koşullar iç yapısal belirleyicilerden daha baskın ve etkili olduğu görülmektedir.

“Yurduma Mektup”, “Eve Mektup” şiirlerinde sıla hasreti-yurt ayrılığı; özlem-üzüntü-gam, “Gazete” şiirinde doğruluk-sadakat gibi duyguların ağır bastığı ve iç yapısal belirleyicilerin eğilim bildiren sözcüklerin ortaya çıkmasında daha etkili olduğu görülmektedir.

Unutma şiirinde ise halkın özgürlük için ayaklanması ve o dönemdeki yönetim nedeniyle halkın yaşadığı sorunlar, sıkıntılar, merhametsizlik teması bağlamında dış uyarıcı koşullar çerçevesinde ortaya çıkan duygu durumu olarak değerlendirilebilir.

Aynı zamanda Narlı'nın ifade ettiği gibi hem dış uyarıcılar hem de iç yapısal belirleyicilerin etkili olduğu şiirlere de rastlanmıştır. Şöyle ki:

“Kardeşim Sana” şiirinde hem dış uyarıcılar yani yaşanan olaylar nedeniyle ve halka yapılan zulümden dolayı şiirlerde “öfke, kin, şiddet, ölüm” temaları yanında halk için görev yapmanın “sabır-azim-metanet, gurur, hırs-çaba” gerektirdiği, bu vazife sonucunda “huzur, mutluluk” elde edildiği, bu sayede gelecek güzel günlere ilişkin “temenni-dilek, ümit, vefa-gönül borcu” gibi temalar ele alınır.

Kızım Ağlama şiirinde, gelinlik çağına gelen kızların başka şansları olmadığı için evlenmek zorunda kalmalarından doğan endişe-telaş yanında inkılaplar sayesinde kadınların kazandığı haklarla toplumda ön plana çıkması, eğitim hakkı tanınması gibi güzel gelişmelerle öz güvenin artması; “Okumak İçin Giden Kardeşime Mektup” şiirinde 1944 yılında özgürlük için yapılan mücadelelerde çekilen eziyet-zulüm yanında halka hizmet ederek mutluluğu yakalama temalarının da ele alındığı görülür.

Algıyı etkileyen etmenler neticesinde değerlendirildiğinde; bu tespit edilen psikolojik dil malzemesinden; özlem-üzüntü-gam, sıla hasreti-yurt ayrılığı, huzur, mutluluk, ümit, öfke-kin-şiddet; endişe-telaş, kırgınlık-küskünlük, umut-neşe-memnuniyet olarak ele alınan dokuza yakın temanın algıyı etkileyen iç etmenlerden duygu ağırlıklı olduğu;

Sabır-azim-metanet; cesaret-kararlılık, vefa-gönül borcu, temenni-dilek, kibir-ikiyüzlülük-yalancılık, öz güven, doğruluk-sadakat, eziyet-zulüm gibi temaların algıyı etkileyen iç etmenlerden sosyal (dışsal) güdüler olarak değerlendirilebileceğini söyleyebiliriz.

## Kaynaklar

Balcı, F. ve Karson, A. (2018). Beyin ve Davranış. *Psikoloji* (Z. Cemalcılar, Ed.) içinde. Anadolu Üniversitesi Yayını No:2683, Açıköğretim Fakültesi Yayını No:1649, 3.Ünite, 56-94, E-ISBN:978-975-06-2368-4,14.08.2022 tarihinde [https:// ets. anadolu. edu. tr/ storage /nfs/PSI103U/ebook/PSI103U-12V1S1-8-0-1-SV1-ebook.pdf](https://ets.anadolu.edu.tr/storage/nfs/PSI103U/ebook/PSI103U-12V1S1-8-0-1-SV1-ebook.pdf), adresinden erişildi.

Cemalcılar, Z. (2018). Psikolojinin Doğası. *Psikoloji* (Z. Cemalcılar, Ed.) içinde. Anadolu Üniversitesi Yayını No: 2683, Açıköğretim Fakültesi Yayını No:1649, 1.Ünite,2-27,E-ISBN: 978-975-06-2368-4. 14.08.2022 tarihinde [https://ets.anadolu.edu.tr/storage/nfs/PSI103U/e book / PSI103U-12V1S1-8-0-1-SV1-ebook.pdf](https://ets.anadolu.edu.tr/storage/nfs/PSI103U/ebook/PSI103U-12V1S1-8-0-1-SV1-ebook.pdf), adresinden erişildi.

Harbalioglu, N. (2019). *Uygur Şair Nimşehit ve Şiirleri*. Kayseri: Kimlik Yayınları.

Karabatı, S. (2018). Örgütsel Davranışa Giriş. *Psikoloji*, (Z. Cemalcılar, Ed.) içinde, Anadolu Üniversitesi Yayını No:2683, Açıköğretim Fakültesi Yayını No:1649, 7.Ünite, s. 188-215, E-ISBN: 978-975-06-2368-4.14.08.2022 tarihinde <https://ets.Anadolu.edu.tr/storage/nfs/PSI103U/ebook/PSI103U-12V1S1-8-0-1-SV1-ebook.pdf>,adresinden erişildi.

Malkoç, G. (2018). Bilişsel Psikoloji. *Psikoloji*, (Z. Cemalcılar, Ed.) içinde, Anadolu Üniversitesi Yayını No:2683, Açıköğretim Fakültesi Yayını No:1649, 4.Ünite, 96-130, E-ISBN: 978-975-06-2368-4. 14.08.2022 tarihinde [https://ets. anadolu. edu. tr/ storage/ nfs/ PSI103U /e book/PSI103U-12V1S1-8-0-1-SV1-ebook.pdf](https://ets.anadolu.edu.tr/storage/nfs/PSI103U/ebook/PSI103U-12V1S1-8-0-1-SV1-ebook.pdf), adresinden erişildi.

Narlı, N. (1982). Psikoloji Bağlamında Eğilim Bildiren Sözcüklere İlişkin Kavramsal Sorunlar-Dil Felsefesi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 15(2), 279-289, [https://doi.org/10.1501/Egifak\\_0000000903](https://doi.org/10.1501/Egifak_0000000903).

*Psikoloji*. Online Ders Notları. Web site: 14.08.2022 tarihinde <https://www.siirt.edu.tr/dosya/personel/psikoloji-dersi-uniteler-siirt-201925235314949.pdf> adresinden erişildi, 1-86.

## Şerafettin Özdemir Şiirlerinde Dilin Sembolik İşlevi Olarak Metafor Kullanımı

Meryem ERDOĞAN\*

### Giriş

Sigmund Freud'un psikanaliz kuramını ve Ferdinand de Saussure'ün dil bilim hakkındaki görüşlerini aynı potada eritip bunların kesişim kümesine de kendi görüşlerini koyan Jacques-Marie Emile Lacan, 13 Nisan 1901'de Paris'te doğar. 1920'de tıp öğrenimine başlayıp 1926'dan itibaren psikiyatride uzmanlaşır. Alışılmış psikiyatri ve psikanaliz konularıyla kendini sınırlamayan Lacan; Karl Jaspers, G. W. F. Hegel ve Martin Heidegger'in eserleri başta olmak üzere birçok konuda okumalar yapar ve bunları sentezler. 1980 yılında kendisinin kurmuş olduğu Paris Freud Okulunu (École Freudienne de Paris) dağıtır ve 9 Eylül 1981'de ölür. Psikanalizin bireylerin topluma uyum sağlaması için kullanılan bir tedavi yöntemi olduğu görüşüne karşı olan Lacan, dilin göstergelerinin alışlagelmiş kullanımlarının neden olduğu hataları ve çelişkileri ortaya koyarak onların iç yüzünü göstermiştir (Balkaya 2013:19-23).

Dil dizgesi göstergelerden oluşur. Dil göstergesi bir nesne ile adı değil bir kavramla bir işitimi imgesini birleştirir (Saussure 1998:27). Dil belli bir alanda ele alındığında yalnızca göstergelerin değil, göstergelerden ayrılamayan anlamların da var olduğu ortaya konulmuştur. Saussure; biçimin değeri, anlamı, imlemesi, işlevi veya kullanımı arasında hiçbir ciddi anlam kurulamadığı gibi biçimin içeriği anlamındaki düşünce terimiyle de aralarında ayırım yapılamadığını söylemektedir (Saussure 2021:43). Saussure bu düşünceleriyle dil dizgesindeki öğelerin karşılıklı ilişki ve ayrırılıklarının ürettiği bir anlam görüşünü ortaya koyarken Freud ise edim hatalarını, dil sürçmelerini, düşleri analiz ederken bu duruma farklı bakmıştır. Freud'a göre dilsel göstergelerle bilinçdışındaki oluşumlara ulaşılabilmektedir. Bir düşü anlatmanın aslında dildışı göstergelerle ortaya çıkan oluşumları dilsel göstergelerle ifade etmek olduğunu düşünen Freud, bunun dilsel ifade bulmadan önceki gösterge üretim sürecinin bir çevirisi olarak görür (Balkaya 2013: 28).

---

\* Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, e-mail: [meryemerdogan0604@gmail.com](mailto:meryemerdogan0604@gmail.com), orcid: 0000-0003-1521-3570.



Bilinçdışının bir dil gibi yapılandığını düşünen Lacan, Freud'un 'bilinçdışının göstergelerle dile geldiği' düşüncesiyle Saussure'ün 'dil düşüncenin basit bir aracı değildir' görüşünü bir araya getirir. Freud düşleri yorumlarken tamamen dildışı göstergelerle, imgeler olarak karşılaşılan resimsel tablonun temsil edebileceği sözcüklerin yapacağı çağrışımların gizli düş düşüncelerine ulaştıracağını düşünüyordu. Freud'a göre bilinçdışında bastırılmış olan dürtüler değil onların fikirsel temsilcileridir (Tura 2021:47-50). Özetle Freud'un 'temsilci' olarak adlandırdığı kavram; Saussure'de 'gösterge', Lacan'da ise 'simge'dir.

Freud'un düşlerin yorumunda kullandığı *yoğunlaştırma* ve *yer değiştirme*, "bilinçdışının, gösterenin gündelik dilde eklemlendiği ve analiz edildiği, yapıya benzer bir yapıya sahip olduğu" (Coward, Ellis 1985:173) yorumunu mümkün kılar. Bu yoruma göre Freud'un düşleri yorumlarken yoğunlaştırma olarak aldığı kavram edebiyat ve dil çalışmalarında da fazlaca kullanılan eğretileme (metafor), yer değiştirme olarak ele aldığı kavram ise düzdeğişmece (metonimi)'dir. Freud düştaki belirli bir ögenin birçok başka ögeyi bünyesinde barındırmasına *yoğunlaştırma*, bir düş düşüncesinin başlangıçtaki vurgusunu kaybedip önemsiz gibi görünen başka düşüncelere geçerek yönünü değiştirmesine de *yer değiştirme* demiştir. Lacan düş analizi sürecinde ortaya çıkan bu iki anlamlandırma ile *eğretileme (metafor)* ve *düzdeğişmece (metonimi)* arasında bağlantı kurar. Lacan'a göre, dildeki anlamlandırma sürecini eğretileme ve düzdeğişmece oluşturur. Bunlar gösterenin anlamını oluşturan bir başka deyişle gösterileni belirleyen iki süreçtir (Coward, Ellis 1985: 175-176). Gösteren dilin dizisel çizgisinde eğretileme yoluyla bir başkasının yerine konduğunda ortaya bir *gizli gösteren* çıkmaktadır. Bu gizli gösterenler *metafor* olarak adlandırılmaktadır.

Grekeçe *metaphora*'dan gelen *metafor* kelimesi, *meta*: öte ve *phrein*: taşımak kelimelerinden oluşmaktadır ve "bir yerden başka bir yere götürmek" anlamındadır. Bir forma en az iki içeriğin yüklenmesinden meydana gelen metaforlar, hayatı, insanın kendisini ve "öteki"ni anlamının bir yoludur. George Lakoff ve Mark Johnson'a göre:

- Metafor kelimelerin değil kavramların niteliğidir.
- Metaforun fonksiyonu salt sanatsal veya estetik kaygılar değil belirli kavramları daha iyi anlamaktır.

- Metafor çoğunlukla benzerliğe dayanmaz.
- Metafor özel bir yeteneği olmayan sıradan insanlarca gündelik hayatta büyük bir zihin faaliyeti gerektirmeksizin kullanılır.
- Metafor linguistik bir süs, gereksiz bir dekor değil insani düşüncenin ve akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsurudur (Lakoff, Johnson 2022: 12-14).

Yukarıda bahsedilenlerden hareketle psikanaliz ve dil arasındaki ilişki göz önüne alınarak bakıldığında şairlerin “bilinç” ile ele aldıkları kavramı “bilinçdışı” ile sezdirme yoluyla yeni imgeler meydana getirdiğini söylemek mümkündür. Bu çalışmada Kurtuluş Şavaşı'nın Unutulmuş Şairi Şerafettin Özdemir şiirlerinde zihin ve dil ilişkisini ortaya koyan ve bilinçdışında yoğunlaştırma kavramının eş değeri olan metaforlar incelenecektir. Şerafettin Bey (1889-1922), ünlü Türk şair ve yazarı Ahmet Kutsi Tecer'in (1901-1967) ağabeyidir. 32 yaşında şehit düşmüş genç bir doktor olarak Şerafettin Bey'in şarkı, şiir, hikâye, piyes, mektup gibi birçok edebi türde eseri vardır. Onun şiirlerinin en önemli özelliği Balkan Savaşı, Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı süreçlerinde yazılmış olmasıdır. Şiirlerin genelde aşk, vatan-millet ve kişisel konuları içermektedir. Şiirlerini önce karalama şeklinde yazan Şerafettin Bey daha sonra bu şiirleri “Ayrılık Duyguları”, “Aşk Figanları”, “Yurt Aşkları”, “Halk Şiirleri” şeklinde konularına göre sınıflandırarak diğer defterine geçirmiştir (Kocaoğlu vd., 2021:7-15). Şiirlerini değerli kılan da toplumu derinden etkilemiş bu süreç içerisinde kendisinin de içinde olduğu psikolojik buhranın etkisiyle şiirlerinde kullandığı imgelerdir. Aşağıda Şerafettin Bey'in şiirlerinde dilin sembolik işlevi olan metaforlar incelenecek olup bu metaforların Şerafettin Bey'in bilinçdışında neleri simgelediği ortaya konmaya çalışılacaktır.

### **İnceleme**

- SEVGİLİ GÜNEŞTİR.

*“Ufk-ı şarkî-i kâinatımda*

***Bir sabah aç, cihan ışık dolsun***

*Çünkü her lahza isterim rü'yet”*(P.K.-2-. s.41).

[Kâinatımın doğusunun ufkunda bir sabah aç ki cihan ışık dolsun. Çünkü ben her an görmek isterim.]

Kozmik bir unsur olan Güneş, yaşamla doğrudan ilişkisi ve yaşamın sürekliliğini sağlaması açısından evrenin göğe ait en önemli Tanrısal görünümünden biridir (Eliade 2003: 140-152). Şairin burada bilinçdışında gizlediği metafor ise sevgilinin “güneş” olduğu metaforudur. Şair “Bir sabah aç” derken aslında sevgilisine seslenmektedir ve bunu bilinçdışının yansıması olarak Güneş’in yaptığı eylemi sevgiliye atfederek yapmaktadır. Cihanın ışık ile dolmasını sağlayan doğa unsuru “Güneş”tir. Bu söylemden sevgilinin yüzünü gösterdiğine şairin dünyasının aydınlanacağı düşüncesine varılmaktadır. Şairin “Çünkü her lahza isterim rü’yet” dizesinde ise “görmek” eylemi ve ışık arasındaki fizyolojik bağ anlatılmaktadır. Sevgilinin yüzünü göstermediği anlarda kendisinin göremediği ve her an görme eylemi halinde olmak istediği için onun açmasını istediği anlatılmaktadır. Cisimlerin görünür olması için ışık kaynağı yani Güneş gereklidir. Tasavvufi açıdan bakıldığında ise “Rü’yet, Allah’ın dünyada ve âhirette görülmesi ile ilgili kelâmî bir kavramdır. Sûfiler âhirette Allah’ın görülebileceğini caiz görmekle beraber dünyada Allah’ın isim ve sıfatlarının kalp gözüyle görülmesinin mümkün olacağını belirtir.”(Gürbüz 2022:175). Şair gizli gösterenler kullanarak önce sevgili ile güneş arasında bağ kurar daha sonra Güneş ile Tanrı arasında bağ kurar. Dolaylı yoldan Tanrı ile sevgili arasında da bir bağ kurmuş olur. Bu simgesel düzende şair evrenin en önemli parçası olan Güneş ile sevgilisinin kendisinde bulunduğu konumu anlatmaya çalışmış ve bunu görme eylemine bağlayarak sevgilisinin onun için ne kadar değerli, önemli ve hayati olduğunu sezdirmiştir.

- ŞÜPHE VE KARARSARLIK GÜNEŞTİR.
- HİS VE FİKİR MEKÂNDIR.
- KALP MEKÂNDIR.

*Ağlarım hep hazin hazin... Matem*

*Tutarım “Oof, o seviyor mu?” deyip.*

*Çünkü her şüphe rahne-i matem*

*Açıyor kalbimi ezip ve yiyip...*

*Çünkü her şüphe yeis ile tev'em*

*Doğuyor ufk-ı hiss ü fikrimden...* (P.K.-4-, s.44).

[Ağlarım hep hazin hazin... “Oof, o seviyor mu?” deyip matem tutarım. Çünkü her şüphe kalbimi ezerek ve yiyerek kalbimde yas gediği açıyor. Çünkü her şüphe, karamsarlık ve bu duyguların benzerleri his ve fikrimin ufkundan doğuyor.]

Şair bu dizelerinde şüphe ve karamsarlığı Güneş simgesiyle göstermektedir. Şüphe ve karamsarlık şairin bilinçdışında doğmak eylemi ile tanımlanmıştır. Güneş'in her yeri aydınlatması ve ışığının her yere ulaşmasıyla şüphe ve karamsarlığın da aynı şekilde kalbi bütünüyle sarmış olması eş tutulmuş ve bu duygular kalpte yas gedikleri açmaktadır. Edebiyatta ya da gündelik hayatta kalbin mekân olduğu metaforu sıkça karşılaşılan bir metafordur. “Kalbe girmek.”, “Kalpten çıkmak.” “Kalpten kovulmak” gibi eylemlerde de kalbin bir mekân olarak algılandığı görülmektedir. Şair aynı zamanda his ve fikrinin bir ufku olduğunu dile getirerek Güneş'in yani şüphe ve karamsarlığın buradan doğduğunu dizelerine yansıtmaktadır. Bu da şairin bilinçdışında his ve fikrin bir mekân olarak algılandığını göstermektedir.

• VATAN ANNEDİR.

*Ey Türklerin büyük şahı, ulu Türk!*

*Ey muhterem, ey sevgili atamız!*

*Sen gömüldün bu toprakta, biz gömdük*

*Artık bu yer **vatanımız, anamız...*** (T.M. s.86).

Şair bu dizelerinde vatan ve anneyi birbiri ile ilişkilendirmiştir. Vatan, toprağı yani hayatı simgelemektedir. Şair için anne onun doğumunu sağlayan nesnedir. Vatan da savaştıktan sonra kazanıldığında bireyin ikinci doğumunun yani bireyselleşme sürecini tamamlayarak tamlığa ulaştığının göstergesidir. “Tinsel varoluş mekânlarının somut imgelerinden anne ve vatan ise, birey için tarihselliğin dolayısıyla dünyadaki sürekliliğin somut ifadesidir.” (Eliuz 2010:64). Toprak da anne

de üremenin, doğurganlığın simgesidir. “Toprak Ana” söyleminin de bu bağdaştırma ile ortaya çıkmış bir söylem olduğu düşünülmektedir. Şairin bilinçdışında toprak-tohum-bitki ile anne rahmi-üreme hücreleri-çocuk süreçleri ilişkilendirilerek bir gizli gösteren oluşturulmuştur.

- ELEM (ACI) DÜŞMANDIR.

*Kalbimde bir elem, geziyor kanlı elleri*

*Ezmekte ruh-ı ismet-i aşk-ı diyarımı (M.D.-1- s.92).*

[Bir elem (acı), kalbimde geziyor. Onun kanlı elleri aşk diyarımın temiz ruhunu ezmektedir.]

Şair bu dizlerinde kalbinde duyduğu acının kanlı ellere sahip olduğunu dile getirmektedir. Bu söylem de hissettiği acının onun için düşman konumunda olduğunun göstergesidir. Şairin bu hissi kalbinde hissetmesi ve kan ile ilişkilendirmesi tesadüfî bir simge değildir. Şair, kan üretimini sağlayan kalp ile aşk diyarımın temiz ruhunu birbirini yerine koyarak bu ruhun kanlı bir el tarafından ezildiğini söylemektedir. Şairin bu söyleminde aslında duyduğu acının kaynağının da kalp yani aşk diyarımın temiz ruhu olduğu vurgulanmak istenmiştir. Kalp hem kan üretmekte hem de bu acının kaynağını sağlamaktadır. Duyulan acı kalpten beslenmekte fakat kalbi de ezmektedir.

- DÜŞMAN YIRTICI BİR HAYVANDIR.

*Yaradan'ım sana geldim, sığındım*

*Beni düşman pençesine düşürme*

*Bağrım yanık, kurtar beni, et yardım*

*Ak alınma kara leke sürdürme (T.E. s.103).*

Edebi eserlerin birçoğunda yer alan “düşman” kavramı bir çatışmanın sembolüdür. Çatışma bir esere dinamiklik kazandıran unsurlardan biridir. Edebî eserlerde çatışma, düşman tipler aracılığıyla işlenmektedir. Bu açıdan bakıldığında düşman kavramının ve özelliklerinin iyi analiz edilmesi gerekmektedir (Özdemir 2018:247). Şair bu dizelerinde “ben” ve “öteki” kavramı arasında doğan bir

çatışmanın ürünü olan “düşman” kavramıyla onun bir pençesi olduğunu söyleyerek “düşman”ı yırtıcı bir hayvan ile ilişkilendirmiştir. Bilinçdışına yırtıcı bir hayvan olarak konumlanan düşman kavramı evrimsel açıdan değerlendirildiğinde hayatta kalmak için sürekli mücadele halinde olunan ve tehdit içeren bir uyarandır.

- HAYAL GÖKYÜZÜDÜR.

*Odam şimdi dereler*

*Yatağım topraklardır*

*Hülyalarım da yer yer*

*Kara bulut dolaşır* (G.D. s. 112).

Şair bu dizlerinde hayallerini (hülyalarını) gökyüzü kavramıyla ilişkilendirdiğini bulutlar aracılığıyla vermektedir. Hayallerinde bulutların dolaştığını söylemesi onun bilinçdışında hayal ile gökyüzünün kavramsal metafor açısından ilişki içinde olduğunu göstermektedir. Bulutlar burada gökyüzünün gösterenleridir. Simgesel düzende bulutların hayali temsil etmesinin sebebi herhangi bir engel olmadan özgürce ilerlenebilecek bir alan olmasıdır. Şiirde memleket özlemi çeken şairin yaşadığı oda, hissettiği hüzünden dolayı dar mekân özelliği göstermektedir. Bunun karşılığında gökyüzü şair için genişleyen özelliği ile ön plana çıkmaktadır (Gül 2022:111). Şair kurduğu hayallere gerçeklik payı olarak bulutları yerleştirmiş ve bu bulutların renginin kara olduğunu söyleyerek kötü düşüncelerin de hayallerinde dolaştığını dile getirmiştir. Hayali kurulan durumun henüz gerçekleşmemiş bir durum olduğu ve gökyüzünün de ulaşılması zor hatta uçma eylemini insan gerçekleştirmediği için mümkün olmayan bir durum olduğu için şairin hayalleri ile gökyüzünü bağdaştırmış olabileceği düşünülmektedir. Şair bu şiirini gurbet teması içerisinde yazdığı için memleketine olan özlemini anca onun hayaliyle dindirmeye çalışmaktadır. Odasını memleketinin dereleri, yatağını da memleketinin toprağı yerine koymaktadır. Daha başka bir bakış açısıyla bakıldığında ise şair odasında çok fazla gözyaşı döktüğü için odasını derelere, savaş içerisinde olup memleketinden ayrı düşmenin üzüntüsüyle ölümü düşündüğü için yatağını da toprağı benzetmiş olabileceği düşünülmektedir.

- ADALET (DOĞRULUK) GÜNEŞTİR.

*Hakkaniyet güneşi zulümleri boğacak*

*Bir saadet, bir sürur süsleyecek devleti* (M.H. s. 126)

[Adalet güneşi zulümleri boğacak ve devleti bir saadet, bir sevinç süsleyecek.]

Şair bu dizelerinde adaleti (doğruluğu) Güneş gibi düşünerek onun zulümleri boğacağını anlatmaktadır. Güneş'in yakınına varılamayacak kadar muhafaza edilen sıcaklığı bir güç olarak düşünülmüş ve bu güç de kötülükleri bitirici bir unsur olarak dizelerde verilmiştir. Adalet ve Güneş'in benzerliği tarihi Türk eserlerinden biri olan Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'inde de ana karakterlerden biri olan Kün (Güneş) Togdu (Doğdu) ile sağlanmaktadır. Hükümdar olan Küntogdu'nun temsil ettiği değer "adalet"tir. Adaletin her insan için gerekli olması ile Güneş'in Dünya'nın her yerine ulaşması ve eşit mesafede durması bilinçdışında ilişkilendirilmiş ve "Güneş" adelet'in gizli göstereni olarak kullanılmıştır. "Sosyal düzenin, köni törü (doğru kanun) doğrultusunda sürmesi için, her zaman parlaklığını ve bütünlüğünü muhafaza eden Güneş'in dünyadaki her şeyle aynı mesafede olması, iyi-kötü, güzel-çirkin gibi herhangi bir ayırım yapmadan ışık yayarak karanlığı yok etmesi, her şeyi aydınlatması, sıcaklığıyla her şeyi ısıtması, bütün canlılar için bir yaşama ortamı oluşturması gibi, hükümdarın da tüm insanlara aynı mesafede, eşit ve âdil olmasını, cesaret sahibi, dürüst ve erdemli olmasını vurgulamak için hükümdara Küntogdı adı verilmiştir." (Demirtaş 2004:166). Başka bir bakış açısıyla ise Güneş-Adalet-Boğmak arasındaki ilişki de Güneş'in eli olduğu varsayılırsa her yere ulaşacağından dolayı tüm zulümleri boğup ortadan kaldırmasına bağlandığı düşünülmektedir.

- ZAFER ANNEDİR.

*Pek zayıf düşürdüğün yüreğime sanmıştım*

*Zafer sütü şifalar verir, cidal aradım* (G.D. s.127).

[Zafer sütü, pek zayıf düşürdüğün yüreğime iyi gelir sanmıştım. Bu yüzden savaş istedim.]

Şair bu dizelerinde bilinçdışında zafer ve anne arasında bir bağ kurmuş ve bunu annelik eylemi olan emzirme ile bağdaştırarak süt kavramını kullanmıştır. Anne sütünün iyileştirici ve güçlendirici etkisine vurgu yaparak sevgilinin zayıf düşürdüğü kalbine zafer sütünün iyi geleceği düşüncesine yer vermiştir ve bu yüzden şair savaş istemiştir. Zafer bu dizge içerisinde gizli gösteren olarak anneyi temsil etmektedir. Nitekim tarihi Türk metinlerinden Dede Korkut Hikâyelerinin ilk hikâyesi olan Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesinde de anne yaralanan oğlunu dağ çiçeği ve sütüyle iyi ederek onu ölümden kurtarmıştır. “Yüce ana” arketipinde yer alan bu karakter oğlunun iyileşmesi için dişiliğinin en önemli göstergelerinden biri olan süt dolu göğsüne hiç acımadan vurmuş ve kan ile sütü ayna anda getirmiştir. Bu eylem onun kendi canından çok oğlunun canını düşündüğünün göstergesidir. Kahramanın ikinci doğumu bu esnada gerçekleşmektedir, anne sütü ile iyileşmesi de bunu desteklemektedir (Erdoğan 2020:123). Bu dizelerde de şairin ilk doğumu annesinden ikinci doğumu ise anne konumuna koyduğu savaştan gerçekleşecektir. Bu sebeple iyileşmeyi yani yeniden doğmayı dizelerine zaferin sütüyle yansıtmaktadır.

- SEVGİLİNİN KALBİ ZİNDANDIR./ KALP MEKÂNDIR.

*Kim ise sevdiğin artık ona koş*

*Çıktın yüreğimden, şimdi kalbim boş*

*Ne inci takınsan ne elmas broş*

*Giremem o gizli zindanlara ben (İ. s.217).*

Şiirin önceki dizelerinde kendini sevgilinin kalbinin kölesi olarak tanımlayan şair için sevgilinin kalbi de bir zindandır. Bedensel kavramları mekânlar ile eşleştirmek en sık kullanılan metaforlardan biridir. “Beden orada bulunuşluk durumunun önemli bir ifadesidir. Beden mekânın ölçeğini belirleyen önemli bir kriterdir.” (Yırtıcı, Uluoğlu 2004:46). Zindan ile sevgilinin kalbi arasında bir göndergesel bir ilişki kuran şair için kalp de girilecek ya da çıkılacak bir mekândır. Bu dizelerde zindan ile kalp ilişkisi ise sevgilinin gerdanına taktığı inci ya da göğsüne taktığı broş ile anlaşılmaktadır. Bu takıların konumları şairin bilinçdışını yansıtmaktadır. Üstelik ne kadar güzel ya da pahalı eşyalarla bile kapatılsa yine de kalbine yani o zindana girmeyeceğini söylemektedir. Yine



zindanın gizli olması da kalbin konum olarak içeride yani görünmeyen bir alanda olduğuna vurgu yapmaktadır.

## Sonuç

Bilinçdışının bir dil gibi yapılandığını düşünen Lacan, Freud'un 'bilinçdışının göstergelerle dile geldiği' düşüncesiyle Saussure'ün 'dil düşüncenin basit bir aracı değildir' görüşünü bir araya getirir. Gösteren dilin dizisel çizgisinde eğretileme yoluyla bir başkasının yerine konduğunda ortaya bir *gizli gösteren* çıkmaktadır. Bu gizli gösterenler *metafor* olarak adlandırılmaktadır. Bu çalışmada Şerafettin Bey'in şiirlerinde dilin sembolik işlevi olan metaforlar incelenmiş olup bu metaforların Şerafettin Bey'in bilinçdışında neleri simgelediği ortaya konmaya çalışılmıştır.

İnceleme sonucunda:

- Şüphe ve karamsarlık güneştir.
- Düşman yırtıcı bir hayvandır.
- His ve fikir mekândır.
- Hayal gökyüzüdür.
- Kalp mekândır.
- Adalet (doğruluk) güneştir.
- Vatan annedir.
- Zafer annedir.
- Elem (acı) düşmandır.
- Sevgilinin kalbi zindandır./ Kalp mekândır.
- Düşman yırtıcı bir hayvandır.

metaforları tespit edilmiş ve bu metaforların şairin bilinçdışında nasıl yer aldığı, hangi gösterenlerle verildiği ve şairde hangi değerleri temsil ettiği üzerinde durulmuştur.

## Kısaltmalar

P.K. -2- : Pencerenin Karşısında -2-

P.K. -4- : Pencerenin Karşısında -4-

T.M. : Türk Mezarı

M.D. : Milli Duygular -1-

T.E. : Tanrı Evinde

G.D. : Gurbet Duyguları –Kafkas’a Giderken-

M.H. : Milletime Hitabım

G.D. : Gurbet Duyguları

İ. : İsyân

## Kaynaklar

Balkaya, D. (2013). *Özerk Dil Dizgesinden Lacan'ın Simgesel Düzenine Bir Yapıtta Lacancı İzler Sürme*, Çizgi Kitabevi, Konya.

Coward, R. ve Ellis, J. (1985). Dil ve Maddecilik, çev. Esen Tarım, İletişim Yayınları, İstanbul.

Demirtaş, A. (2004). Kutadgu Bilig'deki Hükümdar Küntogdı Tipine Göstergibilimsel Açından bir Yaklaşım Denemesi. *TÜBAR*, XV, 161-174.

Gül, M. (2022). Şehriyâr'ın Kâsid Şiirini Tahlil Denemesi. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 16, 105-112.

Gürbüz, S. A. (2022). Tasavvuf Düşüncesinde Kalbin Rü'yeti. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(17), 174-1929.

Eliuz, Ü. (2014). Bahtiyar Vahapzade'de Vatan Temi ve Anne İlişkisi. *Erdem*, 57, 63-73.

Erdoğan, M. (2020). *Dede Korkut Hikâyelerinin Jung'un Arketipler ve Psikolojik Tipler Kuramı Bağlamında İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.

Kocaoğlu, T. vd. (2021). *Kurtuluş Savaşı'nın Unutulmuş Şairi Şerafettin Özdemir (1889-1922) Toplu Şiirleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Lakoff, G. ve Johnson, M. (2022). *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*. (G. Y. Demir, Çev.). İstanbul: Minotor Kitap İthaki Yayıncılık.

Özdemir, M. (2018). Aşk ve Kahramanlık Konulu Türk Halk Hikâyelerinde Düşman Tipi. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(18), 239-266.

Saussure, F. de (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*. (B. Vardar, Çev.). İstanbul: Multilingual.

Saussure, F. de (2021). *Genel Dilbilim Yazıları*. (S. Kılıç, Çev.). İstanbul: İthaki Yayıncılık.

Tura, S. M. (2021). *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*. İstanbul: Metis Yayınları.

Yırtıcı, H. ve Uluoğlu, B. (2004). Mekânın Altyapısal Dönüşümü. *İTÜ Dergisi*, 3(1), 43-52.

**Divan Şiirinde Hüzünün Bir Yansıması Olarak Felekten Dert Yanma: Kadın Divan Şairleri Mihrî  
Hâtun ve Leylâ Hanım Divanları Bağlamında**

Halime ÇAVUŞOĞLU\*

Arapça bir kelime olan felek kelimesi sözlüklerde gökyüzü, sema, dünya, âlem, evren şeklinde anlamlandırıldığı gibi talih, baht, kader anlamına gelebileceği de ifade edilmiştir. Etimolojik olarak bu sözcüğün Aramice/Süryanice pelekâ “çark, çıkırık” sözcüğünden alıntı, Fenike dili pelekum “yün eğirme çıkırığı” sözcüğü ve Akatça palâku “dönme, çevirme” sözcüğü ile eş kökenli olduğu<sup>1</sup>; Arapça’da “kirmen ağırşığı (yün iği başı); kadın göğsü; düz arazi üzerindeki kubbe şeklinde tepe, höy”ük; mehter takımının çalgı aletlerinden yarım küre şeklindeki zil” gibi yuvarlak ve bombeli nesnelere verilen felek, felke ve filke adlarının aslı, Sumerce bala(g) (yuvarlak olmak; kendi etrafında dönmek) kökünden türetilen Akkadca pilakku (kirmen, iğ) kelimesi (Kutluer, 1995: 303) olduğu ifade edilmektedir.

Tarih boyunca felsefe, astronomi, tasavvuf gibi pek çok ilimler tarafından ele alınarak irdelenmiş olan felek kavramı, divan edebiyatında Batlamyus’un dünya merkezli evren görüşü etrafında şekillenmiştir. “Bu görüşe göre İskenderiyeli Batlamyus, antik Yunan felsefe okulundan gelen astronomi bilgilerinden de yararlanarak kendi zamanına dek oluşan yarı bilimsel, yarı spekülâtif bilgileri matematiksel esaslarla ele alarak “Almagest”te toplamıştır. Bu bağlamda Almagest, Yunan felsefe okulunda gelişen ve Aristoteles’i referans alan yer merkezli kozmik tasarımın en metodik şeklidir. (Gökcan, 2020: 131-132)” Dünya merkezli bu görüşte gezegen, yıldızlar onların konumları ve hareketleri dikkate alınarak bir evren telakkisi ortaya konur. Bu anlayışa göre evrenin merkezinde dünya bulunur ve onun çevresinde iç içe geçmiş bir şekilde sırasıyla dokuz kat felek yer alır. Bu felekler dünyadan başlayarak sırasıyla “Ay, Utarit (Merkür), Zühre (Venüs), Şems (Güneş), Mirrih (Merih), Müşteri (Jüpiter), Zuhâl (Satürn) felekleri yedi gezegen feleğini oluşturur. Sekizinci felek sabit yıldızlar ve burçlar feleği, dokuzuncu felek ise atlas, büyük felek (felek-i azam) veya felekler feleği (felekü’l-eflâk) gibi isimler alır. Hükema felsefesine göre sekizinci feleğe kürsî, dokuzuncusuna

---

\* Doç. Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, email: cavusogluhalime@erzurum.edu.tr, orcid: 0000-0001-87175679

<sup>1</sup> <https://www.nisanyansozluk.com>.

arş denilmiştir. (Uludağ, 2012: 133-134).” Dokuz kat olarak metinlerde yer alan bu katmanlar kimi zaman yedi kat olarak da tasavvur edilir. “Buna bağlı olarak nüh felek, nüh kıbâb (kubbe), nüh künbed, nüh kubbe-i uzmâ, nüh peymâne, nüh mînâ, dokuz çarhî kalkan, eflâkin dokuz meydanı, heft eflâk, yedi çarh-ı mutabbak, yedi başlı ejder, yedi gerdûn, yedi çînî çanak, arûs-ı heft felek gibi sözler içinde katlarının sayısı açıkça belirtilir. (Kurnaz, 1995: 306)”

Divan edebiyatında kabul gören ve metinlerde sıkça karşılaştığımız bu evren görüşü varlığını bir motif olarak devam ettirmiştir. Sadece divan edebiyatı metinlerinde değil halk yaşantısında ve halk edebiyatı metinlerinde de bu görüşü temel alan kullanımlar söz konusu olmuştur. “Bir takım mitolojik- efsanevi motifleri kullanmakla beraber esasta medreseye oldukça bağlı bir görüşü temsil eden klasik Osmanlı edebiyatı başından beri feleklerin iç içe girmiş küreler şeklinde dünyanın etrafında döndüğünü iddia eden Batlamyus’un görüşünü esas alan filozof ve heyet bilginlerinin eserlerine bağlı kalmıştır. Bu bağlılık Galile ve Kopernik gibi bilginlerin seyyarelerin dünya etrafında değil dünya da dâhil diğerlerinin birlikte güneşin etrafında döndüklerini ispatı neticesinde dahi değişmemiş; 18 ve 19. asırda hatta günümüzde dahi eski tarza bağlı şairlerce devam ettirilmiştir. (Şentürk, 1994: 131-132)” Bu anlayışı sadece ilk çağ filozoflarının görüşleriyle desteklemek doğru değildir, bu görüşün geleneğimizde yer edinmesinde konuya ilişkin Kur’an ayetleri ve hadis-i şeriflerin de önemi büyüktür. “Ancak şunu da göz önünde bulundurmak gerekir ki Osmanlı edebiyatına temel teşkil eden gökyüzü, felekler ve yaratılış ile ilgili tasavvurlar sadece ilkçağ filozoflarının görüşlerinden ibaret kalmamış, Kur’an’da geçen bazı ayetler, Hz. Muhammed’in hadisleri ve ona isnad edilen diğer pek çok sözler daha sonra gelişen kısmen Hint kaynaklı tasavvuf görüşlerinin İsrailiyatın da karışmasıyla hayli geniş bir nazariyeler silsilesi oluşturmuştur. (Şentürk, 1994: 132)”

Yedi gök ifadesinin yer aldığı ayetlerden bazıları şunlardır:

“Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O’dur ve O, her şeyi hakkıyla bilmektedir.” (Bakara, 29)<sup>1</sup>

---

<sup>11</sup> Ayet mealleri <https://kuran.diyaret.gov.tr/> adresinden alınmıştır.

“Peki yedi göğün rabbi, yüce arşın rabbi kimdir?” diye sor” (Müminûn, 86)

“Böylece onları, iki günde (iki evrede) yedi gök olarak yarattı ve her göğe kendi işini bildirdi. Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı, her göğe işlevini ilham etti. Biz, yakın semayı kandillerle donattık ve onu koruduk. İşte bu, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Allah’ın takdiridir.” (Fussilet, 12)

“Yedi göğü birbiriyle tam bir uygunluk içinde yaratan O’dur. Rahmân’ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun?” (Mülk, 3)

“Üstünüzde yedi kat sağlam gök yaptık.” (Nebe, 12)

Bakara suresinin 29. ayetinin tefsirinde ise yedi gök ifadesine dair şöyle bir açıklama yapılmaktadır:

“İlk evren maddesinin nasıl var olduğu bilimin meçhulüdür. Bütün semavî dinler bunun bir yaratıcısının olduğu, sonraki gelişmeleri de ilmi sonsuz, hikmeti, kudreti ve sanatı eşsiz olan yaratıcının sağladığı konusunda ittifak etmişlerdir. Bu ve başka âyetlerde yerküreyi Allah yarattığı gibi âyette “yedi sema” diye anılan gökleri de yedi gök olarak yaratıp düzenleyen Allah olduğu bildirilmektedir. Bu yedi göğü dünyanın gökleri veya uzayın gökleri olarak kabul eden tefsirciler, eski Aristo ve Batlamyus nazariyesine göre Ortaçağ’dan sonra da Kopernik, Galile, Kepler, Newton, Einstein, S. Hawking çizgisinde gelişen güneş ve kâinat sistemleriyle ilgili bilgilere göre açıklamalar yapmışlardır. Ancak bu yedi gökten maksadın ne olduğu konusunda kesin bir bilgi yoktur. Arap dilindeki kullanıma göre bunun çokluktan kinaye olarak düşünülüp birçok gök şeklinde anlaşılması da mümkündür. Öte yandan, keşif ve ilham kaynağı ile zenginleştirilmiş bulunan tasavvuf ve irfan kolunda, “yedi gök”le ilgili farklı ve ilgi çekici açıklamalar vardır. Bunlardan biri şöyledir: Allah Teâlâ’nın yarattıkları (mâsivallah, mâ-halakallah), “halk ve emir âlemleri” olarak ikiye ayrılır. Halk âlemi maddîdir, cisimlidir; emir âlemi cisimsizdir, latiftir. Bu iki âlemi birbirinden “arş” ayırır. Halk âlemindeki maddîlik, aşağıdan yukarıya doğru azalıp incelerek maddesizliğe dönüşür. Halk âleminin en alt katında, bütün büyüklük ve sonsuzluk görüntüsü içinde, bir yukarısına göre çok küçük olan evren vardır. Bu evren maddîdir. Kur’an’da geçen yedi semaya dâhil değildir. Bundan sonra birinci

sema başlar, bu semanın –bütün galaksileriyle birlikte– evrenden büyüklüğü, damlaya nisbetle deniz gibidir. Bu oran yukarıya doğru aynı ölçülerde büyüyerek devam eder. Yedinci semadan sonra kürsî, ondan sonra da arş vardır. Arşın üstünden itibaren emir âlemi başlar. Burada insanın hakikatini ve mânevî mahiyetini teşkil eden ve “latîfeler” diye bilinen, bir yukarıdakinin –kendisine nisbetle çok küçük kalan– bir aşağıdakini kuşattığı “kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ” vardır. Bazı hadislerde geçen ve çok geniş olduğundan söz edilen “mümin kalbi” işte bu latîfe olan kalptir. Bu anlayışa göre yedi kat sema, bilinen ve henüz keşfedilmemiş bulunan evrenin ötesindedir, madde-yoğun değildir. Bu semalarda ruhlar, melekler, cennetler vb. varlıkların yer aldığı, mi’rac hadisi vb. hadislerde geçmektedir. Bütün bunlar, her şeyi hakkıyla bilen ve her şeye kadir olan Allah Teâlâ tarafından yaratılmıştır, O’nun izni ve iradesi dâhilinde hareket ederler. (<https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/36/29-ayet-tefsiri>)”

Kur’an-ı Kerim’de göğün yedi kat olduğuna dair ayetler üzerine Özalp, “Bu katmanların gerçekten atmosfere mi yoksa kozmik başka katmanlara mı işaret ettiği hakkında bir şey söylemek iddialı olur. Çünkü her ikisi de mümkün görünmektedir. Geçmiş dönemlerde müfessirlerin bu katmanları Aristoteles ve Batlamyus kozmolojisine paralel olarak semavi cisimlerin katmanları yorumlamaları doğru bir yöntem değildir. Bu durum hem Kuran-ı Kerim metnini tarihselleştirir hem de yorumu mutlaklaştırır. O dönem düşünürleri ayetleri hâkim bilimin etkisiyle kendilerince yorumlamışlardır ve yanılmışlardır. Bu normal bir durumdur. Ancak Kuran-ı Kerim’in dikkat çektiği tek bir husus vardır o da göğün her birinin ayrı bir rolü olan katmanlardan oluştuğudur. (2015: 545)”

İççe geçmiş soğan zarı gibi ya da çadır veya kâseler gibi dünyayı çevrelediğine inanılan felekler ve bu feleklerin dönüşü üzerine geliştirilen inanç sistemi kültürümüzde varlığını halen korumaktadır. Feleklerin dönüşü hadisesi Pala tarafından şöyle açıklanmaktadır: “Atlas feleği yirmi dört saatte bir devrini tamamlar. Bu devr (dönüş), doğudan batıya olup, diğer felekleri de döndürür. Diğer feleklerin iki türlü hareketi vardır. Biri Atlas feleğiyle birlikte doğudan batıya, diğeri de bunun aksi olarak batıdan doğuyadır. Atlas feleği dönerken diğerlerini de kendi istikametinde dönmeye zorlar. Bu dönüş büyük bir özellik taşır. Kendi istikameti dışında dönüşe zorlanan sekiz felek, insanların tâlihleri, refâh

ve mutlulukları üzerinde değişken ve aksi durumlar ortaya koyar. İşte felekler üzerine Şikâyet etmenin nedeni budur. (2014: 149)”

Felekten Őikâyet etme konusunda yıldızların hareketlerinin ve konumlarının insan yaratılıőı, tabiatı ve geleceği üzerinde etkili olduğu dūőuncesinin çok eski dönemlerden, İslam ncesi dönemden hatta eski Yunan’dan itibaren devam ettiği ve İslam kültürüne girdiğini ifade eden rs, felekten Őikâyet mevzusunda Őu görüőü dile getirmektedir:

“Görünen odur ki Şair (ya da Şairler) felekten Şikâyet ederken -açıkça zikretmemekle birlikte- gerçekte onun arkasında gizli bulunan mutlak irade sahibinden, yani Tanrı’dan, O’nun yaratılıőından, adaletinden, evrene koyduğu sistemden, evrendeki oluş ve bozuluő (kevn  fesad) düzeninden, kaza ve kaderden, dünya hayatının zorluklarından, ölümden vs. Şikâyet etmektedirler. Bu Şikâyet ediő zaman zaman, yaratılıőında ve fiillerinde sebep-i hikmeti, yani nedenleri ve sonuçları bir türlü zlemeyen pek çok olgu bulunan bu mutlak ilahi iradeye gönül koyma, yani daha açık bir ifadeyle Tanrı’dan yine Tanrı’ya yakınma Şeklinde olabildiği gibi, bazen de bir tür cebriliğe veya kulların başına gelen her Őeyde Tanrı’yı suçlamaya dek gidebilmektedir. Felekten ve onun yapıp ettiklerinden Şikâyet, başına gelenler karşısında kendi iradesinin hangi noktada başlayıp hangi noktada bittiğini zmekten ve algılamaktan aciz kalan insanın, Tanrı’ya doğrudan söyleyemediği sözlerin kılıfı olmuştur adeta. (2001, 10)”

Halk arasında kimi zaman kahpe felek ifadesiyle de yerini bulan bu Şikâyet, atasözleri ve deyimlerde, çeşitli yörelere ait manilerde kendisini göstermektedir. TDK atasözleri ve deyimler sözlüğüne bakıldığında felekten Şikâyeti veya ona sitemi barındıran Şu deyim ve atasözlerine rastlarız: Bir terslik çıkmazsa, Şartlar uygun giderse anlamında, “felek yâr olursa”; talihten yakınmak, Őanstan ümidini kesmek anlamında, “feleğe ksmek”; büyük bir yıkıma uğramak anlamında, “feleğin sillesini yemek”; hayatta acı tatlı günler görmüş geçirmiş olmak anlamında, “feleğin çemberinden geçmek”; bu dünyada kimi insanlar mutluluk içinde yaşarlar, kimileri de talihsizdirler anlamında, “felek, kimine kavun yedirir kimine kelek” ifadeleri kullanılır. Yine çeşitli yörelere ait manilerde de felek zalim, kahpe sıfatları ile nitelendirilir. Felek, tersine dönerek sevgilileri ayırır, ömrün sonunu getirir, kişiyi gurbet ele düőürür. Manilerde bu Şekliyle feleğe bir insan hüviyeti verilir ve kişinin başına gelen bütün



kötülüklerin sebebi olarak felek gösterilir. Bu bir nevi söyleyenin içinde bulunduğu sıkıntılı durumu kendince açıklamasını, rahatlamasını, yaşadıkları karşısında elinden bir şey gelmediğini gösterir ki bu da söyleyenin içinde bulunduğu psikolojiyi ortaya koymaktadır. Bu noktada belirtilen duygularla söylenen birkaç mani şöyledir:

Dağlar dağladı beni / Gören ağladı beni / Ayırdı zalim felek / Derde bağladı beni<sup>2</sup>

Irmağın kenarında / Elek dönüyor elek / Ben gidiyom o yâre / Koymuyor kahbe felek<sup>3</sup>

Sulara basma güzel / Bakışı yosma güzel / Felek bizi ayırdı / Selamı kesme güzel<sup>4</sup>

Bu dağlar kömürdendir / Geçen gün ömürdendir / Feleğin bir kuşu var / Tırnağı demirdendir  
(Acıpayamlı, 1967)

Dağlar başına felek / Gözün yaşına felek / Akibet kuş kondurdum / Mezar taşına felek  
(Acıpayamlı, 1967)

Karanfil ektim evlek / Dadancı kara leylek / Koymadı murat alim / Tez vurdu kahpe felek  
(Acıpayamlı, 1967)

Ay doğdu ize düştü / Zülifler yüze düştü / Felek çarhın kırılınsın / Ayrılık bize düştü (Çevik, 2015: 17)

Aksine / Beyaz gerdan, ak sine / Felek çarhın kırılınsın / Niçin döndün aksine (Çevik, 2015: 17)

Manilerin yanı sıra halk türküleri, şiirleri, masalları, bilmecelerinde de feleğin bu özelliklerine yeri geldikçe dikkat çekilir. Halk muhayyilesinde gelişen bu olumsuz felek algısı Şimşek tarafından şöyle açıklanır: “Bilindiği gibi, geçmişte tabiatta var olan çeşitli olaylar, insanoğlunun zihninde bir takım merak, korku, hayret ve şaşkınlık uyandırmış, buna bağlı olarak; yağmur deprem, sel, fırtına, hastalık gibi felaketler çeşitli sebeplere bağlı olarak açıklanmış, böylece inanışlar, mitolojiler,

---

<sup>2</sup> <http://www.tasova.gov.tr/turku-ve-manileri> (Erişim tarihi: 10.05.2023).

<sup>3</sup> <http://www.tasova.gov.tr/turku-ve-manileri> (Erişim tarihi: 10.05.2023).

<sup>4</sup> <http://boztepe.gov.tr/manilerimiz> (Erişim tarihi: 10.05.2023).

efsaneler, bilmeceler, gelenek ve görenekler meydana gelmiştir. Bu anlamda feleği düşündüğümüzde, halkın muhayyilesinde kişileştirilen felek, bazen kısmeti, kaderi, hatta kötü kaderi belirleyen ilah, bazen de çarkı çeviren bir acuze, olağanüstü gücü olan bir ermiş, kamburu çıkmış bir ihtiyar olmuştur. Böylece halkımız, halk edebiyatı ürünlerinde, feleğin ne olduğuna dair yorumlar yapmış, onu tasvirlerle süsleyerek kişileştirmiştir. (2009: 35)”

Yine feleğe yüklenen bu olumsuz anlamlar bestelenmiş şarkılarda da kendisini göstermektedir. Âşığın şen gönlünü yıkan, ona mutluluğu çok gören, onu sevgilisinden ayıran felek, bir şikâyet merci, duygularını yansıtarak rahatladığı bir makamdır:

Yine vaz’-ı felekten mi şikâyet

Nedir gönlüm nedir sende bu hâlet

Neden etmekte sin feryâdı âdet

Nedir gönlüm nedir sende bu hâlet

Âh felek yine yıktın dil-i âbâdımı

Çok görüp aldın gül-i nev-zâdımı

Arşa îsâl eyledin feryâdımı

Çok görüp aldın gül-i nev-zâdımı<sup>5</sup>

Neşâtî’ye yapılan bu tahmis şarkıda da aynı duygular söz konusudur. O kadar ki felek onu olumsuz hallerde iken bile yalnız bırakmaz, ona bu hali bile çok görür:

Bana çok gördü felek külbe-i ahzânı bile

Leb-i handânı değil; dîde-i giryânı bile

---

<sup>5</sup> <https://www.notaarsivleri.com/arama.html?kelime=Hicaz> (Erişim tarihi: 08.05.2023).

Şeb-i firkatde geçen ömr-i girîzânı bile

Gittin amma ki kodun hasret ile cânı bile

İstemem sensiz olan sohbet-i yârânı bile

Divan edebiyatında ise hemen hemen her şair sıkıntısını, derdini, aşkını ve başına gelen olumsuzlukları dile getirirken felekten dert yanar, her fırsatta çektiklerinin müsebbibi olarak feleği gösterir. Örneğin Selimî mahlasıyla şiirler yazan, ülkeler fetheden Yavuz Sultan Selim bunca şanına rağmen felekten dert yanar. Onu büyüleyen, aklını başından alan, gözyaşlarını artırarak gözlerinden kanlar akıtan, kuvveti ve kudretiyle aslanları bile titreten şahsını bir ahu gözlüye tutsak eden hep felektir:

Merdüm-i dîdeme bilmem ne füsûn itdi felek / Giryemi kıldı füzûn eşkimi hûn itdi felek

Şîrler pençe-i kahrında olurken lerzân / Beni bir gözleri âhûya zebûn itdi felek (Köksal, 2019: 292)

Yine kırk yıllık saltanatında Osmanlı imparatorluğunu en üst seviyelere çıkaran Muhibbî mahlaslı Kanuni Sultan Süleyman da bir beytinde feleği kişileştirerek ah oklarının feleği hedef aldığını ifade ederken bir başka beytinde de feleğe beddua ederek onu derdinin kaynağı olarak gösterir:

Gafil olma ey felek geçür tokuz kalkanını / Çünkü ben âh oklarına kaddümi yâ eyledüm (Yavuz, 2016: 1180)

İy felek çarhun bozilsun olasun âhir harab / Nite kim odlara yakdun bu içüm taşum benüm (Yavuz, 2016: 1206)

Vatanından uzakta geçirmiş olduğu yıllarda kaleme aldığı şiirlerinde hüznünü açıkça görebildiğimiz Cem Sultan da küçük yaşta öldürülen oğlu Oğuz Han'ın ölümü üzerine yazdığı felek redifli mersiyesinde felek mazmununu etkili bir şekilde kullanmış, başına gelenlerin ve hüznünün müsebbibi olarak feleği göstermiştir. Felek bu dünyada kimseyi mutlu etmemiştir ve herkes onun

elinden ağlamaktadır; o, merhametsizdir, ona güvenilmez, o eğri gidişli, eğri şekillidir, yol yön bilmez ve tersine dönmektedir:

Kimseyi âlemde hergiz kılmamışsın şâdmân / Âh idüp aklar elinden bende vü sultân felek

İy felek nâ-mihrsin bî-emn ü bî-âmânsın / Kej-rev ü kej-şekl ü kej-âyîn ü kej-devrân  
felek (Ersoylu, 2013: 30)

Sultan şairlerden verilen bu örneklerin dışında altı yüzyıllık bir geçmişe sahip divan edebiyatının bütün şairleri yeri geldikçe felek mevzusuna değinmişler, feleği şiirlerinde bir motif olarak kullanmışlardır. Bu şairler içerisinde iki farklı yüzyıldan iki kadın divan şairini seçerek onların felek mevzusunu kullanımlarına dikkat çekilecek örnek metinler vasıtasıyla da mevzu aydınlatılmaya çalışılacaktır.

### **Mihrî Hâtun**

Sultan II. Bayezid'in Amasya'da vali olduğu dönemlerde şiirleriyle onun dikkatini çeken ve sultanın etrafında oluşan edebî çevreye dâhil olan, Sultan Bayezid'in tahta geçmesiyle yerine gelen Şehzade Ahmed zamanında da devam eden edebî çevrenin ismi zikredilen şairleri arasında olan Mihrî Hatun XV. yüzyılın divan sahibi kadın divan şairi olarak bilinmektedir. Kaynaklarda belirtildiği şekliyle ve kendi ifadesiyle babası da şair olan Mihrî, kültürlü bir çevrede büyümüş ve kadı olan babası vasıtasıyla da dini ilimlere vakıf olmuştur. Şehzadelerin edebi çevresine dâhil olması onun Amasya sarayı ile de iyi ilişkiler içinde olmasını sağlamıştır. İçerisinde bulunduğu edebi çevrede dini, edebi sohbetlere, eğlence meclislerine katılan ve diğer şairlerle de atışmaktan uzak durmayan Mihrî, kendi evinde de edebi sohbetler düzenlemiştir. Amasya sarayını İstanbul'daki sarayın küçük bir örneği olarak tanımlayan Aslan bu çevrede bulunan dönemin şairlerini ve sanatkârlarını şöyle sıralar: "Amasya'daki sarayda Çeşmî, Şermî, Figânî, Kâmî, Melîhî, Münîrî, Makâmî, Âfitâbî, Zeynep Hâtun gibi Türk şairleri; Basîrî, Penâhî, Kutbî gibi Acem şairleri ile ayrıca bir kısmı İran'dan gelen hattatlar, nakkaşlar ve musikîşinaslar bulunuyordu."<sup>6</sup> İşte zikredilen bu sanatçıların içerisinde kendisini

<sup>6</sup> <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mihri-hatun> (Erişim tarihi: 07.05.2023).

göstermeyi başaran Mihrî, geleneğin izinde bir söylemle yazdığı manzumelerinin yanı sıra kadın hislerini de yansıtacak tarzda manzumeler kaleme almıştır. “Şiirleri incelendiğinde Mihrî Hâtun’un, sadece bir hayalin değil, yaşamın şiirini de yazan bir kadın şair olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. O, divan edebiyatı geleneğine uygun erkekçe söyleyişlerin yanında kadınsı duygularını dışa vurduğu şiirlerin sahibidir. Divan şiirindeki hiçbir kadın şairde Mihrî Hâtun kadar duygularını açığa vuran üsluba, anlatışa rastlanmamaktadır.<sup>7</sup> Banarlı da bu hususu şu görüşüyle desteklemektedir: “Mihrî, şiirlerinde klasik terbiyenin ve Divân kültürünün inceliklerine uyarak bu şiirleri üstadların yolunda, onların mazmunları; onların söz ve mana sanatlarıyla söylemiş, fakat aynı şiirlere onları söyleyenin bir kadın şâir olduğunu hissettiren, şahsi ve samimi bir ifade vermeğe de muvaffak olmuştur. (2001, 454)” Şiirlerinde tasavvufî bir söylem de yakalayan Mihrî’nin dedesi Halvetî tarikatının şeyhi Pir Şücaeddin İlyas’tır. Onun söylemlerinde Halvetîliğin izlerine de rastlanmaktadır. “Amasya’daki Havetî muhitinin Amasya’daki kültür hayatına ve Türk edebiyatına kazandırdığı en önemli şahsiyetlerden biri Mihrî Hâtûn’dur. (Hakverdioğlu, 2016: 60-61)”

Hakverdioğlu, Mihrî’nin Halvetîlik ile olan bağlantısına değinerek onun şiirindeki aşk anlayışını şöyle yorumlar: “Mihrî’nin gazellerinin içinde saklı olan aşkın, arzu ve isteklerin tasavvufî aşk ve isteklerden ayrı düşünülmemesi gerektiği gibi, her ne kadar içki içtiği iddia edilen bir padişahın muhitinde bulunsa da, meyhane, saki, mey gibi terimlerin birer Halvetî terimi olduğunu kabul etmek gerekir. (2016: 64)”

Mihrî felek mazmununun kullanımında divan şiiri geleneğindeki kullanımından veya halk kültüründe yer etmiş olan kullanımlarından farklı bir kullanımda ve farklı bir anlam unsurunu ifade edecek şekilde bir kullanımda bulunmaz. Manzumelerinde feleğin yüksekliğine, katlarına ve dönüşüne de atıfta bulunan Mihrî, kasidelerinden alıntıladığımız aşağıdaki iki beyitte feleğin kararsız olmasına dokuz kattan oluşmasına şöyle değinir:

Mâdem ki bu sipihr-i felek eylemez karâr / Mâdem ki bu zemîn ü zamân ber-karârdur K. 13/17<sup>8</sup>

<sup>7</sup> <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mihri-hatun> (Erişim tarihi: 07.05.2023).

<sup>8</sup> Çalışmada yer alan Mihrî Hâtun’a ait beyit ve bentler Mehmet Arslan, 2018, Mihrî Hâtun Divânı. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58679,mihri-hatun-divanipdf.pdf?0> künyeli eserden alınmıştır.

(Madem ki felek karar etmez, madem ki yeryüzü ve zaman kararsızdır (değişmektedir).

Zühal çün pâs-bân oldu irişmez pâ-yı kadrüne / Egerçi nüh-felek her demde anun nerdübânıdır  
K. 14/8

(Her ne kadar dokuz felek her an onun merdiveni olsa da Zühal yıldızı bekçi olup onun yüksek mertebesine ulaşamaz.)

Felek, Mihrî'nin pek çok beytinde yüksekliği, katları ve devretmesinden öte üzerine yüklenen olumsuz anlamlarla kullanılır. Felek âşığa hiçbir zaman zevk ve sefa kadehinden içirmez, içirdiği yalnızca tas tas zehirdir, yani felek âşığın dünyadan zevk almasına izin vermez, onu öldürmeye yok etmeye niyetlidir:

Dehr elinden bir safâ câmını nûş itdürmedün / Sundugun her dem felek Mihrî'ye bin tâs agıdır  
(G. 32/7)

(Ey felek zamane elinden bir zevk kadehi içirmedin, bize her zaman sunduğun bin tas zehirdir.)

Felek, sevgiliye kavuşamama konusunda temel sebeptir bu yüzden de âşık tarafından yeri gelince kişileştirilerek tehdit de edilir, zira bu geçici dünya o yüce feleğe de kalmaz:

Kılmadun bir gün habîbün zülfine hem-ser beni / Neyleyelüm bu cihândur sana da kalmaz felek  
(G. 88/5)

(Ey felek, bir gün bile beni sevgilinin saçına yoldaş etmedin, ne yapalım bu geçici dünya sana da kalmaz.)

Aynı doğrultuda yazılmış bir başka beyit de aşağıdaki beyittir. Âşık, sevgiliye kavuşamaması noktasında feleğe günahının ne olduğunu sorar:

Cürmüm nedür katunda senün bir gün ey felek / Kim hem-ser itmedün beni zülfi siyâh ile (G.  
160/2)

(Ey felek, senin katında günahım nedir de bir gün bile o siyah saçlı ile beni yoldaş etmedin.)

Bu doğrultuda felek âşîğın kara bahtından da sorumludur. Allah onu bahtsız yaratmıştır ve bu baht karalığının asıl sebebi felektir. Burada yaratıcı ile feleği ayrı bir değerlendirmeye tabi tutan şair, kendisini Allah'a karşı isyankâr olmaktan da uzak tutmuştur:

Hudâ yaratdı m'ola bî-sitâre bencileyin / Felek getürdi m'ola baht-ı kara bencileyin (G. 121/1)

(Hüda benim gibi bir yıldızsız (bahtsız) yarattı mı acaba? Felek benim gibi bir kara bahtlı dünyaya getirdi mi?)

Mihrî Hâtun, yine Tazarru-nâme'sinde de felek ile Allah'ı ayrı bir yere koyar ve kişinin başına gelenlerin Allah'ın takdiri ile yerine geldiğini üstü kapalı ifade eder. Feleğin kararsız olması yani sürekli dönmesi, devretmesi Allah'ın emri ile olur. Feleğin kararsız olması metinlerimizde kişinin başına gelen olumsuzluklara bir sebep olarak gösterilir. Fakat beyitte de görüldüğü gibi Allah'ın izni olmadan felekler de hareket edemez yani kişinin başına gelen talihsizliklerin felek ile açıklanmasının da bir anlamı yoktur:

Emrün ile bu felek itmez karâr / Hikmetün ile gelür leyl ü nehâr (T.15)

((Allah'ım) Senin emrin ile feleğin bir kararı yoktur, senin hikmetin ile gece ve gündüz oluşur.)

Mihrî, çoğu tanımında feleğin karşılığı olarak kullanılan talihi de bu beyitte felekle ayrı tutar ve başına gelen bütün olumsuzlukların sebebi olarak talihini gösterir, gökyüzünde Allah'ın emri ve izni ile dönen felekten şikâyeti doğru bulmaz:

Her cevri ü her cefâyı sana tâli'un ider / İtme inende Mihrî felekden şikâyeti (G. 185/5)

(Ey Mihrî, her sıkıntı ve eziyeti sana talihin eder, felekten şikâyet etmeyi bırak.)

Mihrî'yi gurbet ele düşüren de felektir:

İtdi gerçi ki felek Mihrî vatandan seni dür / Gurbetün hoşça imiş hayli dile 'âlemi de (G. 161/6)

(Ey Mihrî, gerçi felek seni vatandan uzak düşürmüştür; fakat gönle gurbet hayatı da hayli hoş gelirmiş.)

Âşığın işi gücü feleğin sayesinde ağlayıp inlemektir, tıpkı güle hasret bülbülün yaptığı gibi:

Kârumuz itdi felek bülbül-veş zâr u figân / Hasret ideli bizi bu gül-i handânumuza (G. 169/5)

(Felek bizi gülen gülümüze hasret edeli beri bülbül gibi ağlayıp inlemeyi bizim kârımız etti.)

Felek hiçbir zaman iyinin, bilginin, ehil olanın yanında değildir, kötülerin, cahil olanların ve beceriksizlerin yanındadır, onların isteklerini yerine getirmektedir. Mihrî burada felekten şikâyet ederken kendisini de üstü kapalı bir şekilde övmekte, şanssızlığından dem vurmaktadır:

Kandasa nâ-ehle virürmiş murâdını felek / Mihrî ben de cehl ile ma'lûm olaydum kâşkî (G. 182/8)

(Felek nerede olursa olsun ehil olmayana muradını verirmiş; ey Mihrî keşke ben de cahil olsaydım.)

Feleğin lehine döndüğü bir diğer kişi de divan şiirinde âşığın şikâyet ettiği, kötü, çirkin olarak vasıflandırılan kimi beyitlerde kâfir, karga, köpek, akrep, diken gibi olumsuz unsurlarla nitelendirilen rakiptir:

Câm-ı la'lün meyin içürdi rakîbe nidelum / Bize sunmadı felek hûn-ı ciğerden gayri (G. 203/5)

(Felek rakibe la'l renkli kadehten şarap içirdi, ne yapalım? Bize de ciğer kanından başka bir şey sunmadı.)

Mihrî, aşağıdaki beytinde okuyucuya nasihat ederken kendi içinde bulunduğu durumu da anlatır. Sakın kibir ve gururla hareket etme yoksa felek seni Mihrî gibi baş aşağı eder, der:

Dime bugün ki hüsn ilinün pâdişâhıyam / Mihrî gibi felek ider irte gedâ seni (G. 184/7)

(Bugün güzellik ilinin padişahıyım, deme; felek seni de Mihrî gibi akşama fakir eder.)

Mihrî'nin sekiz bentten oluşan mütekerrir murabbası ise tamamen felek üzerinedir. "Âh elinden felegün dâd elinden felegün" mısrasının sekiz bent boyunca tekrar edildiği murabbada baştan



sona kadar dikkatler felek üzerine toplanmıştır. Feleği kişileştiren ve onun elinden adalet bekleyen şair, divan şairinin feleğe bakışını da bir manzume üzerinden dikkatlere sunar. Felek, sıkıntı ve eziyet kaynağıdır, zerre kadar vefa ve muhabbet göstermez; kişinin başına gelen bütün olumsuzlukların müsebbibidir. Peki, nedir bu olumsuzluklar? Çekilen sıkıntı, dert, bela, hasret, hicran ve bunların sonucunda edilen feryat ve figanlar, akıtılan kanlı gözyaşları, içilen ciğer kanı, düşülen ümitsiz ruh hali, içinde bulunulan durumdan ve hayattan zevk alamama, kıymetinin bilinmemesi ve bundan sonra bilinmeyeceğine dair beslenen duygular yani şairin bütün umutsuzlukları, dinmeyen hasreti ve kapanmayan, kapanması da mümkün olmayan yaraları...

Çekmişem hadden aşâ cevri ü cefâsın felegün / Görmedüm zerre kadar mihr ü vefâsın felegün

Sürmedüm neyleyeyin zevk u safâsın felegün / Âh elinden felegün dâd elinden felegün

(Feleğin haddinden fazla sıkıntı ve eziyetini çektim, onun zerre kadar vefa ve dostluk gösterdiğini görmedim, bir gün bile onun zevk ve sefasını sürmedim, feleğin elinden ah çekerim, ondan adalet beklerim.)

Mihnet ü derd ü belâ ile gözüm yaşlar ider / Hasret ü hecr ü cefâ ile dilüm başlar ider

Nideyin bana felek ummadugum işler ider / Âh elinden felegün dâd elinden felegün

(Gözlerim sıkıntı, dert ve bela ile yaşlar döker; gönlümde hasret, özlem ve eziyet ile yaralar açılır; felek bana ummadığım işler eder ne yapayım, feleğin elinden ah çekerim, ondan adalet beklerim.)

Arturur nâle ile şâm u seher zârumuzı / Agladur bizi ne hoş güldürür ağyârumuzı

Âh u efgân ile her dem geçirür kârumuzı / Âh elinden felegün dâd elinden felegün

(Felek, sabah akşam ağlayıp inlememizi artırır; bizi ağlatırken başkalarını da hoşça güldürür; her an her işimizi ah ederek geçirmemize neden olur; feleğin elinden ah çekerim, ondan adalet beklerim.)

Hem-demi gussa vü gam eyledi devrân bize / Rahm idüp lutfını göstermedi bir ân bize

Pür ider kâseyi her dem içürür kan bize / Âh elinden felegün dâd elinden felegün

(Devran (felek) bize hüznün ve kederi arkadaş (yoldaş) eyledi, bir an bile bize merhamet göstererek lutfetmedi; her an bize dolu kaselerle kan içirdi, feleğin elinden ah çekerim, ondan adalet beklerim.)

Her kimi görse anun gül gibi yüzine güler / Sonradan hâr-ı cefâ tîgıyla bağrını deler

Ne özi göynür esirger ne ho yaşını siler / Âh elinden felegün dâd elinden felegün

(Felek her kimi görse önce onun gül gibi yüzüne güler, sonradan cefa dikeninin kılıcıyla bağrını deler, ne haline üzülür ne esirger ne de gözyaşlarını siler, feleğin elinden ah çekerim, ondan adalet beklerim.)

Görmedük bir güli gülşende ki solmaya felek / Sanma bir kimse ki itdüğünü bulmaya felek

Bu cihân bâkî degül sana da kalmaya felek / Âh elinden felegün dâd elinden felegün

(Ey felek, gül bahçesinde hiçbir gülün solmadığı görülmemiştir, (bunun için) bir kimsenin ettiğini bulmayacağını sanma zira bu cihan baki değildir sana da kalmaz: feleğin elinden ah çekerim, ondan adalet beklerim.)

Nice sa'yümüzi yolunda hebâ eylesin / Nice bir ehle cefâ cehle vefâ eylesin

Mihrî'yi öldüricek kime cefâ eylesin / Âh elinden felegün dâd elinden felegün

(Felek nice emeğimizi heba eyler, nice ehillere cefa cahillere vefa eyler, Mihrî'yi öldürünce kime cefa eyler, feleğin elinden ah çekerim, ondan adalet beklerim.)

Gözümüz yaşını döndürdi bizüm kanlara / Bir nefes derdümüz irgürmedi dermânlara

Hasret itdi bizi uş sevgülü cânânlara / Âh elinden felegün dâd elinden felegün (Mu.6)

(Felek gözümüzün yaşını kana çevirdi, bir nefes dahi derdimize derman vermedi, bizi sevgililere hasret bıraktı, feleğin elinden ah çekerim, ondan adalet beklerim.)

### **Leylâ Hanım**

Aydın bir aile içerisinde yetişen ve ailesinin vasıtasıyla da Mevlevîliğe intisap eden Leylâ Hanım, 19. yy divan şairlerindedir. İstanbul'da doğan Leylâ Hanım, II. Mahmûd ve I. Abdülmecîd dönemi Osmanlısında yaşamış, saray ile her daim ilişki içerisinde bulunmuştur. Saray ile ilişkilerinde iyi bir aileden gelmesinin de büyük bir rolü vardır. İyi bir eğitim gören Leylâ Hanım'ın eğitiminde özellikle dayısı Keçecizâde İzzet Molla'nın etkisi büyüktür. “Zaten Leylâ Hanım da yazdığı şiirleri İzzet Molla'nın tashih ettiğini, onun velinimetini olduğunu, izzine ve rif'atine onun sebep olduğunu, kendisiyle sohbetler ettiğini bazı şiirlerinde belirtmektedir. Anne ve baba tarafından aydın, okuyan yazan, edebiyata aşına bir aile ortamı içinde yetiştiğini hayat hikâyesinden ve şiirlerinden anladığımız Leylâ Hanım özellikle bu çevrede kendisi için gerekli bilgileri edinmiş, belki özel hocalardan ders almış ve şartlar elverdiği ölçüde ilim ve edebiyat sohbetlerinde de bulunmuştur.”<sup>9</sup> Onun dönemin erkek şairleri kadar donanımlı olduğu ve yetiştiği aile bunun yanı sıra yaşadığı çevrenin de etkisiyle sağlam bir literatür bilgisine sahip olduğu muhakkaktır. “Konak hayatının içinde okuma-yazmadan, Kur'an öğrenmeye, aruz, kafiye, teşbih, mazmun gibi edebiyatın temel ve teknik bilgilerine değin eğitim aldığını; klasik edebiyatın olmazsa olmazı Farsçayı öğrendiğini, Fars edebiyat literatürüne hâkim olduğunu anlıyoruz. Konaktaki şair divanlarını okumuş, divanlardaki mazmunları, bu mazmunların arkasındaki bilgi ve göndermeleri ona açıklayan, anlatan bir ortam bulmuş ve şiir duyarlığı kazanmış olmalıdır. (Tezcan, 2021: 282-283)” Rindâne bir üslupla şiirlerini kaleme alan Leylâ Hanım, irticalen de şiir söyleme yeteneğine sahiptir. 19. yy'de divan şiiri geleneğinin izinde manzumeler kaleme almış, açık ve akıcı bir üsluba sahiptir. “Şiirleri hem konu hem de ifade bakımından oldukça zariftir. Dili açık ve akıcıdır. Birçok şiirinde sahte süsler yardımıyla değil de karakterindeki sadelik ve doğrulukla meydana getirdiği tesirden büyüleyici bir hisse kapılırız ve bir sanatçının karşısında olduğumuzu fark ederiz. Şiirini kapalı anlamlarla tezyin ederek muamma gibi söyleme yoluna gitmemiştir. Aksine söylemek istediği şeyi en iyi ifade edecek kelime ve terkipleri seçmeye özen göstermiş, bunda da o

---

<sup>9</sup> <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/leyla-hanim> (Erişim tarihi: 07.05.2023).

kadar başarılı olmuştur ki bütün *Dîvân*'ında, anlayabilmek için ikinci defa okumak zorunda kaldığımız birkaç mısradan başka bir şey bulamayız.<sup>10</sup> Kaynaklarda özellikle babasının vefatından sonra ciddi maddî sıkıntılar çektiği ifade edilmektedir. Yazmış olduğu kasidelerde de yeri geldikçe imkansızlıklarından bahsetmekte ve memduhunun yardımını beklediğini ifade etmektedir. Hatta aşağıdaki parçada olduğu gibi çaresizlikten doğduğuna bile pişman olmuştur:

Kimisi fakr ile bî-kes kimidir şâh-ı cihân / Kimi Leylâ gibi doğduğuna nâdim el'ân (Th.11/5)  
(Arslan, 2018: 5)

(Kimisi fakirlikle kimsesiz kimisi cihan şahıdır. Kimi de Leyla gibi doğduğuna şu an pişmandır.)

Leylâ Hanım Divanı'nda felek ile ilgili pek çok kullanım dikkati çekmektedir. Gelenekten gelen kullanımların etkisiyle genellikle feleğin şair üzerindeki olumsuz özellikleri üzerinde durulmuştur. Bunun dışında feleğin gökyüzü anlamına, katlarına ve bu anlamından hareketle yücelik, rütbe yüksekliği manasına gelecek şekilde olumlu anlamlarıyla da yeri geldikçe kullanıldığı tespit edilmiştir.

Öyle şâhdır kim felekde hâliyâ yanmaktadır / Pertev-i ikbâline reşk eylemekde âfitâb (K. 2/6)<sup>11</sup>

(O öyle bir şahıdır ki onun bahtının parlaklığını, ışıltısını kıskanan güneş hâlen gökyüzünde yanmaktadır.)

Dil seni ister efendim mâ'il-i gülşen degil / Nüh-felek ey mâh-rû sensiz bana rûşen degil

Tâkatim yok cism-i zârım kal'a-i âhen degil / Gayri seyf-i ebruvânınla harâb itdin yeter (Ş. 19/4)

(Efendim gönül seni ister gül bahçesine meyil vermez; ey ay yüzlü, dokuz kat felek dahi sen olmayınca bana aydınlık gelmez; zayıf bedenim demirden bir kale değildir, takatim yoktur; kaşlarının kılıcıyla harap ettin yeter artık!)

<sup>10</sup> <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/leyla-hanim> (Erişim tarihi: 07.05.2023).

<sup>11</sup> Çalışmada yer alan Leylâ Hanım'a ait beyit ve bentler Mehmet Arslan, 2018, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59881,leyla-hanim-divanipdf.pdf?0> künyeli çalışmadan alınmıştır.

Mehmed Ali Paşa'nın övgüsünde onun yüce mertebesi ifade edilirken felek ile ilgili şöyle bir kullanım söz konusudur:

Şevk-i medhiyle o Cem-câh-ı felek-mertebenin / Bir gazel tarh ideyim ki vire dil-mürdeye cân  
(K. 5/17)

(O Cem rütbeli yüce mertebeli paşayı methetmenin şevkiyle öyle bir gazel yazayım ki bu gazel gönlü ölmüş duygusuzlara can versin.)

Leylâ Hânım, manzumelerinde felekten şikâyet ederken günlük dilin kullanımlarından da faydalanarak akıcı bir üslupla hislerini ifade eder. Felek için çarh-ı anîd, çarh-ı akîm, çarh-ı dûn, çarh-ı denî, çarh-ı bî-vefâ, çarh-ı gaddâr, çarh-ı siyâh, çarh-ı gaddâr-ı denî, çarh-ı kec-rev, çarh-ı mübtezel, çarh-ı kîne-ver, çarh-ı hokka-bâz, çarh-ı sitem-kâr; sâhir ü mekkâr felek, bî-'âr felek, gaddâr felek tamlamalarını kullanır ve onu olumsuz özelliklerle niteler.

Reîsü'l-Etibbâ Abdulhak Efendi'ye yazdığı kasidede felekten gördüğü cevri ü meşakkatin nihâyetsiz olduğunu ifade ederken çaresizliğini ortaya koyarak çaresinin Abdulhak Efendi'de olduğunu belirtir ve ondan yardım ister:

Gam-ı derd-i dilimden gerçi şevvâ eylemem ammâ / Felekden gördüğüm cevri ü meşakkat bî-nihâyettir (K6/2)

(Gönlümün dert ve eleminden şikâyet eylemem; ama felekten gördüğüm eziyet ve sıkıntı sonsuzdur.)

Ne gûnâ hâk-i pâya 'arz u şevvâ eyleyim bilmem / Çekilmez vaz'-ı nâ-hemvârı çarhın bâr-ı minnetdir (K6/3)

(Ne şekilde ayağının toprağına halimi arz eyleyip şikâyetimi bildireyim bilmem. Feleğin düzgün olmayan işleri çekilmez, verdiği sıkıntı ve eziyettir.)

Babasının yakın arkadaşı Mollacıkzâde Râ'if'in ölümü üzerine yazdığı mersiyede de feleğin alçaklığından bahsedilerek ayrılığın müsebbibi olarak felek gösterilir:

Çarh-ı dîn 'irfâna olmaz âşinâ / Sundığı ehl-i dile zehr-i belâ

Gitdi 'âlemden peder vâ-hasretâ / El-firâk âh el-firâk âh el-firâk (Mu. 3/1)

(Alçak felek irfana aşına değildir; onun gönül ehline sunduğu sadece belanın zehridir; peder bu dünyadan gitti yazıklar olsun; elveda, elveda, elveda.)

Divanda yer alan 2. mütekerrir müseddes tamamen felek üzerine yazılmış bir manzume olarak karşımıza çıkmaktadır. Büyücü, hileci, gaddar ve arsız olarak nitelendirilen felek, şairi her türlü derde düşürmüş, hasta etmiş, talihini tersine döndürmüş, Ferhat ve Mecnun gibi hasret ateşine yakmış, çaresiz bırakmış, maddî-manevî her türlü sıkıntıya düçar etmiştir; fakat feleği bu olumsuz hasletlerle niteleyen şair, onu tehdit etmekten de geri durmamıştır. Feleğin yaptıklarına karşı tek umudu piri Mevlânâ'dır ve bir kişi haline sokup konuştuğu feleği pirinin huzuruna davet etmektedir:

Sana ben neyledim ey sâhir ü mekkâr felek / Ne idersin beni her derde giriftâr felek

Cânıma yetdi gamınla gam-ı agyâr felek / Gûşe-i gamda bıraktın beni bîmâr felek

Hîç 'âr itme misin Hak'dan a bî-'âr felek / Sen ne virdin ki ne istersin a gaddâr felek

(Ey sihirbaz ve hileci felek ben sana neyledim de sen beni her derde giriftar edersin? Felek bana ettiklerin canıma yetti; gam köşesinde beni hasta olarak bıraktın; a arsız felek hiç Hak'tan utanmaz mısın, a gaddar felek sen bana ne verdin ki karşılığında ne istersin?)

Gülemem açılamam gelse de eyyâm-ı bahâr / Kurudur âteş-i âhım dahi hayli eşcâr

Bu gam-ı hecr ile 'aynımda mı sandın bahâr / Müjde olsun sana gelmekde bana her idbâr

Hîç 'âr itme misin Hak'dan a bî-'âr felek / Sen ne virdin ki ne istersin a gaddâr felek

(Bahar günleri gelse de ben gülemem, açılamam; ahımın ateşleri, ağaçları bile kurutur; bu ayrılık gamıyla bahar gözümde mi sanarsın; sana müjdeler olsun ki her türlü talihsizlik beni bulmaktadır; a arsız felek hiç Hak'tan utanmaz mısın, a gaddar felek sen bana ne verdin ki karşılığında ne istersin?)

Beni dūr eyledin ol çeşm-i siyâhımdan sen / İncinür misin ‘aceb yâre nigâhımdan sen

Hazer itmez misin oldukça günâhımdan sen / Bir gün elbet yanacaksın benim âhımdan sen

Hîç ‘âr itme misin Hak'dan a bî-‘âr felek / Sen ne virdin ki ne istersin a gaddâr felek

(Yoksa sen benim sevgiliye bakışımdan mı incinirsin de o siyah gözlümden beni ayırdın; sen benim günahımı almaktan da mı çekinmezsin; benim ahımdan elbet bir gün sen de yanacaksın; a arsız felek hiç Hak’tan utanmaz mısın, a gaddar felek sen bana ne verdin ki karşılığında ne istersin?)

Kays u Ferhâd'a birer zâlimi câsûs itdin / Yine Leylâ'sını Şîrîn'ini mahbûs itdin

Vasldan ol iki bî-çâreyi me’yûs itdin / Beni de şimdi yakup cismimi fânûs itdin

Hîç ‘âr itme misin Hak'dan a bî-‘âr felek / Sen ne virdin ki ne istersin a gaddâr felek

(Kays ve Ferhad’a birer zalimi casus ettin; Leylâ’sını Şîrîn’ini mahpus ettin; o iki çaresizin vuslattan ümidini kesttin; şimdi tıpkı onlar gibi bedenimi yakıp bir fanusa çevirdin; a arsız felek hiç Hak’tan utanmaz mısın, a gaddar felek sen bana ne verdin ki karşılığında ne istersin?)

Bulmayaydım dil-i mahzûnıma ben çâre eger / Derd olurdu ser-i bî-bahtıma bir zâhid-i har

Elem ü hecr ile kan ağlar iken şâm u seher / Yogidi hâl-i perîşânıma bir rahm eyler

Hîç ‘âr itme misin Hak'dan a bî-‘âr felek / Sen ne virdin ki ne istersin a gaddâr felek

(Eğer ben mahzun gönlüme çare bulamayaydım, bu talihsiz başıma eşek bir zahit dert olurdu. Ben sabah akşam hüznün ve ayrılık ile kan ağlarken benim bu perişan halime bir merhamet eyleyen yok idi. A arsız felek hiç Hak’tan utanmaz mısın, a gaddar felek sen bana ne verdin ki karşılığında ne istersin?)

Ne bu cevr ü sitemin merhametin yok mı senin / Câhilin kadri var ‘inde yok ehl-i sühanın

Böyle dîvâne-sıfat şa‘irin açma dehenin / Pîrime ‘arz iderim çekdiğini cân u tenin

Hîç ‘âr itme misin Hak’dan a bî-‘âr felek / Sen ne virdin ki ne istersin a gaddâr felek

(Senin bu eziyet ve sitemin nedir, sende hiç merhamet yok mudur? Senin indinde cahilin kıymeti vardır, söz ehlinin hiç kıymeti yoktur; sakın böyle divane vasıflı şairin ağzını açma, zira can ve bedenin çektiğini pirime arz ederim. A arsız felek hiç Hak’tan utanmaz mısın, a gaddar felek sen bana ne verdin ki karşılığında ne istersin?)

Gel seninle gidelim dergeh-i Mevlânâ’ya / Orada haddin ise söz açagör da’vâya

Hırs ile aldın elimde komadın sermâye / Sana kan yutdururum başlasam âh u vâya

Hîç ‘âr itme misin Hak’dan a bî-‘âr felek / Sen ne virdin ki ne istersin a gaddâr felek

(Felek, gel seninle Mevlânâ dergâhına gidelim de orada haddin ise davaya söz açagör. Hırs ile elimde ne varsa aldın sermaye koymadın, eğer başlarsam ah vah etmeye sana kan yuttururum. A arsız felek hiç Hak’tan utanmaz mısın, a gaddar felek sen bana ne verdin ki karşılığında ne istersin?)

İtme Leylâ’ya bu rütbe sitem-i cevri ü cefâ / Mey -i hamrâ gibi nûş itdi yeter zehr-i belâ

Der-i ihsâna varup senden iderse şekvâ / Benim âvâreciğim dirse cenâb-ı Monlâ

Hîç ‘âr itme misin Hak’dan a bî-‘âr felek / Sen ne virdin ki ne istersin a gaddâr felek

(Felek, Leylâ’ya bu kadar sıkıntı ve eziyet etme, zira o kırmızı bir şarap gibi bela zehrini içti. Eğer ihsan kapısına varıp senden şikâyet ederse Cenâb-ı Mevlânâ benim avareciğim derse! A arsız felek hiç Hak’tan utanmaz mısın, a gaddar felek sen bana ne verdin ki karşılığında ne istersin?)

Leylâ Hânım Divanı’nda 3. Terkib-i Bend “Mersiye Berây-ı Pedereş Morevî-zâde Hâmid Efendi” başlıklı bir mersiye dir. Şair babasının ölümünden duyduğu hüznü bu mersiye ile dile getirmiştir. Şair, gaddar ve kahpe sıfatları ile nitelediği feleği hüznünün sebebi olarak görmektedir. Gerdûn ismiyle anılan felek, velinimeti olan babasına acımamış, ona kıymıştır. O kısır felek, Leylâ’ya da acımamıştır. Şair, tarif edemediği hüznüne karşı sabrını ise Allah’tan istemektedir. Kanaatimizce bu noktada da kaderine, Allah’a isyandan da uzaklaşmaktadır:



Bâ'is-i mefharetim gitdi cihândan eyvâh / Bana bu derd ile gözyaşını kıldı hem-râh

Çok mıdır yaksam anı meş'ale-i âhımdan / Âh gaddâr felek yakdı ciger-gâhımı âh

Gözimin nûrı gibi çıkdı gözümünden dünyâ / Aglasun hâl-i dile dîde-i hurşîd ile mâh

O veliyyü'n-ni'ama yâ nice kıydı gerdûn / Şimdiden sonra bana sabrını virsün Allâh

Gönlümün gülşeni hem gonca-i gülzârım idi / Gûşe-i gamda benim yâr-ı vefâ-dârım idi (TB. 3/1)

(Eyvah, iftihar sebebim bu dünyadan gitti; bana da dert ile gözyaşını yoldaş bıraktı. Ah gaddar felek ciğerimi yaktı ah! Ben de ahımın ateşi ile onu yaksam çok mudur? Dünya gözümün nuru gibi gözümünden çıkmıştır. Benim bu gönlümün haline güneş ile ay dahi ağlasın. Nasıl da kıydı velinimetime bu felek! Şimdiden sonra Allah bana sabır versin. O, benim gönlümün gül bahçesi hem de gül bahçemin goncası idi. O, gam köşesinde benim vefalı yârim idi.)

O veliyyü'n-ni'amım eyledi Leylâ'yı yetîm / Çâre ne eyler isem kendimi kendim tesmîm

Bir dahi bakmayayım kahbe felek her ne ise / Gülşen-i 'âlem ola dîdemize nâr-ı cahîm

Sûy-ı Mevlâ'ya gidüp hem-dem-i Sıddîk oldı / Çok mı eglence olursa ana gülzâr-ı na'îm

Bakamam 'âleme bir dahi 'ıyâzen-billâh / Gözimin nûrını çok gördi bana çarh-ı 'akîm

Âh ey çarh-ı felek dîdemi pür-hûn itdin / Vâlidim aldın elimden beni mahzûn itdin (TB. 3/5)

(Velinimetim, Leylâ'yı yetim bıraktı. Kendi kendimi zehirlersem çare nedir? Kahpe felek (sayende) dünyanın gül bahçesi gözümüze cehennem ateşi gibi olmuştur. Bundan böyle her ne olursa olsun bir daha bu dünyaya bakmayayım. O, Mevla'ya gidip Ebubekir-i Sıddîk'in arkadaşı olmuştur. Cennet bahçeleri ona durak olsa çok mudur? Allah korusun, bu dünyaya bir daha bakamam. Gözümün nuru babamı bu kısır felek bana çok görmüştür. Ah ey felek, gözlerimi kan doldurdun; babamı elimden aldın beni mahzun ettin.)

Leylâ Hânım, babası gibi velinimetini olarak gördüğü dayısı Keçecizâde İzzet Molla'nın vefatı üzerine yazdığı mersiyede de dayısının ölümünden feleği sorumlu tutmuş, onun Allah'tan bile korkmadığını söyleyerek feleği isyankâr bir kimliğe büründürmüş, onun bu kimliğiyle büyük bir cüret ettiğini söylemiş ve üstü kapalı bir ifade ile de ondan hesap sormuştur:

Kan aglasun bu dîdelerim haşr olunca tâ / Kıydı veliyy-i ni'metime çarh-ı bî-vefâ

(Bu gözlerim kıyamet gününe kadar kan ağlasın, vefasız felek velinimetime kıydı.)

'İzzet Efendiydi sebab-i 'izz ü rif'atim / Çok gördi âhir anı da çarh-ı denî bana

(Benim şeref ve yüceliğimin sebebi İzzet Efendi idi. Bu alçak felek onu da bana çok gördü.)

Bu çarh-ı gaddâr itmeyüp Allâh'dan hazer / İtdi beni bir olmayacak derde mübtelâ (TB. 4/1)

(Bu gaddar felek Allah'tan korkmadı, beni olmayacak bir derde müptela etti.)

Bilmem ne cür'et ile ana kıydın ey felek / Yandı bu sûz-ı gamla hep ins ü perî melek (TB. 4/2)

(Ey felek bilmem ne cüret ile ona kıydın. Bu gamın yakıcılığıyla bütün insan, peri, melek yandı.)

Bu mersiyenin 4. bendinde ise şair, felek redifini kullanarak tamamen felekten dert yanar. Konuşma Türkçesinin özelliklerinden de faydalanarak feleği kişileştirir, ona seslenir, ona beddua bile eder. Başına gelenleri feleğin tersine dönmesine bağlar ve onu en büyük silahı olan ahı ile tehdit eder. Çünkü bu gidişle onun ağzından çıkan ahının kıvılcımları felekleri yakacaktır ya da felek mazlumun ahını aldığı için elbet bir gün perişan olacaktır:

Ey nâr-ı gamla kalbimi sûzân iden felek / Ey ehl-i derde gülşeni nîrân iden felek

Hûn-ı sirişki bâde-i hamrâ idüp benim / Bezm-i cihânda cânımı biryân iden felek

Defn eyleyüp de hâke o nâ-dîde gevheri / Ey genc-i 'ilm ü hikmeti vîrân iden felek

Mihr-i cemâlini gözimizden nihân idüp / Bâg-ı cihânı çeşmime zindân iden felek

Çarhın kırıla kalmadı bir söz ki söyleyim / Ey bana ragmen ‘aksine devrân iden felek

Ey çarh-ı gaddâr itme sakın hîç iştibâh / Bir gün olur ki sana eser eyleye bu âh (TB. 4/4)

(Ey gam ateşiyle kalbimi yakan felek! Ey dert ehline gül bahçesini ateş eden felek! Gözyaşı kanımı kırmızı şarap edip dünya meclisinde canımı büryan eden felek! Toprağa o benzersiz inciye defnedip ilim ve hikmet hazinesini viran eden felek! Gözümüzden güzelliğinin güneşini gizleyip dünya bağını gözüme zindan eden felek! Ey bana rağmen tersine dönen felek, çarkın kırılsın bir söz kalmadı ki söyleyeyim. Ey gaddar felek, hiç şüphelen olmasın bir gün benim bu ahım sana tesir eder.)

Kardeşine yazdığı mersiyesinde de onun ölümünün müsebbibi olarak feleği gösterir, hüznünü feleğe yansıtarak acısının sorumlusunu “gaddar” sıfatıyla nitelendirir:

Bulmamışken dil-i mecrûhıma bir çâre dahi / Açdı gaddâr felek sîneme bir yâre dahi (TB. 5/1)

(Ben yaralı gönlüme bir çare dahi bulamadan gaddar felek göğsüme bir yara daha açtı.)

Şair, düştüğü pek çok vefat tarihinde felekten şikâyetini sürdürür. Leylâ Hânım, dayısı İzzet Molla’nın vefatına düştüğü tarih manzumesinde de tıpkı mersiyede olduğu gibi feleği sorumlu tutar ve bu doğrultuda hüznünü dile getirir:

Ey felek feryâd zulmünden senin tâ haşre dek / Kasd-ı cân itmekdesin gelmez sana hîç intibâh (Ta. 35/1)

(Ey felek, ta kıyamete dek senin zulmünden feryat ederim. Cana kastedersin hiç ders almaz mısın?)

Ahretliği Andelib Hanım’ın vefat tarihinde de felek zalim ve gaddar olarak nitelendirilir:

Zulm ü gadrinden utansun çarh-ı gaddâr-ı denî / Hâher-i şâh-ı cihân itdikçe feryâd u figân (T. 41/4)

(Alçak, gaddar felek, cihan şahının kardeşi feryat ve figan ettikçe zulüm ve haksızlığından utansın.)

Çarh-ı kec-rev hâke saldı 'âkıbet ol cevheri / Çâre ne ehl-i semâvât u zemîn aglarsa kan (T. 41/6)

(O eğri gidişli felek, sonunda o cevheri toprağa saldı. Gök ve yer ehli kan ağlarsa çare midir?)

Yine Refi'a Hanım'ın vefatı üzerine düşülen tarihte felek baş sorumludur. Şair, bu manzumede kadere isyan etmediğini, bu ölümün kişinin kaderi olduğunu söyleyerek felekle mücadelenin de aslında boşuna olduğunu belirtir. Leylâ Hanım aslında ölümün bir kader olduğunu, dünya hayatının geçici olduğunu bilir; fakat yer yer hüznünü hafifletmek maksadıyla olanlarda hiçbir dahlinin olmayacağı belli olan felekten gelenekten gelen birikimle de beraber şikâyet eder:

Bu mihmân-hâne olmaz kimseye cây / Budur âyîn-i çarh-ı mübtezel hayf

(Bu dünya misafirhanesi kimseye mekân olmaz. Alçak feleğin kanunu budur, yazık!)

Cihânda bulmayup derdine çâre / O mestûre fenâdan çekdi el hayf

(O iffetli kadın dünyada derdine çare bulamayıp fenadan elini çekti, yazık!)

Kazâya râzıyuz emr-i Hudâ'dır / Yeter çarh ile bîhûde cedel hayf (T. 52/2, 3, 5)

(Kaza Hüda'nın emridir, buna razıyız. Yeter, felek ile boşuna mücadele etme, yazık!)

Leylâ Hanım'ın gazellerinde de feleğe dair bu minvalde söylemler çoktur. Onun, felekten çektikleri sayısızdır ve bu çektiği dertler tarif edilemez:

Çekdiğim derdi felekden nice ta'bîr ideyim / Yâ nice söyleyeyim çeşm-i siyeh-kâra sabâh (G. 20/4)

(Felekten çektiğim derdi nasıl tabir edeyim, bunları o günahkâr gözlere sabah nasıl söyleyeyim.)

Babasının ölümünden sonra yazdığı gazel-i sûz-nâk başlıklı gazelde de hüznünü dile getirirken feleğe başvurur, sıkıntılarını Allah'a sığınır:

Bir kerre felek eylemedi gönlümü mesrûr / Sen eyle ilâhî dil-i vîrânemi ma'mûr (G. 39/1)

(Felek gönlümü bir kere bile mutlu eylemedi, ilâhî, sen benim virane gönlümü mamur eyle.)

Nûr-ı fer-i çeşmimden ayırdı felek eyvâh / Mahşer günü bârî beni sen eyleme mehcûr (G. 39/6)

(Eyvah, felek beni gözümün nurundan ayırdı. Allah'ım, bari sen beni mahşer günü ondan ayırma.)

Leylâ Hanım, "yuf" redifli gazelinde günlük dil ifadelerinden olan "yuf" kelimesini kullanarak cesurca bir söylem yakalar ve feleğe dahi yuf çekerek ona olan isyanını dile getirir:

Âyâ nedir murâdı ki gönlümce dönmedi / Nâmı felek midir nedir ol bî-vefâyâ yuf (G. 57/4)

(Adı felek midir, nedir (?) acaba o feleğin amacı nedir ki benim gönlümce dönmez, o vefasıza yuf olsun.)

Bizi de tîr-i sitemle yeter incitdi felek / Biraz 'âşıklar ile biz dahi seyre bakalım (G. 88/4)

(Felek, sitem oklarıyla bizi yeter incitti. Biz de biraz âşıklar ile seyredelim.)

Her lahzada bir dönderüp aldar beni dekle / Ben uğraşamam togrısı bu çarh-ı felekle (G. 97/1)

(Bu feleğin çarkı her an beni hile ile döndürüp aldatır. Doğrusu ben onunla uğraşamam.)

Leylâ idemem yâr için agyâra müdârâ / Ben uğraşamam togrısı bu çarh-ı felekle (G. 97/5)

(Leylâ, yâr için başkalarının yüzüne gülemem. Doğrusu ben feleğin çarkı ile uğraşamam.)

Felek derd ü mihenle dâne-i 'ömrüm çürütdürdi / Tenim mecrûh idüp gam âsiyâbında ögütdürdi (G. 118/1)

(Felek, dert ve mihnetle ömrümün tanelerini (günlerini) çürüttü. Bedenimi yaralayıp gam değirmeninde öğüttü.)

Şair “âlem bu yâ” redifli gazellerinde yine feleği karşısına alır: fakat bir ihtimal düşlerinin gerçekleşeceğini düşünmekten de geri durmaz.

Dönmüyor gönlümce çarh-ı kîne-ver ‘âlem bu yâ / Bir gün elbette murâdımca döner ‘âlem bu yâ (G. 4/1)

(Kinci felek, benim gönlümce dönmüyor, âlem bu ya. Bir gün elbet benim de muradımca döner, âlem bu ya.)

Maarif ehli, ilim erbabı felek elinden zehir de içse şarap gibi gelir; çünkü onlar için lütuf da kahır da hoştur ve her biri bir imtihan vesilesidir:

Lutf u kahrı bir gelür çarhın ma‘ârif ehline / Zehr ise nûş itdiği sahbâ olur ‘âlem bu yâ (G. 3/2)

(İlim erbabına feleğin lütuf ve kahrı bir gelir. Âlem bu ya içtiği zehir ise de ona şarap gibi gelir.)

Ehl-i zevke ‘âdet itmişdir bu nüzhet-gâhda / Aldadır her gün bu çarh-ı hokka-bâz ‘âlem bu yâ (G. 5/4)

(Bu hokkabaz felek, âlem bu ya zevk ehlini bu eğlence yerinde (dünyada) her gün aldatır.)

Âşığın gönlünü paramparça eden de onu isyan ettiren de zalim felektir:

Hayli zamândır almadım ol goncadan peyâm / Baş egmez oldum çarh-ı sitem-kâra bir dahi (G. 112/6)

(O goncadan çok zamandır bir haber alamadım. Bir daha zalim feleğe baş eğmez oldum.)

Seyr eyle çarhı nitdi bu âvâre gönlümü / Kıldı şikeste eyledi bin pâre gönlümü (G. 118/1)

(Feleği izle bak avare gönlümü ne hale getirdi. Gönlümü kırdı bin parça etti.)

## Sonuç

Başlarına gelen olumsuzlukları değiştiremeyen ve değiştirmeye gücü yetmeyen insanoğlu sözlü veya yazılı olarak felekten dert yanmış, feleği şikâyet edilen bir varlık olarak tasavvur etmiştir. Buradaki asıl nokta kişinin olan olaylar karşısındaki acziyetini görmesi, çaresizliğini bilerek feleği müsebbip tutmasıdır. Feleği başa gelen kötülüklerin müsebbibi olarak görme düşüncesinin en etkili ifadeleri edebî metinlerde görülmektedir. Divan şiiri metinlerinde zaman zaman çeşitli olumlu anlamlarda da kullanılan (felek-câh (rütbesi yüksek olan), felek-debdebe (gökler kadar muhteşem) gibi ya da felekten kâm almak, felekten bir gece çalmak kullanımlarında olduğu gibi) felek kavramı, genellikle hareketleri, dönmesi, değişkenliği, şekli sebebiyle kendisine farklı anlamlar da yüklenerek üzerinde olumsuz çağrışımlar oluşturulmuş bir kavramdır. Bu kavram üzerinden şairler yeri geldikçe ruhî bunalımlarını hafifletmekte, öfke ve hüznelerini derinliğini ve yüceliğini tahayyül edemediği bir varlığa yansıtarak kendi benliğinde yaşadığı iniş çıkışlarını bir nevi dindirmektedir. Felekten şikâyet mevzusunda önemli bir unsur da kişinin felek ile kader arasında bir bağ kurarak kaderinden yakınmasıdır ki bu durum kişinin üstü örtülü şekilde bütün var olanların yaratıcısı olan Allah'a götürmektedir. Bu durumda şunu düşünmek gerekir ki metinlerimizde yer alan bu husus bir edebi geleneğin devamı mıdır yani yüzyıllarca süregelen bir mazmunun kullanımı mıdır yoksa başa gelen olumsuzluklardan dolayı üstü örtülü bir şikâyet midir? Kanaatimizce örneklerden de anlaşılacağı üzere divan şairi felek mazmununu kullanırken bunu halini arz etmenin bir vasıtası olarak kullanmaktadır. Şairler, hüznelerini, kederlerini, dert ve elemelerini anlatırken içinde buldukları ruhi durumun da neticesinde feleği bir vasıta olarak kullanmış bir isyandan çok kendi acizliğini ve çaresizliğini bu vasıta ile dile getirmiştir.

Bu çalışmada kadın divan şairleri Mihrî Hâtun ve Leylâ Hanım divanları bağlamında felek mazmununun kullanımı irdelenmiştir. Felek mazmunu her iki divanda da olumlu ve olumsuz özellikleriyle kullanılmış; fakat bu eserlerde felek kavramının olumsuz özelliklerinden baskın bir şekilde faydalanılmıştır. Gazel, kaside, musammat gibi pek çok nazım şeklinde feleğin anlamsal çağrışımlarından faydalanan şairler, baştan sona felek konusunu işleyerek ondan yakındıkları ve şikâyette buldukları manzumelere de eserlerinde yer vermişlerdir. Leylâ Hanım, divanında yer alan

mersiyeler ve vefat tarihlerinde felekten dert yanma ve felekten şikâyet mevzusuna fazlaca yer verilmiş, şairin duyduğu hüznün ve çaresizlik bu konu etrafında anlatılmıştır. Felek için pek çok olumsuz (gaddar, alçak, döneke, hokkabaz, kindar, inatçı, hilekâr, arsız vb.) sıfatın kullanıldığı bu divanlarda felek, kişileştirilerek onunla konuşulmuş hatta yer yer şairler tarafından kendisinden hesap sorulmuş ve kimi durumlarda tehdit edilmiştir. Bu kullanımlarda özellikle Leylâ Hanım divanında halk ağzına yerleşmiş günlük dil ifadelerinden de faydalanılarak cesurca bir söylem yakalanmıştır. Her iki divanda da feleğin bilgililerin, gönül ehillerinin, âşıkların aleyhinde olduğu, cahillerin, ehil olmayanların, rakibin lehinde olduğu ifade edilirken feleğin birinci gruptakiler için sürekli tersine döndüğüne değinilmiş ve her fırsatta felek eleştiri oklarının hedefi olmuştur. Aslında ölüm, ayrılık, gurbet, yokluk gibi pek çok olumsuzluğun müsebbibi olarak gösterilen felek, kişinin bu olumsuzluklar karşısındaki acziyetini ve çaresizliğini anlaması bakımından önem arz etmektedir. Zira Mihrî Hâtun da Leylâ Hanım da bu acziyetlerinin farkındadırlar. Çünkü her ikisi de bu gibi olaylar karşısında feleği sorumlu tutmanın gereksizliğini de ifade etmişler ve kaderlerine razı olmak gerektiğine değinmişlerdir. Bu noktada da kadere isyan etme, üstü örtülü olarak yaratıcıyı yine yaratıcıya şikâyet etme durumundan uzaklaşmışlardır. Aslında her iki şairde de feleğin kullanımı, başa gelen olumsuzluklar karşısında çaresizliğin kabul edilmesi ve hüznün olaylarda hiçbir dahli olmayan ve olamayacak olan feleğe yansıtılarak anlatılması şeklinde olduğu tespit edilmiştir. Nitekim her iki divanda da felek duyguların yansıtılmasında bir vasıta olarak kullanılmıştır.

### **Kaynaklar**

Acıpayamlı, O. (1967). Erzurum köy manileri, *Antropoloji*, 04, doi: 10.1501/antro\_0000000080

Banarlı, N. (2001). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C1, Milli Eğitim Basımevi: İstanbul.

Çevik, M. (2015). Bedduanın Estetik İfadesi: Mânilerde Kargışlar. *Türkbilig*, 30, 1-21.

Ersoylu, H. (2013). *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı*. Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.

Gökcan, M. (2020). Bilim Tarihi Perspektifinden “Yedi İklim” Nazariyesi ve Kültür ve Edebiyatımızdaki Yansımaları. *Erdem*, Haziran, 78, 127-150.



Hakverdioğlu, M. (2016). *Mihrî Hâtûn'u Anlamak/Tahlil*, Amasya Belediyesi Kùltür Yayını: Amasya.

Köksal, F. (2019). Yavuz Sultan Selim'in Türkçe Şiirleri. *Türk Kùltürü İncelemeleri Dergisi*, 40, 267-326.

Kurnaz, C. (1995). Felek. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 12, 306-307.

Kutluer, İ. (1995). Felek. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 12, 303-306.

Örs, D. (2001). Nâsır-i Husrev'in Şiirlerinde Felekten Şikâyet Teması. *Nûsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2, 7-18.

Özalp, H. (2015). Kur'an-ı Kerim'de Kozmik Tarih ve Biyolojik Gelişim. *Turkish Studies*, 10 (1), 535-552.

Pala, İ. (2014). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları: İstanbul.

Şentürk, A. A. (1994). Osmanlı Edebiyatında Felekler, Seyyare ve Sabiteler (Burçlar). *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 90, 131-180.

Şimşek, E. (2009). Yakınma/Yakarışlar Dünyasında Felek ve Türk Halk Edebiyatında Yansımaları. *Milli Folklor*, 84, 34-41.

Tezcan, H. N. (2021). Şair Leylâ Hanım ve Kadınları. *Osmanlı İstanbul'unda Kadın*, Tuba Demirci( Ed.), 278-306, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları: İstanbul.

Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalıcı: İstanbul.

Yavuz, K; Yavuz, O. (2016). *Muhibbî Dîvânı Bütün Şiirleri*, C. 2, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: İstanbul.

## İnternet Kaynakları

Arslan, M. (2018). *Leylâ Hanım Dîvânı*, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59881,leyla-hanim-divanipdf.pdf?0> (Erişim tarihi: 24.03.2023).

Arslan, M. (2018). *Mihri Hâtun Dîvânı*, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58679,mihri-hatun-divanipdf.pdf?0> (Erişim tarihi: 20.04.2023).

<https://www.nisanyansozluk.com/kelime/felek> (Erişim tarihi: 28.02.2023).

<https://kuran.diyaret.gov.tr/> (Erişim tarihi: 06.03.2023).

<http://www.tasova.gov.tr/turku-ve-manileri> (Erişim tarihi: 06.03.2023).

<https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 06.03.2023).

<http://boztepe.gov.tr/manilerimiz> (Erişim tarihi: 06.03.2023).

<https://www.notaarsivleri.com/arama.html?kelime=Hicaz> (Erişim tarihi: 09.03.2023).

<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mihri-hatun> (Erişim tarihi: 14.03.2023).

<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/leyla-hanim> (Erişim tarihi: 24.03.2023).

## Giriş

Klasik Türk Edebiyatı döneminde eserler kaleme almış olan şairler, eserlerinde çoğunlukla iç âlemlerini aktarmaktadır. Bu iç âlem, psikolojik ve fizyolojik birçok etkeni kapsar. Bunlar doğrudan incelenmesi gereken ve şairin ruhsal kimliğine dair yönlendirici unsurlardır. Şair ve onun eserinden bahsetmek detaylı bir inceleme sonucu mümkün olabilmektedir. Bu bağlamda araştırmacılar daha ziyade sanatın gayesine odaklanmışlardır. Sanatın gayesi bir bakıma sanatkârın bakış açısını veya terennümlerini aksatsa da tam bir portre ortaya koymak için yeterli değildir.

Modern veya geleneksel metin inceleme yöntemleri eser-şair/yazar arasında bağlantı kuran ve bu yönüyle sonuçlar ortaya koyan bilimsel metotlardır. Klasik Türk Edebiyatı dönemine dair şiirleri incelerken bu yöntemler bizlere tam bir veri vermeyebilir. Çünkü incelemeye çalışılan eserler bir geleneğin edebiyatıdır ve eserler bu gelenek içerisinde yer alan yazılı veya sözlü kat'î veya esnek kurallar çerçevesinde ortaya konmuştur. Şairin kişisel tercihleri, psikolojisi, yetiştiği çevre, sanatsal yönelimi, hayatı algılayış biçimi gibi pek çok etken ortaya çıkan ürünü etkiler. Nitekim hiçbir eser bağlamından ve üreticisinden ayrı düşünülemez. Buradan hareketle yazılı eserler salt metin olmaktan ziyade oluştuğu dönemin, coğrafyanın ve nihayet insanın daha doğru anlaşılıp değerlendirilmesinde önemli kaynaklar olarak görülebilir. Bu yansımalar küçük akisler nev'inde olsalar bile araştırmacılara önemli veriler sunabilmektedir.

Bütün bu edebi normları mesnevi türünde düşündüğümüzde, bu tür üzerinde daha da spesifik verilerle inceleme yapılması gerektiği ortaya çıkar. Türünün veya aynı adlı mesnevilerin ilklerinden olsa dahi bu bir geleneğin ürünüdür ve konuları benzerdir. Şairler aynı adlı mesnevileri tekrar tekrar kaleme alırken -yeni eser ortaya koymuş olsalar bile- geçmişte yer alan yazılı veya sözlü metinlerden yararlanmışlardır. Özellikle çalışmamız bağlamında ele aldığımız Yûsuf u Züleyhâ adlı mesnevi de

---

\* Dr., e-mail: ahmetsafacolak@gmail.com, orcid: 0000-0003-1133-7402.

sözlü ve yazılı kültürün bir ürünüdür. Zamanla işlenmiş, hepsi birbirine benzer onlarca farklı aynı adlı mesnevi kaleme alınmıştır. Yûsuf u Züleyhâların diğer çift kahramanlı mesnevilerden en belirgin ayrımı ise farklı dinlerin ortak ürünü olmasıdır. Bu da eser içerisinde farklı ruhsal durumların yer almasına neden olmuştur. Elbette insan, her dinde her kavimde insandır ancak insan psikolojinin önemli bir kısmı toplumsal etkiler sonucu oluşur. Bütün bu etkiler ve yeniden yazımlar konunun benzerliğine etki etmemiş ve yeni küçük hikâyecikler eklenerek yazılmaya devam etmiştir. Söylemek istediğimiz husus özetle hepsi birbirine konu bağlamında benzeyen eserler olan Yûsuf u Züleyhâ adlı eserde, metinsel psikolojik unsur veya şairin ruhsal terennümü nasıl yansıyabilir sorusuna cevap vermektir. Söz gelimi Şemsî de Hamdullah Hamdî de Yûsuf u Züleyhâ kaleme almıştır veya hikâyeye büyük oranda benzerlik göstermektedir. Her ikisinin, aynı adla eser kaleme alması eserlerin birebir aynı olduğu anlamına gelmez. Söz konusu farklılık, sanatkârların özellikle içsel hâllerini aynı oranda yansıtmamalarından kaynaklıdır. Şairin birinin “âh etmek” deyimini diğerine göre daha vurucu kullanmış olma ihtimali gayet tabiidir. Bu gibi örnekler elbette çoğaltılabilir ve sanatkârın o noktada kendi duygu durumundan da bir şeyler kattığı söylenebilir.

Şemsî'nin eseri, aynı adlı mesneviler içerisinde en erken kaleme alınan Türkçe mesnevilerden biridir. Şair, sanatlı bir dil kullanmamış ve aktarmak istediklerini sade bir Türkçe ile okuyucusuna sunmuştur. Zaman zaman da eser içerisinde okuyucusuna hissettirmek istediğini doğrudan beyan etmiştir. Deruni bir şair olduğu açıktır. Bu derinliği hem şairin beklentisinden hem de eserinin içerisinde yer alan küçük nüanslardan anlamak mümkündür. Sanat için sanat gayesinden ziyade hem bireysel hem de toplumsal amaçları olduğuna dair beyit örnekleri mevcuttur. Tüm bu hususlar dikkate alınarak çalışmamıza esas olan erken dönem mesnevisini çeşitli başlıklar altında incelemeye çalıştık.<sup>12</sup> Bu başlıklar psikoloji ilminde daha farklı adlandırılmaktadır ancak hem çalışmanın yararlı olması açısından hem de anlaşılabilirliği kolaylaştırmak adına daha bilinen kelimeler ve başlıklar tercih edilmiştir. Klasik Türk şiirine yönelik yapılan modern araştırma yöntemleri de bu çalışma yapılırken örnek alınmıştır. İnsan ruhunu, hayatını konu edinen divan şiirinin eklektik yapısı kısmen de olsa buna müsaittir.

---

<sup>12</sup> Beyit örnekleri tespitinde şu çalışmadan yararlanılmıştır: (Çolak, 2022)

## 1. Yûsuf u Züleyhâlarda Psikolojik Unsurlar

Edebî metinlerin başlıca gayelerinden biri okunmaktır. İster yüksek zümreye ister halka hitap etsin, bir eserin insanla mutlak ilişkisi vardır. Temsili hayvanlar ve olağanüstü varlık vasıtası ile halka öğüt verme maksadı güden doğrudan halka yönelik mesnevilerde her ne kadar kahramanlar insan olmasa da hikâyenin ulaşmak istediği kitle yine insandır. Yazanın, okuyanın veya dinleyenin insan olduğu yerde insani duyguların olmaması mümkün değildir. Özellikle klasik şiirde mazmunlar, imgeler ve motifler şairlerin sık başvurduğu kalıplardır. Bu kavramlar dahi hem şairin hissedışı ile hem de eserin kaleme alındığı döneme göre bağlamsal kelimelerle beraber değişime uğramıştır. Maksadın okunmak olduğu durumda okuyacak kitlenin de eser kaleme alınırken okuyacak kitlenin de gözetilmesi muhakkaktır. İnsanların toplumsal ve ekonomik durumu, beklentileri ve kaygıları şairlerce eserlere bu gözetmenin de etkisi ile yansıtılmıştır. Klasik şiirin başlıca kahramanı olan âşığın bile davranışı şiirler içerisinde yüzyıldan yüzyıla değişiklik gösterir.

İnsanın olduğu yerde öfke, umut, şaşkınlık, sevinç, kabul gibi duyguların da olması muhtemeldir. Bu duyguların birbirleri ile olan ilişkileri sonucu yeni duygu durumları da ortaya çıkmaktadır. Bu duygu sonucu ortaya çıkan davranışlar veya yeni düşünceler de bir bütüncül olarak psikoloji biliminin inceleme alanına girmektedir. Bu duygular ve davranışlar aşağıdaki başlıklar psikolojik unsurlar da gözetilerek örneklerle incelenmeye çalışılmıştır.<sup>13</sup>

### 1.1. Ağlamak - Gözyaşı Dökmek - Üzölmek

Divan şiirinde üzüntü ve onunla ilintili duygular genel manada aşk ile bağlantılı olarak anılır. Şair, âşıktır ve kavuşamamaktan ötürü bir hüznün içerisinde bulunur. Şemsî'nin eserinde ise üzüntünün çeşitli hâllerini görmek mümkündür. Yûsuf'un hayatı az da olsa herkes tarafından bilinir. Çocukluğundan ileriki yaşlarına kadar türlü zorluklar yaşamış olan Yûsuf, mesnevi içerisinde hüznü bünyesinde toplamış kişidir. Yakûb oğluna, Züleyhâ da sevdiğine kavuşamadığı için üzüntü duyar ve mütemadiyen ağlar. Nitekim ağlamaktan kör olurlar. Yûsuf ise hem kardeşleri tarafından hem de

---

<sup>13</sup> Başlıklar oluşturulurken şu çalışmadan yararlanılmıştır: (Karafil, 2009)

hikâyenin diğer karakterleri tarafından çeşitli eziyetlere maruz kaldığı için üzüntülüdür ki öne çıkan en büyük hüznü babasından ayrı düşmek denilebilir.

Üzüntü, Alfred Adler'e göre "Bir kimsenin bir şeyden yoksun bırakılması ya da kayba uğraması ve yoksun bırakıldığı ya da kaybettiği şeyden ötürü kolay kolay teselli bulamaması durumunda kendini açığa vuran bir duygudur." şeklinde tanımlanmıştır (Adler, 2010: 144). Bu tanımlamada iki husus ön plana çıkmaktadır. İlki kişinin kayba uğraması ve yoksun bırakılması hususudur. Yoksun bırakıldığı veya kayba uğradığı şeyin niteliği ve niceliği net çizilmemiştir. Bundaki saik insanlar için önemli olanın farklılık gösteriyor olmasındandır. İkinci ön plana çıkan husus ise teselli bulamamaktır. Tanım, bu ifade etrafında şekillenmektedir. Niteliği ve niceliği çizilmemiş olandan yoksun bırakılmak veya onu kaybetmek karşısında teselli bulamamak üzüntünün başlıca sebebidir. Başlıkta yer alan ağlamak ise bunun bir neticesidir.

Çalışmada esas alınan mesnevi, baştan sona hüznlerle ve ağlamalarla doludur ki bunun sonucunda kahramanların bazıları kör bile olmuştur. Bazı gözyaşı, sevinç kaynaklı da olabilir. Yakûb, oğlu Yûsuf'tan haber alması sonucunda döktüğü gözyaşı buna örnek gösterilebilir. William Frey'e göre ağlamak stres atmada önemli bir dışavurumdur (Şimşek, 2002: 81). Uyarının büyüklüğüne göre ağlamanın da oranı ve süresi değişiklik gösterebilir. Pontalis'e göre sevinç gözyaşı uzun sürmez ve akma durumuna gelmeyebilir. Anlaşıldığı üzere ağlamak bir bilinçaltının dışavurumu olarak insanı hem rahatlatan hem de içerisinde bulunduğu ortamda flu olan durumunu netleştiren bir tepkidir (Pontalis, 2001: 48-49).

Mesnevi içerisinde konusu itibarıyla da üzüntü ve ağlamak gibi duygusal durumlara sıkça rastlamak mümkündür. Çalışmanın hacmini de aşmaması açısından örnekleri daraltılmış ve farklı duygusal durumları temsil edenler dâhil edilmiştir. Bu açıklama diğer başlıklar için de geçerlidir.

Şemsî'nin dikkat çektiği ilk üzüntülü durumlardan biri İshak'ın çocuğu olmayışıdır. Çocuk sahibi olmak motifi ilk Türk destanlarında da yer almış önemli bir aile içi olaydır. Çocuk, neslin devamı niteliğini taşır. Çocuk sahibi olamama durumu ebeveyni derinden etkileyen bir psikolojik hâle

sokabilir. Nitekim beyitte de görüldüğü üzere ömrünün sonuna gelmiş İshak, peygamber olarak yerine koyacak bir çocuğa sahip olamamıştır ve derin bir hüznü yaşamıştır:

Şebâbı ‘ömriniñ döndi pîrine / Ki yoh bir nesli koya öz yirine (26)

Ölüm, beşerin duygusal durumunu en ciddi şekilde etkileyen durumların başında gelir. Ölüm karşısında insanlar bir matem havasına girer ve ağlar. Tecrübe edilebilir bir alan olmayan ölüm ancak dışarıdan müşahede edilebilir. Bu müşahede sonucu insanların ölüme karşı da bir korkusu oluşur ve Portza göre bu korku 11’li yaşlarda belirginleşmektedir (Hökelekli, 1991: 155). Aynı zamanda şahıslar, kendi ölümünün dışında sevdiklerinin ölümüne karşı da bir korku sahibidir. Bu matem süresi ve ağlamanın ciddiyeti ölenle arada kurulan duygusal bağa göre değişebilir. Sözgelimi bir çocuğunun kuşunun ölümüne karşı göstermiş olduğu matem ve ağlamak hâli, bir başkasının ailesinden birinin ölümüne karşı olandan daha çok ve derin olabilir. Örnekte ise Lâyân, kızı Râhil’in ölümü karşısında bir süre bağırır ve ağlamıştır:

İşitdi Râhiliñ mevtini Lâyân / Ki kıldı bir zamân feryâd u efgân (150)

“Aklı özinden giden” yani aklı başından giden kişi, oğlu Yûsuf’u kaybetme korkusu yaşayan Yakûb’tur. Başına geleceklerden haberdar oluncasına henüz Yûsuf’u kaybetmemişken bile bu duyguyu yaşar. Bugün için ise bu durum psikopatoloji bilim dalına göre kişinin ayırt edicilik gücünü ortadan kaldıran bozukluk olarak tanımlanmaktadır (Kollektif, 2011: 24). Yakûb da mesnevinin geri kalanında buna benzer bir profildedir. Evladını kaybetmenin etkisi ile gözlerini kaybeder ve inzivaya çekilir:

Özinden gitdi ‘akl[1] gitdi başdan / Ki doldı gözleri ol demde yaşdan (373)

Yakûb, oğlu Yûsuf’un yalnız kalmasından endişe etmektedir. Şair buradaki bütün hüznü neredeyse “yalaguz” kelimesine yükleyerek ona ayrı bir perspektif açar. Çünkü günümüzde olduğu gibi o dönem için de yalnızlık önemli bir problemdir. Ayrıca bu yalnızlık bugün için tek başına kalma isteği gibi kişinin öz tercihi değil, başkasının onu yalnız bırakma arzusudur. Sosyal psikoloji, insanın bir gruba ait olmanın temel bir gereksinim olduğunu belirtir. Bu gereksinim karşılanmadığında fiziksel sağlığın bozulması, depresyon ve kaygı gibi patolojik sorunların ortaya çıkması kaçınılmazdır

(Kahraman, 2018: 3). Mesnevinin ilerleyen bölümlerinde mesnevi içerisindeki en dikkat çekici sahnelerden biri de yine yalnızlık vurgusunun ön plana çıktığı, annesinin kabri üzerinde ağlayan Yûsuf'un tek başına kalış anıdır:

Siz onda olasız gâfil be-yek-bâr / Kala Ken'ânda yalguz zâr-nâ-zâr (406)

Mesnevi içerisinde travma yaşama sıklığı en yüksek kişi Yûsuf'tur. Aşağıda yer alan beyitteki detay bunlardan sadece biridir. Yûsuf'u oyun oynamak bahanesi ile gezmeye çıkararak kardeşlerinin nihai emelleri onu öldürmektir. Öldürmeden önce de onu döverek işkence de ettiklerine dair detaylar yer alır. Yûsuf, kardeşleri arasında tek kalmış ve derin hüznü sonucu ağlamıştır. Hem şiddet görmesi hem de bu şiddetin, kardeşlerinin tarafından olması onu psikolojik olarak çökertmiştir. Arıkan bu durumu “Kişi gerçek bir tehditle karşılaştığını algılamış, fiziksel zarara maruz kalmış veya buna tanık olmuş, bu esnada da aşırı derecede korku, çaresizlik ve dehşet hissetmişse, durum kişi için travmatik bir yaşantı olarak tanımlanabilmektedir.” şeklinde izah eder (Arıkan, 2022). Yûsuf tıpkı tanımda olduğu gibi bir travma içerisine girer ve sonraki davranışları bu travmanın izlerini daima gösterir. Mısır sultanı olduktan sonra yaptırdığı saraydaki odanın birine kardeşlerinin kendisine yaptığı bu zulmün resmini çizdirmesi, bu izlerden bir tanesidir:

Tapanca urdılar ol gül yüzine / Ki yandı bağı yaş doldu gözine (482)

Dögüben Yûsufi gitdiler ihvet / Nidâ eyler Yûsuf onlara mürvet (487)

Ağlamak, hüznün ve çeşitli olumsuzlukların bir sonucu olabildiği gibi bir amaç doğrultusunda da bile isteye yapılabilir. Yardım bekleme, ilgi çekme, dikkatleri üzerine toplama gibi etkilerinin olması buna sebep olur. Hatta bazı bölgelerde cenazelerde ücrete mukabil ağlayan insanların varlığı da bilinmektedir. Mesnevide de buna bariz bir örnek söz konusudur. Yûsuf'u kuyuya atan kardeşleri, kanlı bir gömlekle babalarının karşına geçer ve onu kurdun yediğinden bahsederler. Bunun inandırıcılığı ve gerekli görüntüyü sağlamak için -eve dönüş yolunda planladıkları gibi- yüksek sesle ağlayarak eve girmişler, babalarına olayı sahte bir hüznle anlatmışlardır:

Varalum evde ahşam ağılayalum / Be-zâhir kizbilen cân dağılayalum (697)



Geçmişten günümüze dek toplum olarak yas tutmayı ölüm çerçevesinde düşünme eğilimi söz konusudur. Volkan, bunun böyle olmadığını şu ifadelerle tanımlar: “Oysaki yas tutma herhangi bir yitim ya da değişikliğe verdiğimiz bir psikolojik yanıt, iç dünyamız ile gerçeklik arasında uyum sağlayabilmek amacıyla yaptığımız bir uzlaşmadır (Volkan, 2003: 6).” Verilen örnekte yas tutan kişi, annesinin kabrinden ayrılan Yûsuf'tur. Annesi ile vedalaşmıştır. Yûsuf'un tuttuğu yas, annesinin ölümüne karşı olan yastan ziyade bir başına kalacak olmasına karşıdır. Önce babasına, sonra kardeşlerine veda eden Yûsuf, annesinin kabriyle de vedalaşmış ve yalnızlığın acı yolunda yürümeye devam etmiştir. Ağlaması, hüznü, üzgün yüzü aslında yaşamış olduğu kayıpların hepsine karşı tuttuğu yastır:

Vedâ'ı idüben agladı zârî / Bular dah'agladılar cümle varı (1126)

Ki düşdi kabriñ üste zârî kıldı / Ne zârî belki cândur nâr yahdı (1135)

Divan şiirinde şairler, âşık-maşuk ikilisi bağlamında âşığın içinde bulunulan durumun bir sonucu olarak “zaif olmak, kıla dönmek” gibi zayıflamaya dair detaylardan bahsederler. Bu durum Yûsuf konulu mesnevilerde de anılır. Züleyhâ'nın Yûsuf'a olan aşkıdan zayıflaması veya Yûsuf'un babasının Yûsuf'a karşı özleminden ötürü zayıflaması bunlara örnektir. Aşağıdaki örnekte “kıla nisbet” oranında “za'îf” olan kişi Züleyhâ'dır. Züleyhâ, mesnevi boyunca mecnun karakterinde olup amansız bir derde düşmüştür. Günümüz bilim insanları bu durumu “ağır depresyon” olarak tanımlamaktadır. Atipik depresyondan farklı olan ağır depresyonun etkilerinden biri de iştah azalması ve kilo kaybıdır. İçinde bulunan depresyon hâlinin diğer sonuçları ile beraber (Uykusuzluğun iştah artırması gibi) kilo aldırma durumları da söz konusudur. Bir gerçek vardır ki depresyon hâli, iştah ve beslenme sistemini doğrudan etkiler. Bu bağlamda değerlendirildiğinde klasik şiir sahasında yazılmış eserlerin çoğunda âşık zayıftır ya da zayıflamıştır:

Za'îf oldı vücûdı kıla nisbet / Töker her dem sirişkin Nîle nisbet (1330)

Oğlu Yûsuf'un kokusunu alan Yakûb, önce gülmüş; akabinde ise ağlamıştır. Bunu çocuklarının kendisine yönelttiği sorudan anlıyoruz. Ağlamanın, insanın içindeki hüznün, kederin dışarı çıkmasına izin verip rahatlatmaya yaradığı bilimsel verilerle kanıtlanmıştır (Kasapoğlu, 2015: 12). Yakûb da hem

gölüp hem ağlayarak içinde bulunduğu kederli durumdan kurtulmaya çalışmıştır. Aslında buna sebep olan şey, oğunun kokusunu almasıdır. Yûsuf'un kokusu ile beraber şeytan kokusu da alan Yakûb, bu uç iki duyguyu aynı anda yaşar. Bugün bu anlık iki uç duygu durumunun beraber yaşanması duygu durum bozukluğunun bir sonucu olarak görülür. İnsanların normal şartlarda yaşayabileceği ve yaşaması gereken bu duyguların aynı anda birçok farklı semptomla ortaya çıkması, duygu durum bozukluğu olarak tanımlanmaktadır (Rosen, 199: 63). Gülmek ve ağlamak normal bir davranıştır. Ancak ikisinin aynı anda olması anormal bir durum olarak değerlendirilir. Yakûb'un da zaten önce kendi kardeşi ile olan zorlu mücadelesi, akabinde eşlerinin sırası ile vefat etmesi ve son olarak en sevdiği oğlu Yûsuf'tan ayrılmasının sonucu olarak bu ağır psikolojik durumu yaşaması kaçınılmazdır:

Didiler yâ ebâ seň nişe böyle / Ki güldün ağladın bu sırrı söyle (2042)

#### 1.2. Acı çekmek - çektirmek

Acı çekmek, divan şiirinde âşığın en önemli duygularından biridir. Sevgili acı çektirir, âşık acı çeker. Ancak âşık bu hâlden şikâyetçi değildir ve sevgiliye kırılmaz. Öyle ki küçük bir rüzgârın bile sevgiliye doğru esip ona zarar vermesini istemez. Klasik şiir içerisinde acı çektirmek kavramı bu şekilde işlenirken Yûsuf u Züleyhâ'da ise tersi durum söz konusudur. Züleyhâ, sadece sesini duyup mutlu olmak için bile Yûsuf'a eziyet edilmesini zindancıdan istemiştir. Mesnevîde güçlü kimselerin de zorbalığa başvurarak Yûsuf veya diğer karakterlere acı çektirdiği görülür.

Acı çektirmek, genelde zorba ve bazı açılardan güçlü kimselerin başkalarına yaşattıkları duygudur. Kendini beğenmiş bu kimseler, insanı oynayarak eksik kalan yönlerini doymak için başkalarına üzüntü verip acı çektirmişlerdir. Agresif olan bu kişiler şiddete meyilli olup başkalarına otorite kurma ihtiyacı duyarlar. Bencilliğin de sonucu olarak gururlu ve duyarsız hareket edip kendilerinin olumsuz davranışlarını görmezden gelebilirler. Hatta bunu olumlu davranış gibi anlatıp pekiştirme durumları söz konusudur (Çağrı, 2010: 9-10). Eser içerisinde bu özellikler düşünöldüğünde akla gelenler Züleyhâ ve Yûsuf'un kardeşleri olur.

Kapılarına gelen ve aç olan kimseyi evden kovan Yakûb'un oğulları genel olarak acı çektirmekten korkmayan kişiler olarak tasvir edilir. Fakir, kapıdan kovulunca Yakûb'a vahiy gelir ve acı çektirenin acı çekeceği, canının yanacağı belirtilir:

Çü yandurduñ fakîriñ cânını sen / Seniñ dah' yandurayum cânını men (184)

Henüz Yûsuf'un kardeşleri Yûsuf'un gördüğü kutlu rüyadan habersizlerdir. Yakûb, bu rüyayı saklaması gerektiğini Yûsuf'a söyler. Çünkü diğer kardeşlerin ona acı çektirebileceğini bilmektedir. Çünkü oğullarının zorbalığına dair bazı belirtiler görmektedir. Öfkeli oluşları, empati yapmıyor oluşları, otoriteye karşı gelişleri gibi özellikleri onlardaki zorbalığa işarettir ve Yakûb bunun farkına varmıştır (Bk. Coolidge vd., 2004).

Sağa kasd ideler ol dem hevâyî / Maña bildüreler derd ü belâyı (289)

Her türlü hile ile Yûsuf'u evden çıkararak kardeşler, onu ortadan kaldırma planlarını ilk andan itibaren uygulamaya başlamışlardır. Aslında amaçları Yûsuf'u öldürmektir. Yûsuf'u öldürebilecekleri çok çeşitli yöntem söz konusudur. Ancak öldürmeden önce dövmeye başlamaları sahip oldukları öfke birikimini göstermektedir. Çünkü maksat Yûsuf'u öldürüp babalarının sevgi odağı olmak ise neden süreli bir işkence yapsınlar sorusunu akla getirmektedir. Ya da an içerisinde ahlaki kontrolü devre dışı bırakıp bilişsel mekanizma içinde geçmişten gelen kibrin cezasını çektirmek de istemiş olmaları mümkündür. Şair, bu şiddetin miktarını göstermek açısından özellikle sabî (çocuk) kelimesini kullanmıştır. Yûsuf'u yerden yere vurup canını yakmışlardır:

Ki hişm ile yire urdılar onı / Sabîdür Yûsufuñ agrıdı cânı (481)

Kardeşler o kadar zorbadır ki dokundukları karakterlerin hemen hemen hepsine acı çektirmişlerdir. Yûsuf'u yedi diyerek iftira attıkları kurda hem psikolojik hem de fiziksel şiddet göstermekten kendilerini alamazlar:

Getürdiler onı yüz mihnet ile / Belâ vü derd ü renc ü zahmet ile (771)

Yûsuf'a şiddet uygulanmasını isteyen kişi onun için her şeyi karşısına alabilen Züleyhâ'dır. Maksudı, Yûsuf'un şiddet gördüğü esnada çıkardığı sesleri duyabilmektir. Özlemini bu şekilde giderebileceğini düşünmektedir. Zorbalar, benmerkezci ve bencil bir düşünceye sahip olduklarından ve eylemlerin kişisel fayda kısmına değer verdiklerinden ötürü yaptıklarına karşın gururlu veya duyarsız bir his içinde olduklarını belirtmişlerdir (Çağrı, 2010: 10). Züleyhâ için de durum budur. Benmerkezci hareket edip kişisel fayda için Yûsuf'a yapılacak olan şiddeti istemektedir. Seccân yani zindancı bile bu duruma şaşırmıştır:

Velî seccâna söyler harb idiniz / Ki her gün Yûsufa darb idiniz (1558)

Züleyhâya didiler [ki] ne dirsiz / Dögeler Yûsufi niçe kıyarsiz (1559)

### 1.3. Âh Etmek

Âh etmek, günümüzde de sık sık kullanılan ve ayrıca kadim şiirimizde de hüznün unsuru olarak anılan bir deyimdir. Genel manada acının, kederin ve hüznün akabinde kullanılan bir nida olarak ortaya çıkmaktadır. Misalli Büyük Türkçe Sözlük'te "âh" kelimesi "1. Kullanıldığı yere ve sesin tonuna göre maddi veya manevi bir acıyı, ağrı, ıstırap, pişmanlık, esef, acıma, özlem, yanıp yakılma, yeis, ümitsizlik, beğenme, hayranlık vb. duyguları ifade eder. 2. feryat, inilti. 3. bedduâ." şeklinde anlamlandırılmıştır (Ayverdi, 2010: 21). Âh kelimesi kendisi ile kullanılan kelimelerle beraber de yeni anlamlar kazanır: Âh almak, âh etmek, âh vâh etmek, âha gelmek, âhi çıkmak, âhi tutmak vb.

Acı ünlemi olması dışında divan şiirinde ise daha metaforik bir anlam kazanmıştır. Bunlardan en çok öne çıkanı ise "Âşk ateşiyle yanan âşığın gönlünden çıkan duman." tanımıdır (Pezük, 2012: 143). Âh ateşi göklere yükselir ve Allah'a ulaşır. Âşık öyle derinden âh eder ki âhının ateşinden gökteki yıldızlar, ay ve güneş tutuşur ve yanar. Anlaşıldığı üzere şairler âhi, çeşitli teşbih ve mecazlarla farklı farklı anlamlara gelecek şekilde kullanmışlardır.

Divan şiiri kavram dünyası içerisinde yer alan âh etmek, bugün için ses çıkararak bağırmaktan farklıdır. Bir kısmı fiziksel olarak duyulabileceği gibi bir kısmı da içseldir. Bu çalışmada ise fiziksel olarak duyulabilir olduğunu varsaydığımız örnekler dâhil edilmiştir. Âh etmek deyişi divan şiirinde

bir tepki nev'indedir. Bu tepki ise bugün öfke sonrası gelen yüksek sesle bağırarak dışa vurumla benzerlik gösterir. Öfke ise “duyusal bir tepki; uyarıcı bir işaret; yeni öğrenmeler için motivasyon kaynağı; son derece normal ve yaşamın sürdürülmesi için gerekli bir duygudur ancak kontrol edilmediğinde kişinin kendisi ve çevresi için zararlı olan bir duygu olarak da tanımlanmaktadır (Soykan, 2003: 19). Öfkenin “engellenme, incinme ya da gözdağı karşısında gösterilen saldırganlık tepkisi” gibi anlamları düşünülünce, sevgisine karşılık bulamayan âşığın “âh etmesi” ile benzerlik gösterdiği görülmektedir. İncinen âşık âh eder, yanar ve yakar.

Yûsuf u Züleyhâ konulu eserler incelendiğinde âh etmenin temel sebebi Yûsuf'a olan özlem ve kavuşma isteğinin sonucu ortaya çıkmaktadır. Divan şiirinde sevgiliye duyulan özlem ve kavuşamama sonucu ortaya çıkan “âh”, çalışmaya konu olan mesnevide Yûsuf'un bünyesinde toplanmıştır. Yûsuf'a karşı duyulan özlem, Yûsuf'a karşı yapılan zulüm mesnevi içerisinde çeşitli kişilerin âh etmesine neden olur. Bunların dışında Yûsuf'un da âh ettiği örnekler vardır ki bunlar da aynı sebeplere dayanır. Özellikle Mısır sultanı olana dek ömrü hep eziyet altında geçmiştir. Mısır sultanı olduktan sonra da geçmişte yaşadıklarının etkisi ile bir dönem -özellikle kardeşlerine- âh etmektedir:

Ne vâsıldur ki olmaz oña hicrân / Ki kılmaz hicr elinde âh [u] efgân (243)

Örneğinde görüldüğü gibi Yûsuf'un zorlu günler yaşayacağını anlayan babası âh etmektedir. Bu daha ziyade içsel bir âhtır. Ancak aşağıdaki örnekte yer alan âh, çevresindeki kişiler tarafından fark edilebilir seviyededir ki şair Yakûb'un fiziksel tepkileri ile bu durumu teyit etmiştir. Vücudu titreyen Yakûb, ağlamış ve bağırmıştır:

Vücûdı heybet ile oldı lertzân / Ki kıldı âh u nâle zâr u efgân (374)

İşitdi bu sözi ol âh kıldı / Ki havfından duzahın gâh kıldı (375)

Yine Yûsuf'un kız kardeşi olan Dünye de babası gibi kardeşinin yokluğu karşısında âh etmiş ve başına toprak koymuştur. Başa toprak (türâb) dökmek/koymak tabiri de bu fiziksel tepkinin pekiştirecidir. Bu tabir Tanrı'ya padişaha ya da herhangi birine yalvarırken içinde bulunduğu acz durumunu ifade etmek için yapılan bir eylemdir (Öztelli, 1959: 1860):

Çü Dünya böyle gördi onda hâbi / Uyandı başına koydı türâbı (462)

İşitdi munı Dünya eyledi âh / Zi-hasret oldu onuñ çehresi kâh (469)

#### 1.4. Aşk

Yûsuf u Züleyhâ, her şeyden önce bir aşk mesnevisidir. Mesnevinin neredeyse üçte biri Züleyhâ ve Yûsuf arasında oluşan detaylardan oluşmaktadır. Elbette Yûsuf'a sevgi besleyen tek kişi Züleyhâ değildir. Aşk olmasa bile ona karşı sevgi besleyen pek çok kişi eserde yer alır. Yine mesnevide sevilen diğer başka karakterler de vardır. Bünyamin, Yakûb, Dünya, Beşir, kurdun çocuğu bunlardan bazılarıdır. Mesnevinin sonunda Yûsuf da Züleyhâ'yı sever.

Aşk, sözlüklerde “şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması” ortak paydaşında tanımlanmıştır (Ayverdi, 2010: 79). İslami literatürde ise aşk, ilahi ve beşeri aşk olarak ikiye ayrılır. İlahi aşk, Allah'a ve din büyüklerine olan sevgi olarak tanımlanırken; beşeri aşk, karşı cinse duyulan sevgi olarak ifade edilmiştir. Burada çoğunlukla beşerin beşere olan aşkına değinilecektir.

Kernberg, aşkı psikolojik açıdan değerlendirirken onu dinamik bir bakış açısıyla ele almış ve aşkın karşıdaki kişiye yöneltilmiş sevgi ilişkisinden ve cinsel bir arzuya dönüştürülmüş olan uyarılma ve agresif enerjilerden ibaret olduğunu belirtmiştir. Ayrıca kendilik (self) ve nesne tasarımlarının kaynaşmasıyla oluşan duyarlılık, karşıdaki kişiyle özdeşim, karşıdaki insanı ülküleştirme, tutkulu bir özellik taşıyan cinsel-nesne ilişkisi ve süper ego yatırımlarından oluşan karmaşık bir duygusal yapı olarak açıklamaktadır (Atak ve Taştan, 2012: 522). Geleneksel ve bilimsel tanımların örtüştüğü noktalar olmakla birlikte bilimsel olanın divan şiirindeki aşkı tam kapsadığı tartışmalıdır. Divan şiirindeki âşıkların amacı sevgiliye ulaşmaktan ziyade onun sevgisine mazhar olma gayesidir. Bu açıdan cinsel-nesne veya tutku etkileşimi pek göze çarpmaz. Ancak zaman zaman divan şiirinde yer alan mahbûbperestliğin yani eş cinselliğin bahsi geçtiği şiirler de söz konusudur. Yûsuf u Züleyhâ'ya dönecek olursak Züleyhâ'nın amansız aşkını beşeri aşk bağlamında değerlendirmek yanlış olmasa gerektir. Ne var ki Züleyhâ da mesnevinin sonunda ilâhî aşkı bulunca Yûsuf'tan vazgeçmektedir.

Gel iy ‘ârif Hudâya kıl dürûdı / Eger cânında var[sa] ‘ışkıñ odı (853)

Züleyhâ'nın aşkı Yûsuf henüz çocuk yaşlarında iken başlamıştır ve bunun sebebi rüyasında onu görmesidir. Babasının sarayında başlayan aşkın peşinden Mısır'a kadar gitmiş ve orada köle olarak satın aldığı Yûsuf'u elde etmek için amansız bir mücadele içine girmiştir. Bu mücadelesini gösterirken toplumsal ve insani kuralların dışına çıkmıştır. Erol Göka (1998: 33), arzusu umduğu düzeyde karşılık bulmayan, reddedilen ya da reddedildiğini düşünen kişinin durumunu “karşılıksız aşk sendromu” olarak tanımlar. Züleyhâ'nın da özellikle Mısır'daki saray içerisinde yaşamış olduğu duygu budur. Züleyhâ'nın tepkileri mazokistik yani normal sınırlar içinde olmayan ve erotomoni seviyesindeki tepkilerdir. Temas etme isteği, takip etmesi, sırf sesini duyabilmek için Yûsuf'un dövülmesini istemesi gibi durumlar buna işaret etmektedir.

Aşağıdaki örnekler, Züleyhâ'nın rüyasında gördüğü Yûsuf'a âşık olduğunu hissettiği anın tasviri ile başlar ve kalbinde bıraktığı etkileri aktararak devam eder. Yûsuf'un güzelliği dillere destandır ve bugün de önemli bir güzellik unsuru olarak teşbihe konu olur. Ancak psikolojik açıdan bakıldığında bu aşkın Züleyha için sorun olduğu babası tarafından zindana atıldığında gün yüzüne çıkar. Züleyhâ zamanla elindeki gücü, bedenindeki güzelliği gitmiş ve Mısır sultanı olan Yûsuf'un yolunda bekleyen “acuze bir kadın” hâline dönüşmüştür:

Revânî uyhudan bîdâr boldı / Ki düşdi ‘ışka ol bî-çâr boldı (868)

Eger ‘ışk olmasaydı bu cihânda / Haçan bed-nâm olurdu halk anda (917)

Belâ-yı ‘ışkıla oldı giriftâr / Ki düşdi derd-i ‘ışka kaldı bîçâr (1331)

Niçe ki sen kılasıñ ‘ışkı pinhân / Ki ‘ışk eyler özin ‘âlemde destân (1444)

Pes ondan ‘ışkıñı ikrâr kıldı / Ne ki kılmış idi izhâr kıldı (1522)

Men oldum derd-i ‘ışkıñ mübtelâsı / Ki yohdur Yûsufuñ munda hatası (1816)

Zihî ‘âşıklar[ı] dil-rîş iden ‘ışk / Zihî sultânları dervîş iden ‘ışk (1879)

Eger vasl ister iserj ‘âşık olgil / Hakîkat ‘ışk yolunda sâdık olgil (1900)

Züleyhâ, yaşlı ve çirkin bir kadın iken Allah’ın emri ve Cebrail’in vasıtası ile gençleşip güzelleşmiştir. Züleyhâ’nın bu hâlini gören Yûsuf, ona âşık olur. Şair, Yûsuf’un bu aşkını “nâçar” olarak tanımlar. Çünkü Züleyhâ da tıpkı Yûsuf’un geçmişte yaptığı gibi kendisine duyulan aşka karşılık vermez. Kısas sonucu Yûsuf ile Züleyhâ eser sonunda kavuşurlar ve geçmişte yaşanan sendromlar son bulur.

Hemândem ‘ışk anı tebdîl kıldı / Züleyhâya Yûsufî bir kıldı (2672)

Ki Yûsuf ‘ışk elinde nâçar oldu / Züleyhâ durup anıdan kaçır oldu (2674)

Üzerinde durulması gereken bir diğer önemli sevgi ise babası Yakûb’un Yûsuf’a karşı duyduğu derin muhabbetir. Yakûb, Yûsuf’u gözünden ayırmaz. Gözünden ayrıldığında da artık görmez hâldedir. Bu sevgi o kadar çoktur ki Yûsuf’un diğer kardeşlerinin kıskanmasına neden olmuştur. Kıskanan kardeşler kötü bir plan sonucu Yûsuf’u hem ailesinden hem de hanesinden ayırmıştır. Psikopatik davranış sergileyen kardeşler de eser sonunda yaptıkları kötülüklerle yüzleşmektedir. Psikopatlar genel olarak acımasız, duyarsız ve agresif davranışlar sergilemektedir. İnsan ilişkilerinde yüzeysel ve bencildirler (Özsoy, 2017: 396). Kardeşler arasında Yehûzâ bu tarz davranışın yanlış olduğunu son anda fark etmiş ve Yûsuf’un öldürülmesine karşı çıkmıştır:

Yehûzû dir var onda Hağ rızâsı / Onı terk itmegüj vardur devâsı

Geliğ dir Yûsufî öldürmeğiz siz / Ki nâ-Hağ olmağız siz bile hûn-rîz

Seneler sonra kıtlık nedeniyle Mısır’a giden kardeşler Yûsuf ile yüzleşmişler ve çeşitli vesilelerle yaptıklarını itiraf etmişlerdir. Şemsî, burada olaya bir psikolog gibi yaklaşmış, kahramanların bilinçaltına inmiş ve onları konuşturmuştur. Şemsî bu bilinçaltına inişte ise konuşan tas hikâyesine başvurmuştur. Kardeşlerin geçmişte yaptıklarını anlatan bir olağanüstü eşyadır. Bu konuşmalar sonucunda hem Yûsuf’ta hem de kardeşlerde bir rahatlama, psikolojik olarak iyileşme göze çarpmaktadır. Freud’un ifadesi ile “Ruhsal malzemeler kılık değiştirebilir.” Freud, bilinçaltında yatan ruha ait malzemeyi, bir maden yatağı gibi değerlendirerek verileri yorumlar (Turna, 2020: 3-4).



Özellikle Yûsuf'un tasa çubukla tası konuşturmuştur. Tas vasıtası ile kardeşlerini konuşturması ve geçmişe götürmesi, Freud'un ruha ait malzemeyi maden yatağı gibi değerlendirmesi ile benzerdir.

Pes anđan mîl urdı şâh tasa / Âvâzı irdi tasuğ anđa nâsa

Didi kim Yûsufi bunlar atadağ / Ayurdılar utanmazlar Hudâdağ

Apardılar âl-i Ken'ân düzine / Kim urdılar başına hem yüzine

Şemsi aşağıdaki beyitte de bir babanın bir evlada ne kadar sevgi besleyebilir, ne kadar dâhil olabilir sorularının cevabını vermektedir. Yakûb oğlu Yûsuf'un güzelliğine o kadar hayrandır ki gönlü onun sevgisi ile dolup taşmıştır.

Cemâline onuğ [ki] hayrân olmış / Ki Yûsuf sevgüsüyle göğli dolmış (201)

#### 1.5. Cefâ Çekmek- Haksızlığa Uğramak

Klasik şiirde yer alan cefâ ile Yûsuf u Züleyhâ'da bulunan cefâ arasında benzerlikler olduğu gibi farklılıklar da dikkate değerdir. Özellikle gazellerde ve kasidelerde var olan âşık, sevgilinin kendisine gösterdiği cefâdan memnundur. Bu cefânın temel sebebi ise ayrılıktır. Âşık ise bu eziyetten pek şikâyet etmez. Çünkü cevr ü cefâ görmek sevgiliye sadakatin bir göstergesidir.

Çalışmaya esas olan mesnevide ise cefâdan muzdarip bir hâl söz konusudur. Özellikle Yûsuf, kendisine yapılan zulümden zaman zaman şikâyet eder. Züleyhâ aşkına karşılık bulamadığı için figan etmekten yakınır üstelik aşkına karşılık bulmak için kötülük yapmaktan çekinmez.

Eserde cefâ çektirmenin sebebi aşkın dışında dünyevî isteklerden de kaynaklanabilmektedir. Örneğin Yûsuf'un kardeşlerinin de makam sevgisi ağır basar ve bundan dolayı da cefâ etmekten çekinmez ve kendilerinin ikinci planda kalmasına tahammül edemez. Verilen örnekler klasik şiirdeki sevgiye karşılık bulamama veya cefâ çekme kavramı ile Yûsuf u Züleyhâ'daki cefâ çekme hâli arasındaki farkı belirtmesi açısından gösterge olarak yeterlidir.

Eserde cefâ edenlerle cefâ görenleri iki ayrı gruba ayırabiliriz. Yûsuf, kardeşlerinden, Melik'in adamlarından, Züleyhâ'dan ve zindancıdan cefâ görür. Züleyhâ ise babasından kısmen de olsa cefâ görür. Belki Yûsuf'un sultan olduktan sonra onu görmemesi de cefâ olarak değerlendirilebilir.

Cefâ görenlerden önce cefâ gösterenlerin psikolojik durumuna eğilmek gerekir. Özellikle Yûsuf'a eziyet gösterenlerin ortak problemi istediklerini elde edememektir. Yûsuf'un kardeşleri istedikleri sevgiyi elde edemezken Züleyhâ, Yûsuf'un kendisini elde edememiştir. Aşırı duygusal ve ilgi arayışı içinde olan bu kişilere psikoloji bilimi histriyonik kişilik bozukluğu tanısını koymuştur. Bu tanıya sahip bireyler olmadıkları gibi görünme, dikkat çekme, yapmacık davranma, daha güzel görünmeye özen gösterme gibi davranışlara meyilli kişilerdir. Züleyhâ'nın süslenmesi ve şefkatle yaklaşması; kardeşlerin oyun oynatma ve gezdirme bahaneleri bu kategoride düşünülebilir. Ancak histerik kişilerde şiddete meyil gözlenmez. Genellikle güçlü olanın zayıf olana karşı işlediği bir suç olan şiddetin de özünde gücün, insani ilişkileri düzenleyen kurallara karşı olarak kullanılması yatmaktadır (Ulu, 2016: 58). Hem kardeşler hem de Züleyhâ insani ilişkileri düzenleyen kurallara karşı güçlerini kullanmışlar ve Yûsuf'un cefâ görmesine neden olmuşlardır.

Cefâ görenler açısından bakarsak karakterlerde görmüş oldukları cefânın psikolojik açıdan kalıcı izleri söz konusudur. Yûsuf'un mutsuzluğu, Yakûb'un hasta oluşu, Züleyhâ'nın zindana düşmesi, Beşir'in annesiz bir köle olarak büyümesi gibi olaylar görmüş oldukları eziyetin veya şiddetin bir sonucudur. Bugün için cefâyâ fiziksel veya psikolojik şiddet de denilebilir. Dünya Sağlık Örgütü şiddeti kişinin kendisine, başka bir kişiye veya bir gruba veya topluluğa karşı, yaralama, ölüm, psikolojik zarar, gelişme geriliği veya yoksunluğa neden olan ya da neden olabilme olasılığı yüksek olan, tehdit etme veya kasıtlı biçimde fiili olarak fiziksel güç veya güç kullanımı olarak tanımlanmaktadır (Arabacı ve Uygun, 2022: 39). Tanımda yer alan şiddet ile mesnevideki cefâ verici olaylar arasında büyük benzerlik görülür. Olayların benzerliği, sonuçlarında da benzerlik olmasına neden olacaktır. Şiddete maruz kalan bireylerde depresif bozukluk, anksiyete bozukluğu ve travma sonrası stres bozukluğu görülür (Arabacı ve Uygun, 2022: 39). Yakûb'un gözünü kaybetmesi, Züleyhâ'nın zindana atılacak kadar divâne olması, Yûsuf'un yardımı Allah'tan değil de zindan arkadaşından dilemesi gibi normalin dışındaki bütün davranışlar bir nevi gördükleri şiddetin şaşkınlığı ile olmuş vakialardır.

Mesnevîde psikolojik şiddete maruz kalan ilk kişi Yakûb'dur. Erkek kardeşi malını almış ve akabinde onu öldürmek istemiştir. Yakûb'un çözümü de baba yurdunu terk etmek olmuştur:

Didi ki anası Ya'kûba iy cân / Çü 'İys aldı elinden mâl yeksân (73)

Yine Yakûb, Yûsuf'u kardeşleri ile beraber yolcu ederken rüyalarından ve kendisinin de peygamber olması nedeniyle uhrevî hisleri ile başına gelecekleri tahmin etmektedir:

Kılurdı sûz-i fikri firkatine / Düşerdi cân onun hurkatine (414)

Rızâ viridi ki Yûsuf dahı vare / Velî ki oldı bagrı pâre pâre (442)

Şair, mesnevî içerisine Yûsuf'un kardeşlerinin kötü olduğunu pekiştirmek için kurt karakterini hikâyeye dâhil eder. Evladından ayrılmış ve onu arayan baba kurda, Yûsuf'un kardeşleri iftira atıp eziyet ederek onu babalarının huzuruna getirirler. Derdi başından aşkın olan kurt, yeni bir derde kurban gider. Kardeşler, bu kurdun Yûsuf'u yediği iftirasını atarlar. Şair, kurdun görmüş olduğu cefânın çokluğunu "menkûb (felakete uğramış)"; Yakûb'un çektiği cefâyı ise "yanmak" kelimesi ile tarif eder:

Didi zî'b oğlı için böyle menkûb / Niçe Yûsuf için yanmaya Ya'kûb (824)

Züleyhâ, Yûsuf Mısır'a sultan olduktan sonra her şeyini kaybeder. Buna gençliği ve güzelliği de dâhildir. Gözlerini de kaybetmiş olan Züleyhâ, yollarda sultan olan Yûsuf'un geçişini beklemektedir. Tükenmişlik sendromu içindedir. Şemsî, onun içinde bulunduğu durumu, "zâr (ağlayan)", "miskîn (düşkün olmak)" gibi kelimelerle okuyucuya aktarır. İkinci mısırda ise onun derdinin devasının, ruhunun terapisinin aşkının maksadı olduğunu söyler. Onu teskin edecek şey aşkına kavuşmaktır.

Be-gâyet olmuş idi zâr u miskîn / Kim 'ışk kılmaz idi cânuñda teskîn (2644)

#### 1.6. Can Vermek

İnsan zaman zaman bazı şeyler ve insanlar için canını vermek isteyebilir. Özellikle savaşta, depremde veya farklı fiziki olaylarda canını hiçe sayarak olaya dâhil olabilir. Bunların dışında sevdiği

biri için de canını verme düşüncesi ortaya çıkabilir. Ya da yaşamış olduğu herhangi bir buhran sebebiyle intihar da edebilir.

Yaşamayı seven insan genel olarak bunun için çabalar ve hayatta kalmaya çalışır. Bu hayatı daha konforlu hale getirmek için ekstra emek gösterir. “Bu kadar yaşamayı seven insan, nasıl olur da kendi dışında bir şey için canını vermek isteyebilir?” sorusunun cevabını psikoloji bilimi defalarca vermiştir.

Can verme konusunda psikoloji bilimini bir kenara bırakıp olayın klasik şiir açısından nasıl ele alındığını değerlendirmek gerekir. Divan şiirinde âşîğın en büyük sermayesi canıdır. Bu canıyla sevgilinin sevgisini kazanmak ister. Sevgisine karşılık bulamayan âşîğın ilk isteği, canını vermek olur. Canını verdiğinde sevgilinin kendisine can vereceğini umar. Fuzûlî'nin ifadesi ile “Cânı cânân dilemiş vermemek olmaz ey dil / Ne nizâ' eyleyelim ol ne senindir ne benim” “Sevgili canı isterse vermemek olmaz. Zira can, ne âşîğın ne de sevgilindir.” Canın asıl sahibi Allah'tır ve insana emanet edilmiştir. Fuzûlî önce sevgili için canından geçmiştir. Fakat asıl anlatmak istediği düşünce vahdet-i vücuttur.

Psikolojik açıdan yapılan değerlendirmeler, can vermeyi intihar çerçevesinde ele almaktadır. Bir kısmı ise aklını kaybetmeyi de can vermek olarak nitelendirir. “İntihar, kişinin bilerek ve isteyerek yaşamına son vermesi; öz kıyım, kendini öldürme, canına kıyma” şeklinde tanımlanır (Bakırcıoğlu, 2006). İntiharın çok çeşitli sebepleri vardır. Umutsuzluk, acılar, depresyon, başarısızlık, yaşlılık gibi sebepler intiharda öne çıkan sebeplerdir. Bu sebeplerin bazıları, başarısız bir aşkın sonucu da olabilmektedir. Divan şiiri bağlamında düşünüldüğünde âşîğın canını vermek istemesi derin acı, depresyon veya sevgisinin bir bedeli olarak ortaya çıkmaktadır. İntihar etmeyi, yani can vermeyi düşünen veya dile getiren insanların büyük çoğunluğu bunu gerçekleştirmez. Bunu dile getirmesi hem ilginin ona dönmesini sağlama hem de yaşamış olduğu olumsuzluklara sebep olanlardan kısmen intikam almaya ve onlara gözdağı verme isteğinden kaynaklanır. Divan şairi ve dolayısıyla şiiri ile ilgili çalışmalar yapan akademisyenler genel olarak “can vermek” deyimini “canını hediye etmek” şeklinde yorumlamıştır. Bunu dile getiren şairler -istisnalar hariç- intihar etmek veya can vermek eylemini gerçekleştirmez. Gayeleri sevgiliyi mutlu etmek ve aşklarına dikkat çekmektir.

Divan şiirinde sevilen ve tasvir edilen güzelin cinsiyeti çoğunlukla belli değildir veya erkektir (Kaçar, 2007: 65). Bu dönemde şiir yazan ve divan tertip eden şairlerin de çoğu erkektir. Tasvir edilenin erkek olması konusu veya eşcinsel eğilimlerle alakalı birçok çalışma kaleme alınmıştır. Araştırmacılara göre şairlerin bir kısmı eş cinsel eğilim göstermiştir. Bunun böyle olmadığını iddia eden akademisyenler ise tasvir edilenin erkek özellikleri göstermesi, şairin de eşcinsel eğilim içerisinde olduğunu ispat etmek için yeterli değildir tezi üzerine durmuşlardır. Yûsuf u Züleyhâ ise bu tartışmanın dışında kalarak sevenin ve sevilenin cinsiyeti konusunda nettir ve müphemiyet barındırmaz. Eserde sevilen Yûsuf'tur. Sevenleri çoktur ancak ona karşı derin ve tükenmek bilmeyen sevgi ile köle olan kişi Züleyhâ'dır. Aşağıdaki örnekte Yûsuf'a yalvaran Züleyhâ, ondan yüzünü döndürmemesini ister; canını ve bedenini onun için fedâ ettiğini belirtir. Züleyhâ biyolojik olarak hayattadır ancak özellikle mesnevinin sonunda tasvir edilmesine dikkat edilirse onun güzelliğinden, sağlığından, gençliğinden eser kalmamıştır. Züleyhâ için kısmen de olsa sevdiği için canından geçmiş demek mümkündür:

Ki menden yüzünü döndürmegil sen / Saña kıldım fedâ men cânile ten (1391)

#### 1.7. **Gam**

Gam ve ıstırap çekmek ya da bununla ilgili olan keder, tasa gibi kelimeler divan şiirinin kelime dünyasında azımsanmayacak kadar sık kullanılan kelimelerdir. Diğer başlıklarda da bu duruma değinilmiştir. Şairin oluşturduğu âşık karakteri, sevgiliden umduğunu bulamadığı için daima gamlıdır. Gam, âşık için bir yaşam gereksinimidir. Onu ve sevgisini oluşturmasında önemli bir etkidir.

Yûsuf'u Züleyhâ da ise gam, bir karakterin diğer karaktere yapmış olduğu kötü davranışlar sonucu bürünülen hâldir. Pozitif veya negatif karakterlerin hepsi neredeyse gamlıdır. Umut ettiklerinden uzak bir yaşam sürmektedir. Söz gelimi Yûsuf'un kardeşleri bile babalarından gerekli sevgiyi göremedikleri için veya açıklıkla karşı karşıya kaldıkları için gamlıdırlar. Klasik şiir, şairin bireysel hislerini doğrudan anlattığı bir şiir değildir. İdealize edilmiş sevgili, çerçevesi belli bir doğa etrafında bazı duygular ve düşüncelerle ifade edilmiştir. Bu çizginin dışına çıkmak zordur. Ancak bunun zorluğu şairin geleneğin dışına çıkmadığını veya bireysel duygu ve düşüncesini aktarmadığını

göstermez. Özellikle çalışmaya konu edilen mesnevide şairin de kendi hislerini aktardığını, kendi içinde yaşadığı duygu durumu nedeniyle bazı olaylara husûsen eğilip daha fazla detay verdiğini gözlemleyebiliriz. Gam, keder gibi duygular da bunlardan bazılarıdır. Özellikle Yûsuf'un başından geçenler şairi çok kederlendirmiştir ve buna özellikle dikkat çekmiştir.

Gam, sözlüklerde “kaygı, tasa, keder, iç darlığı” şeklinde tanımlanmıştır. Tanımda yer alan “kaygı” psikoloji biliminin özellikle üzerine eğildiği bir duygu durumudur. Önceleri biyolojik bir kavram olarak kabul edilen bu kavram, Freud ile birlikte psikolojik literatüre girmiştir (Manav, 2011: 202).

Kaygı, herhangi bir tehlikenin korkusunun yansıması olarak insanda ortaya çıkan tedirginlik ya da akıl dışı korku durumu olarak tanımlanabilir. Kaygı, nesnesiz olması nedeniyle korkudan farklıdır; korkunun insan ya da bir olay olsun nesnesi belli iken kaygının nesnesi belirsizdir (Budak, 2000: 437). Kaygılı kişi bir şeyden korkuyormuş gibidir, kendini rahatsız hisseder ve kuruntulu bir ruh hâli içindedir (Dağ, 1999: 181).

Divan şiirinde kullanılan gam kavramını, sözlüklerdeki tanımında yer alan kaygı ile benzer anlamda değerlendirdiğimiz takdirde psikoloji bilimi açısından ele alınabilecek örnek olaylara mesnevide rastlamak mümkündür. Şair, mesnevi içerisinde sık sık “dinle” diye okuyucuya seslenir. Örnekte de aynı durum söz konusudur. “Yûsuf kıssasını dinle” diyen şair, bu dinlemeyi psikolojik bir reçete gibi okuyucuya sunmuştur. Dinleyenin kaygısından kurtulacağını belirtir:

Ki Yûsuf kıssasını diğle cândan / Gam ile tâ ki gide hissa senden (165)

Yakûb'un oğulları kapılarına gelen fakiri geri döndürmüştür. Bunu duyan babaları, çocuklarının merhametsiz oluşlarına üzülmüş ve onların geleceği adına kaygılanmıştır. Gözlerine yaş inen Yakûb, gamlanmıştır:

Çü bildi hâli Ya'kûb oldı gamgîn / Zi-havfdan dîdesi hem oldı nemgîn (185)

Bir baba olarak evladı açısından kaygılanan Yakûb, mesnevideki en kaygılı kişidir. Oğlunun rüyasını yorumlayan -ki rüya yorumlamakta mahir olandır- Yakûb rüyanın anlamından dolayı kaygılanır ve bu anlık olarak yüzüne yansır:

Bu düşden nişe bile gamgîn oldu / Bu işde nişe bile nemgîn oldu (237)

Şemsî, Yakûb'un ağzından Yûsuf'a ve dolayısıyla okuyucuya bir dizi nasihatte bulunur. Örnek beyit ve onun devamında gamdan kurtulmanın yolları konusunda tavsiye verir. Mutlu olmak, hoş olmak gamlı olmaya tedavidir:

Ne dil hoşdur ki ol gamgîn olmaz / Ne gözlerdür gam ile nemgîn olmaz (241)

Şair, dünyada kimsenin mutlu olamayacağını, bu evrenin fâni olduğunu, asıl mutluluğun ölüm sonrası başladığını aktarır. Bu beyit akıllara "Dünyada rahat yoktur." hadisini akıllara getirmektedir (Zerkeşî, et-Tezkira, Zühd, 4). Bu bağlamda kaygının dünyadaki yaşam için bir motivasyon olduğunu söyleyebiliriz. Elbette ölçülü olmak kaydıyla. Şair de buna değinmek istemiştir:

Cihânda kimse dâyim olmadı şâd / Ki itdi fânî her kim kıldı bünyâd (254)

Eser içerisinde pek çok duyguya yer verilmiştir. Üzüntü, keder, gam, hasret, aşk, korku gibi onlarcasını görmek mümkündür. Bu duygular birbirlerine yakın olmakla beraber, hepsinin ayrı ayrı duygudurum olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Özellikle gam ile korku çeşitli araştırmacılar tarafından birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Ancak psikologlar korku ile gamı yani kaygıyı ayırmışlardır. Aşağıdaki örnekte de Dünya, korkmaktan ziyade kaygılanmıştır. Onu kaygılandıran şey Yûsuf'un ölmesi değil, diğer kardeşlerinin Yûsuf'a kötülük yapacağını düşünmesidir. Bu düşünceye sevk eden neden önceki gece görmüş olduğu Yûsuf ile ilgili olan rüyadır:

Gider Yûsuf girüden Dünya bahar / Ne bahar ki özini oda yahar (475)

Her ne kadar Yakûb'un oğulları Yûsuf'un kurt tarafından yendiğini Yakûb'a söylese de o hem bir peygamber olarak hem de baba olarak sevgili oğlunun yaşadığını bilmektedir. Ancak ayrılıktan dolayı çektiği gam, kaygı onun hem ruhunu hem bedenini talan etmiştir.

Çü oldu Yûsufuñ vaslından ayru / Belâ vü derd ü gamdan oldu sayru (843)

Yûsuf zindanda iken zindan arkadaşı Sâkî'den yardım diler. Cebrail gelir ve seni yaratan, sana can veren Allah'tan başka bir kimseden yardım dilediğin için yedi yıl daha zindanda kalacaksın diye Yûsuf'a seslenir. Bunun üzerine Yûsuf yapmış olduğu gafletten ötürü gece gündüz ağlayarak gam çeker:

Yidi il señ bu zindân içre gamgîn / Kalursuñ gice gündüz çeşm nemgîn (1629)

Züleyhâ'nın ise tek bir kaygısı vardır, Yûsuf'a kavuşmamak. Onu rüyasında gördüğü ve ona kavuştuğu güne kadar geçen ömrünün neredeyse 4'te 3'ü bu kaygıyı azaltmak, gamdan azat olup şad olmak için mücadele ile geçmiştir.

Züleyhâ işidüben oldu gamlu / Ki oldu çeşmi içi yine nemlü (2661)

#### 1.8. Huzur-Huzursuzluk

Huzur, sözlüklerde “1. İç rahatlığı, hâlimden memnun olup gönlünde rahatlık duyma, kendini rahat ve memnun hissetme durumu. 2. Önemli bir makamın veya kişinin var olduğu, bulunduğu yer, o makam veya şahsın önü, katı, yanı.” olarak tanımlanır. Divan şiirinde ise bu şekilde tanıma uyan huzurun varlığından pek bahsedilemez. Şiirler, genel olarak sevdiğine kavuşamayan âşığın huzursuzluğu ile doludur.

Yûsuf u Züleyhâ'da ise huzur ve huzursuzluk duygularına şairler yer vermişlerdir. Şemsî de mesnevinin belli yerlerinde hikâyenin akışına uygun olarak bu duygulara değinmiştir. Yakûb'un sevgili oğlu Yûsuf'tan ayrılması, kardeşlerin kıskançlığı, Züleyhâ'nın Yûsuf'u istemesi ve cebren zor kullanması gibi durumlar huzursuzluğun hissedildiği ve bahsedildiği yerlerdir. Beşir'in annesine kavuşması, Yakûb'un Yûsuf'un kokusu ile gözünün açılması, İbn-i Yâmin'in Yûsuf ile buluşması, Züleyhâ ile Yûsuf'un bir araya gelmesi gibi konularda ise şair, huzuru okuyucunun en derinlerine işleyecek şekilde anlatmıştır.



Psikologlar huzursuzluğu “Can sıkıntısı nedeniyle amaçsız, sürekli dönüp dolaşma durumu; bedensel ve ruhsal yönden rahat olamama durumu.” şeklinde tanımlamışlardır (Bakırcıoğlu, 2006). Mesnevinin karakterlerinin hemen hemen hepsi zaman zaman tedirgin olmuşlar ve bunu hayatları içerisinde negatif etki olarak görmüşlerdir. Huzur ise bir nevi geçmişte yaşanan huzursuzluğun bir hediyesi olarak karakterlerin hikâyelerine dâhil edilmiştir.

“Sak-selamet” kelime grubunu şair, “huzur ve emin” olma anlamında kullanmıştır. İys tarafından haksızlığa uğrayan Yakûb, annesi tarafından sağ selamet olabileceği bir yer olarak dayısının yanına gönderilmiştir:

Sağa tâ bir kızını vire onda / Kalasın sak selâmet o mekânda (78)

Huzur bulmanın yolları her zaman toplumsal kurallar çerçevesinde hareket etmekten geçmemektir. Psikopatik kişiliğe sahip insanlar, başkalarına vermiş oldukları fiziksel veya psikolojik şiddet sonucu da kendi içlerinde erince ulaştıkları için huzurlu hissedebilmektedirler. Yûsuf'un kardeşlerini de huzura erdirecek olan şey güzelliği ve selimliği ile babalarının ilgisini çeken Yûsuf'u ortadan kaldırmaktan geçmektedir:

Biri bir ile danışdı bularlar / Yûsufi öldürüp ferah olalar (318)

Ki ol gün oldılar ta'abla dil pîç / Ki bir dem bulmadılar râhatı hîç (319)

Mesnevi içerisinde hüznü, huzursuzluğu bünyesinde toplayan kişilerden biri de Yakûb'dur. Özellikle inşa ettiği ve içinde yaşadığı beytü'l-hazen (hüzünler evi) divan şiirinde hemen hemen kalem oynatmış hemen hemen her şairin değindiği, teşbihte bulunduğu bir mekândır. Aşağıda yer alan örnek beyit, Yakûb'un oğlu Yûsuf'un kurt tarafından öldürüldüğünü öğrendiği anı anlatmaktadır. Cümle âlem, onun için içine sığamayacak, orada rahat edilemeyecek kadar küçük bir alan olmuştur. Bütün dünya ateş olmuş ve onun gözüne dolmuştur. Bu acı sonrası ise Yakûb, zaten gözünü kaybeder. Bedensel ve ruhsal olarak önceki hâlden eser kalmamıştır:

Başına cümle 'âlem dâr boldı / Cihân kamu gözine nâr boldı (735)

Şairin eser içerisindeki karakterlerle ilgili tavrı Yehûzâ haricinde nettir. Yehûzâ zaman zaman iyiliğin yanında yer alırken, zaman zaman da kötülüğün yanında yer almıştır. Aşağıdaki örnek de onun yaşamış olduğu bu ikilemin sonucu oluşan huzursuzluğun tasviridir. Yehûzâ, topluluk psikolojisi ile hareket etmiştir. Yûsuf'un aleyhinde plan yapmış ancak son anda gerçeği görmüş ve hatasını telafi etmeye çalışmıştır. Öldürülmekten kurtardığı ve çözüm olarak kuyu dibine indirdiği Yûsuf'u her gün ziyaret etmektedir. Ancak bir gün aşağıdan ses alamaz ve şair “ıztırap” kelimesi ile Yehûzâ'nın psikolojisini aktarır:

Çağırdı Yûsufî gelmez cevâba / Yehûzâ düşdi ol dem ıztırâba (1057)

### 1.9. Hoşgörülü Olmak

Özellikle son iki yüzyıl içerisinde ülkeler ve milletler, toplumsal yaşamı kolaylaştırmak için bir dizi kanunlar koymuştur. Din, dil ve ırk fark etmeksizin bu kurallar hemen hemen her coğrafyada vardır. Bu kanunlar son dönemlerde resmî iken daha önceki ilkel toplumlarda gayri resmî olarak varlığını sürdürmekteydi. Osmanlı toplumu ise İslam inancının getirmiş olduğu kurallar bütünü ile yaşamını devam ettirmekteydi. Bu, diğer Müslüman devletler için de geçerlidir. Şemsî de Müslüman bir şair olarak Yûsuf u Züleyhâ kaleme almış ve eserinde İslami kurallar çerçevesinde belirli hususlara dikkat çekmiştir. Bunun başında da merhamet etmek, hoşgörülü olmak gibi resmî olmayan ama insani ve İslami olan kurallar gelmektedir. Kuran-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hadislerinde de hoşgörünün, merhametin ne denli önemsendiğine dair örnekler azımsanmayacak kadar çoktur (Bk. Yılmaz, 2004).

Hoşgörü kavramının Batı dillerindeki karşılığı “tolerans”, Arapça ve Osmanlıcadaki karşılığı ise müsamahadır (Kavcar, 1995). Hoşgörü başkalarının dil, din, cinsiyet, inanç ve tutum gibi farklılıklarından rahatsız olmama durumudur (Akarsu, 1998). Hoşgörü, savundukları görüşler ve açığa vurdukları duyguları bizimkilerle çelişen kimselere sabır göstermektir. Hoşgörülü insan, bir konuya değişik yaklaşımların olabileceğini düşünen, değişik yaklaşımları görmeye çalışan ve karşısındakinin yaklaşımını da bu açıdan değerlendirebilen kişidir (Başaran, 1995).

Şemsî'nin eserinde üzerinde en çok durduğu konulardan biri de hoşgördür. Şair bunu çeşitli kelimelerle ve vesilelerle dile getirmiştir. Eser içerisinde mazlum ve mağdur çoktur. Bu karakterlere

karşı bu şekilde davranılması gerektiğini belirtir. Aşağıda yer alan 188 ile 197 nolu beyitler arasında kalan kısım şairin Yakûb peygamberin ağzından fakirlere ve mazlumlara nasıl davranılması gerektiğinin anlatıldığı bölümdür. Şaire göre fakirlere yönelik şu hususlara dikkat edilmelidir: Merhametli olunmalı, kapıdan kovulmamalı, içeri buyur edilmeli, ihtiyacı giderilmeli, murada ermek isteniyorsa fakirin muradı karşılanmalı vb.

Gedâya kim ki kılmasa terahhum / Ki olur hâl[i] düşvâr kâr[ı] mazlûm (188)

Fakîre merhamet kılğil mülâzım / Olasın rahmete tâ ki mülâzım (189)

Kapıñdan sürme mahrûm sâyil[i] sen / İlâhıñ emrine gir kâyıl iseñ (190)

Didi *lâ tenhar* orña mâyil iseñ / İşikden sürme mahrûm sâyili sen (191)

Hemîşe merhamet sen kıl gedâya / İrişdürgil nevâyı bir nevâyâ (193)

Gedâyı işiğinden sürme magbûn / Olursun yohsa fi'd-dâreyn mahzûn (196)

Fakîre rahm kılğil señ burada / Ki ferdâ irişesin sen murâda (197)

Yehûzâ, diğer kardeşleri ile beraber Yûsuf'a karşı haince bir plana dâhil olur ancak iş son raddeye geldiğinde yanlışın farkına varır. Şair, onun o anki hislerini “rahm, hışmın terki, şefkat” gibi kelimeler ile izah eder. Yehûzâ, hoşgörülü, merhametli bir hâle bürünür ve planından vazgeçerek Yûsuf'un hayatta kalması için nefsiyle ve diğer kardeşleriyle mücadele eder:

Aña rahm eyledi terk itdi hışmı / Şefkat yaşı ile doldı çeşmi (532)

Revânî Yûsufuñ katına vardı / Eteğini onuñ üstine gerdi (533)

Şemsî aşağıda yer alan beyitlerde okuyucuya doğrudan kendi seslenir ve öğüt verir. Kıssayı bitiren şair hisse olarak “Elinden geldiğince mazluma merhamet göster.” mesajı vermektedir. Yine şair “Esire şefkatli olunması, zayıflara da kötülükten kaçılması.” gerektiğini, eserini okuyacak olan kişilere aktarır:

Elinden geldügince sen dah'iy yâr / Terahhum eylegil mazlûma zinhâr (549)

Şefkat idici olgil esîre / Ki olmagil za'ifler üste tîre (552)

### 1.10. İhanet

İhânet motifi, Dede Korkut Hikâyeleri'nden beri hem sözlü kültürümüzde hem de yazılı kültürümüzde işlenir ve edebi metinlerde sıkça yer alır. Hevn kökünden türeyen ihanet, sözlük anlamı olarak haksızlık, hainlik, kötülük olarak tanımlanmıştır (Devellioğlu, 2012: 478). Bir davranış biçimi olan ihanet, bireysel veya toplumsal da olabilmektedir. Bir kişinin diğer bir kişiye veya bir ırkın diğer ırka ihanet edebildiği gibi, bir devletin başka bir devlete de ihaneti söz konusu olabilir. Bütün bu detaylar ışığında düşünüldüğünde güveni kötüye kullanmak veya haksız yere kötü muamelede bulunmak insanlık açısından ihanet olarak kabul edilmiştir.

Sadakat ve güven, ister romantik ilişki olsun ister diğer toplumsal ilişkilerden olsun bir gereklilik olarak görülmüştür. Bunlara hassasiyet gösteren ilişkiler daha uzun süreli ve sağlıklı olmaktadır. Bu kurallardan biri, ilişki içinde olan bireyler tarafından ihlal edildiğinde süregelen ilişki zarar görecektir veya son bulacaktır (Özkan, 2002: 11). Yûsuf u Züleyhâ hikâyesinde ise sadakati terk eden ilk kişi İshak'ın eşidir. Hile ile peygamberliğin Yakûb'a geçmesini sağlamıştır. Ancak bu güven testine en çok zarar veren ve sadakatsizlik yapanlar Yûsuf'un kardeşleridir. Haince plan yapıp fiiliyatta Yûsuf'u ortadan kaldırmışlardır. Şemsî onların bu hâlini, "İhanet planlarını kalplerinde gizleyip güzel sözler söylediler." diyerek aktarmıştır:

Nasîhat sözin[i] zâhir didiler / Hıyânet işi dilde gizlediler (386)

Aşağıdaki beyit ile bir önceki örnek benzer konuları işlemektedir. Üzerinde durulan husus kardeşlerin ihanet planları ve planın uygulamasıdır. Kardeşler, tiyatral bir rol üstlenmişler ve masumca sebeplerle Yûsuf ile Yakûb'u ayırmışlardır. Şair, bilhassa bu bölümde ihanetle ilgili çok fazla detay verir:

Çü kıldılar hıyânet onda pinhân / Kamusı kıldılar ilhâmı yeksân (440)

Züleyhâ, Yûsuf'a saldırır ve Yûsuf'un gömleğini yırtar. Buna şahit olan Aziz'e de "O bana saldırdı." der. Şemsî, bu olayı bir dönüm noktası olarak görür. Çünkü Züleyhâ'nın içindeki ihanet duygusu artık dışarıya çıkmış, zâhir olmuştur:

Dahî men kılmazam munî hiyânet / Çü munda zâhir oldı bu hiyânet (1412)

Yûsuf'un gömleğinin yırtıldığı hadisede Yûsuf, Aziz'e bu olaydan kimseye bahsetmeyeceğine dair söz verir. Akabinde Züleyhâ, bir planla kendini kınayan kadınlara bir meclis kurar ve onları tuzağına çeker. Tuzağının sonucunda Züleyhâ'yı kınayan kadınlar Yûsuf'u görünce parmaklarını kesmişlerdir. Tabii bu olay sonrası geçmişte saklanması için konuşulan sözler, verilen sırrın ortaya dökülmesine neden olmuştur. Züleyhâ hemen ihanet hamlesini yapar ve bu sırrı ortaya dökenin Yûsuf olduğunu söyler. Aziz de bu sebeple Yûsuf'un yedi yılını kaybetmesine neden olacak zindana gönderir. Aşağıdaki örnekte şahit gösteren ve ihanet etmediğini iddia eden kişi Züleyhâ'dır:

Olar da var-durur dogru şehâdet / Ki hergiz kılmamışam meñ hiyânet (1806)

### 1.11. Kıskançlık

Kıskançlık, Türkçede imrenme ve haset kelimeleri ile aynı anlama gelecek şekilde kullanılmaktadır. Kıskançlık, bir kimse üstünlük gösterdiğinde ya da sevilen birinin başkası ile ilgilendiği hissine varıldığında takınılan negatif tutum, günölemek, haset etme anlamlarını taşır. Haset, kıskançlık, çekememe, günü. İmrenme, beğenilen bir kişi ya da eşyaya gıpta etmek. Bu tanımlar Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde yer alanlardır. Araştırmacılar, kıskançlık ve haset kelimeleri arasında bazı farklar olduğunu ortaya koymuş olsalar da genel manada birbirlerinin yerlerine hem toplum içinde hem de edebî metinlerde kullanılmışlardır. Elde etme söz konusu ise haset, muhafaza etme söz konusu ise kıskançlıktır denilerek aradaki fark en basit şekli ile özetlenmiştir (Özdemir, 2021: 652).

Kıskançlık, insanın içinde bulunan, hoş gitmeyen ve aynı zamanda istenilmeyen bir duygudur ki olumsuz sonuçları da çoktur. Klein (2020: 15), kıskançlık duygusunu "İnsan olmanın temelinde olan, hoş gitmeyen ve aynı zamanda yıkıcı sonuçları olan bir histir." şeklinde tanımlamıştır. Ashforth ve Humphrey (1995), bütün duyguları örgütsel yaşamın bir parçası olduğunu kabul etmişlerdir ki

kıskançlık da onlardan biridir. Toparlamak gerekirse insanın doğasının temelinde olan ancak olumsuz sonuçlar doğuran kıskançlık duygusu örgütsel yaşamın bir parçasıdır. Mesneviye dönecek olursak aynı duygu toplumsal yaşamın içinde bazı karakterler tarafından beslenilmiş bir duygudur ve olumsuz sonuçlar doğurmuştur.

Peygamber çocukları arasında dahi kıskançlığın olduğu, Hz. Âdem'in çocukları arasında vuku bulan olaydan dolayı bilinmektedir. İshak'ın oğullarından İys da benzer bir kıskançlıkla Yakûb'a karşı kötülük beslemektedir. Kendisine verilecek olan makam, bir hile ile Yakûb'a geçer ve İys bunu asla kabullenemez. İshak'tan korktuğu için ses çıkarmasa da geceleri uykusu kaçacak kadar bu duruma tahammülü yoktur:

Atadan korhuban el katmaz idi / Hasedden 'İys hergiz yatmaz idi(68)

Nûbîl, yani Yûsuf'un halası İbrahim peygamberden kendisine kalan birkaç eşyayı miras olarak Yûsuf'a hediye eder. Burada bahsi geçen eşyaların maddi değerinden ziyade manevi değeri Yûsuf açısından tehlikeli bir algı oluşturmuştur. Eşyaların Yûsuf'a teslim edilmesi bir nevi Yakûb'dan sonra eli alacak kişinin o olduğuna işarettir. Burada Yûsuf'a öykünme, heves etme duygusu söz konusudur. Bu olayı gören kardeşleri çok kıskanmış ve sinirlenmiştir. Öyle ki Rûbîl'in hasetten başına ağırlar girer:

Çü kardaşlar bu işi böyle gördi / Hased kıldı oña büzürg ü hurdı (161)

Çü gördi fi'lini böyle Nûbîliñ / Hasedden başı agrıdı Rûbîliñ (162)

Yûsuf'un rüyasından haberdar olmaları, kardeşlerin Yûsuf'a karşı öfkesini artırmış ve "iyi" olanın kendileri olmadığını fark etmişlerdir. Kıskançlık, kardeşlere çocukluk deneyimi olarak zaten yerleşmiştir. Kardeşlerinin çocukluğunda yaşadığı her olay ve hissettiği her duygunun etkilerinin yetişkinliklerinde de ortaya çıkma ihtimali vardır ki aradan seneler geçmesine rağmen Mısır sarayında bile bu duygu ile Yûsuf hakkında ötekileştirici bir üslup kullanmışlardır. Aşağıda yer alan örnekler, kardeşlerin Yûsuf'a karşı besledikleri hasetliğin ve kıskançlığın anlatıldığı beyitlerden sadece bazılarıdır. Yakûb, Yûsuf'un yüceliğine dair rüyaların anlamını tabir ettikten sonra bile çocuklarının karakterini iyi bildiği için Yûsuf'u rüyalarından bahsetmemesi için tembihlemiştir:

Kamusu Yûsuf için oldu hâsîd / Ki kıldılar zamânı fikr-i fâsîd (215)

Karındaşıñ iştîmesün bu düşî / Seniñ kasdıñ iderler bil bu işî (264)

Mebâdâ ki bilüben fikr ideler / Saña çoh hîle birle mekr ideler (285)

Şaire göre kıskançlık şeytan işidir ve kıskanç olan kişiler faydalı olamayacaktır:

Kamusu kıldı ol buhl-i hasedni / Hasedden çekdi onda Şeytân sedni (336)

Koy elden buhli yâr itme hasûdı / Hasûd olan kişi kılmaz sûdı (338)

Şemsî'nin önem verdiği duygularla ilgili hususi başlık açıp uzunca açıkladığını daha önce belirtmiştik. Bu başlıklar insanlarda olmasını istediği ve istemediği ahlaki davranışlar gibidir. Kıskançlık ve haset de onlardan biridir. 339 ve 350 numaralı beyitlerin arasındaki bölüm sadece kıskanç kişilerin özellikleri ile ilgilidir. Şemsî'ye göre kıskanç kişilerdeki özellikler şu şekildedir: Günahkârdır, ateşte yanacaktır, yaptığı işlerde de kıskançlık yapacaktır, sürekli dertlidir, ikiyüzlüdür, işleri yolunda gitmeyecektir, Allah'tan rahmet görmeyecektir, zenginleşemeyecektir, aklın katilidir:

Günâhla bed-günâhdur sen hasûd bil / Hasûdlik gönlerji cehd it kesedgil (339)

Hasûd olan hasûduñ âkilidür / Hasûd bil ki hasûduñ kâtilidür (350)

Hasûd, Şemsî'nin kıskançlık ve ilintili kelimeleri bünyesinde buluşturduğu bir kavram hâlini almıştır. Bu hâl ise Yûsuf'un kardeşlerinin hâlidir. Yûsuf mahsûd, kardeşleri ise hasûddur.

### 1.12. **Korku**

Korku, sözlüklerde tehlike veya tehlike ihtimali karşısında duyulan ürkütücü duygu, kaygı, üzüntü ve endişe olarak tanımlanmıştır (Ayvverdi, 2010: 696). İnsanın ruhsal veya fiziksel olarak kendini tehlikede görmesi korkuya ve kaygıya neden olur. Korku ile kaygı bu nedenle ilişkili duygulardır. Somut olan tehlikeye karşı olana korku; soyut olana karşı beslenen duyguya kaygı (anksiyete) denilmektedir (Şahin, 2019: 117).

Maslow'a göre güvenlik bir bireyin ihtiyaç listesinin üst sıralarında gelmektedir. Bu ihtiyacın oluşması bir yaşam sonucu oluşmaktadır. Mesela 2 yaşındaki bir çocuk annesinden ayrı kalmaktan korkabilir, çünkü ebeveyni onun ihtiyaç listesinde üst sıralardadır ve bebek bunun farkındadır (Bk. Maslow, 1998).

Korku hem psikolojik hem de fizyolojik bir süreci tetiklemektedir. Korku sonrası, kan basıncının artması, solunumun hızlanması, tükürük salgısının azalması, kan şekerinin artması fizyolojik yönü ile alakalıdır. Kuramcılar ise korkuyu nesnel kaygı olarak isimlendirmiş ve zarar beklenen birtakım dışsal tehlikelere karşı gösterilen duygu olarak tanımlamışlardır (Şahin, 2019: 120).

Mesnevi de toplumsal öğeleri içinde barındıran, insani ilişkileri aktaran bir eser olduğu için korku da diğer duygular gibi sıkça karakterlerin bir hissi olarak karşımıza çıkar. Örneğin: Aç kimse anlamında kullanılan “sâyil”in hissettiği korku duygusu, aslında aşağılanmaktan dolayı kendisine olan saygısını yitirmesi sonucu oluşan kaygıdır:

Kapusından çü sâyil gitdi mahrûm / Oturdu havf içinde lahza mazlûm (182)

Yakûb, Yûsuf'u oyun oynamak bahanesi ile dışarı çıkarmak için karşısına gelen oğullarının sözleri karşısında korkuya kapılmıştır. Aslında sadece “Neden Yûsuf'u bize emanet etmekten korkuyorsun?” demişlerdir. Soyut bir olay karşısında kaygı gibi gözükken duygu, aslında Yakûb'un olacakları daha önce rüyasında görmüş olmasından dolayı korkuya dönüşmüştür. Korkusundan tükürük salgısının azalmasından dolayı dili tutulmuş ve bedeni bazı fizyolojik tepkiler vermiştir:

Bu söz havfından ol dili dutuldu / Ki panbug teg vücûdı hem atıldı (376)

Ki düş görmüş idi ol zâr-ı dil-sûz / Onuñçün korharidi gice gündüz (378)

Bu işden Yûsufa korhardı cânı / Ne assı çünki âhir gördi anı (380)

Yakûb, az önce rüyasında gördüğü olayı bilmiyormuşçasına soyut bir durumu somutlaştırmıştır. Ardından da korkusuna karşı önlem almaya çalışırcasına varsayımlarla Yûsuf'u onlara emanet etmemeye çalışır:



Ki korharam varasız koyuna siz / Olasız onda meşgûl oynayasız (404)

Viktor Frankl, kaygıyı yaşam ve ölümden korkmak olarak tanımlamaktadır. Varoluşçu psikoterapist olan Frankl, hayatının bir kısmını 2. Dünya Savaşı sırasında bir Yahudi olarak Nazilerin ölüm kamplarında geçirmiştir. Araştırmacılar Frankl'inin kaygı ile ölüm arasında ilişki kurmasının, bu acı tecrübeden kaynaklandığını belirtmişlerdir (Bk. Bahadır, 2000). Yûsuf da Frankl gibi bir sebeple kendisini istemediği bir ortamda bulur. Frankl'yi öldürmek isteyenler Nazi'ler iken Yûsuf'a işkence edip öldürmek isteyenler kardeşleridir. Ortam ve davranışa göre bireylerde ölmeye karşı korkunun oluşması iki örnekte de görüldüğü gibi olağandır. Her ikisinde de ölüm gerçekleşmez ancak olayların öncülleri bunu işaret etmektedir. Aşağıda “varmaglığı” kelimesi Yûsuf'un olmak istediği yer olarak ifade edilirken kardeşleri bunu engellemiştir. “Ölmeğliğinden” ise korkusunun sebebidir. Gördüğü muamele ölümlerle sonuçlanacak hissi oluşturmuştur:

Onı men' itdiler varmaglığından / Ne bâlig korkar ol ölmeğliğinden (494)

“Bakınca heybetinden korkulan” şey Yûsuf'un dibine indirildiği kuyudur. Önceki ve sonraki beyitlerde kuyunun korkunç olma nedenleriyle ilgili detaylar yer alır. Şair, Yûsuf'un korku düzeyini ifade etmek için kuyuyu karanlık, derin, eşsiz gibi sıfatlarla tanımlamıştır. Yûsuf'un korku düzeyi ile kuyunun negatif sıfatları arasında bir düzlem söz konusudur:

Bahanlar korhar idi heybetinden / Ta'accüb eyler idi heybetinden (579)

Yûsuf bu ana dek umut kırıcı ve korkutucu pek çok olay yaşamıştır. İlk mısradaki yer alan “korkma zinhâr” ifadesi buna dur denilen ilk vakıadır. Cebrail gelmiş ve ona bu mesajı iletmiştir. Bu bir emir değil, tebliğ ve korkmasına cevaz verilmediği uyarısıdır. Şair bu kullanımla Yûsuf'un hayatına bir mihenk taşı eklemiştir. Eser içerisinde daha sonraları da Yûsuf'un korktuğuna dair duygusal ifadeler yer alsa da o emin olduğunu bilmektedir:

Didi ki Yûsufa sen korhma zinhâr / Sağa oldı mu'ayyen yâr-ı Cebbâr (660)

Mâlik de Yûsuf'un kardeşlerine karşı korku duygusu yaşayanlardan biridir. Bu korkunun sebebi bedensel bütünlüğünün tehlikeyle karşı karşıya olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü kardeşler

hem sesleri ile hem de hareketleri ile Mâlik'e bu zararı verebilecek kişilikte oldukları imajını vermişlerdir:

Bulardan Mâlikî çün korhdı cânı / Yaşarmışken çihardılar tîz onı (1070)

Aşağıdaki örnekte hissedilen duygu yerine üretilen bir duygu olan korku, gerçekmiş gibi hakikat zemininde kardeşler tarafından dile getirilmiştir. Gerçeklik imajı erimiş ve aradaki fark belirsiz hâle gelmiştir. Yûsuf'u öldürmek niyetiyle evden çıkararak kardeşler, o an itibariyle Yûsuf'u babalarından ayırmaktan dolayı korktuklarını dile getirmektedirler. Kardeşler, en temel savunma mekanizmalarından biri olan inkâra başvurmuşlardır. Kişilik psikolojisinde inkâr, realitede var olan bir durum veya olayın aksini savunmak, travmatik veya sosyal açıdan kabul edilmeyen realitenin varlığını reddetmek olarak tanımlanmıştır (Cervone ve Pervin, 2016: 93). Kardeşler de Yûsuf'a hiç korku yaşatmamış gibi korktuklarını dile getirmişlerdir:

Aparmaga atadan korharuz biz / Ki kalduh cümlemüz bu işde 'âciz (1129)

Günü kelimesi aslında kıskançlık anlamında olsa da burada istek anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Züleyhâ'nın gizli bir isteği söz konusudur. Köle olarak aldırılmak istediği kişi aslında âşık olduğu Yûsuf'tur. Gizli ve öznel olan bir hedeften ötürü kaygı duymaktadır ki şair bunu korku kelimesi ile karşılamıştır. Çünkü Yûsuf satın alındıktan sonra Züleyhâ için dış tehlike yani Yûsuf'tan uzak kalma duygusu ortadan kalkmıştır. Züleyhâ için en büyük dış tehlike Yûsuf'suz kalmaktır:

Züleyhânın var idi günüsü bir / Ki ondan korhuban sahladı sırr (1229)

Zaman geçer ve Yûsuf, Mısır'a sultan olur. Züleyhâ ise her şeyini kaybeder. Züleyhâ bu zıtlık içinde eskiden ayrı kalmak istemediği Yûsuf'tan özellikle kaçır ve ona gözükmemeye çalışır. Yûsuf'a görünmek onun için bir korku hâlini almıştır. Burada onun hissettiği korku, fiziksel bütünlüğüne karşı oluşan bir tehlikeden dolayı oluşmamıştır. Ancak fiziksel bütünlüğünü yitirmiş olmasından dolayı Yûsuf'a görünmek istemez ve bu da onun ruhsal bütünlüğüne karşı bir tehditten dolayı korkuya kapılmasına neden olur. Çünkü artık güzel değildir ve gözleri görmüyordur:

Züleyhâ Yûsufî çün bildi sultân / Ki korhdı kaçdı andan oldı pinhân (1839)

Çü Yûsuf şâh oldı tavf kıldı / Züleyhâ aŗdı fa'îln havf kıldı (1841)

### 1.13. **Melâmet-Kınanmak**

Melâmet kelime anlamı itibariyle “Azarlama, kınama, ayıplama, serzeniş” anlamlarına gelir. Klasik şiirde ise melamet, tasavvufi düşünce etrafında örüntülenmiştir. Tasavvufa göre dünya bir çilehanedir. İnsan-ı kâmil olmak için bu çilehanede insan nefsinin yenmeli, gururunu kırmalı ve gönlünü temiz tutmalıdır. Bunları başarmak için de insanlar çeşitli yöntemlere yönelmişlerdir. Bu yöntem zamanla “Allah tarafından sevmek, Allah’ı sevmek, onun yolunda nefisle mücâhede etmek ve bu mücâhede sırasında kendisini kınayanların kınamasından korkmamak” şeklinde gelişmiştir (Azamat, 2004: 29). Melamet ehli kimseler kendini beğenmiş ve beğendirme gibi anlamlara gelebilecek davranışlardan kaçınmışlar, kendilerini herkesten aşağı görerek yaptıkları hayırları, iyilikleri gizlemeye çalışmışlardır (Gölpınarlı, 1985: 111).

Kınanmak ile melamet, ilişkili kelimelerdir. Tasavvufi tanımlara göre kınanmayı umursamamak melamet olarak anlamlandırılır. Mesnevîde de çeşitli kimseler kınanmıştır. Bunların başında Züleyhâ gelir. Yine Yakûb oğullarını, Yehûzâ diğer kardeşlerini, Mâlik çalışanlarını kınar.

Tillich (2014: 65), yokluğun varlığı tehdit ettiği üç tehditte bahseder: Ölüm ve kader, boşluk ve anlamsızlık, suçluluk ve kınanma. Her üç tehdit de varoluşaldır. Kınanmanın veya melametinin insan psikolojisindeki etkisinin büyüklüğü buradan anlaşılabilir. Eserde özellikle Züleyhâ, güzelliği ve konumu nedeniyle her ne kadar her kesim tarafından kınansa da bunu umursamamıştır. Her şeyden vazgeçmiş bir hâdedir. Mısırlı kadınlar onun hakkında olumsuz manada çok şey söylemiştir. Şemsî ise kınanmayı gyibetle özdeşim kurarak dile getirmiştir:

Mısırdâ onı dilde söylediler / Züleyhâ gyibetini eylediler (1453)

Didi pîş-i kes onuŗ gyibetini / Didiler yiyiben[i] hem etini (1454)

Züleyhâ gyibetin çün eylediler / Ne bed-gû var idiyse söylediler (1477)

#### 1.14. Pişmanlık

Descartes, pişmanlığın kendinden memnun olmak ile doğrudan doğruya zıt olduğunu belirtir. Herhangi bir negatif harekette bulunmuş olduğunu düşünmenin pişmanlık olduğunu tanımlar. Bu yüzden suçluluk duyulan fiil, kötü olduğu ve bu kötülük hakkında kesin bir bilgi bulunduğu zaman pişmanlık çok faydalı bir duygu olarak görülür. Çünkü pişmanlık, gelecek defa bireyi iyi hareket etmeye yönlendirir (Descartes, 1972: 102). Freud da bunu destekler nitelikte “İnsanın sağlıklı bir toplumsal organizasyon gerçekleştirebilmesi için ilk şart, onun sağlıklı bir suçluluk duygusuna sahip olmasıdır.” diyerek pişmanlık duygusunun gerekliliğine vurgu yapar (Özbay ve Göka, 2004: 167).

Divan şiirinde genelde sevgiliye karşı yapılan benzetmelerin yetersizliğinde, şarap imgesi konularında pişmanlıkların dile getirildiği görülür. Yûsuf u Züleyhâ da ise pişmanlığa temel sevk sebepleri arasında hata yapmak, yetişmemek, yeterli olamamak gibi olgular yer alır.

Mesnevîde ilk pişmanlık duyanlar Yakûb'u tanımadan ona karşı ordusu ile gelen İbn-i Daran ve askerleridir. Yakûb'un ve neslinin yüce olduğunu anlayan bu kişiler kendilerine kızmışlardır:

Peşîmân oldılar geldüklerine / Te'essüf yidiler kılduhlarına (125)

Şair “peşîmânlık yiyesiñ” derken pişmanlık duymaktan bahsetmektedir. Yakûb, oğlu Yûsuf'a olgun bir hâl içinde rüyasından kardeşlerine bahsetmemesi gerektiğini iletir. Rüyasından bahsetmesi hâlinde ailesi içerisinde toplumsal ile içerisinde birlik zarar görecektir ki nihayet öyle olur. Şair pişmanlık duyulacak anlarda pişmanlığı duyacağını bildiği kişiye “mebâdâ (sakın)” kelimesi ile kesin bir dille uyarır:

Mebâdâ onlara düşüñ diyesiñ / Ki dañla sen peşîmânlık yiyesiñ (284)

Yûsuf'u Mâlik'e satan kardeşleri, Malik'i Yûsuf'un huysuz ve uğursuz bir kişi olduğu konusunda iftira atarak uyarılmışlar ve dikkat etmezse pişman olacağını dile getirmişlerdir. Yine “mebâdâ” kelimesi burada da geçer:

Mebâdâ ki onı gözden koyasıñ / Ve ger yohsa olarsuñ peşîmânsıñ (1114)

Mâlik'e köle olarak satılan Yûsuf, kervan ile yola çıkmadan evvel kardeşleri ile vedalaşır. Bu veda esnasında kardeşleri pişman olduklarını ancak kendisini bunca olaydan sonra da tutup eve götüremeyecekleri için buna mecbur kaldıklarını dile getirirler. Onları kötünün içinden iyiye yöneltene şey, Freud'un da dediği gibi pişmanlık duygusudur. Babalarının sevgi gösterirken eşit davranmayışı ve kardeşlerin kıskançlığı, bütün bu olaylara ve duygulara sebep olmuştur:

Didiler Yûsufa ol dem ki iy cân / Ki olduh kıldugumuz işe pişmân (1128)

Yûsuf'u satan Mâlik de satın alan Mısır sultanı da nâdim olmuşlardır. Mâlik, Yûsuf'un gerçek bedelinin para olmadığını fark ettiği için Mısır sultanı ise henüz Yûsuf'un bu parayı etmeyeceğini düşündüğü için pişman olurlar. Sultan da Yûsuf'un keramet sahibi olduğunu anlayınca pişmanlığı geçer ve mutlu olur:

Didi ki Hâlık-ı Sübhân-kerâmet / Ki kıldı çekmeye sultân nedâmet (1305)

#### 1.15. Sabır

Sabır, katlanılması zor olan haksızlık, sıkıntı, acı, hastalık, yoksulluk, felâket vb. durumlar karşısında umutsuzluğa kapılmayıp şikâyet etmeden, sızlanmadan dayanma, tahammül gösterme, olacak, gelecek veya gerçekleşecek bir şeyi telâş göstermeden, telâşa kapılmadan bekleme, acelecilik etmeme, ruha ve bedene zarar veren şeylerden uzak durma, nefsin aşırı istek ve arzularına karşı koyma, hâlimden şikâyet etmeme anlamlarına gelir (Bk. Güfta, 2005).

Klasik Türk edebiyatı, âşığın sevgiliye ulaşma ve bu yolda çabalamasını sık sık konu edinir. Buna yönelik en sık yapılan telmih ise Eyüp peygamberdir. Eyüp peygamberin hayatı maddi ve manevi pek çok sıkıntı içinde geçmiştir ve o, bütün yaşadıklarına rağmen sabretmiş ve sabrın timsali olmuştur.

Sabır, tıpkı hoşgörü gibi resmî olmayan ancak insanlarda bulunması tavsiye edilen bir davranıştır. Özellikle İslamiyet, müminlere sık sık sabırlı olmalarını tavsiye eder. Çünkü selamet ancak sabırla olabileceğine inanılır. Her şey Allah'tandır ve sabırla karşılandığı takdirde olumsuzlukların geçeceğine ve düzeleceğine inanılır.

Acı, yoksulluk, haksızlık gibi üzücü ve zor durumlar karşısında ses çıkarmadan bekleme veya bir şeyin akıbeti hakkında telaş göstermeden bekleme anlamına gelen “sabır”, her türlü zorluk, tehdit ve kayıp karşısında gönüllü bir şekilde dayanma, direnme, göğüs germe ve sonucu bekleme eğilimi olmakla birlikte duygusal, bilişsel ve davranışsal boyutları olan psikolojik bir süreçtir (Bk. Doğan, 2014). Bu sabrın tam anlamı ile başarılı olması yani içinde bulunulan zorlu psikolojik sürecin sağlıklı atlatılması, genellikle uzun süreli bir sabrı gerektirmektedir (Seyhan, 2015: 127).

Yûsuf u Züleyhâların kıssadan hisse vererek öğütlerin de verildiği bir mesnevi olduğu daha önce de dile getirilmişti. Bu öğütlerin bir kısmı ise sabırlı olmaktır. Ayrıca sabır isyanın zıddı olarak da sunulmuştur. Çünkü isyan, İslamiyet’le örtüşmeyen bir davranıştır.

Sabır her ne kadar değerli ise sabırsızlık da bir o kadar eleştiriye açık bir davranış olarak görülmüştür. İbn-i Daran ve askerlerinin Yakûb peygamberi henüz tanımadan hamle yapmaları sabırsızlık olarak nitelendirilmiş ve öncül olarak da “Müslüman olmadılar” kelime grubu kullanılmıştır. Burada sabrın Müslüman’da olabileceği vurgusu yapılmıştır:

Müselmân olmadı çün ehl-i Ken‘ân / Buların kalmadı hiç sabr-ı cân (140)

Aşağıda sabırsızlığına vurgu yapılanlar Yûsuf’un kardeşleridir. Yûsuf’a rüyasında ne gördüğünü sormuşlar ve sabırsızca cevabı almaya çalışmışlardır:

Çü Yûsuf fikr içinde deyr buldı / Bular sabr itmeginden seyr buldı (363)

Yakûb ve Yûsuf mesnevi içerisinde en sabırlı karakterler olarak karşımıza çıkar. Yaşamış oldukları acı tecrübeler karşısında madden ve manen sabır dışında ellerinden bir şey gelmez. Yûsuf’a kardeşleri tarafından yapılan zulme karşı Yakûb “Gamlı gönlüme cebr etmem gerekse de sabredeceğim.” diyerek olması gerekeni vurgulamıştır. Çünkü zulmü eden de kendi kanından olan evlatlarıdır:

Nedür tedbîr sabır itsem gerekdür / Dil-i gamgîne cebr itsem gerekdür (756)

Tevekkül, her türlü tedbiri aldıktan sonra işi Allah'a havale edip beklemeye verilen addır. Bu bekleme sürecinin temel dinamiği sabırdır. Allah'a inanmanın gereği olan tevekkül, başa gelenlere karşı sabır ve rıza göstermeyi, aza kanaat etmeyi, mutlak bir güveni ve teslimiyeti öngörür (Göka, 2018: 131). Yakûb peygamber bütün olanlardan sonra tevekkül edip Allah'a sığınmaktan başka çaresi olmadığını dile getirir:

Tevekkül eyledüm men Kirdigâra / Sigındım sabr ile perverdigâra (840)

Şemsî, mesnevi içerisinde önemli gördüğü hisler ve davranışlarla alakalı müstakil bir başlık altında gazel veya mesnevi nazım türünde nasihatler vermiştir. 986 ile 993 numaraları beyitler arasında kalan bölümün başlığı ise “*Nasîhat-ı Sabr*”dır. Bu nasihati dayeleri Züleyhâ'ya vermiştir:

*Nasîhat-ı sabr*

Ki sabr ile okurgil der-gülistân / Ki sabr ile yiter bâğ ile bostân (986)

Ki sabr ile kamular vâsıl oldu / Ki sabr ile dil-kâr hâsıl oldu (987)

Ki sabr ile olur der-hâfe hoş bûy / Ki sabr ile uzanur halka-yı mûy (988)

Ki sabr ile dogar mihr-i dirahşan / Ki sabr ile çıhar la'l ez-Bedehşân (989)

Ki sabr ile yiter cümle murâda / Ki sen dah sabr kıl iy şâh-zâde (990)

Züleyhâ, Yûsuf'a saldırmış ve onu elde etmek istemiştir. Bu esnada da Yûsuf'un gömleğini yırtar. Akabinde gömlek ve bebek sayesinde Yûsuf'un masumiyeti ortaya çıkar çünkü Züleyhâ ona iftira atmıştır. Bu olay sonrası Züleyhâ'nın kocası erdemli bir tavırla hem Züleyhâ'ya tövbe etmesini hem de Yûsuf'a bu olayı saklamasını tembih eder. Züleyhâ'nın aşkını gören Aziz, aşkından vazgeçip sabretmesini söyler. Sabrı tembih ederken kendisine sabırlı davranmıştır. Çünkü eşinin başka birine âşık olmasını görmezden gelmiştir:

Ki ışk yolında câna cebr kılğil / Belâ-yı ışka dâyim sabr kılğil (1446)

### 1.16. Sevinç-Mutluluk

Bakırcıoğlu, mutluluğu “Beliren bedensel, zihinsel, toplumsal, duygusal ve cinsel gereksinimler doyurucu düzeyde ve dengeli bir biçimde giderildikçe; duyulan istekler, gerçekçi bir çaba gösterilerek karşılandıkça; kendini gerçekleştirme yolunda başarı kazanıldıkça duyumsanan görelî yoğun duygu” olarak tanımlamaktadır. Bu duygu uzun, ya da kısa bekleyişlerin ardından istenilene ulaşıldığında ortaya çıkmaktadır (Bakırcıoğlu, 2006).

Amaç listesi kuramına göre mutluluk sadece duygusal bir doyum değildir. Haz duyma, istediğini elde etme ve amaçları gerçekleştirmek gibi durumlar bu listenin üst sıralarında yer alır. Mutluluk, psikoloji biliminin dışında tıbbın da ilgi alanına girmektedir. Temel aminoasitlerden biri olan triptofandan türetilen; kanda, sinir hücrelerinde, kimi dokularda bulunan ve sinir hücreleri arasındaki sinyal alışverişini düzenleyen monoamin bir sinir iletici hormona serotonin adı verilir. Serotonin, kanın pıhtılaşmasından düzenli kalp atışlarına, vücut ısısının düzenlenmesine, bellek işlevlerine, uykuya geçişe, yeme bozukluklarına dek birçok bedensel, duygusal-davranışsal süreçte etkili olmaktadır (Bakırcıoğlu, 2006).

Bu hormon ve sebep olduğu mutluluk duygusuna edebî eserlerde rastlamamak mümkün değildir. Özellikle klasik şiirde bahar tasvirlerinin işlendiği, elest meclislerinden bahsedildiği, sürûr kelimesinin bolca zikredildiği bölümler bir hayli çoktur. Divan şiirinde gönül acı çekse de mutlu olmaya meyillidir. Bu gam aşığı olgunlaştırır ve sadece âşık olmaktan ötürü bile sevinç içindedir.

Mesnevîde ise yer yer mutlu olunan sevinçli anlara şahit olunur. Mutluluktan bahsedilen ilk an uzun zamandır çocuğu olmayan İshak’ın çocuklarının olmasıdır:

Çü oldu hoş cüvân ikisi bünyâd / Bularıyla ata ana olur şâd (37)

Sonraki an ise Yakûb’un dayısının yanına gitmesi ve onunla tanışmasıdır. Yakûb, erkek kardeşinin zulmünden kurtulmuş ve emin bir alan bulmuştur:

Görüp Ya’kûb şâd oldu tamâmı / Bu idi dir temennâm subh u şâmı (94)



Hem dünyada hem de kültürümüzde evlat sahibi olmak önemli bir toplumsal olaydır. Özellikle Türk destanlarında evlat sahibi olmak motifi sık sık geçer. Hem soyun devamı hem de veliaht olması açısından evlat mühimdir. Yakûb'un elbette çok çocuğu vardır fakat Allah tarafından hususi amaç için yaratılan Yûsuf'a karşı sevgisi başkadır. Seçilmiş bir evlada sahip olmak Yakûb'u her zaman mutlu etmiştir:

Atası besledi yüz cân u dilden / Ki koymaz Yûsuf adın lahza dilden (146)

Öper Ya'kûb Yûsuf[ı] gözlerini / Urur her dem yüzine yüzlerini (147)

Yûsuf, hayatının büyük kısmını çile içinde geçirmiştir. Ancak hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğini bildiği için şikâyet etmek yerine mutlu olmayı tercih etmiştir. Örnekte, Yûsuf'a kuyuda Cebrail vasıtası ile güvende olduğu anlatılmıştır. Yûsuf, yaşamış olduğu travmadan sonra bu haber ile belâdan ve gamdan azâde olup mutlu olmuştur:

İşitdi munı Yûsuf şâd boldı / Belâ vü gussadan âzâd boldı (662)

Çü Yûsuf öğrenüp ohıdı onı / Ferah oldı onuñ ez-gussa cânı (685)

Yakûb, oğullarının Yûsuf'u kurdun yediğini kanıtlamak için babalarına verdikleri kanlı gömleği görünce yüksek ses ile üzüntüsünü ifade etmiştir. Ancak gömleğin yırtık değil de sağlam olduğunu görünce sevinir. Eğer Yûsuf'u kurt yemiş olsaydı gömlek de parçalanmış olurdu. Gömleğin sağlam olduğunu gören Yakûb çok sevinir. İşin aslını anlamıştır ve sevinçlidir. Her ne olursa olsun Yûsuf hayattadır:

Çü gördüm kanını feryâd kıldum

Bütün gördüm onı dil-şâd kıldum (749)

Aziz, Yûsuf'u satın almak için çok büyük bir bedel ödemiştir. Bu bedelin çokluğu ekonomik olarak yönetimi zora sokacağından endişelenir. Ancak görür ki Yûsuf keramet sahibidir. Bunu hissettiği an kaygısı gider. Buradaki asıl mutluluk sebebi Yûsuf'un ona ekstra maddi ve manevi kazanç sağlayacak olmasıdır. Saf bir mutluluktan ziyade hazcılığın sonucudur. İçgüdüsel mutluluğun getirmiş

olduğu bu mutluluk, hedonizm olarak tanımlanmaktadır. Audi (1995: 364), bir kişinin bir konu ile alakalı tüm motivasyonunun şimdi ve gelecekte alacağı haz duygusuna dayandığını öne sürer ve hayatları boyunca bu haz peşinden koşmayı psikolojik hedonizm olarak tanımlar. Aziz'in mutluluğu ve nedameti bundan dolayıdır:

Çün 'Azîz işidüp şâd oldı gamdan / Nedâmet eyledi ol dem nidâdan (1306)

Geçmişteki zindan ile bugünkü cezaevi kurumu arasında benzerlikler bulunur. Her ikisi de suç işlediği kabul edilen veya suç işlediği iddia edilen insanların özgürlüklerinden ve birtakım haklarından yoksun bırakıldıkları yerdir. Yûsuf ise suç işlediği iddiası ile zindana atılmıştır. Akabinde özgürlüğü Allah'tan değil de kuldan istediği için zindanda kalma süresi Allah tarafından yedi yıla çıkarılmıştır. Nitekim Yûsuf'un haklı olduğu yedi yıl sonra anlaşılmış ve Yusuf serbest kalmıştır.

Yûsuf'un yaşamış olduğu bu durumun elbette bazı psikolojik sonuçları olacaktır. Cezaevinde bulunan veya cezaevinden çıkmış kişiler üzerine yapılan araştırmalarda -suçlu ya da suçsuz- göze çarpan en belirgin sonuç, çıkan kişilerin ailesine ve topluma karşı mahcup hissetme duygusudur. Bununla beraber dışlanmak da mahkûmların endişe ettiği diğer meseledir (Bk. Karakartal, 2019). Yûsuf'ta da benzer bir duygu hâkimdir. Bunun için zindandan çıkmasına karşın istediği ilk şey, zindana atılma sebebi olan kadınların iftira attıklarını dile getirmeleri olmuştur. Züleyhâ'nın meclisinde bulunan kadınlar olayın aslını anlatmışlar ve Yûsuf her ne kadar masum olduğundan emin olsa da toplum nezdinde de bunu kanıtlamak istemiştir. Hem zindandan çıkmış hem de sevinçle dolmuştur:

Ki çih zindândan imdi şâd bolgil / Belâ vü gussadan azâd bolgil (1798)

Burada, kıssanın dinlenmesiyle mutlu olacak kişi şairin bizzat kendisidir. Dinlenmek istemesi aslında okunmak istemesinin sonucudur. Şairin eser içerisinde yer alan ihtiyaçlar listesinin başında dinlenmek ve okunmak gelmektedir:

Pes oñdan şevkiñ olsa diñle kışsa / Ki köñlümden giderür cümle gussa (2475)

Bireyler doğal yaşam akışı içinde birçok kayıp veya kayıp tehdidi ile karşı karşıya kalmaktadır. Kaybın niteliğinden ziyade niceliği bireyi etkilemekte ve farklı psikolojik sonuçlar doğurmaktadır. Yakûb ise Yûsuf'u kaybetmiş ve ömrünün uzun bir kısmını bu kayıp duygusu ile geçirmiştir. Gel gelelim Yakûb eserin sonunda Yûsuf'un yaşadığını öğrenmiş ve oğlu ile kavuşmuştur. Yakûb'un tuttuğu yas, yerini şenliğe bırakmıştır:

Pes anđan ʻakl Yaʻkûb başa geldi / Görüben Yûsufı şâd oldu güldü (2609)

Eser içerisinde yaşanan ve toplumsal normlar çerçevesi dışında kalabilecek olayların önemli bir kısmı Züleyhâ'nın Yûsuf'a olan aşkıdan kaynaklanmaktadır. Züleyhâ isterken Yûsuf kaçır konumdadır. Ancak Allah'ın da takdiri ile mesnevi sonunda bu çiftin ayrılığı son bulur. Ancak Şemsî bu mutluluğa sadece iki beyitle değinir. Özellikle çift kahramanlı mesneviler Anadolu, İran ve Arap coğrafyasında farklı şairler tarafından yazılagelen bir geleneğin ürünüdür. Coğrafya, ırk, mezhep vb. unsurlar bu hikâyeler arasında farklılıklar oluşmasına neden olmuştur. Mesela İran'da Hüsrev ile Şirin olarak anılan eser, Anadolu'da Ferhat ile Şirin hâlini almıştır. Züleyhâ ile Yûsuf'un kavuşmasına şairin bu denli kısa değinmesinin sebebi yine böyle bir sebepten midir sorusunu akla getirmektedir. Şeyyad Hamza'nın Yûsuf u Zeliha adlı eserinde Yûsuf ile Zelihâ'nın kavuşması henüz Yakûb'un Mısır'a gelmesinden önce olmuştur (Demirci ve Korkmaz, 2008: 203). Ancak Şemsî, onları neredeyse hikâyenin sonunda kavuşturmuştur. Bir nevi Züleyhâ ile Yûsuf'un kavuşmasına karşı sükût etmiştir:

Bular çün bir birine vâsıl oldu / Züleyhânın murâdı hâsıl oldu (2690)

### 1.17. Şükür

İnsanlığın bütün evresinde herkesin aynı düzeyde refah sürmediği bilinmektedir. İnsanların bu evrendeki birincil maksadı mutluluk ve sağlık açısından en iyi durumda olmak olmuştur. Buna karşı insanın haksızlığa uğradığı, doğal veya insani olarak yaşamsal fonksiyonlarının engellendiği, ortadan kaldırıldığı veya tehdit edildiği bir gerçektir. Bu gibi sebeplerden dolayı insanın en üst düzeyde olma hedefi sekteye uğrayabilmektedir. İnsanın bu durumlarla mücadelesinde veya başa çıkma sürecinde İslami literatürde şükür olarak anılan "Verdiği nimetler için Allah'a karşı duyulan minneti dile getirme" hâli ortaya çıkmaktadır.

Bireylerin yaşadıkları bu gibi psikolojik süreçlerde problemlerin üstesinden gelmede dinin belirleyici olduğu konusuna bilim insanları sık sık değinmişlerdir. İslamiyet'te Allah'a şükretmek olan bu durum, diğer tek tanrılı dinlerde de yaratıcıya sığınmak gibi şekillerde ortaya çıkabilmektedir. Epikür'ün "*Sahip olmadığını arzularak sahip olduğunu zıyan etme. Bir hatırla, şu an sahip olduğun şeyler bir zamanlar senin için sadece bir hayaldi.* (Ayten, 2017: 214)" ifadesi ile Allah'ın verdiği nimet karşısında kulun "Elhamdülillah" diyerek hamd etmesi, o nimetten daha da değerlidir (İbn Mace, Edeb, 55)." Hadis-i Şerif'i arasında "sahip olduğun mevcut nimete karşı mutluluk duyulması" tavsiyeleri ile benzerlik göstermesi, şükretmenin evrenselliğine dair bir örnektir.

Eserde şükür, zor bir anla başa çıkmak şeklinde veya müjdeli bir haber sonrası Allah'a karşı gösterilen bir eylem olarak ortaya çıkmaktadır. 112. beyitte peygamber olacağına dair vahyi alan Yakûb'un bu müjdeli haber sonrası etmiş olduğu şükür ve secde ettiğine dair detay yer alır:

Sevündi secde-i şükr eyledi bol / Ki geldi dayısına söyledi ol (112)

Yûsuf kardeşlerinden eziyet görünce düşünür ve Allah'ına şükreder. Yûsuf'un buradaki şükürü, içinde bulunduğu zor durumla başa çıkma mücadelesine de katkı sunar. Çünkü başa çıkma sürecinin hem bireyi hem de çevresindekileri etkilediği bilinmektedir (Ayten, 2012: 46). Yûsuf'un o durumda Allah'a şükredişi özellikle Yehûzâ'nın olumsuz yönde olan davranışının olumlu yöne dönüşüne sebep olmuştur:

İlâhın hikmetine fikr idüben / Bu işe güldüm iy yâr şükr idüben (530)

Yûsuf'un en müşkül hissettiği iki durumdan biri kardeşleri tarafından eziyet edilip kuyuya atılması; diğeri ise Züleyhâ'nın ve kadınların iftirası sonrası zindana düşmesidir. Şemsî, bu iki durumda da Yûsuf'un diğer yaşadığı zorluklardan daha çok mateme büründüğünü tasvir eder. En matemli andan kurtuluşun sevinci de diğerlerine göre daha çok olmuştur. Yûsuf'a Cebrail vasıtası ile kuyuda güvende olduğu ve bu durumdan kurtulacağı bildirilir. Yûsuf bunun da bir imtihan ve Allah'ın hikmeti olduğunu düşünüp şükreder. Bu şükür hem başa çıkma da hem de zor andan kurtulacağına inancın şükrüdür:

İrişdi çünki Yûsuf kar<sup>c</sup>-ı çâha / Ki boldı şâd şükr itdi ilâha (663)

Şair, eserini okuyandan ve dinleyenden Allah'a şükretmesini ve Allah'ın adını zikretmesini ister. Bir kısım İslam âlimine göre şükretmek, dini bir görev ve ibadettir. Mâturîdî şükrü üçe ayırır. Bunlar: Dil, kalp-dil dışındaki organlarla ve kalp ile olan şükür. Bu üçü de ona göre gereklidir. Ancak en değerlisi Şemsî'nin de dediği gibi kalp ile olanıdır (Ak, 2006: 190):

Velîk[in] Hâlıkâ çoh şükr kılğil / Be-ta'zîm adın anıñ zikr kılğil (2307)

Yıllarca ailesinden ve bilhassa babasından ayrı kalmanın acısı ile ömrü geçen Yûsuf nihâyet babasına kavuşmuştur. Bunun için şükrederken “nihâyet” kelimesini kullanır. Nihâyet kelimesi bağlamsal olarak sabrın sonunu işaret etmektedir. Bir kısım İslam âlimi, sabrın mı yoksa şükrün mü daha faziletli olduğu konusunda tartışmalar yapmışlardır. Gazâlî, ise durumu göre her ikisinin de değerli olduğunu belirtir (Bulut, 2020: 350-351). Bu örnekte her ne kadar şükredilmiş olsa da sabrın fazileti sonucu elde edilmiş bir mutluluk olmasından ötürüdür. Yûsuf ömrünü bir nimet bilmiş ve doğru yolda harcamıştır. Harcı ise sabırdır. Yer yer sıkıntılı hâline sabredip şükretmiştir:

Hudâya eyledi şükri be-gâyet / Ne idem şükrine anıñ nihâyet (2613)

#### 1.18. **Utanma**

İnsan, toplumsal bir canlı olarak kendi adına veya başkası için utanmaya devam etmiştir. Evrenin her safhası insanın utanması için yeterli olaya ve duruma şahitlik etmiştir. İnsanın utanma sebepleri değişse de utanma duygusu varlığını korumuştur. Birçok birleşenden oluşan toplumun utanmaya yönelik yargıları değiştikçe, insanların da utandığı temel değerler değişmiştir. Hangi insan neye göre utanmalıdır sorusuna cevap vermek elbette mümkün değildir. Kısaca tanımlamak gerekirse utanç “Kusurlu duruma düşmekten veya kendini öyle görmekten ileri gelen eziklik duygusu, utanma duygusu, hicap” anlamlarına gelir (Ayverdi, 2010: 1289).

Utanma, ahlaki bir değer olarak bir yanıyla patolojik, birbirimizle kurduğumuz ilişkide iletişimi bozan bir hâl ama aynı zamanda insan ile insan arasındaki ilişkide bir diğerine gösterilen insani dikkati içerir (Yılmaz, 2019: 627). Burada insani dikkat ifadesi ile utanç duygusunun oluşması için en

az bir diğerk kişinin daha gerekliliğine odaklanılmaktadır. O hâlde insan tek iken yapmış olduğı yüz kızartıcı olaylarda psikolojik olarak daha rahat olduğı için utanç duygusu yaşamayacağı düşünülebilir. İlk utanma duygusu olarak varsayılan çıplaklık buna örnek olarak verilebilir.

Divan şiirinde ise utanma duygusu âşğın sevgiliye söylemek istediğı ancak doğrudan söyleyemediğı duygularda ortaya çıkmaktadır. Üstü kapalı, istiarelere başvuru olan bir anlatım söz konusudur. Sevgiliyi gören âşğın hissettiğı duygu da budur. Yûsuf u Züleyhâ açısından bu durum değışir. Kahramanların bazıları hem aile hem de toplum kurallarına uymayan davranış sergiler. Bunların bir kısmı planlı ve örtülü, bir kısmı ise anlık ve açıktır. Züleyhâ özeline bakıldığında kınanmaktan çekinmeyen, aşkını dile getirmekten korkmayan, hem babasının evinde hem de evlendiğı Mısır saraylarında utanmadan aşkı için çabalayan kişidir. Ne vakit gelir de Yûsuf sultan, Züleyhâ ise gözü görmeyen bir aciz olur ancak Züleyhâ orada utanmaya başlar. Aslında onu utandıran his, kendini artık Yûsuf'a layık göremeyecek kadar çirkinleşmiş olmasıdır.

İslami inanişaya göre en güzel olan Tanrı'dır. Ondan sonra ise Hz. Muhammed'in güzelliğı en güzel olarak kabul edilir. Eflâkî, bu güzellik için "Hz. Muhammed'in bir yanağı vardır ki, O Yûsuf'un güzelliğini dehşet içinde bırakır." ifadesini kullanır (Yazıcı, 1989: 107). Mevlânâ'da Tanrı ve Hz. Muhammed'den sonra üçüncü derece olarak Yûsuf'un güzelliğini gösterir (Bk. Arslanoğlu, 2000). Şemsî de eserinde sık sık Yûsuf'un güzelliğine değınir. Ona göre Yûsuf'u gören insanlar ve melekler kendinden utanır. Gökteki güneş bile onun parlaklığını kıskanır olmuştur:

Yüzinden alıcag görüñ nigâbı / Hacîl eylerdi gökde âfitâbı (107)

Esîrdi hüsnine ins ü melek cân / Yüzinden utanurdı hûr u gılmân (109)

Şemsî, Yûsuf'un kardeşleri ile Kabil arasında benzerlik kurmuştur. Yûsuf'u öldürmemiş olsalar bile öldürmeyi planlamışlardır. Babalarının meseleyi anlamaları sonrası başlarını öne eğip utanmışlardır. Burada onları utandıran şey, Yûsuf'a yaptıkları kötülükten ziyade babalarına karşı küçük düşmeleri olmuştur. Yûsuf'u ortadan kaldırıp babalarının sevgi odağı olacaklarını düşünen kardeşler, bunun böyle olmayacağını anlarlar ve hayal kırıklığına uğrarlar. Utançtan sararan çaresiz kardeşler babalarının karşısında utançla kalmışlardır:

Kamusı şermsâr durdı ayaga / Hayâdan başların saldı ayaga (837)

Hayâ, bir ahlak ifadesi olarak “Nefsin çirkin davranışlardan rahatsız olup onları terk etmesi.” anlamına gelir. Ayet ve hadislere işaret eden âlimler, hayâ kavramının “Kötü ve çirkin bir işi yapmayı zâtına lâyıık görmeme, daima iyi olanı yapma.” şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmişlerdir (Gür, 2016: 1024). Bu çirkin ve kötü işin kapsamı İslami kurallara göre değişiklik gösterebilmektedir. İslamiyet’e göre hayâ iki çeşittir. İlki Allah’tan utanmak iken ikincisi insanlardan utanmaktır. Bunlardan ilki imânî iken ikincisi psikolojiktir (Çağrııcı, 1997: 555). Yûsuf’un hayâsı ise hem imânî hem de psikolojiktir. Züleyhâ’nın kendisine olan aşkını aşikâr etmesi sonrası güzelliğinden bahsetmesi bile onun yerin dibine girmesine, utanmasına yeterlidir:

Züleyhâ didi çünkü bile sözi / Hayâdan dikdi Yûsuf yire gözi (1316)

Züleyhâ, tutkulu bir âşık olarak Yûsuf’u elde etmek ister ve onu sakın bir ortamda gördüğünde fiziksel olarak ona saldırır. Bu olaya da eşi, Mısır Aziz’i şahit olur. Bunun üzerine Züleyhâ’nın yüzü kızarır ve terlemeye başlar. Bu dışa vurumlar utanma duygusunun belirtileridir. Züleyhâ’nın utancı, Tanrı’ya olan utanç değildir. Toplumsal olan, yani psikolojik utanç duygusudur:

Züleyhâ şermsâr oldu erinden / Kızardı yüzi ter oldu derinden (1409)

Burada, Sâkî’yi utandıran duygu Yûsuf’a vermiş olduğu sözü unutmuş olmasındandır. Alturizmle (el severlik) ilgili yapılan çalışmalarda “ ‘Sözünde durmak’ insanlarda olmasını ısrarla istediğim önemli bir karakter özelliğidir.” ifadesi bir ölçek olarak ele alınmıştır. Yani el severlik hususunda insanda olması gerekli görülen bir davranıştır (Topses, 2012: 66). Sâkî de aslında kendinde olması gereken bir duygunun olmayışından dolayı Yûsuf’tan utanmıştır. Yûsuf yine kendisine yakışanı yapmış ve Sâkî’nin utanmaması gerektiğini belirtmiştir ki bu da bir alturizmsel davranıştır:

Hacilden Şâkî el koydı yüzine / Utandı bahmaga Yûsuf yüzine (1752)

‘Aleyke aldı Yûsuf didi iy yâr / Yüzün aç kılma meşden şerm zinhâr (1754)

Aşağıdaki örneklerde yer alan utanma duygusu suçluluk psikolojisinin bir nüvesidir. Aslında ortada bir suç söz konusudur değildir. Ancak içinde buldukları durumda kardeşlerden birinin hırsızlık yaptığı kanaati oluşmaktadır. Kendilerini nebi çocuğu olarak tanıtmaları da bu olay karşısında duydukları utancın seviyesini artırmıştır. Aklın ve iradenin böyle bir görsel içinde kalmayı kabul edemeyişi kardeşleri utandırmıştır. Yüzlerinin rengi değişmiş, hayâ etmişler ve savunma olarak da yalana başvurmuşlardır. Hırsız olduğu iddia edilen İbn-i Yâmin'in Yûsuf gibi kötü olduğunu dile getirerek oluşan görsel içinden kendilerini çıkarmak istemişlerdir:

Kamusı şermsâr olup [kıldı] fâşî / Ki saldılar hayâdañ pâyê başî (2266)

Bular çün şermsâr olup yeksân / Pes andan söylediler sözi yalan (2268)

Yûsuf, Mısır sarayında o âna dek kardeşleri ile yüzünü kapatarak konuşmaktadır. Yüzünü kapatma motifi, hem olayın aslını ortaya çıkarmak hem de karşıdaki kişilerin rahat konuşmasını sağlamak için Yûsuf'un da tercih ettiği bir yöntemdir. Olaylar açığa çıkınca Yûsuf, yüzündeki örtüyü kaldırır ve kardeşleri karşısındaki kişinin aslında kim olduğunu öğrenir. Şair, bu anda kardeşlerin “utançtan yüzlerinin siyahlaştığını ve hayâdan bakamama” hâline büründüklerini belirtir. Yüzün siyahlaşması da psikolojik bir hal olan utancın biyolojik bir sonucudur ki bunu kardeşlerde de görmek mümkündür:

Utanubeñ kamu oldı siyeh-rû / Ki oldılar hayâdañ şöyle bî-rû (2459)

### 1.19. Ümit

Varoluşsal bir ihtiyaç olan ümit, insanın doğasında mevcuttur ve insan ümit dürtüsü ile yaşamını devam ettirir. Bütün uyaranlara verilen duygulanımlardan biri olan ümit, istek ve amacın gerçekleşmesini beklemenin, buna inanmanın oluşturduğu haz, güven ve rahatlık durumudur. Spinoza (2004: 145), ümidi “Gerçekleşmesi bize kesin gibi gelmeyen, önümüzdeki ya da geçmişteki bir şeyin imgesinden meydana gelmiş kararsız bir sevinçtir.” şeklinde tanımlar.

İslam âlimleri de ümidin müminde olması gerektiğini belirtir. Recâ olarak da zikredilen ümit havfın zıttıdır ve varlığı korku ile bir bütündür. Kuşeyrî, “Recâ, ihsanı ve ikramı bol olan Allah'ın



cömertliğine güvenmektir. Recâ, gelecekte meydana gelecek olan ve sevilip istenilen bir şeye kalbin ilgi ve alaka duymasıdır. Recâ da havf gibi gelecekte meydana gelecek olan bir şeyle ilgilidir.” şeklinde bir tanımlama yapmıştır (Uludağ, 1999: 132). Mekkî ise “Recâ, korkanların rahatlama sebebidir. Bundan dolayı Araplar, recâyı havf olarak isimlendirirler. Çünkü havf ve recâ birbirinden uzaklaştırılamayan iki vasıftır.” diyerek korku ve ümidin bütünlüğüne işaret eder (Gökcan, 2016: 173).

Yûsuf u Züleyhâ bir aşk hikâyesi olması dışında başka bazı vasıflara da sahiptir. Öğüt verici olmak, sabrı ve hoşgörüyü öğretmek, Allah’ın yasaklarından uzak durmak ve emrettiklerinin yapılmasına katkı sağlamak bu vasıflara dâhildir. Ümit etmek de onlardan biridir. Ümit, eğer bir beklenti ise kahramanların çoğunluğu bir beklenti içindedir. Şemsî, hem kendi hem de eserindeki kahramanlar vasıtasıyla ümitli olmak hususuna sık sık değinir. Mesela eserini okuyandan ve dinleyenden dua ümit eder.

Kardeşleri Yûsuf’u döverken hiç merhamet göstermezler. Yûsuf, gördüğü dehşet manzarası içinde hiçbirinden ümit edemez hâle gelmiştir. Ancak bir noktadan sonra Yehûzâ dayanamaz ve Yûsuf’u öldürmemeleri için diğer kardeşlerini ikna etmeye çalışır:

Oña kimse terahhum kılmaz idi / Ki hiç birinden ümmîd bulmaz idi (515)

Yehûzâ bahdı onun gülmegine / Ki düşdi gönli rahm eylemegine (522)

Yakûb’un en büyük ümidi, onu ayakta tutan varoluşsal sebebi Yûsuf’a kavuşmaktır. Ancak zaman zaman diğer çocuklarından da ayrı kalmak zorunda kalmıştır. Onun Yûsuf’a olan ümidi daimi, diğer çocuklarına olan ise geçicidir. Seyr-i sülûkla Allah’a yönelen Yakûb peygamber havf ve recâ gibi makamlarda bulunmaktadır. Ümit eder, ancak isyan etmez. Ümidi Allah’ın fazlındandır. Yine Allah’ın rahmetine, kerimliğine ve himmetine sığınarak ümit eder ve ümidi kesmenin caiz olmayacağını aşağıda yer alan beyitlerde ifade eder:

Ümîdüm vardur ez-fazl-ı Hudâyı / Yitüre bir birine her cüdâyı (2345)

Ümîdüm var meni koymaya mahrûm / Ki bu beytü'l-hazende bile magsûm (2351)

Ümîd üzmeñ ger anıñ rahm çokdur / Kerîmdür rahmetiniñ haddi yokdur (2356)

Olar kim yoh ümîd himmetiñde / Ki hüsrân ehlidür Hak hazretiñde (2358)

#### 1.20. Vefâ

Sözlüklerde, sözünde durma, verilen sözü yerine getirme, dostluk ve muhabbette sebat etme, sevgide süreklilik, bağlılık ve sadakat anlamına gelen vefâ, tüm toplumların ahlâkî ölçeklerinde üst sıralarda yer alan bir davranıştır. Divan şiirinin ana karakteri olan âşık ise sevgiliden hep bu duyguyu görme beklentisi içindedir. Aynı zamanda âşık da sevgili kendisine her ne kadar cefâ ve eziyet ederse etsin, sevgisine olan saygısından dolayı vefâsızlık göstermemektedir. Vefâ bu bağlamda bütün âşıkların özdeş psişik yapısında var olan bir duygu denilebilir. Bu duygu, âşığa yüklenmiş ve gelenekten gelen bir mirastır.

Yûsuf u Züleyhâ'nın aynı zamanda bir ahlak kitabı olduğunu söylemiştik. Ahlaki değer piramidinde yer alan vefâ da bu eserde sıkça değinilen bir husustur. Doğrudan vefâ olarak anılmasa da bazı farklı duygular vefâ için bir nevi yansıtma görevi görür.

Aşağıdaki beyitte konuşanlar Yûsuf'un kardeşleridir. Belânın ve cefânın kendilerinde, safânın ve vefânın ise Yûsuf'ta olduğunu dile getirirler. Onlara göre Yûsuf çok mutludur ve babaları ona karşı çok vefâlı davranır. Babalarının kendilerine ise tam tersi davrandığını düşünürler:

Belâ bizde ki ol onda safâda / Cefâ bizde velî oldur vefâda (325)

Ahd ü peyman, vefânın sözlüklerdeki tanımının kısaltması gibidir. Sözünde durma ve verilen sözü yerine getirmek konusunda başarısız olan kardeşlerine, Yehûzâ böyle seslenmektedir:

Atamızla hani ol 'ahd ü peymân / Revâ mıdur kılavuz böyle 'isyân (540)

Sevgide süreklilik olarak da tanımlanan vefâ, aslında bir bakıma âşıklık sürecine karşı gösterilen sabırdır. "Sühân-ı ışk" başlığı altında aşk ile olan her şeyden bahseden şair, vefânın da ancak aşk ile olabileceğini dile getirir:

Ki ʻıŝkıla dūŝer zevk-i safâya / Ki ʻıŝkıla iriŝirler vefâya (925)

Divan ŝairlerine göre dünya vefâsızdır. Vefâsız olmasının dışında cefâsı da çoktur. Ancak Yakb, bu cefâ kadar dünyada vefâ da olduğunu dile getirir. Bu vefâ duygusuna atıf yaparak oğlu İbn-i Yâmin'in zgr kalması için mücadele eder:

Egerçi gerdıŝıŝ vardur cefâsı / Cefâsınca dahı olur vefâsı (2348)

### **Sonuç**

Çalışmada, Şemsî'nin Ysuf u Züleyhâ adlı mesnevisinde ilgili başlıklar psikoloji bilimi açısından incelenmeye çalışılmıştır. Klasik Türk Edebiyatı metinlerine psikoloji bilimi ışığında incelenme denemesi olan bu çalışmada belli sonuçlar elde edilmiştir. Mesnevi, yaşanmış bir hayat hikâyesinden alıntılanmış olsa da şairler yeniden yazımlarda bu tür çift kahramanlı eserlere bazı kurgular da eklemiŝlerdir. Hikâye, ister yaşanmış kısmı isterse de kurgu olduğu düşünülen bölümler olsun insan psikolojisine dair önemli ayrıntıları barındırmaktadır. Özellikle psikoloji bilimine son yüz yıl içerisinde katkı sunmuŝ, çalışmalar yapmış bilim insanlarının üzerinde durdukları konular, ölçülebilir bir şekilde neden sonuç ilişkisi bağlamında mesnevi kahramanlarında da görülür.

Mesnevi karakterleri kutsal kitaplardaki hâllerinden bazı farklılıklar gösteriyor olsalar da netice itibariyle insandır ve psikoloji biliminin inceleme alanına girmektedir. Edebi metinlerin bu tarz kuramlarla incelemeye tabi tutulması ile ilgili çalışmalar son zamanlarda artmıştır. Ysuf u Züleyhâ'da yer alan kişilerin ve olayların da bu çerçevede incelenmeye müsait olduğu anlaŝılmıŝtır. Hikâye anlatmanın tarihi çok eski olsa da, insanlar zamanla değişse de bazı duygular ve bu duyguların sonuçları hâlâ aynıdır. Çünkü mesnevinin malzemesi kelimeler ve hayallerdir. Bunların kaynağı ise insandır. İnsanın var olduğu yer ise psikoloji biliminin ilgi merkezidir. Bu açıdan mesnevinin temel konusu olan insan, psikoloji ile edebiyatın keŝiŝim kümesidir denilebilir.

Mesnevi karakterlerinin istekleri, korkuları, sevinçleri, sinsi planları, heyecanları, problemleri vb. duyguları psikoloji bilimi çerçevesinde incelendiğinde ve nedenleriyle beraber değerlendirildiğinde duygusal sistem içerisinde olduğu görülür. İnsanlar, bu duyguların psikoloji

bilimi çerçevesinde inceleyerek baskın olanın bilinç dışına nasıl çıktığını ortaya koymak için çalışırlar. Mesnevi de bu yöntemle incelenmeye çalışılmış ve simgeleşmiş de olsa bazı kavramlar irdelenmiştir.

Karakterler, hâlihazırda mevcut olan bireysel travmaları hikâye içerisinde yaşıyor gözükmektedir. Cinsiyetin, dinin, siyasetin, toplumsal kuralların, karakterlerin bilinçaltına işlediği ve bilinçaltından çıkan tepkinin olumlu veya olumsuz sonuçları olduğu tespit edilmiştir. Korku, kötülük, aşk gibi duygular esere hâkim olan duygulardır. Karakterler bir güdü ile hareket ederler ve bununla beraber kurgu oluşur. Şemsî, bu duyguların bazılarını özel bölümler ayırmış ve detayla üzerinde durmuştur. Özellikle Kuran-ı Kerim’de üzerinde durulan hususlar mesneviye dâhil olduğu anda olayı durdurmuş ve olay bağlamında toplumsal ve İslami tavsiyeler vermiştir. Bu tavsiyeler İslami olmakla beraber aynı zamanda bütün toplumların kabul edebileceği ahlaki kurallardır. Şair, sonucu kötü olabilecek davranış şekillerine karakterler gerçekleştirmeden müdahale eder ve gerçekleştiğinde olabilecek kötülüklerden bahseder. Akabinde karakter onu gerçekleştirir ve o kötü sonuç ortaya çıkar. Özne-sonuç, duygu-sonuç, davranış-sonuç ikilemleri Şemsî’nin sık sık mesnevi içindeki alt bölümlerin başlangıcı olarak başvurduğu yöntemdir. Karakterlerin derin hissedişleri, bu ikili bağlantılarla esere yansımıştır. Şemsî, eserini yaşamış olduğu dönem itibarıyla da sanat gayesini geri planda bırakmış ve konunun anlaşılabilirliği için sade bir dil tercih etmiştir. Anlaşılacak istemesi, mesajlar vermesi, öğütlerde bulunması da yine sade dili tercih etmiş olmasından dolayıdır. Şairin yaşadığı zaman dilimi, Türkçe açısından Fars edebiyatının örnek alındığı bir dönemdir ki sanat açısından henüz olgunlaşma evresine de gelmemiştir. Ancak yine de Şemsî üstlenmiş olduğu görevle toplum için bir eser koymuştur. Bu gayeyle ortaya koyduğu bu eserde, alt ve üst tabakanın hissedişlerini görmek mümkündür.

Mesnevideki bireylerin davranışları nedenleri ile beraber değerlendirildiğinde karakterlerde, anksiyete bozukluğu, depresyon, stres bozukluğu, yeme bozukluğu gibi psikolojik bozukluklar gözlemlenmektedir. Kaygı, depresif ruh hâli, uyku sorunları, iştahta azalma, davranış bozukluğu, cinsel dürtü, sinirlilik, isteksizlik, sosyal izolasyon, kendine zarar verme düşüncesi gibi belirtiler bahsi geçen psikolojik rahatsızlıkların belirtileridir ve karakterlerde bu tarz belirtiler vardır.

Şemsî, Klasik Türk Edebiyatının edebi zevkini, kavramlarını, anlam dünyasını eserinde işleyerek insana ve topluma ait olan hissedişleri kaleme almış ve okuyucularına sunmuştur.

## Kaynaklar

- Abdülkerim Kuşeyrî (1999). *Kuşeyri Risalesi*. (S. Uludağ, Haz.) İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Maslow, A. (1998). H. *Motivation and personality*. Newyork: Addison-Wesley Educational Publishers.
- Adler, A. (2010). *İnsanı tanıma sanatı*. (K. Şipal, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Ahmed Eflâki (1989). *Ariflerin Menkıbeleri*. (T. Yazıcı, Haz.) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Ak, A. (2006). Maturidi'nin şükür anlayışı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47(2), 185-194.
- Akarsu, B. (1998). *Felsefe terimleri sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Arabacı, L. B. ve Uygun, T. (2022). Şiddet uygulayan ve şiddet uygulanan bireylerin özellikleri. *Hemşirelik Bilimi Dergisi*, 5(1), 38-46.
- Arıkan, K. (2022). *Anksiyete bozuklukları*. Erişim tarihi: 01 03 2022, <https://www.kemalarikan.com>.
- Arslandoğlu, İ. (2000). Mevlana'nın aşk ve insan felsefesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 16, 175-196.
- Asforth, B. E. ve Humphrey, R. E. (1995). Emotions in the workplace: a reappraisal. *Human Relations*, 48, 97-125.
- Atak, H. ve Taştan, N. (2012). Romantik ilişkiler ve aşk. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 4(4), 520-546.
- Audi, R. (1995). *The Cambridge cictionary of philosophy*. Newyork: Cambridge University Press..

Ayten, A., Göcen, G., Sevinç, K. ve Öztürk, E. E. (2012). Dini başa çıkma, şükür ve hayat memnuniyeti ilişkisi: hastalar, hasta yakınları ve hastane çalışanları üzerine bir araştırma. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12(2), 45-79.

Ayten, A. (2017). *Tasavvuf psikolojisine giriş*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları.

Ayverdi, İ. (2010). *Misalli büyük Türkçe sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Lügati, Kubbealtı İktisadi İşletmesi.

Azamat, N. (2004). Melâmet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 29, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bahadır, A. (2000). Psikoterapi'de yeni bir yaklaşım: logoterapi ve Viktor Frankl. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(9), 469-486.

Bakırcıoğlu, R. (2006). Mutluluk. *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Bakırcıoğlu, R. (2006). İntihar. *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Bakırcıoğlu, R. (2006). Sevinç. *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Bakırcıoğlu, R. (2006). Tedirginlik. *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Başaran, İ. E. (1995). Hoşgörü ve eğitim. *Hoşgörü ve Eğitim Toplantısı*. Ankara: UNESCO Türkiye Milli Komisyonu ve Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Ortak Yayını.

Beyazıt, Y. S. (2015). Başa çıkma değeri açısından sabır üzerine nitel bir çalışma. *Akademik Bakış Dergisi*, 49, 127-146.

Budak, S. (2000). *Psikoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Bulut, H. (2020). Kur'an bağlamında sabır ve şükür ilişkisi. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16, 338-355.

Cervone, D. ve Lawrence, A. P. (2016). *Kişilik psikolojisi*. (B. B. Telef, E. Kocayörük, F. Sapmaz, H. Atak, K. Öğülmüş, M. Deniz, M. Baloğlu, N. Koruklu, Ö. Ö. Cengiz, R. Şahin, T. Totan, Y. Özdemir, Z. Kabasakal, Z. Özyeşil, Çev.) Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Coolidge, F. L., DenBoer, J. W. ve Segal, D. L. (2004). Personality and neuropsychological correlates of bullying behavior. *Personality and Individual Differences*, 36(7), 1559-1569

Çağrı, R. (2010). *Zorbalık yapan ve zorbalığa maruz kalan çocukların kişilik özelliklerinin karşılaştırılması* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: Maltepe Üniversitesi.

Çağrı, M. (1997). Hayâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çolak, A. (2022). *15. yüzyıl şairlerinden şemsî'nin Yûsuf u Züleyhâ mesnevisi (inceleme-metin)* Yayımlanmamış doktora tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.

Dağ, İ. (1999). Psikolojinin ışığında kaygı. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 6, 179-187.

Descartes, R. (1999). *Ruhun ihtirasları*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Devellioğlu, F. (2012). *Osmanlı-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Doğan, M. (2014). *Dindarlık sabır ve psikolojik iyi olma arasındaki ilişkiler*. Yayımlanmamış doktora tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Göka, E. (1998). Bir hastalık olarak aşk: karşılıksız aşk sendromu. *Kriz Dergisi*, 6(2), 33-41.

Gökcan, M. (2016). Havf ve recâ (korku ve ümit dengesi). *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(2), 171-192.

Gökcan, M. (2018). Tasavvufta tevekkül anlayışı. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(18), 131-165.

Gölpınarlı, A. (1985). *100 soruda tasavvuf*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

- Güfta, H. (2005). *Divan şiirinde sabır*. İstanbul: Mehmet Tekin Yayınları.
- Gür, S. (2016). Kur'ân'a göre Müslüman gençte bulunması gereken iki önemli ahlaki değer: iffet ve hayat., *Uluslararası Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu*, Sinop.
- Hökelekli, H. (1991). Ölüm ve ölüm ötesi psikolojisi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(3), 151-165.
- Kaçar, M. (2007). Divan şiirinde erkek sevgili tipi ve şehrengizdeki erkek güzeller. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 37(37), 61-83.
- Kahraman, H. (2018). Klinik bir olgu olarak yalnızlık: yalnızlık ve psikolojik bozukluklar. *Ayna Klinik Psikoloji Dergisi*, 5(2), 1-24.
- Karafil, Z. (2009). *Fuzûlî'nin Türkçe divanında insan psikolojisi unsurları*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi.
- Karakartal, D. (2019). Cezaevinde yatan mahkûmların ruh sağlıklarının incelenmesi. *Uluslararası Sosyal Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 1(1), 25-41.
- Kasapoğlu, A., (2015). Ağlama olgusu. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1), 9-43
- Kavcar, C. (1995). Açılış konuşması. *Hoşgörü ve Eğitim Toplantısı*. Ankara: UNESCO Türkiye Milli Komisyonu ve Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Ortak Yayını.
- Klein, M. (2020). *Haset ve şükran*. (O. Koçak, Y. Erten, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü*. (2011). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Manav, F. (2011). Kaygı kavramı. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 5(9), 192-201.
- Özbay, M. H. ve Göka, Ş. (2004). *Her halde insan*. Ankara: Elips Kitap Yayınları.
- Özdemir, S. (2021). Kıskançlık olgusu ve akademik örgütlere yansımaları. *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, 12(30), 652-676.



Özkan, E. (2002). *İhanet içeriğinin ve travmatik yaşantı deneyiminin zihinsel kirlenme, olumsuz duygular ve öz-tiksinme üzerindeki etkisinin incelenmesi: fail ya da mağdur olma deneyimi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Özsoy, E. ve Ardiç, K. (2017). Karanlık üçlü'nün (narsisizm, makyavelizm ve psikopati) iş tatminine etkisinin incelenmesi. *Yönetim ve Ekonomi*, 24(2), 391-406.

Öztelli, C. (1959). Başa toprak savurmak ve yas-ölu gelenekleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, 5(116), 1860-1863.

Pezük, Z. (2012). Ahmed Paşa divânı'nda âh kavramı. *Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 142-151.

Pontalis, J. B. (2001). *Pencereler*. (T. Parman, Çev.) İstanbul: Bağlam Yayınları.

Rosen, D. H. (1999). *Depresyondan kurtuluş*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Soykan, Ç. (2003). Öfke ve öfke yönetimi. *Kriz Dergisi*, 11(2), 19-27.

Spinoza, B. B. (2004). *Etika*. (H. Z. Ülken, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.

Şahin, M. (2019). Korku, kaygı ve kaygı (anksiyete) bozuklukları. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 6(10), 117-135.

Şeyyâd Hamza (2008). *Yûsuf u Zelihâ*. (Ü. Ö. Demirci, Ş. Korkmaz, Haz.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Şimşek, Ü. (2002). *Binlerce diliyle insan yüzü*. İstanbul: Morötesi Yayınları.

Tillich, P. (2014). *Olmak Cesareti*. (F. C. Dansuk, Çev.) İstanbul: Okuyan Us Yayınları.

Topses, G. (2012). Elseverlik (alturizm) ve benseverlik (egoizm) ölçeğiyle ilgili geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *International Journal of New Trends in Arts, Sports ve Science Education*, 1(2), 60-71.

Turna, M. (2020). Edebiyat ve psikanaliz üzerine. *Medeniyet ve Toplum Dergisi*, 4(1), 1-17.

Ulu, M. (2016). Kişilik ve şiddet ilişkisi üzerine psikolojik bir araştırma. *Bilimname*, 32, 57-82.

Volkan, V. D.ve Zintl E. (2003). *Gidenin ardından*. (I. Vahip, M. Kocadere, Çev.) İstanbul: Epsilon Matbaası.

Yılmaz, H. (2004). Hz. Peygamber'in eğitiminde bir ilke olarak hoşgörü. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(1), 109-132.

Yılmaz, S. (2019). Etik bir değer olarak utanç duygusu insan olmanın dayanılmaz sessizliği. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 31, 623-642.

**DİL / DİL BİLİM BAĞLAMINDA PSİKOLOJİK UNSURLAR**

## Eski Uygurca *Xuanzang Biyografisi*'nde Anlık Tepki Bildiren Psikolojik Durum Fiilleri

Hüseyin YILDIZ\*

Sıla Nur AKTAŞ\*\*

### Giriş

Türkiye Türkolojisinin son yıllarda öne çıkan konularından biri mental fiil araştırmalarıdır. Tarihî ve modern Türk yazı dillerindeki verilerden hareketle yapılan mental fiil çalışmaları genellikle tespit ve sınıflandırma esasına bağlı olarak kaleme alınmaktadır. Mental fiillerin teorisiyle ilgili çalışmalara yönelik denemeler zaman zaman görülse de nitelik ve nicelik bakımından bu alanın Türkoloji literatüründe henüz olgunlaşmadığı söylenebilir.

Türk dilinin zaman ve mekân bağlamında tarihî ve çağdaş tüm kollarının önemi büyük olsa da, hemen hemen tüm artzamanlı çalışmaların odağında Eski Türkçe olması, bu dönemi Türkoloji araştırmalarında ayrı bir noktaya taşımaktadır. Eski Türkçe döneminin tarihî süreç, dinî ve kültürel çeşitliliği ile metin varlığı bakımından belki de en önemli kolu Eski Uygurcadır. Bu durum Eski Uygurcanın söz varlığına da yansımış, tarihî ve çağdaş dönemlerde rastlanmayan ya da az rastlanan pek çok söz ve ek bu dönemde varlık göstermişlerdir.

Eski Uygurcanın *Altun Yaruk*, *Maitrisimit*, *Daşakarmapathavadanamala*, *Abidarim Koşavarti Şastr* gibi hacim bakımından önemli eserleri arasında 10 bölümden ve yaklaşık 15.000 satırdan oluşan *Xuanzang Biyografisi* de sayılabilmektedir. EUMF'de tüm bölümleri incelenmemiş olan *Xuanzang Biyografisi*'ndeki mental fiillerin inceleneceği bu çalışmada, sınırlılık bakımından anlık tepki bildiren psikolojik durum fiilleri seçilmiştir. Bu seçimde

---

\* Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Dili Anabilim Dalı, (Ordu/Türkiye), e-mail: turk bilimci@gmail.com, huseyinyildiz@odu.edu.tr, orcid: 0000-0002-8055-7946.

\*\* Arş. Gör., Ordu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Dili Anabilim Dalı, (Ordu/Türkiye), e-mail: silaaaktass@gmail.com, orcid: 0000-0003-0407-8596.

iki husus etkili olmuştur: 1) Xuanzang Biyografisi gezi/anı nitelikli bir eser olduğu için eserdeki olay örgüsünün anlık tepki bildiren durumların gelişimine uygun olması; 2) Xuanzang Biyografisi'nin bütünlüklü çalışmalarda yeterince işlenmemesi.

Çalışmanın veri ve inceleme kısımlarına geçilmeden önce terminoloji ve literatür kısımlarında bilgiler vermek, alana yabancı meraklı okuyucular bakımından faydalı olacaktır.

### 1.1. Terminoloji

Bu başlık altında sırasıyla duygu kavramı ve psikolojik durum (PD) fiilleri üzerine özet bilgiler verilecek; ardından da çalışmanın merkezindeki eser hakkında tanıtıcı bilgilerle birlikte, çalışmanın sınırlılık ve yöntemi izah edilecektir.

#### 1.1.1. Duygu Kavramı Üzerine

Bir durum ya da olay karşısında insanın verdiği tepkilerin tümü *duygu* olarak adlandırılabilir. Ancak burada etki-tepki bağlantısını hatırdan çıkarmamak gerekir. Nitekim bir olay ya da durum söz konusudur. Bu olay ya da durum gerçekleşirken insanın zihininde psikolojik bir durum oluşmakta; bu psikolojik durumun türüne ve yönüne göre de duygular meydana gelmektedir.

DURUM/OLAY → PSİKOLOJİK DURUM → DUYGU

Yukarıdaki ilişki kelimenin kökeninde de görülebilir. Şöyle ki Türkçe *duygu* kelimesinin oluşabilmesi için, kişide bir *duy-(mak)/hisset-(mek)* eyleminin gerçekleşmesi gerekir. Kişide *duy-(mak)/hisset-(mek)* eyleminin gerçekleşmesi için bir psikolojik durum içinde olma hâline, o hâl için de bir tetikleyiciye (durum/olay) ihtiyaç vardır. Bir başka ifadeyle *duygu*, tüm bu olan bitenin sonucudur denebilir.

İngilizcedeki ‘duygu’ (*emotion*) kelimesini oluştururken de benzer bir mantık yürütülmüştür. Kelime, İngilizceye XVI. yüzyılda Fransızca *émotion* kelimesinden, oraya da Latince *emovere* kelimesinden alıntılanmıştır. Latince kelime etimolojik olarak *ex-* ‘out || dış, dışarı’ + *movere* ‘to move || taşımak, hareket etmek’ yapısında olup (w etym., 17.04.2016), bu gelişme Türkçede ‘dışa vurma’ şeklinde gösterilebilir:

*dışa taşıma = dışa vurma = duygulanma*

Koptagel İlal’e göre aslında bir davranış yapısı olup, doğrudan doğruya veya dolaylı yoldan, iç ve dış nedenlere bağlı olarak doğan, kendilerini ilk uyandıran uyartı yok olduktan sonra da varlıklarını sürdüren ve davranışın amaca yönelmesinde önemli bir katkıda bulunan duyguların oluşumunda birbirini izleyen üç dönem bulunmaktadır (1991: 93-97):

- A. Birincil duygu tepkileri: Herhangi bir durum karşısında doğan kısa süreli tepkiler olup üç çeşittir.
  1. Bütünsel davranış tepkileri:<sup>54</sup> Herhangi bir durum karşısında doğan kısa süreli tepkiler olup üç çeşittir.
    2. Yüz anlatımı değişiklikleri
    3. Bedensel eşlik belirtileri
  - B. İkincil duygu tepkileri: Birincil tepkilere göre daha uzun süreli olup anlam taşıyan tepkilerdir.
  - C. Kalıcı duygular: Bazı hallerde kişinin belli durumlara uyum sağlamasında kullanılan duyguların, uzun süre ve sık kullanıldıklarında alışkanlık haline gelerek o kişi için kalıcı olmasıdır.

Duygular üzerine çok sayıda sınıflandırma çalışması yapılmıştır. Bunlardan biri olan Plutchik sekiz grup duygu belirlemiş olup, ona göre diğer bütün duygular da bu sekiz temel duygunun karışması sonucunda oluşmuştur:

---

<sup>54</sup> Belli bir durum karşısında ortaya çıkarlar ve gerek durumun, gerekse kişinin özelliklerine göre tip ve yapılarında değişiklik gösterirler. Bu tepkiler, genellikle hoş olmayan duygulara karşı oluşurlar ve bir ilk yardım tepkisi (*alarm reaksiyonu*) niteliğinde olup tüm organizmayı harekete geçirirler. Bütünsel (*global*) tepkiler üç türde olur: a. Ürkme davranışı (*startle pattern*), b. Korku-öfke davranışı (*fear-rage pattern*), c. Bayılma (İlal 1991, 94-95).



Şekil 1. Plutchik'in Duygu Çemberi

(<https://positive.b-cdn.net/wp-content/uploads/wheel-of-emotions.jpg>, E.T.: 01.03.2023)

Plutchik'in duygu çemberinde en içteki duygular temel duyguları karşılamakta, dışa doğru açıldıkça ikincil ve üçüncül duygular oluşmaktadır. Bir başka ifadeyle, ikincil duygular temel duyguların, üçüncül duygular da ikincil duyguların sonucunda oluşmuşlardır.

Tablo 1. Plutchik'in Duygu Çemberine Göre Duyguların Hiyerarşisi

	TEMEL DUYGULAR	İKİNCİL DUYGULAR	ÜÇÜNCÜL DUYGULAR
İng.	Ecstasy	Joy	Serenity
Ttü.	<i>Coşku</i>	<i>Neşe</i>	<i>Huzur</i>
İng.	Admiration	Trust	Acceptance
Ttü.	<i>Hayranlık</i>	<i>Güven</i>	<i>Kabul etme</i>
İng.	Terror	Fear	Apprehension
Ttü.	<i>Dehşet</i>	<i>Korku</i>	<i>Endişe</i>
İng.	Amazement	Surprise	Distraction
Ttü.	<i>Şaşkınlık</i>	<i>Şaşıрма</i>	<i>Dikkat dağılması</i>
İng.	Grief	Sadness	Pensiveness
Ttü.	<i>Keder</i>	<i>Üzüntü</i>	<i>Dalgınlık</i>
İng.	Loathing	Disgust	Boredom
Ttü.	<i>Nefret</i>	<i>İğrenme</i>	<i>Can sıkıntısı</i>
İng.	Rage	Anger	Annoyance
Ttü.	<i>Öfke</i>	<i>Kızgınlık</i>	<i>Rahatsız olma</i>
İng.	Vigilance	Antipation	Interest
Ttü.	<i>Dikkat</i>	<i>Beklenti</i>	<i>İlgi</i>

Plutchik'in duygu çemberindeki ikinci durum ise karma duygulardır. İki duygunun birleşmesinden oluşan bu duygularla birlikte Plutchik'in çemberinde 32 duyguya yer verilmiş bulunmaktadır.



Tablo 2. Plutchik'in Duygu Çemberine Göre Birleşik Duyguların Oluşumu

1. TEMEL DUYGU			2. TEMEL DUYGU			BİRLEŞİK DUYGU	
İng.	Joy			Trust	=		Love
Ttü.	Neşe	+		Güven	=		Sevgi
İng.	Trust			Fear	=		Submission
Ttü.	Güven	+		Korku	=		İtaat
İng.	Fear			Surprise	=		Awe
Ttü.	Korku	+		Şaşırma	=		Dehşet
İng.	Surprise			Sadness	=		Disapproval
Ttü.	Şaşırma	+		Üzüntü	=		Hayal Kırıklığı
İng.	Sadness			Disgust	=		Remorse
Ttü.	Üzüntü	+		İğrenme	=		Pişmanlık
İng.	Disgust			Anger	=		Contempt
Ttü.	İğrenme	+		Kızgınlık	=		Aşağılama
İng.	Anger			Antipation	=		Aggressiveness
Ttü.	Kızgınlık	+		Beklenti	=		Saldırganlık
İng.	Antipation			Joy	=		Optimism
Ttü.	Beklenti	+		Neşe	=		İyimserlik

Plutchik'in duygu çemberi her ne kadar ideal görünse de gerek duygunun tanımı, gerek duyguların sınıflandırılması, gerekse temel duyguların kaç tane ve neler olduğu gibi konular üzerindeki tartışmalar uzun yıllardır devam etmektedir<sup>55</sup>. Yine de genel bir görünüm sunmak bakımından Orthony ve Turner'in çalışmalarına değinmek yeterli olacaktır.

Orthony ve Turner, 1990'da yayımladıkları 'What's Basic About Basic Emotions?' başlıklı makalelerinde çeşitli bilim adamlarının belirlediği temel duyguları eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmektedir. Aşağıda, sırasıyla verilen iki tablodan ilki Orthony ve

<sup>55</sup> Bu konudaki geniş bilgi için EUMF'ye bakılabilir.

Turner tarafından oluşturulan tablonun Türkçeleştirilmiş biçimi, ikincisi ise bu tablonun EUMF’de ilavelerle geliştirilmiş ve mukayeseli olarak değerlendirilerek birleştirilmiş hâlidir.

Tablo 3. Temel Duygularla İlgili Farklı Görüşler (Orthony ve Turner 1990’dan Türkçeleştiren H.Y.)

KAYNAK	TEMEL DUYGU	TEMELLERİ
Arnold (1960)	arzu ( <i>desire</i> ), keyifsizlik ( <i>dejection</i> ), cesaret ( <i>courage</i> ), korku ( <i>fear</i> ), nefret ( <i>hate</i> ), öfke ( <i>anger</i> ), tikslenme ( <i>aversion</i> ), umut ( <i>hope</i> ), sevgi ( <i>love</i> ), ümitsizlik ( <i>despair</i> ), üzüntü ( <i>sadness</i> )	Hareket eğilimleri
Ekman, Friesen & Ellsworth (1982)	hayret ( <i>surprise</i> ), iğrenme ( <i>disgust</i> ), korku ( <i>fear</i> ), neşe ( <i>joy</i> ), öfke ( <i>anger</i> ), üzüntü ( <i>sadness</i> )	Evrensel yüz ifadeleri
Frijda ( <i>personal communication</i> [kişisel iletişim], September 8, 1986)	arzu ( <i>desire</i> ), hayret ( <i>surprise</i> ), tasa ( <i>sorrow</i> ), merak ( <i>interest</i> ), mutluluk ( <i>happiness</i> ), şaşkınlık ( <i>wonder</i> )	Harekete hazır olma biçimleri
Gray (1982)	endişe ( <i>anxiety</i> ), hiddet ( <i>rage</i> ) ve dehşet ( <i>terror</i> ), neşe ( <i>joy</i> )	Fiziksel bağlantı
Izard (1972)	hayret ( <i>surprise</i> ), hor görme ( <i>contempt</i> ), iğrenme ( <i>disgust</i> ), korku ( <i>fear</i> ), merak ( <i>interest</i> ), neşe ( <i>joy</i> ), öfke ( <i>anger</i> ), sıkıntı ( <i>distress</i> ), suçluluk ( <i>guilt</i> ), utanma ( <i>shame</i> )	Fiziksel bağlantı
James (1884)	hiddet ( <i>rage</i> ), keder ( <i>grief</i> ), korku ( <i>fear</i> ), sevgi ( <i>love</i> )	Bedensel katılım
McDougall (1926)	duyarlılık ( <i>tender-emotion</i> ), gurur ( <i>elation</i> ), iğrenme ( <i>disgust</i> ), korku ( <i>fear</i> ), bağıllık ( <i>subjection</i> ), öfke ( <i>anger</i> ), şaşkınlık ( <i>wonder</i> )	İçgüdülerle ilişki
Mowrer (1960)	acı ( <i>pain</i> ), zevk ( <i>pleasure</i> )	Öğrenilmemiş duygusal durumlar

Oatley & Johnson-Laird (1987)	endişe ( <i>anxiety</i> ), iğrenme ( <i>disgust</i> ), mutluluk ( <i>happiness</i> ), öfke ( <i>anger</i> ), üzüntü ( <i>sadness</i> )	Önerme içeriklerine gerek duymama
Panksepp (1982)	beklenti ( <i>expectancy</i> ), hiddet ( <i>rage</i> ), korku ( <i>fear</i> ), panik ( <i>panic</i> )	Fiziksel bağlantı
Plutchik (1980)	hayret ( <i>surprise</i> ), iğrenme ( <i>disgust</i> ), kabul ( <i>acceptance</i> ), korku ( <i>fear</i> ), neşe ( <i>joy</i> ), öfke ( <i>anger</i> ), beklenti ( <i>anticipation</i> ), üzüntü ( <i>sadness</i> )	Biyolojik sürece uyarlanma
Tomkins (1984)	hayret ( <i>surprise</i> ), hor görme ( <i>contempt</i> ), iğrenme ( <i>disgust</i> ), korku ( <i>fear</i> ), merak ( <i>interest</i> ), neşe ( <i>joy</i> ), öfke ( <i>anger</i> ), sıkıntı ( <i>distress</i> ), utanma ( <i>shame</i> )	Nöral ateş yoğunluğu
Watson (1930)	hiddet ( <i>rage</i> ), korku ( <i>fear</i> ), sevgi ( <i>love</i> )	Fiziksel bağlantı
Weiner & Graham (1984)	mutluluk ( <i>happiness</i> ), üzüntü ( <i>sadness</i> )	Bağımsız ilişkilendirme

Tablo 3'te temel duyguların yanısıra duyguları oluşturan temelleri de belirtilmiştir. 1884'ten 1990'a 14 farklı görüşün yer aldığı Orthony ve Turner'ın bu tablosunun EUMF'deki genişletilmiş ve karşılaştırmalı yorumlanmış hali ise şu şekildedir:

Tablo 4. Temel Duygularla İlgili 19 Görüşün Karşılaştırılması

		acı (pain)	arzu (desire)	bağlılık (subjection)	beklenti (expectancy)	umut (hope)	ümit (anticipation)	keyifsizlik (dejection)	can sıkıntısı (boredom)	sıkıntı (distress)	cesaret (courage)	dehşet (terror)	duyarlılık (tender-)	endişe (anxiety)	gurur (elation)	hayret (surprise)	şaşkınlık (wonder)	hiddet (rage)	öfke (anger)	hor görme (contempt)	kabul (acceptance)	keder (grief)	korku (fear)	merak (interest)	mutluluk (happiness)	nefret (hate)	iğrenme (disgust)	neşe (joy)	panik (panic)	sevgi (love)	suçluluk (guilt)	tasa (sorrow)	tiksinme (aversion)	utanma (shame)	utanç	ümitsizlik (despair)	üzüntü (sadness)	zevk (pleasure)					
Arnold	11	+				+					+								+						+												+	+					
C-O								+								+									+															+			
Ekman																																									+		
E-F-E	6															+																									+		
Frijda	5	+														+	+																										
Goleman	8																+																									+	+
Gray	4											+		+																													
Gross																+																										+	
Izard	10								+							+				+																							
James	4																	+																									
McDougall	7		+													+																											



Tablo 4'te yer alan 19 araştırmanın 16'sında *hiddet/öfke*, 14'ünde *korku*, 11'er araştırmada *şaşkınlık/hayret* ve *nefret/iğrenme*, 10 araştırmada ise *üzüntü* kavramına yer verilmiştir. Bununla beraber *acı, bağlılık, cesaret, dehşet, duyarlılık, gurur, kabul, keder, panik, suçluluk, tasa, tikslenme, ümitsizlik* gibi kavramlar, kendilerine ancak birer araştırmada yer bulabilmiştir. Bu tablo, esasında araştırmacılar tarafından hangi 'temel' duyguların daha az tartışmalı olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Tablo 4'ten çıkan bir diğer sonuç ise, sıklık bakımından ilk beş sırada bulunan ve 10-16 çalışmada 'temel duygu' olarak değerlendirilen kavramlardan – *şaşkınlık/hayret* nötr kabul edilerek dışta bırakılırsa – tamamının *olumsuz* çağrışım yapmasıdır. Olumlu çağrışım yapan kavramlardan en sık yer verilen *mutluluk* yedi, *neşe* beş ve *sevgi* dört çalışmada temel duygu olarak değerlendirilmiştir.

### 1.1.2. Psikolojik Durum (PD) Fiilleri

Çalışmanın bu bölümünde, birbiriyle doğrudan alakalı iki terim için, iki farklı kelime kullanılmıştır. Bu kelimelerden ilki *duygu*, ikincisi *psikolojik durum fiilleri*'dir. *Duygu* kelimesi, güncel sözlük anlamları dışında; genellikle psikoloji, felsefe, bazen de eğitim bilimleri terminolojisinde yer alırken, *psikolojik durum fiilleri* (PD fiilleri) tamlaması, son kelimesinden de anlaşılacağı üzere, dil bilimlerinin sınırları dahilinde anlam kazanmaktadır. Bu iki terimi birbiriyle alakalı yapan durum ise, her ikisinin de insan psikolojisi merkezli anlamlar kazanması ve bazı çalışmalarda birbirlerinin yerine kullanılabilmesidir.

Yabancı kaynaklarda PD fiilleriyle ilgili çalışmalar tarandığında Croft 1993, Mathieu 2005 ve Mathieu & Felbaum 2010'da *emotion verbs*; Chocholoušová 2008'de *sensual verbs*; Belletti & Rizzi 1988, Klimek & Rozwadowska 2004, Bennis 2004 ve Fábregas & Marín & McNally L. 2012'de *psych verbs*; Van Voorst 1992, Marti & Fernandez 1997, Chung 1999, Vanhoe 2002 ve Rivero & Diaconescu 2009'da *psychological verbs* teriminin kullanıldığı görülmektedir.

PD fiilleri için Türkçe kaynaklar incelendiğinde ise Yaylagül 2005, 2011, Kuno 2011, Şahin 2012 ve Seçkin 2014'te *duygu fiilleri*; Turan & Aslan & Corga 2014'te *duygu eylemleri*; İbe Akcan 2010'da *duygu durumu eylemleri*; Gökmen 2004, İbe 2005a ve 2005b'de *ruh durumu eylemleri*; Yarar 2007'de *ruhsal eylemler* ve Esmer 2011'de *psikolojik durum eylemleri* terimlerinin kullanıldığı görülür.

Dünya dillerindeki çalışmalara bakıldığında dilbilim araştırmalarında daha çok *psych verbs* ya da *psychological verbs* terimlerine rastlanmaktadır. Türkçedeki bazı çalışmalarda da *ruh durumu eylemleri*, *duygu durumu eylemleri* ifadeleri kullanılmıştır. Buna istinaden, EUMF'de olduğu gibi bu çalışmada da *psych verbs* ya da *psychological verbs* karşılığında *psikolojik durum fiilleri* terimi tercih edilmiş ve terim, çoğu zaman kısaltılmış biçimiyle *PD fiilleri* şeklinde de ifade edilmiştir.

Duyguların sınıflandırılması çalışmalarında olduğu gibi PD fiillerini sınıflandıran çok sayıda çalışma vardır. Bunlardan semantik bakımdan sınıflandırma yapanlar arasında EVCA, Kuliyevev 1992, Mathieu 2005, Yaylagül 2005, DTV, Şirin User 2009, Yaylagül 2011, Mathieu-Fellbaum 2010, Şahin 2012, Şahin 2013, Seçkin 2014, Verbnet sayılabilir. Bu çalışmada Koptagel-İlal 1991, EVCA, Verbnet, Yaylagül 2005, DTV ve Mathieu-Fellbaum 2010'dan yararlanılarak<sup>56</sup> EUMF'de yapılan sınıflandırmaya uyulmuş ve o sınıflandırma içinden 'Anlık Tepki Bildiren PD Fiilleri' kategorisine giren fiiller değerlendirilmiştir. EUMF'deki PD fiilleri tasnifi şu şekildedir:

Tablo 5. EUMF'de Uygulanan PD Fiilleri Tasnifi

---

▪ Anlık Tepki Bildiren Fiiller
– Öfke, Şaşkınlık, Korku, Heyecan, Tahrik, Utanma, Panik
▪ Süreç İçinde Gelişen Fiiller
– Olumlu PD Fiilleri
▸ Sevgi, Huzur, Merhamet, Zevk-Keyif, Arzu, İyilik, Memnuniyet, Neşe, Cesaret, Tatmin
– Olumsuz PD Fiilleri

---

<sup>56</sup> Burada bahsi geçenlerde dahil olmak üzere PD fiillerine yönelik pek çok sınıflandırma hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. EUMF.

- 
- Nefret, Üzüntü, Kaygı, Acı, Sıkıntı, Rahatsızlık, Tehlike, Mutsuzluk, Kıskançlık, Üşengeçlik, Pişmanlık, Kötüleşme, Umutsuzluk, Usanç, Can Sıkıntısı, Başarısızlık
  - Nötr PD Fiilleri
    - Kibir, Kararsızlık
- 

## 1.2. Literatür, Sınırlılık ve Yöntem

Eski Türkçede PD fiillerini konu alan çalışmaların sayısı çok değildir. Yapılan çalışmalardan bazıları ise Eski Türkçenin yalnızca bir koluyla sınırlıdır<sup>57</sup>. Türkiye’de yapılan çalışmalara bakılacak olursa Özen Yaylagül (2005), Savaş Şahin (2013), Hüseyin Yıldız (2016, 2020), Esra İter (2019), Kuban Seçkin (2019, 2020) ve Elif Gökmenoğlu (2022)’nin mental fiiller üzerine yaptıkları çalışmaların sınırlılığı Eski Türkçe alanını işaret etmektedir. Bu çalışmaların sonuncusu hariç<sup>58</sup> tamamında PD fiillerine yer verilmiştir.

Özen Yaylagül’ün ‘Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller’ (2005) başlıklı makalesinde 21 duygu fiili alt başlıklara girilmeksizin üç grupta sınıflandırılmıştır: 1. bütünsel davranış tepki fiilleri, 2. olumsuz duygu fiilleri ve 3. olumlu duygu fiilleri. Savaş Şahin’in ‘Eski Türkçede Duygu Fiilleri’ (2013) adını taşıyan bildirisinde alt başlıklar olmaksızın ‘1. sevgi; 2. nefret ve öfke; 3. korkma, ürkme; 4. kaygı, endişe, telaş, meraklanma; 5. utanma, çekinme; 6. üzüntü; 7. mutluluk; 8. şaşırma ve hayranlık; 9. pişmanlık; 10. bağışlama; 11. kötü niyet; 12. şüphe’ şeklinde sıralanan 12 grupta 113 fiil verisi bulunmaktadır. Hüseyin Yıldız’ın *Eski Uygurcada Mental Fiiller* (2016) adlı doktora tezinde PD fiilleri iki ana kategoride alt başlıklara ayrılarak 419 fiil verisi ele alınmıştır. İlk ana kategori olan “Anlık Tepki Bildiren PD Fiilleri” kategorisinde yedi alt sınıf belirlemiştir: *öfke, şaşırma, korku, heyecan, tahrik, utanma ve panik*. İkinci ana

---

<sup>57</sup> Bu çalışmada Eski Türkçe terimiyle, Köktürkçe, Eski Uygurca ve Hakaniye Türkçesinin oluşturduğu, Asya’daki Moğol hareketlerinden önceki VII-XIII. yüzyıllara ait Türk dili kastedilmektedir.

<sup>58</sup> Gökmenoğlu 2022’nin başlığı *Kutadgu Bilig’de Duyu Fiilleri*’dir ve bu sebeple mental fiil kategorilerinden yalnızca birini ele almakta, PD fiillerine yer verilmemektedir.



kategorinin başlığı “Süreç İçinde Gelişen PD Fiilleri”dir ve üç gruba ayrılmıştır. “Olumlu PD Fiilleri” başlığını taşımakta olan ilk grupta *sevgi, huzur, merhamet, zevk/keyif, arzu, iyilik, memnuniyet, neşe, cesaret* ve *tatmin* şeklinde 10 alt başlık; “Olumsuz PD Fiilleri” başlığını taşıyan ikinci grupta *nefret, üzüntü, kaygı, acı, sıkıntı, rahatsızlık, tehlike, mutsuzluk, kıskançlık, üşengeçlik, pişmanlık, kötüleşme, umutsuzluk, usanç, can sıkıntısı* ve *başarısızlık* şeklinde 16 alt başlık ve “Nötr PD Fiilleri” başlıklı üçüncü grupta *kibir* ve *kararsızlık* olmak üzere 2 alt başlık bulunmaktadır. Ayrıca “Olumsuz PD Fiilleri” arasında yer alan *başarısızlık* bildiren fiiller de, kendi içinde *kaybetme, zorluk, zayıflık, azalma* ve *yorgunluk* şeklinde beş alt başlığa daha ayrılmaktadır. Kuban Seçkin’in *Eski Türkçede Mental Fiiller* (2019) başlıklı doktora tezi 2020 yılında kitaplaşmıştır. Ancak, Seçkin’in tezinde ve tezinin kitaplaşmış biçiminde yer alan 149 fiilin sırayla ele alındığı ve bu fiillerle ilgili herhangi bir kategori, grup, alt başlık vb. bir sınıflandırmaya tabi tutulmadığı görülmektedir. Esra İltter’in *Karahanlı Türkçesinde Duygu Fiilleri* (2019) başlıklı doktora tezinde PD fiilleri *birincil (temel)* ve *ikincil* olmak üzere iki ana başlıkta ele alınmıştır. 277 PD fiilinin değerlendirildiği çalışmada *birincil (temel) duygu fiilleri* başlığı altında *kızgınlık, öfke; üzüntü, pişmanlık; korku; zevk, mutluluk, sevinç; sevgi; şaşkınlık* ve *tiksinme, beğenmeme* şeklinde yedi kategoride 131 fiil; *ikincil duygu fiilleri* başlığı altında ise *utanç; affetme, merhamet etme, acıma; arzu, istek; kaygı; kıskançlık, haset; huzur, sakinlik, rahatlama* ve *sıkılma, yorulma, tükenme* şeklinde yine yedi kategoride 146 fiil olmak üzere toplam 277 fiil incelenmiştir.

Eski Türkçede PD fiilleri konusunu ele alan bu beş çalışma değerlendirildiğinde; Yaylagül 2005, Yıldız 2016 (EUMF) ve İltter 2019’un Eski Türkçenin bir kolunu merkeze alarak incelediği ve bu sebeple konunun bu çalışmalarda ayrıntılı olarak ele alındığı görülür. Yaylagül 2005’te Türk runik harfli metinlerinde tespit edilen 21 fiil Köktürkçenin, EUMF Eski Uygur metinlerinde tespit edilen 419 fiil Eski Uygurcanın, İltter 2019’da tespit edilen 277 fiil ise Hakaniye Türkçesinin PD fiilleri bakımından görünümünü yansıtması bakımından son derece önemlidir. Şahin 2013 ile Seçkin 2019 ve Seçkin 2020’nin ise Eski Türkçe dönemini bütün olarak ele alan çalışmaları ise bu üç çalışmadan ayrıca değerlendirilmelidir. Şahin 2013’ün, bir bildiri metni olduğu da dikkate alınırca, 113 fiil tespit etmesi ve bunları 12 sınıfta gruplandırması bakımından bir yeterlilik gösterdiği anlaşılabilir. Ancak Seçkin 2019 ve Seçkin 2020’nin doktora tezi olduğu ve buradan

hareketle kitaplaştığı hesaba katıldığında her iki çalışmada gerek veri sayısı gerekse analiz ve sınıflandırma bakımından beklentinin çok altında kaldığı görülmektedir. Nitekim Yaylagül 2005, EUMF ve İlter 2019'dan hareketle Eski Türkçedeki PD fiilleriyle ilgili olarak sayı bakımından toplamda 419-717 arasında bir fiil verisi<sup>59</sup> beklenmektedir.

\* \* \*

Çinli Budist rahip Xuanzang'ın öğrencilerinden Hui Li'nin başladığı ve 688'de başka bir öğrencisi Yan Cong'un tamamladığı 10 bölümden oluşan Çince eserin kısaltılmış bir nüshası Eski Uygurcaya muhtemelen 10. yüzyıl sonlarında veya 11. yüzyıl başlarında Beşbalıklı Şingko Şeli Tutung tarafından çevrilmiştir. Eski Uygurcada Küentso olarak geçen Xuanzang'ın hayatını ve yaptıklarını ayrıntılı biçimde ele alan bu eserin ilk 5 bölümü, Xuanzang'ın Hindistan'dan dönüşüne, yani 645'e kadarki dönemi; 6-10. bölümler ise Xuanzang'ın hayatının 645-664 arasındaki dönemini anlatmaktadır. Eserin I. bölümünden günümüze 14 satır, II. bölümünden ise her biri 27 satırdan oluşmasına rağmen ancak son 5-8 satırı okunabilen 24 yaprak kalmıştır. Eserin diğer bölümleri tam olup Xuanzang Biyografisi bölümlerinin tamamını kapsayan inceleme ve yayınlar bugün Klaus Röhrborn öncülüğünde Xuanzang Projesi çerçevesinde yürütülmektedir (Aydemir 2023).

Bu çalışmada Eski Türkçenin söz ve metin varlığı bakımından en zengin dönemi olan Eski Uygurcanın hacim bakımından Altun Yaruk, Maitrisimit gibi metinleriyle kıyaslanabilecek nitelikte olmasına karşın üzerinde çok çalışma yapılmamış metinlerinden biri olan Xuanzang Biyografisi'ndeki PD fiilleri konusu 'anlık tepki bildiren' fiillerle sınırlı olmak kaydıyla incelenecektir. EUMF'nin derleminde Xuanzang Biyografisi'yle ilgili dizin kısmı bulunan şu altı kaynak kullanılmıştır:

---

<sup>59</sup> Yukarıda bahsedildiği üzere Yaylagül 2005'te 21, EUMF'de 419, İlter 277 PD fiili tespit edilmişti. Bu fiillerin her birinin farklı olduğu hesaba katıldığında toplam 717 farklı fiil olduğu varsayılabilir. Ancak sayı bakımından en fazla veriye sahip olduğu için EUMF'deki tüm fiillerin Yaylagül 2005 ve İlter 2019'da da olduğu düşünüldüğünde, bir başka ifadeyle ortak fiiller ihtimali dikkate alındığında da, Eski Türkçede toplamda en az EUMF'deki kadar, yani 419 fiil verisinin olması beklenmektedir. Seçkin 2019 ve Seçkin 2020'deki veri sayısının 143 olması, konuyla ilgili derlemin ya eksik oluşturulduğunu ya da iyi taranmadığını düşündürmektedir.

- Xua = Tuguşeva, L. Yu. (1991). Uygurskaya Versiya Biografii Syuan'-Tszana. Moskva: Nauka.
- Xua.Lex. = Semet, A. (2005). Lexikalische Untersuchungen zur uigurischen Xuanzang-Biographie. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Xua-IX-X = Barat, K. (2000). The Uygur-Turkic Biography of the Seventh-Century Chinese Buddhist Pilgrim. Xuanzang. Ninth and Tenth Chapters. Bloomington, Indiana: Indiana University.
- Xua-VI = Ölmez, M. (1994). Hsüan-Tsang'ın Eski Uygurca Yaşamöyküsü. VI. Bölüm. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Xua-X.M = Mirsultan, A. (2010). Die alttürkische Xuanzang-Biographie X. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Xua-X.T = Tezcan, S. (1975). Eski Uygurca Hsüan Tsang Biyografisi. X. Bölüm. Ankara.

Bu çalışmada ise metin çalışmalarından dizin bölümü bulunmayan çalışmalar da dahil edilerek; 10 bölümden oluşan Xuanzang Biyografisi'nin tüm bölümlerinin yer aldığı metin esaslı ayrı bir derlem (XBD) aşağıdaki eserlerden hareketle oluşturulmuştur:

Bölüm	Eser
I	Semet, Ablet (2002). "Ein Fragment des I. Kapitels der Uigurischen Xuanzang-Biographie." <i>Splitter aus der Gegend von Turfan. Festschrift für Peter Zieme</i> (hzl. M. Ölmez, S.C. Raschmann. İstanbul-Berlin, 265-277.
II	Ölmez, Mehmet (2002). "Die alttürkische Xuanzang-Biographie II (Eski Uygurca Xuanzang Biyografisi, II)." <i>Splitter aus der Gegend von Turfan. Festschrift für Peter Zieme</i> (hzl. M. Ölmez, S. C. Raschmann. İstanbul-Berlin, 199-242.
II	Zieme, Peter (1990). "Xuanzangs Biographie und das Xiyuji in alttürkischer Überlieferung." <i>Buddhistische Erzählliteratur und Hagiographie in türkischer Überlieferung</i> (hzl. J. P. Laut, K. Röhrborn. VdSUA 27. Wiesbaden, 75-107. 17 Tafeln.
III	Ölmez, Mehmet; Röhrborn, Klaus (2001). <i>Die alttürkische Xuanzang-Biographie III.</i> Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
IV	Semet, Ablet; Ölmez, Mehmet; Röhrborn, Klaus (2022). <i>Die alttürkische Xuanzang-Biographie IV.</i> Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

V	Dietz, Singlind; Ölmez, Mehmet; Röhrborn, Klaus (2015). <i>Die alttürkische Xuanzang-Biographie V</i> . Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
VI	Ölmez, M. (1994). <i>Hsüan-Tsang"ın Eski Uygurca Yaşam Öyküsü</i> . Doktora tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
VII	Röhrborn, Klaus (1991). <i>Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII</i> . Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
VIII	Röhrborn, Klaus (1996). <i>Die alttürkische Xuanzang-Biographie VIII</i> . Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
IX	Aydemir, Hakan (2010). <i>Die alttürkische Xuanzang-Biographie IX</i> . Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
IX-X	Barat, Kahar (2000). <i>The Uyghur-Turkic Biography of the Seventh-Century Chinese Buddhist Pilgrim Xuanzang Ninth and Tenth Chapters</i> . Indiana: Indiana University Research Institute for Inner Asian Studies.
X	Tezcan, Semih (1975). <i>Eski Uygurca Hsüan Tsang Biyografisi X. Bölüm</i> . Ankara.
X	Mirsultan, Aysima (2010). <i>Die alttürkische Xuanzang-Biographie X. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain editiert, übersetzt und kommentiert. Xuanzangs Leben und Werk. 9. VdSUA. 34</i> . Wiesbaden. Harrassowitz Verlag.

\* \* \*

Sınırlılık kavramı düşünüldüğünde bu çalışmada *bulga-* ‘öfkelenmek’, *korkit-* ‘korkutmak’ gibi fiiller dışarda bırakılmıştır. Bunun sebebi, bu fiiller her ne kadar mental fiil gibi görünseler de, aslında bu fiillerin ‘insanın deneyimlediği bir psikolojik durum’ olarak değil, ‘insanın bir başkasının psikolojik durumunu etkileme/tetikleme durumu’ olarak değerlendirilmesidir. Aynı durum algı fiillerinde de ortaya çıkmaktadır. Türkiye Türkçesinden bir örnek olarak *kok-(mak)* ve *kokla-(mak)* fiilleri ele alındığında *kok-(mak)* eyleminin insanların yanısıra, hayvanlar, eşyalar vb. tüm varlıklara ait olabileceği hatırlanmalıdır. Nitekim, toprak kokar, deniz kokar, hava kokar, kitap kokar, çöp kokar, çiçek kokar, hayvan kokar, insan kokar vb. ancak yalnızca insan ve hayvan koklayabilir. Bu sebeple *kokla-(mak)* kelimesini mental fiil olarak değerlendirebilirken, *kok-(mak)* fiilinin

mental fiil olarak değerlendirilmesi güçtür. Bundan sonra yapılacak çalışmalarda bu hususa ayrıca dikkat etmek gerekmektedir.

Çalışma dışı bırakılan kelimelerden biri de *korkın-* fiilidir. HA 395'te *korkun-* 'sich fürchten, Angst haben || korkmak' şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF 268'de 'korkmak, korkmuş olmak' anlamında geçmektedir. EDPT 655'teki *korkun-* 'to fear for oneself karşılığı da aynı istikamettedir. Ancak Xuanzang Biyografisi'nde *korkun-* şeklinde değil de *korkın-* şeklinde eksik bir kullanım görülmektedir:

[Xua-IX/A: 1239-1247] ... *kadaglıg ötüg ... korkın-* ... [=Xua-IX/B23b:24-25] ... *yenik qadaylıy ötüg ... qorqın-*... || '... günahkar istek... kork-...'

Hem HA'da, hem EUMF'de, hem de EDPT'de *korkun-* şekli tanıklanmaktadır. Ancak her üç kaynakta da *korkın-* şekli yoktur. Zaten bu kaynaklarda kelimenin diğer türevdeşleri, ikinci hecesi düz dar ünlülü olarak *korkıt-*, *korkınç* şeklindedir. O halde Xua-IX'daki biçim tartışmalı hale gelmektedir. Var olan biçimin son sesi /n/ olduğuna göre tam biçim *\*korkınç* olarak tasarlanabilir. Bu sebeple kelimeyi bir mental fiil örneği olan *korkun-* ile birleştirmek yanlış olacağı için, çalışmada bu tür kullanımlara yer verilmemiştir.

Çalışmada, öncelikle XBD'deki anlık tepki bildiren PD fiilleri metin esaslı olarak tarama yoluyla tespit edilmiş ve elde edilen veriler semantik olarak sınıflandırılmıştır. Sonra bu metinler EUMF ve HA ile karşılaştırılarak, hem anlık tepki bildiren PD fiillerine hem de dönem çalışmalarına yönelik tespit ve değerlendirmeler sunulmuştur.

## 2. Veri

Çalışmanın veri kısmı düzenlenirken çalışmanın hacmini verimli kullanmak için şu esaslara dikkat edilmiştir.

- Kelimenin cümle içi kullanımlarında madde başına bağlı kalınmıştır.

- Kelimelerle ilgili bilgi verilirken yalnızca birinci dereceden türevleri dikkate alınmıştır. Örneğin *bulga-* fiilinin türevleri olarak *bulgak*, *bulgal-*, *bulgan-*, *bulgaş-* ve *bulgat-* dikkate alınmış, bu fiillerden türeyen *bulgalışmak*, *bulganyuk* gibi ikincil ve diğer kelimelere yer verilmemiştir. *buş-* fiilinin türevi olarak *buşur-* gösterilmiş, ancak ikincil türev olarak *buşrul-*, *buşrulmak*, *buşrulsuz* gibi kelimelere yer verilmemiştir.
- Kelimenin ikilemeli, üçlemeli vd. kullanımları gösterilirken madde başı ifadeler dikkate alınmış; türevlerden hareketle oluşan tekrarlı yapılara yer verilmemiştir.
- Kelimenin birleşik kullanımları gösterilirken madde başı ifadeler dikkate alınmış; türevlerden hareketle oluşan birleşik yapılara yer verilmemiştir.

Çalışmanın derleminden hareketle anlık tepki bildiren PD fiilleri için 38 veri tespit edilebilmiştir.

### 2.1. *adın-* ‘şaşırmak, hayret etmek’

HA 10’da <sup>2</sup>*adın-* ‘beeindruckt sein, sich wundern || etkilenmiş olmak, şaşırmak, hayret etmek; erschüttert sein || sarsılmış olmak’ şeklinde anlamlandırılan fiil EUMF 261’de *adın-* ‘hayret etmek, şaşırmak’ anlamıyla gösterilir. Kelime UW ve EDPT’de<sup>60</sup> de benzer şekillerde anlamlandırılmakla beraber, HA’da kelimenin *adınçığ*, *adınur-* şeklinde

<sup>60</sup> *adın-* / "DYN- (II) 1 „(freudig) beeindruckt sein, sich (erfreut) wundern // (sevinçten) etkilenmiş olmak; (sevinçten, mutluluktan) şaşırmak, hayret etmek“;2) „(vor Schreck) beeindruckt sein, erschüttert sein // (korkudan) etkilenmiş olmak, sarsılmış olmak“ UWV-I 8; D 2 *adın-* n.o.a.b; in the Hend. *adın- muşad-* which is directly parallel to the phr. *adınçığ muşadınçığ* (see *adınçığ*), and must mean something like ‘to be surprised and disturbed’; it might be a Refl. f. of 1 \**ad-* EDPT 61

türevleri<sup>61</sup> ve *muḡad-* kelimesiyle ikilemeli<sup>62</sup>, *muḡad-*, *taḡla-* ve *taḡırka-* kelimeleriyle de dörtlemeli kullanımları<sup>63</sup> da bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin yalnızca ikilemeli kullanımları tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından ŞAŞMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (1) [Xua-VI:1493-1496] ... *anı aḡsidip suir k... kimḡsu tegmä taḡ savka käd...bäḡlär adınip muḡadip ärtiḡü öḡdilär külädilär ...* 'Bunu işiten Suir k.... Jinshu, yani başka inanışa bağlı beyler şaşırıp, hayran olup fazlasıyla övdüler, yücelttiler.'
- (2) [Xua-VI:1646-1649] ... *sıḡunlar bärkintä, grḡdrakut taḡda taḡlançıḡın körüp adıntı muḡadı, täḡindi ...* 'Geyikler korusunda (*Mrgadāva*), Grḡdhraḡūta daḡında, olaḡanüstü güzelliḡi görüp şaşırıldı, hayran oldu.'

## 2.2. adınçıḡ muḡadınçıḡın akıt- 'şaşırmak, hayret etmek'

HA 10'da *adınçıḡ* 'wunderbar, erstaunlich, auḡerordentlich, vorzüglich || harikulade, hayret verici, fevkalade, mükemmel; auserwählt, heilig || seçilmiş, kutsal, aziz; Vorzüglichkeit, Vorzug, Vortrefflichkeit || mükemmellik, avantaj, nefaset' şeklinde anlamlandırılan kelime öncelikle *muḡadınçıḡ* kelimesiyle ikilemeli<sup>64</sup> olarak kullanılmış, ardından da *akıt-* (*mak*) kelimesiyle birlikte ikilemeli bir birleşik fiil oluşturmuştur. Xuanzang Biyografisi'nde bir örneḡi bulunan kelime anlam ve işlev bakımından ŞAŞMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

---

<sup>61</sup> *adınçıḡ* 'wunderbar, erstaunlich, auḡerordentlich, vorzüglich || harikulade, hayret verici, fevkalade, mükemmel; auserwählt, heilig || seçilmiş, kutsal, aziz; Vorzüglichkeit, Vorzug, Vortrefflichkeit || mükemmellik, avantaj, nefaset' HA 10, *adıntı-* 'beeindrucken, in Erstaunen versetzen || tesir etmek, etkilemek, hayrette bırakmak, şaşırtmak' HA 11.

<sup>62</sup> *adın-* *muḡad-* 'sich wundern<sub>2</sub>, staunen<sub>2</sub> || şaşırmak<sub>2</sub>, hayret etmek<sub>2</sub>' HA 10; *muḡad-* *adın-* 'sich wundern<sub>2</sub>, erstaunt sein<sub>2</sub> || hayret etmek<sub>2</sub>, şaşmak<sub>2</sub>, hayran kalmak<sub>2</sub>' HA 481.

<sup>63</sup> *adın-* *muḡad-* *taḡla-* *taḡırka-* 'sich wundern<sub>4</sub>, staunen<sub>4</sub> || şaşırmak<sub>4</sub>, hayret etmek<sub>4</sub>' HA 10.

<sup>64</sup> *adınçıḡ muḡadınçıḡ* 'auḡerordentlich<sub>2</sub>, erstaunlich<sub>2</sub> || fevkalade<sub>2</sub>, hayret verici<sub>2</sub>' HA 10.

- (3) [Xua-VIII:1785-1788] ... *nom üzä yarutup yinçgä kızlar kuvragın adınçig mujadınçigın akıtıp sukançig tatıglıgın biltürdi...* ‘dharma öğretisiyle harem kızları topluluğunu şaşırtarak tatlı olduğunu gösterdi.’

### 2.3. aşuk- ‘heyecanlanmak’

HA 78’de *aşuk-* ‘ungeduldig sein, in Eile sein, eilen, sich beeilen || sabırsız olmak, acele etmek; aufgeregt sein || heyecanlanmak, heyecanlı olmak’ şeklinde gösterilen fiil, EUMF’de geçmemektedir. EDPT, UW ve OTWF’deki karşılıklar<sup>65</sup> da semantik bakımdan aynı istikamettedir. HA’da kelimenin *aşukmıklığın* şeklinde bir türevi<sup>66</sup> ile *tavran-* fiiliyle ikilemeli<sup>67</sup> ve *yügür-* fiiliyle birleşik fiil<sup>68</sup> olarak kullanımları da bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi’nde kelimenin yalnızca birleşik yapıyı kullanımı tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından HEYECAN FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (4) [Xua-III:772-776] ... *bir ugurta yumuşçılar uluğı kaz satgın algalı bolmadın aşukup maru [bärü] yügürüp näj kılınçsız [ardı]...* ‘Bir defasında baş hizmetkar hiç kaz eti satın almadığı için telaşlanıp heyecanla oraya buraya koşturmuş, (ancak) hiçbir şey yapamamış.’

---

<sup>65</sup> *aşuk-* originally ‘to long for (something *Dat.*)’; later attenuated to ‘to feel agitated, be in a hurry’ EDPT 259; *aşuk-* / ”šwQ- ‘hastig sein, in Eile sein // sabırsız olmak, acele etmek’ UWV-I 96; *aşuk-* ‘to hurry, to be in a hurry’ OTWF 645

<sup>66</sup> *aşukmıklığın* ‘(adv.) aufgeregt || heyecanlı’ HA 78

<sup>67</sup> *aşuk- tavran-* ‘in Eile sein<sub>2</sub>, hastig sein<sub>2</sub> || acele etmek<sub>2</sub>, sabırsız olmak<sub>2</sub>’ HA 78

<sup>68</sup> *aşukup maru bärü yügür-* ‘eilig hin und her laufen || acele ile oraya buraya koşmak, acele ile oraya buraya yürümek’ HA 78



#### 2.4. **ayın-** ‘utanmak, çekinmek; korkmak, ürkmek’

HA 89’da *ayın-* ~ (*a*)*yın-* ‘sich fürchten, sich ängstigen, Angst haben, Furcht empfinden, erschrecken || korkmak, korkmuş olmak, korku hissetmek, ürkmek; sich schämen, sich genieren, in Verlegenheit kommen || utanmak, mahcup olmak’ anlamları verilen kelime EUMF 265’te ‘korkmak, ürkmek, çekinmek’ anlamındadır. EDPT ve UW’deki karşılıklar<sup>69</sup> da bu anlamları desteklemektedir. HA’da kelimenin *ayınç* şeklinde bir türevi<sup>70</sup> ile *kork-* ve *uyad-* fiilleriyle birlikte ikilemeli<sup>71</sup> ve *bol-* fiiliyle birlikte birleşik<sup>72</sup> kullanımları da bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi’nde kelimenin yalnızca birleşik yapıyı kullanımı tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından UTANMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (5) [Xua-IV:1455-1458] *ol braman yemä adırtlıg äšidmiši bar ärdi, samtso açarınıñ atın küüsün ötrü ayınıp äymänip ...* ‘Brahman, Tripiṭaka ustasının çağrısını iyi biliyordu, utanıp çekinerek...’
- (6) [Xua-VII:754-758] *... anta üzülzün korkınçta turmiš erinç yadlar munta açığ ayagka tägmäkläri bolzun, uyadtaçi artokrak ayındaçi bolzunlar* ‘Korku içinde kalan talihsiz yabancılar burada [Çin’de] saygınlık ve onur kazansınlar! Utanmalılar ve son derece mahcup olmalılar!’

---

<sup>69</sup> 1 *ayın-* used only in association with *kork-* and no doubt more or less syn. w. it. One of the words for ‘to fear’ in Mong. is *ayi-* but the XIII form is *ayu-* and the resemblance is prob. fortuitous. EDPT 274; *ayın-* / ”ҮҮН- 1) absol. oder mit Dat. (vor j-m, etw.): „erschrecken; erschrecks, bestürzt sein // korkmak, korkmuş olmak, hayretten şaşırmış olmak“, 2) absol.: „sich schämen, demütig sein // utanmak, alçak gönüllü olmak“. UWV-I 116

<sup>70</sup> *ayınç* ‘Angst, Furcht || korku, endişe, dehşet; Gefahr || tehlike’ HA 89.

<sup>71</sup> *ayın-* *kork-* ‘sich fürchten<sub>2</sub>, erschrecken<sub>2</sub>, Furcht empfinden<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>, korkmuş olmak<sub>2</sub>, korku hissetmek<sub>2</sub>’ HA 89, *kork-* *ayın-* ‘sich fürchten<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>’ HA 394, *uyad-* *ayın-* ‘sich schämen<sub>2</sub> || utanmak<sub>2</sub>’ HA 810

<sup>72</sup> *ayındaçi bol-* ‘beschämt werden, in Verlegenheit kommen || mahcup olmak’ HA 89

## 2.5. *bāliḡlā-* ‘korkmak, irkilmek; şaşırarak, hayret etmek;

HA 159’da *bāliḡlā-* ‘entsetzt sein, erschrecken, sich fürchten, besorgt sein || (bir şeyden dolayı) dehşet içinde kalmak, ürkmek, korkmak, endişeli olmak (s./bk. Mo. *bilingde-*)’ şeklinde gösterilen fiil, EUMF 261’de ‘şaşırmak, afallamak, korkmak’, EUMF 265’te ‘korkmak, irkilmek’ şeklinde anlamlandırılmaktadır. UW ve OTWF’deki karşılıklar<sup>73</sup> da benzer istikamettedir. Kelimenin HA’da *bāliḡlāmāk* ve *bāliḡlāt-* şeklinde türevleri<sup>74</sup>; *āḡ-*, *busan-*, *kork-*, *odun-*, *taḡla-* ve *ürk-* fiilleriyle birlikte ikilemeli<sup>75</sup>; *odun-* fiiliyle birleşik fiil<sup>76</sup> olarak kullanımları bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi’nde kelimenin hem müstakil hem de ikilemeli kullanımları tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından KORKMA FİİLLERİ, ŞAŞMA FİİLLERİ VE PANİK FİİLLERİ kategorilerinde değerlendirilebilmektedir.

### Panik fiili olarak *bāliḡlā-(māk)*

- (7) [Xua-III:461-462] ... *ačari ymā bāliḡlāp... odunmīš...* ‘usta birdenbire irkilip ... uyanmıştı.’
- (8) [Xua-IX/A: 1382-1385] *yānā akru akru yakın barıḡ üskiḡā sika tāḡdüktā nāḡ ürk mādi bāliḡlāmādi...*[= Xua-IX/B26b:4-7] *yana aqrū aqrū yaḡīn barıḡ üskiḡā*

<sup>73</sup> *āḡ- bāliḡlā-* Übers. von chin. jing [G. 2148] „erschreckt, überrascht“) UWV-I 143, *bāliḡlā-* ‘to start up, to feel very anxious and panic’ OTWF 433

<sup>74</sup> *bāliḡlāmāk* ‘Furcht, Angst, Erschrecken || korku, dehşet, kederlenme, ürkmek’ HA 159, *bāliḡlāt-* ‘erschrecken, in Angst versetzen || ürkmek, korkutmak, ortalığı telaşa vermek’ HA 159

<sup>75</sup> *āḡ- bāliḡlā-* ‘überrascht sein<sub>2</sub> || şaşırarak<sub>2</sub>, hayret etmek<sub>2</sub>’ HA 109, *bāliḡlā- busan-* ‘besorgt und traurig sein || endişeli ve üzüntülü olmak’ HA 159, *bāliḡlā- kork-* ‘sich fürchten<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>’ HA 159, *bāliḡlā- odun-* ‘erschrecken und erwachen || ürkmek ve uyanmak’ HA 159, *bāliḡlā- taḡla-* ‘erschrecken und sich wundern || korkmak ve şaşırarak’ HA 159, *kork- bāliḡlā-* ‘sich fürchten<sub>2</sub>, erschrecken<sub>2</sub>, furchtsam sein<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>, ürkmek<sub>2</sub>’ HA 394, *ürk- bāliḡlā-* ‘sich fürchten<sub>2</sub>, erschrecken<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>, ürkmek<sub>2</sub> (s./bk. Mo. *ürḡḡde- bilingde-*)’ HA 827

<sup>76</sup> *bāliḡlāp odun-* ‘plötzlich aufwachen || ansızın uyanmak’ HA 159

*siqa tãgdüktã nãng ürkmãdi bãlinglãmãdi...* ‘Sonra yavaşça ona doğru ilerledim ve yaklaştım ama ürkmeyi, paniklemedi.’

- (9) [Xua-VIII:1897-1901] *sin silkti ânãtkãk elintãk[i] bulit içintã, yaykalmak t(ã)ñridãm ulug köllãrdãki ãrkãçlãnãmãklãri üzã**bãliñläyü** özin yorıdı...* ‘Hindistan ülkesinin bulutlarında çingırağını salladı ve güçlü ilahi göllerdeki dalgalanmalardan dolayı dehşete kapıldı.’
- (10) [Xua-X/T: 307-313] *... samtso açarı-ning yın-daqı üç uluy yaylıq-larda nom nomlamışın samtso açarı otraqı yaylıq-ta nom nomlamışın munı tãg körü tükãdip .. ögirü sävinü **bãlingläp** oduntılar...* [= Xua-X/B6b: 8-14] *sam tso açarining uendaqı üç uluy yaylıylarda nom nomlamışın, sam tso açarı otraqı yaylıya nom nomlamışın. munı tãg körü tükãdip ögirü sävinü**bãlingläp** oduntılar.* || ‘Tripiṭaka üstadın avludaki üç büyük köşkte vaiz verdiğini (işittiler), Tripiṭaka üstadın ortadaki köşkte vaaz verdiğini (işittiler). Bunun gibi (şeyler) görerek (düşleri) sona erip, kıvanarak sevinerek irkilip uyandılar.’
- (11) [Xua-X/T: 463-465] *... bo savıy tıtsıları äşidip ärtिंगü**bãlinglädilãr busantılar** ...* [= Xua-X/B9b: 1-3] *... bu savıy tıtsıları äşidip ärtिंगü **bãlinglädilãr buşantılar**...* || ‘Bu sözü öğrencileri işitip son derece irkildiler kederlendiler.’

Şaşma fiili olarak *bãliñlä-(mãk)*

- (12) [Xua-IV:414-416] *... bo savıg äşidip säñrämdãki bursañlar**bãliñlädi tañladılar*** ‘Bu haberi duyduklarında manastırdaki keşişler şaşırıp hayrete düştüler’
- (13) [Xua-IV:695-696] *... bo savka **bãliñläp** han özi bardı* ‘Hükümdar bu söze çok şaşırarak, kendisi gitti’
- (14) [Xua-V:339-341] *... samtso [açarı] kumare hanta ärmış tep äñ[ıp]**bãliñläp inçã tep tedi** ...* ‘Tripiṭaka ustasının, Hükümdar Kumara’ya ulaşmış diye şaşırarak şöyle dedi.’
- (15) [Xua-X/T: 826-828] *... anı körüp köngüli ärtिंगü**bãlingläp tanglap inçã saqıntı**...* [= Xua-X/B16a: 13-15] *... anı körüp köngüli ärtिंगü **bãlingläp tanglap inçã saqıntı** ...* || ‘Onu görüp gönlü son derece irkilip, hayrette kalarak şöyle düşündü.’

Korku fiili olarak *bāliṅlā-(māk)*

- (16) [Xua-V:899-900] ... *kiratelar hanı anı körüp ötrü korkup bāliṅ/lāp*] ... ‘Kirāta hükümdarı bunu görünce, korkmuş ve ürkmüştü. ...’
- (17) [Xua-X/T: 179-182] ... *samtso açarı anı körüp qorqup titrāp özi ozar bolur tep tüşādi... odunup qorqdı bāliṅlādi...* [= Xua-X/B4a: 19] *odunup qorqdı bāliṅlādi...* || ‘Tripitaka ustası, onları görüp korkup titreyip kendisi kurtulmaktadır, diye düş gördü. Uyanıp korktu, ürperdi.’

**2.6. busan-** ‘endişelenmek, tasalanmak, üzülme’

HA 204’te *busan-* ‘trauern, sich bekümmern, bekümmert sein, besorgt sein, sich sorgen, sich Sorgen machen, in Sorge sein, sich beunruhigen || üzülme, tasalanma, endişelenme, kederlenme, rahatsız olmak’ şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF 300’de ‘üzülme, kederlenme’, EUMF 302’de ‘endişe etmek’, EUMF 307’de ‘sıkılmak’ ve EUMF 317’de ‘umutsuzluğa düşme’ anlamlarında geçmektedir. UW ve OTWF’deki karşılıklar<sup>77</sup> da bu anlamları desteklemektedir. HA’da kelimenin *busanç*, *busanmadaçı atlıg*, *busanmak* ve *busantur-* şeklinde türevleri<sup>78</sup> ile *bāliṅlā-*, *bulgan-*, *busurkan-*, *buşrul-*, *ıgla-*, *kagrul-*, *sakın-* ve *yerin-* fiilleriyle

---

<sup>77</sup> *busan-* *āmgān-* ‘beunruhigt sein und sich quälen’ UWV-I 135, *bo savka busan-* *āymān-* ‘deswegen in Sorge und Angst sein’ UWV-I 212; *busan-* ‘to be sorrowful’ OTWF 596

<sup>78</sup> *busanč*‘(r) Niedergeschlagenheit || üzgünlük’ HA 204, *busanmadaçı atlıg* ‘Der mit dem Ruhm, sich keine Sorgen zu machen (Skt. *Aśoka(nāma? -yaśas?)* = Buddhaname) || endişelenmeyen olarak şöhretli (Skt. *Aśoka(nāma? -yaśas?)* = bir Buda’nın adı)’ HA 204, *busanmak* ‘Sorge, Bekümmertsein || endişe, tasalanma’ HA 204, *busantur-* ‘betrüben, bekümmern, belästigen || üzme, endişelendirmek, canını sıkma’ HA 204

birlikte ikilemeli<sup>79</sup>; *yıgla-* ve *sıgta-* fiilleriyle birlikte de üçlemeli<sup>80</sup> kullanımları bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin hem müstakil hem de ikilemeli kullanımları tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından PANİK FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (18) [Xua-IX/A: 1001-1002] ... *samtso ačari küniṅā***busanur ärdi**... [Xua-IX/B19b:2-3] ... *sam tso ačari küniṅā* **bušanur ärdi**... || 'Tripitaka Ustası her gün bu konuda endişeleniyordu.'
- (19) [Xua-V:57] ... *ačari***busanmaṅ** 'Ey usta, edişelenmeyin!'
- (20) [Xua-X/T: 463-465] ... *bo savıy tıtsıları äšidip ärtingü***bälinglädilär busantılar** ... [= Xua-X/B9b: 1-3] ... bu savıy tıtsıları äšidip ärtingü **bälinglädilär bušantılar**... 'Bu sözü öğrencileri iştirip son derece irkildiler kederlendiler.'

## 2.7. busuşlug sakınçlıg bol- 'endişelenmek, tasalanmak, üzölmek'

HA 575'te geçen *sakinçlıg ~ sakınçlı(ı)g*' mit Gedanken, mit Denken, besorgt || düşünceli, endişeli; Besorgnis- || endişe ..., düşünce ...; das Gedankenhafte || düşünceli (şey)' kelimesiyle HA 204'teki *busuşlug ~ busuş(lug)* 'traurig, schmerzvoll, besorgt, kummervoll, Kummer-, Betrübni-, Trauer- || acıklı, üzgün, kederli, endişeli, üzüntülü, üzüntü ..., keder ..., ağıt ...' kelimesinin

---

<sup>79</sup> *bäliṅlä- busan-* 'besorgt und traurig sein || endişeli ve üzüntülü olmak' HA 159, *bulgan- busan-* 'trauern<sub>2</sub> || kederlenmek<sub>2</sub>' HA 197, *busan- bulgan-* 'sich Sorgen machen und verwirrt sein || endişe etmek ve kafası karışık olmak' HA 204, *busan- buşrul-* 'bedrückt und niedergeschlagen sein || üzgün ve bitkin olmak' HA 204, *busan- busurkan-* 'sich sorgen<sub>2</sub>, in Sorge sein<sub>2</sub> || endişelenmek<sub>2</sub>, endişe etmek<sub>2</sub>' HA 204, *busan- ıgla-* 'bekümmert sein und weinen || tasalanmak ve ağlamak' HA 204, *busan- kagrul-* 'bekümmert sein<sub>2</sub>, sich Sorgen machen<sub>2</sub> || tasalanmak<sub>2</sub>, endişelenmek<sub>2</sub>, endişe etmek<sub>2</sub>' HA 204, *busan- sakın-* 'bekümmert sein<sub>2</sub>, sich Sorgen machen<sub>2</sub> || tasalanmak<sub>2</sub>, endişelenmek<sub>2</sub>' HA 204, *busan- yerin-* 'bekümmert sein<sub>2</sub> || tasalanmak<sub>2</sub>' HA 204, *buşrul- busan-* 'niedergeschlagen und bedrückt sein || yıkık ve sıkıntı basmış olmak' HA 205, *kagrul- busan-* 'bekümmert sein<sub>2</sub>, grollen<sub>2</sub> || dertlenmek<sub>2</sub>, kin beslemek<sub>2</sub>' HA 319, *yerin- busan-* 'bekümmert sein<sub>2</sub>, klagen<sub>2</sub> || tasalanmak<sub>2</sub>, yakınmak<sub>2</sub>' HA 260

<sup>80</sup> *yıgla- sıgta- busan-* 'weinen<sub>2</sub> und traurig sein || ağlamak<sub>2</sub> ve üzüntülü olmak' HA 897

ikilemeli<sup>81</sup> kullanımları görülmektedir. Ayrıca *sakinçlik* kelimesinin *bol-* fiiliyle birleşik<sup>82</sup> oluşturduğu tanıklar da vardır. Xuanzang Biyografisi'nde geçen *busuşlug sakinçlik bol-* ibaresinin bağlamdaki anlamı ve işlevi bakımından PANİK FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmesi mümkündür.

- (21) [Xua-VI:1614-1615] ... *sakinçin tãriř dyanlarda busuşlug sakinçlik boltı* 'Düşünceli bir şekilde derin Dhyanalara dalıp kederlendi.'

## 2.8. *buş-* 'sinirlenmek, öfkelenmek, kızmak'

HA 205'te *buş-*'(Atem) flach gehen, knapp werden || (nefes) tıkanmak, nefes darlığı olmak; verwirrt sein, verstört sein || kafası karışık olmak; erregt sein || telaşa düşmek' şeklinde anlamlandırılan fiil EUMF 257'de 'sinirlenmek, öfkelenmek, kızmak' anlamıyla gösterilir. EDPT ve OTWF'deki karşılıklar<sup>83</sup> da bu anlamları desteklemektedir. HA'da kelimenin *buşgak*, *buşmak*, *buşmaklıg*, *buşug* ve *buşur-* şeklinde türevleri<sup>84</sup>; *alvır-*, *buşrul-* fiilleriyle birlikte ikilemeli<sup>85</sup>, *tın* ismiyle de birleşik<sup>86</sup> kullanımları bulunmaktadır.

---

<sup>81</sup> *sakinçlik busuşlug* 'besorgt<sub>2</sub> || endişeli<sub>2</sub>' HA 575, *busuşlug sakinçlik* 'besorgt<sub>2</sub> || endişeli<sub>2</sub>' HA 205, *busuşlug sakinçlik köñjilin* 'mit Bedenken<sub>2</sub> || düşünüp taşınmalı<sub>2</sub>' HA 204

<sup>82</sup> *sakinçl(i)g bol-* 'besorgt sein || düşünceli olmak, endişe etmek' HA 575

<sup>83</sup> *buş-* (*p-*) 'to be irritated, annoyed' EDPT 377; *buşug buş-* 'to be intensely annoyed' OTWF 185, *buş-* 'to be irritated, annoyed' OTWF 341, *buş-* 'to be annoyed, vexed' OTWF 394, *buş-* 'to be annoyed' OTWF 464, *buş-* 'to be irritated, annoyed, angry' OTWF 596-dp. 241

<sup>84</sup> *buşgak* 'jemand, (dessen Atem) knapp ist, Kurzatmiger, Asthmatiker || (nefesi) dar olan, astımlı kimse' HA 205, *buşmak* 'Bedrücktsein, Verstörtsein || sıkıntı basma, şaşkın olma; Unruhe || huzursuzluk' HA 206, *buşmaklıg* 'Atemnot ..., Asthma ..., mit Atemnot || nefes darlığı ..., tıkanıklık ..., astım ..., nefes darlıklı' HA 206, *buşug* 'Betrübnis, Trübung (vielleicht alter Fehler für → busuş) || keder, üzüntü, bulandırma (belki → busuş için eski bir hata)' HA 206, *buşur-* 'betrüben || üzme' HA 206

<sup>85</sup> *alvır- buş-* 'verwirrt<sub>2</sub> sein || kafası karışık<sub>2</sub> olmak' HA 41, *buş- buşrul-* 'verstört und bedrückt sein || kafası karışık ve sıkıntı basmış olmak' HA 205

<sup>86</sup> *tın buş-* 'außer Atem sein, keuchen || solumak, nefes nefese kalmak, soluk soluğa kalmak' HA 713

Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin müstakil bir kullanımı tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından ÖFKE FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (22) [Xua-IV:1404-1406] ... *kim ol pr(a)tyasamuğre ulatı ... samtso açariġ seoŝeġ ... bilmāz ārki tep buŝtılar* ... 'Prajñāsamudra ve diğerleri, "Tripitaka ustası Hinayana'yı bilmiyor olabilir" diye sinirlendiler.'

## 2.9. 𑖇𑖫𑖫- 'şaşırmak, hayret etmek'

HA 230'da 𑖇𑖫𑖫- 'sich wundern || şaşırmak (s./bk. Mo. *čengge-*)' şeklinde gösterilen fiile, EUMF'de yer verilmemiştir. HA 109'da kelimenin 𑖇𑖫𑖫- 𑖇𑖫𑖫- şeklinde ikilemeli<sup>87</sup> kullanımı da görülmektedir. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin yalnızca ikilemeli kullanımları tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından ŞAŞMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (23) [Xua-IX/A: 639-643] ... *kamaġ toyınlar eġillār yaşınlayu eviŝü bulıtlayu yügürüşü körü ayayu tāġinip aŋıġ 𑖇𑖫𑖫 uluġ muġadmaġka tāġıġ tururlar...* [= Xua-IX/B12b: 18-22] *Qamay toyınlar eġillār yaşınlayu eviŝü bulıtlayu yügürüşü körü ayayu tāġinip, 𑖇𑖫𑖫 𑖇𑖫𑖫 uluy mungadmaġqa tāġıġ tururlar ...* || 'Tüm rahipler ve din adamları şimşek gibi acele ediyor ve bulutlar gibi koşuyor, izliyor ve dua ediyorlar. Şaşkın, kendinden geçmiş ve çok etkilenmiş durumdalar.'

## 2.10. 𑖇𑖫𑖫- 'şaşırmak, hayret etmek'

HA 109'da 𑖇𑖫𑖫- 'sich fürchten, in Furcht geraten, erschrecken || korkmak, dehşete düşmek, ürkmek; sich sorgen, sich beunruhigen || endişelenmek, rahatsız olmak; überrascht sein || şaşırmak' şeklinde gösterilen fiil, EUMF 261'de 𑖇𑖫𑖫- 'dehşete düşmek, korkmak, şaşırmak' anlamıyla geçmektedir.

<sup>87</sup> 𑖇𑖫𑖫- 𑖇𑖫𑖫- 'überrascht sein<sub>2</sub> || şaşırmak<sub>2</sub>' HA 109

Kelimenin anlamı UW, EDPT ve OTWF'deki verilerle<sup>88</sup> de desteklenmektedir. HA 109'da kelimenin *bäliñlä-* ve *çıñı-* fiilleriyle ikilemeli<sup>89</sup>, *bäz-* ve *kork-* fiilleriyle de üçlemeli<sup>90</sup> kullanımları görülmektedir. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin yalnızca ikilemeli kullanımları tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından ŞAŞMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (24) [Xua-V:339-341] ... *samtso [açarı] kumare hanta ärmiş tep äñ/íp/bäliñläp inčä tep tedi ...* 'Tripitaka ustasının, Hükümdar Kumara'ya ulaşmış diye şaşırarak şöyle dedi.'
- (25) [Xua-IX/A: 639-643] ... *kamağ toyınlar egillär yaşınlayu evišü bulıtlayu yügürüşü körü ayayu täginip añıp çıñıp ulug muñadmakka tägip tururlar...* [= Xua-IX/B12b: 18-22] *Qamay toyınlar egillär yaşınlayu evišü bulıtlayu yügürüşü körü ayayu täginip, ängip čingip uluy mungadmaqqä tägip tururlar ...* || 'Tüm rahipler ve din adamları şimşek gibi acele ediyor ve bulutlar gibi koşuyor, izliyor ve dua ediyorlar. Şaşkın, kendinden geçmiş ve çok etkilenmiş durumdalar.'

### 2.11. *äsirkä-* 'endişelenmek, üzölmek, kederlenmek; cimrilik etmek'

HA 123'te *äsirkä-* 'bedauern, bereuen, trauern, beklagen, nachtrauern || yerinmek, yas tutmak, kederlenmek, keder etmek, (ardından) üzölmek; geizig sein, geizen, knausern, etw. vorenthalten, (j-n) schonen || (bir şeyi) cimrilik edip vermemek, cimri olmak, cimrilik etmek, yoksun bırakmak, alıkoymak, esirgemek; sich Sorgen machen, besorgt sein, beunruhigt sein, bangen (um) || endişe etmek, endişelenmek, korkmak' şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF 281'de 'esirgemek, acımak, merhamet

<sup>88</sup> *äj-* / 'NK- (II) „in Furcht geraten, überrascht sein // dehşete düşmek, korkmak, şaşırarak“ UWV-I 143; *1 ej-* 'to be perplexed'; n.o.a.b., but see *1 ejit-*, *ejtür-* EDPT 168; *äj-* 'to be bewildered' OTWF 367

<sup>89</sup> *äj- bäliñlä-* 'überrascht sein<sub>2</sub> || şaşırarak<sub>2</sub>, hayret etmek<sub>2</sub>' HA 109; *äj- çıñı-* 'überrascht sein<sub>2</sub> || şaşırarak<sub>2</sub>' HA 109

<sup>90</sup> *äj- bäz- kork-* 'erschrecken<sub>2</sub> und sich fürchten, sich fürchten<sub>3</sub> || ürkmek<sub>2</sub> ve korkmak, korkmak<sub>3</sub>' HA 109



etmek' anlamında geçmektedir. UW ve OTWF'deki karşılıklar<sup>91</sup> da bu anlamları kısmen desteklemektedir. HA'da kelimenin *äsirkämäk*, *äsirkämäklig*, *äsirkämämäk*, *äsirkiş-* ve *esirkän-* şeklinde türevleri<sup>92</sup> ile *saranlan-* fiiliyle birlikte ikilemeli<sup>93</sup> kullanımları bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin müstakil bir kullanımı tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından PANİK FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (26) [Xua-VIII:1598-1603] ... *ol bäg ymä samtso açariniñ yetinçsiz ulug ädgüsin äsirkäp hannıñ uyamışın sakınu ymä yerinip samtso açarika inçä tep tedı*'O bey, Tripitaka ustasının ulaşamayacak kadar yüksek saygınlığını kaybettiğinden endişe ederek İmparatorun kendisini utandırdığını düşünüp kederlendi ve Tripitaka ustasına şöyle dedi'

## 2.12. äymän- 'korkmak, çekinmek, ürkmek'

HA 132'de *äymän-* 'sich fürchten, ängstlich sein, Angst haben, Furcht verspüren || korkmak, korkak olmak, korkmuş olmak, korku hissetmek; sich schämen, beschämt sein, befangen sein || utanmak, mahçup olmak, utangaç olmak' şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF 266'da 'korkmak, çekinmek, ürkmek', EUMF 270 ve EUMF 603'te 'utanmak' anlamlarında

---

<sup>91</sup> *äsirkä-* / 'SYRK'- 1) a) absol.: „(als Verlust) bedauern, trauern, nachtrauern, geizig sein // (bir şeyin ardından) üzülme, yas tutmak, kederlenmek, (bir şeyi) cimrilik edip vermemek“, 2) absol. oder mit Akk. / Cas. ind. (um j-n, etw.): „sich Sorgen machen, besorgt sein // endişe etmek, (bir kimse / bir şey için) endişeye düşmek“ UWV-I 197; *äsirkä-* 'to regret the (imminent or effected) loss of someone or something' OTWF 460

<sup>92</sup> *äsirkämäk* 'Trauer, Bedauern, Sichsorgen || yas, keder, üzüme, endişelenme' HA 123, *äsirkämäklig* 'Trauer-, Bedauern-, mit Bedauern || yas ..., keder ..., üzüme ..., üzümeyle' HA 123, *äsirkämämäk* 'Nichtvorenthalten, Nichtknausern, Nichtschonen || yoksun bırakmama, cimrilik etmeme, esirgememe' HA 123, *äsirkiş-* 'sich gemeinsam sorgen || birlikte endişe etmek' HA 123, *esirkän-* '(einer Sache) nachtrauern, bedauern || (bir şeyin) arkasından üzülme, üzülme' HA 263

<sup>93</sup> *saranlan-* *äsirkä-* 'geizig sein<sub>2</sub> || cimri olmak<sub>2</sub>' HA 506

geçmektedir. UW ve OTWF'deki karşılıklar<sup>94</sup> da benzer anlamlardadır. HA'da kelimenin *äymänç*, *äymänmäk*, *äymänmäklig*, *äymäntür*- şeklinde türevleri<sup>95</sup> ile *ıçan*-, *kork*- ve *uyad*- fiilleriyle birlikte ikilemeli<sup>96</sup> kullanımları bulunmaktadır.

Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin hem müstakil hem de ikilemeli kullanımları tanımlanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından KORKU FİİLLERİ VE UTANMA FİİLLERİ kategorilerinde değerlendirilebilmektedir.

- (27) [Xua-VI:1765-1766] ... *ädrämim öñi aşvagoşe bilgä[tä] ärtiñü aymanur m(ä)n...* 'erdemim Aşvagoşa bilgeden farklı, [bu yüzden] '...' işini yaparken son derece çekinirim"
- (28) [Xua-VII:268-271] ...*yä[nä] samsto açari ämgänip iraktın bitig idmişiña, takı artokrak äymänür biz...* 'Ayrıca, Tripitaka Ustası kendi kendine dertlenip bu mektubu uzaktan gönderdiği için daha da utanıyoruz.'
- (29) [Xua-IX/A: 75-78] ... *kalın yerdä cökitiñü äñitiñ köngül äymängülük, ediz tsıñta sav yüdürip küç azuguluk turur...* [= Xua-IX/B2a: 21-24] *qalın yerdä cökidiñ ängitiñ köngül äymängülüg, idiz tsingta sav yütürüp küç turur.* || 'Sert zeminde eğilirken, utanıyorum, yüksek gök kubbede; kelimeleri taşırken, [hiçbir] güç hissetmiyorum.'

---

<sup>94</sup> *äymän*- / "YM'N- absol. oder mit Dat. / Konv. auf -gAlI oder üzä (vor / wegen etw.): „sich fürchten, ängstlich sein, sich schämen, beschämt sein, ehrfürchtig sein // korkmak, korkak olmak, utanmak, mahçup olmak, saygılı olmak“ UWV-I 212; *äymän*- 'to be shy' OTWF 598

<sup>95</sup> *äymänç* 'Furcht, Scheu, Scham, Schüchternheit, Furchtsamkeit || korku, utanç, utanma, çekingenlik, korkaklık' HA 132, *äymänmäk* 'Sich-Fürchten, Unsicherheit, Furchtsamkeit, Schüchternheit (auch Äquivalent von Skt. *śāradya*) || korkma, asayışsızlık, güvensizlik, güvenilir olmama, korkaklık (Skt. *śāradya*'nın da eş değeri)' HA 132, *äymänmäklig* 'Furchtsamkeit-, Sich-Fürchten-, Hemmung- || korkaklık ..., korkma ..., çekingenlik ...' HA 132, *äymäntür*- '(br) in Furcht versetzen, ängstigen || korkutmak' HA 132

<sup>96</sup> *äymän*- *uyad*- 'sich schämen<sub>2</sub>, beschämt sein<sub>2</sub> || utanmak<sub>2</sub>, mahçup olmak<sub>2</sub>, utangaç olmak<sub>2</sub>' HA 132, *ıçan*- *äymän*- 'sich hüten und sich fürchten || dikkat etmek ve korkmak' HA 286, *kork*- *äymän*- 'sich fürchten<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>' HA 394, *uyad*- *äymän*- 'sich schämen und ängstlich sein || utanmak ve korkmak' HA 810

- (30) [Xua-IV:1455-1458] *ol braman yemä adırtlıg äşidmişi bar ärdi, samtso açarınıñ atın küüsün ötrü ayınıp äymänip ...* ‘Brahman, Tripiṭaka ustasının çağrısını iyi biliyordu, utanıp çekinerek...’
- (31) [Xua-VII:2074-2077] *ol antag ağır ulug köñülünüzkä az ädrämlig toyın küentso ärtinü uyatur m(ä)n äymän/ür m(ä)n ...* ‘Böyle yüce gönüllü olduğunuz için ben, naçizane keşiş Xuan-zang, çok utaniyorum, mahçup oluyorum.’
- (32) [Xua-IX/A: 1938-1939] *... y(a)rlikamişiña ärtinü uyağu äymänü täginür biz ...* [=Xua-IX/B36b:19-20] *... yarlıqamişiña ärtinü uyatu äymänü täginür biz... ||* ‘Bu işlemler için derin bir utanç ve mahcubiyet hissederiz.’
- (33) [Xua-IX/A: 519-526] *iki hanlarnıñ ıdok ögdi[lig] y(a)rlıgıña ,, etig yaratıgların yada y(a)rlikap biligsiz tümgäläriğ tüzünü körü y(a)rlikamişlarıña cınlayu köñülin korku äymänü täginür m(ä)n... [= Xua-IX/B10b: 6-13] iki xanlarnıñ iduq ögdi... yarlıyına, etig yaratıyların yada yarlıqap, biligsiz tümgäläriğ tüzünü körü yarlıqamişlarıña cınlayu köngülin qorqu äymänü täginti män. ||* ‘İki İmparatorun ilahi övgüleri için, cahil ve aptal insanlara temelleri göstermek için geniş çaplı yönetimleri için gerçekten korku ve utanç duyuyorum.’
- (34) [Xua-IX/A: 548-551] *...ötügümüzni äşidtükdä öñin kırtışın [t]ägşürgäy mü äрки tep añsız [ä]ymänü täginür biz ... [= Xua-IX/B11a: 8-11] ... ötüğümümüzni äşidtükdä öngin qırtışın täğşürgäy mi äрки tep añsız äymänü täginür biz... ||* ‘İsteğimizi duyduğunda rengi değişecek mi? Bundan çok korkuyoruz.’

### 2.13. äymänçlig tägin- ‘korkmak, çekinmek, ürkmek’

HA 132’de *äymänçlig* ‘furchtsam, ängstlich, schamhaft, schüchtern, befangen || korkak, ürkek, utangaç, çekingen’ şeklinde anlamlandırılan kelime *tägin-* fiiliyle birleşik oluşturmuştur. Xuanzang Biyografisi’nde geçen *äymänçlig tägin-* ibaresinin bağlamdaki anlamı ve işlevi bakımından KORKU FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmesi mümkündür.

- (35) [Xua-IX/A: 314-316] *... öñrädin bärü öz körmäkimkä yorıgınga k(ä)ntü äymänçlig täginür m(ä)n ,, [= Xua-IX/B6b: 17-19] ... öñrädin bärü öz körmäkimkä*

*yoriqimya kántü äymänçlig täginür män* || ‘Kendi görüşlerimden ve davranışlarımdan her zaman utandım.’

#### 2.14. *äymänmäkkä täg-* ‘çekinmek, utanmak’

HA 132’de *äymänmäkkä täg-* ‘unsicher werden, sich fürchten || kendini güvende hissetmemek, korkuya düşmek’ şeklinde anlamlandırılan kelimeye EUMF’de yer verilmemiştir. Xuanzang Biyografisi’nde geçen *äymänmäkkä tägin-* ibaresinin bağlamdaki anlamı ve işlevi bakımından KORKU FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (36) [Xua-IX/A: 1325-1327] ... *yaraşısız ötüg ... ärtiñü äymänmäkkä tägip* „ *sävinč ötünü tägintim(i)z ... [= Xua-IX/B25b:1-3] ... yaraşısız ötüg ... üzä ärtiñü äymänmäkkä... tägip*, *sävinč ötünü tägintimiz.* || ‘Gereksiz bir istekte bulunduğumuz için derin bir utanç duyarak, teşekkürlerimizi sunuyoruz.’
- (37) [Xua-VII:764-766] *yaragsız ötüg ötünmäkim üzä ärtiñü äymänmäkkä tägip ötünü täginür m(ä)n münlüg kadaglıg ötügümin äşidü yarlıkap...* ‘Böylesine gereksiz bir istekte bulunduğum için çok utanç duyarak arz ediyorum...’

#### 2.15. *kakı-* ‘öfkelenmek, kızmak’

HA 320’de *kakı-* ‘in Wut geraten, zornig werden, sich ärgern || öfkelenmek, sinirlenmek, kızmak’ şeklinde geçen kelime EUMF 259’da ‘kızmak, öfkelenmek’ anlamına gelmektedir. Benzer anlamlara EDPT ve OTWF’de<sup>97</sup> de yer verilir. HA’da kelimenin *kakıg*, *kakıgu*, *kakıla-*, *kakımak*, *kakımaklıg*

---

<sup>97</sup> *kakı-* ‘to be angry (with someone Abl.), to abuse’ EDPT 609; *kakı-* ‘to be angry with (abl.) somebody’ OTWF 190, ‘to be angry and annoyed at’ OTWF 525

ve *kakın-* türevleri<sup>98</sup> ile *övkälä-* ve *övkälän-* fiilleriyle birlikte ikilemeli<sup>99</sup>; *bulga-*, *elig törüg* kelimeleriyle birlikte de birleşik<sup>100</sup> kullanımları bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin ikilemeli bir kullanımı tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından ÖFKE FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (38) [Xua-IV:536-537] ... *bulmayukka övkiöp kakıp tagka ünüp kükrädi ätnädi...* 'Onu bulamadığı için öfkelenerek dağlara çıkıp kükredi.'

## 2.16. *komı-* 'heyecanlanmak' – *komımakın komı-* 'çok heyecanlanmak'

HA 320'de *komı-* 'sich begeistern || coşmak, heyecanlanmak, aşka gelmek' şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF'de geçmez. EDPT'deki karşılık<sup>101</sup> da kısmen aynı istikamettedir. HA'da kelimenin *komımak* ve *komıt-* türevleri<sup>102</sup> ile *komımakın komı-* şeklinde birleşik<sup>103</sup> kullanımları da bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin iştikaklı fiil formundaki birleşik kullanımı tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından HEYECAN FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

---

<sup>98</sup> *kakıg* 'Hass, Wut || nefret, kin, öfke, kızgınlık' HA 320, *kakıgu* 'In-Wut-Geraten || öfkelenme' HA 320, <sup>1</sup>*kakıla-* '(onom.) rufen, schreien || (yansımalı kelime) bağırarak, çağırarak, seslenmek' HA 320, *kakımak* 'In-Wut-Geraten, Zornigwerden, Hassen || öfkelenme, sinirlenme, nefret etme kakımaklığı Hass- || nefret ...' HA 320, *kakın-* 'bereuen, (Fehler) eingestehen, bekennen || itiraf etmek, tövbe etmek, pişman olmak, açıklamak, günah çıkarmak' HA 320

<sup>99</sup> *övkälä- kakı-* 'zornig<sub>2</sub> werden || öfkelenmek<sub>2</sub>, kızmak<sub>2</sub>' HA 545, *övkälän- kakı-* 'n Wut geraten<sub>2</sub> || öfkelenmek<sub>2</sub>' HA 546

<sup>100</sup> *bulgayu kakı-* 'verwirrt sein und in Wut geraten || kafası karışık olmak ve öfkeden çıldırmak' HA 197

<sup>101</sup> *komı-* 'to long for (something)' EDPT 626

<sup>102</sup> *komımak* 'Begeisterung || coşku, heyecan' HA 391, *komıt-* 'begeistert werden || coşturulmak' HA 391

<sup>103</sup> *komımakın komı-* 'sich mit Begeisterung begeistern, sich sehr begeistern || coşkuyla heyecanlanmak, çok heyecanlanmak' HA 391

- (39) [Xua-IX/A: 322-330] ... *inčip yeritmiş kuđkı katıglanmakım üzä kertü köjüllüg komımakın komıp* „ *küniñä ikiläyü yänä ötünü tągındim* ... [= Xua-IX/B7a: 2-6] ... *inčip yeritmiş qodiqi qatiylanmaqım üzä kertü köngüllüg qomımaqın qomıp*, *küniñä ikiläyü yana ötünü tągındim*... || ‘Ancak alçakgönüllü olmaya çalışarak, tüm kalbimle hasret çekerek, günde iki kez defalarca başvurdum.’

## 2.17. kork- ‘korkmak, çekinmek, ürkmek’

HA 394’te *kork-* ‘sich fürchten, erschrecken, furchtsam sein || korkmak, ürkmek’ şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF 267’de ‘korkmak, çekinmek, ürkmek’ anlamındadır. UW ve OTWF’de de benzer anlamlar<sup>104</sup> vardır. HA’da kelimenin *korkınç*, *korkıt-*, *korkız-*, *korklıg*, *korklık*, *korkmak*, *korkmaklıg*, *korkmaksız*, *korkmamaklıg*, *korku* ve *korkun-* şeklinde türevleri<sup>105</sup> ile *agrukla-*, *ayın-*, *bäliñlä-*, *äymän-*, *böz-*, *sezin-*, *uyad-* ve *ürk-* fiilleriyle birlikte ikilemeli<sup>106</sup>; *äñ-*, *böz-/bez-* ve *titrä-* fiilleriyle

<sup>104</sup> *kork-* ‘to be afraid’ OTWF 362, *añsız kork- äymän-* ‘sich sehr fürchten’<sup>24</sup> UWV-I 212, *ärtiñü kork-* ‘sich sehr fürchten’ UWN-II 284

<sup>105</sup> *korkınç* ‘Furcht, Angst, Befürchtung, Furchtsamkeit || korku, korkaklık, ödleklik, endişe, çekingenlik; Gefahr || tehlike’ HA 394, *korkıt-* ‘in Angst versetzen, erschrecken || korkutmak’ HA 395, *korkız-* ‘in Angst versetzen, erschrecken || korkutmak’ HA 395, *korklıg* ‘furchtsam (?) || korkak (?)’ HA 395, *korklıg* ‘(br) verzagt, ängstlich (wohl eine fehlerhafte Form) || ürkek, korkak (tahminen hatalı bir şekil)’ HA 395, <sup>1</sup>*korklık* ‘Furcht || korku’ HA 395, *korkmak* ‘Furcht, Angst (auch Äquivalent von Skt. *bhaya*), Sichfürchten || korku, endişe (Skt. *bhaya*’nın da eş değeri, korkma; (m) die (Gottes)furcht (als drittes Siegel) || (üçüncü damga olarak Tanrıdan korkma’ HA 395, *korkmak(lig)* ‘Sichfürchten- || korkma ...’ HA 395, *korkmaksız* ‘ohne Furcht || korkusuz’ HA 395, *korkmamaklıg* ‘Sich-nicht-Fürchten- || korkmama ...’ HA 395, <sup>1</sup>*korku* ‘(kontrahierte Form aus *korkgu*) Angst || korku’ HA 395, *korkun-* ‘sich fürchten, Angst haben || korkmak’ HA 395

<sup>106</sup> *agrukla-* *kork-* ‘als Last empfinden und fürchten || yüksünmek ve korkmak’ HA 21, *ayın-* *kork-* ‘sich fürchten<sub>2</sub>, erschrecken<sub>2</sub>, Furcht empfinden<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>, korkmuş olmak<sub>2</sub>, korku hissetmek<sub>2</sub>’ HA 89, *bäliñlä-* *kork-* ‘sich fürchten<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>’ HA 159, *kork- ayın-* ‘sich fürchten<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>’ HA 394, *kork- äymän-* ‘sich fürchten<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>’ HA 394, *kork- bäliñlä-* ‘sich fürchten<sub>2</sub>, erschrecken<sub>2</sub>, furchtsam sein<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>, ürkmek<sub>2</sub>’ HA 394, *kork- böz-* ‘sich fürchten und erschrecken || korkmak ve ürkmek’ HA 394, *kork- sezin-* ‘sich fürchten und sich sorgen || korkmak ve endişelenmek’ HA 394, *kork- uyad-* ‘sich fürchten und sich schämen

birlikte üçlemeli<sup>107</sup>, *täg* ve *tägin-* kelimeleriyle birlikte de birleşik<sup>108</sup> kullanımları bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin hem müstakil, hem ikilemeli, hem de birleşik kullanımları tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından KORKU FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (40) [Xua-IV:36-37] ... *kamag udlar barça korktı* ... 'Bütün hayvanlar ondan korkuyordu.'
- (41) [Xua-IV:345-346] ...*anı üçün kişi korkup bargalı tetinmädi* 'Bu yüzden insanlar korkup, oraya gitmeye cesaret edemedi.'
- (42) [Xua-IV:58-61] ... *köjülintä yegü taplıg ärsär ymä yanturu yänä korkup, yegäli tetinmädi* ... 'Onları gönülden yemek istemesine rağmen, diğer yandan korktu ve onları yemeye cesaret edemedi.'
- (43) [Xua-IX/A: 1255-1258] ... *kış onunč ayın iç küüntä kigürüp* ,, *han kunčuyı t(ä)ñrim* ,, *içlig üçün sezinip korkup üç\* inag aldı* ,, [=Xua-IX/B24a:12-15] ... *qiş onunč ayın iç kütük kigürtüp, xan quncuyı tängrim içlig üçün sezinip qorqup üç inay aldı*. || Kışın, onuncu ayda (Ekim-Kasım), onun için bir harem hizmetçisi gönderildi. Kraliçe hamile olduğu için korkuyordu, bu yüzden üç sığınağı (Skt. *trísaraṇa*) aldı.
- (44) [Xua-V:1168-1173] ...*m(ä)n šila-adi[t]i anča üđdinbärü yıgmış term[i]š kazanmış ädimin t(a)varımın [är]dinimin yinčümin artamaz b(ä)k [y](a)rp ağılıkka kigürü umagay ärki m(ä)n tep, uzağı korkur ärdim* 'Ben, Šiläditya, uzun zamandır topladığım ve kazandığım eşyalarımı, mücevherlerimi ve incilerimi bozulamaz güvenli bir yerde saklayamayacağımdan hep korkardım.'
- (45) [Xua-V:1235-1241] *birök meni tıdıp ığmasar siz ötrü ol tavgaç elintäki ülgüsüz sansız tınl(ı)glarnıñ nom bilgülük bulunčların yetürmək üzä, közsüz bolguluk ayıg kılınčka korkmaz mu sizlär tep tedi*, ... 'Eğer, benim gitmeme izin vermezseniz, Çin

---

|| korkmak ve utanmak' HA 394, *kork- ürk-* 'sich fürchten<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>' HA 394, *sezin- kork-* 'sich sorgen und fürchten || endişelenmek ve korkmak' HA 604, *ürk- kork-* 'sich fürchten<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>' HA 827

<sup>107</sup> *äj- báz- kork-* 'erschrecken<sub>2</sub> und sich fürchten, sich fürchten<sub>3</sub> || ürkmek<sub>2</sub> ve korkmak, korkmak<sub>3</sub>' HA 109, *kork- bez- titrä-* 'sich fürchten, erschrecken und zittern || korkmak, ürkmek ve titremek' HA 394

<sup>108</sup> *korkgu täg* 'furchtbar || korkunç' HA 394, *korku tägin-* 'Angst haben || korkmak' HA 395, *korkmakka tägin-* 'in Furcht geraten || korku içinde olmak' HA 395

ülkesindeki sayısız canlıları öğretiyi öğrenme imkanından mahrum bıraktığınız için kör olma günahından korkmuyor musunuz? dedi.'

- (46) [Xua-V:1246-1250] *üküş kişik[ä] asıg tusu bulgug tıdmakım(i)z üzä, čın kertü korkur biz ažun ažunta közsüz bolgulu[k] ayıg kılınčka ...* 'Pek çok insanın [Dharma'dan] faydalanmasını engellersek, pek çok varoluşta kör olma günahından gerçekten korkarız.'
- (47) [Xua-V:899-900] *... kiratelar hanı anı körüp ötrü korkup bälın/läp/ ...* 'Kirāta hükümdarı bunu görünce, korkup ürkerek...'
- (48) [Xua-V:929-932] *... toyın kalı[n yaña]lar mönräšü kälmiš[in] körüp, korkup s[ö]g[ü]t üzä ag-<t>ınıp yaštı, ...* 'Fillerin ses çıkarıp geldiğini gören rahip, ürkerek bir ağaca tırmanıp ve saklandı.'
- (49) [Xua-VII:1612-1616] *... kişi üzä üd kolu näñ tı ärmäz bitig saçılğay tep korkup yänä oot adasıntın küzätgäli anın taš üzä...* 'insanlar yüzünden zaman değişerek kitaplar dağılacak diye korkarak, ayrıca yangın çıkmasından korumak için onu taş üzerine (yaptı).'
- (50) [Xua-VII:1767-1772] *... anın [m(ä)n] küentso yalğuz änätkäkä [ü]č nomlar saçılğay, elıglär [ha]nlar yaratmış süölär kalğay [y]okağğay tep korkup, anın ağır ayamakın bo stupug etär m(ä)n* 'Böylece, ben, Xuan-zang, Sanskritçe üç metnin dağılacak, hükümdarların yarattığı önsözlerin kalacak ya da yok olacak diye (kalıp kalmayacağı bilinmediği için) endişe ederek, o yüzden büyük bir saygıyla bu stupayı dikiyorum...'
- (51) [Xua-X/T: 179-182] *... samtso açarı anı körüp qorqup titröp özi ozar bolur tep tüšädi... odunup qorqdı bälınglädi... [= Xua-X/B4a: 19] odunup qorqdı bälınglädi...* || 'Tripitaka ustası, onları görüp korkup titreyip kendisi kurtulmaktadır, diye düş gördü. Uyanıp korktu, ürperdi.'
- (52) [Xua-IX/A: 383-388] *... keñürü yadğuluk tañ(a)nçıg muğadınçıg ädgü törölär yadılmaguluk bolğay tep korku täginip .. anın köñüllüg başımın oronsuz kılıp [u]munu täginür m(ä)n... [= Xua-IX/B8a: 5-10] ... kengürü yadyuluy tanglançiy mungadınçiy ädgü törülär yadılmayuluq bolyay. tep qorqu täginip, anın köngüllüg başımın örtüsüz qılıp, umunu täginür män. ||* 'Geniş çapta yayılması gereken fevkalade iyi yasalar yaygınlık kazanamayacak diye korkuyorum. Onun



için dertli başımı açıp / tahttan kaldırıp<sup>109</sup> şu dilekte bulunmaya cesaret ediyorum.’

- (53) [Xua-IX/A: 519-526] *iki hanlarnıñ ıdok ögdi[lig] y(a)rılığınğa ,, etig yaratıgların yada y(a)rılıqap biligsiz tımğälärig tüzüni körü y(a)rılıkamuşlarınğa cınlayu köñülin korku äymänü täginür m(ä)n...* [= Xua-IX/B10b: 6-13] *iki xanlarnıñ iduq ögdi... yarlıyınğa, etig yaratıyların yada yarlıqap, biligsiz tımğälärig tözüni körü yarlıqamışlarınğa cınlayu köngülin qorqu äymänü täginti män.* || ‘iki İmparatorun ilahi övgüleri için, cahil ve aptal insanlara temelleri göstermek için geniş çaplı yönetimleri için gerçekten korku ve utanç duyuyorum.’
- (54) [Xua-VII:1036-1037] *küçüm kösünüm kävilmişkä artamışka korku täginür m(ä)n* ‘Gücüm zayıfladığı için saygıyla korkuyorum’

## 2.18. korkmakka täg- ‘korkmak, çekinmek, ürkmek’

HA 395’te *korkmakka tägin-* ‘in Furcht geraten || korku içinde olmak’ şeklinde anlamlandırılan kelimeye Xuanzang Biyografisi’nde bir yerde rastlanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından KORKU FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (55) [Xua-IX/A: 541-544] *... yaragsız ötüğ ötünü täginmişimkä korkmakka tägip berü tägintim bo ötüğ bitigig iç tapıçı bağlärkä ...* [= Xua-IX/B11a: 3-4] *... yaraysiz ötüğ ötünü täginmişimkä qorqmaqqa tägip, berü tägintim bu ötüğ bitigig iç tapıçı bağlärkä....* ‘Uygunsuz talebim için kendimi korkmuş hissediyorum. Bu talebi İmparatorumuz Majestelerine sunmaları için iç işlerden sorumlu beylere verdim.’

---

<sup>109</sup> *başımın ... kılıp* ibaresinde üç noktalı bölüm Xua-IX/A’da *oronsuz*, Xua-IX/B’de ise *örtüsüz* olarak okunmuştur. Bu okumaya bağlı olarak da üç kelimelelik ibareye bağlı anlam Xua-IX/A’da ‘aus diesem Grunde [entferne] ich meinen sorgenvollen Kopf vom Thron’, Xua-IX/B’de ise ‘I uncover my head’ şeklinde gösterilmiştir.

## 2.19. korkınçlıg tägin- ‘korkmak, çekinmek, ürkmek’,

HA 395’te *korkınčlıg ~ korkınčl(i)g* ‘mit Furcht, furchtsam || korkak’ ve *korkınčsız* ‘furchtlos || korkusuz; Furchtlosigkeit || korkusuzluk; Der Furchtlose (Skt. Abhaya = Buddhaname) || korkusuz kişi (Skt. Abhaya = bir Buda’nın adı)’ şeklinde anlamlandırılan kelimeler *tägin(mä)*-fiiliyle birleşik oluşturmuşlardır. Xuanzang Biyografisi’nde geçen *korkınčlıg tägin-* ve *korkınčsız täginmä-* ibarelerinin bağlamdaki anlamlar ve işlevler bakımından KORKU FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmesi mümkündür.

- (56) [Xua-VII:1081-1083] ... *kertü köŋ[ül]ümüzkä ärtiŋü äymänčlig artokrak korkınčlıg täginür /biz/* ‘Dürüst olduğumuz için çok utangaç ve çok çekingen duruyoruz.’
- (57) [Xua-VIII:565-567] ...*özüm näŋ tılayurmak ädrämtä korkınčsız täginmäz m(ä)n...* ‘Ben güzel konuşma sanatında hiç de korkusuz değilim. = Ben güzel konuşma sanatını icra etmekten çekiniyorum.’

## 2.20. korkınçka täg- ‘korkmak, çekinmek, ürkmek’

HA 394’te *korkınč* ‘Furcht, Angst, Befürchtung, Furchtsamkeit || korku, korkaklık, ödlelik, endişe, çekingenlik; Gefahr || tehlike’ şeklinde anlamlandırılan kelime *täg-* fiiliyle birleşik oluşturmuştur. Xuanzang Biyografisi’nde geçen *korkınçka täg-* ibaresinin bağlamdaki anlamı ve işlevi bakımından KORKU FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmesi mümkündür.

- (58) [Xua-VII:729-731] [*tau*]-*küŋ fabši t(ä)ŋri hanım(i)z [ös]kintä korkınčka tägdi, k(a)ltı yazkı ärümiš yuka buz üzä yorımıš täg ...* ‘Dharma hocası Dao-gong, Yüce Hükümdarımızdan sanki ince bir buz üzerinde yürüyormuş gibi korkuyordu.’

## 2.21. **korkınçta tur-** ‘korkmak, korku içinde kalmak, korku içinde olmak’

HA 394’te *korkınçta tur-* ‘in Furcht verharren || korku içinde olmak’ şeklinde anlamlandırılan ve Xuanzang Biyografisi’nde bir yerde geçen ibarenin bağlamdaki anlamı ve işlevi bakımından KORKU FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmesi mümkündür.

- (59) [Xua-VII:754-758] ... *anta üzülün korkınçta turmuş erinç yadlar munta açığ ayagka tägmäkläri bolzun, uyadtaçı artokrak ayındaçı bolzunlar* ‘Korku içinde kalan talihsiz yabancılar burada [Çin’de] saygınlık ve onur kazansınlar! Utanmalılar ve son derece mahcup olmalılar!’

## 2.22. **muḡad-** ‘şaşırmak, hayret etmek’

HA 481’de *muḡad-* ‘sich wundern || hayret etmek, şaşmak’ şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF 264’te ‘şaşırmak, hayret etmek’ anlamında geçmektedir. EDPT’deki karşılık<sup>110</sup> HA ve EUMF’dekilere çok yakın durmasa da OTWF’deki anlam<sup>111</sup> HA ve EUMF’yi desteklemektedir. HA’da kelimenin *muḡadinçig*, *muḡadmak*, *muḡadtur-*, *muḡadguluk* şeklinde türevleri<sup>112</sup>; *adın-*, *kül-*, *taḡla-* ve *taḡırkan-* fiilleriyle birlikte ikilemeli<sup>113</sup>; *ögir-* ve *sävin-*

---

<sup>110</sup> EDPT 768’de *muḡadtur-* maddesinde *muḡad-* (*buḡad-*) maddesinin ettirgen biçimi olduğu gösterilmiş, *muḡad-* maddesine ayrıca yer verilmemiş, EDPT 350’deki *buḡad-* maddesinde ise ‘to be distressed // kahırlanmak, sarsılmak, çok üzölmek’ anlamı gösterilmiştir.

<sup>111</sup> *buḡad-/muḡad-* ‘to be surprised’ OTWF 487

<sup>112</sup> <sup>1</sup>*muḡadinçig* ‘wunderbar, wundersam, erstaunlich, auöerordentlich || takdire değer, harika, şaşırtıcı, hayret verici, fevkalade; Wunderbares, Erstaunliches, Wunder (Äquivalent von Skt. *prätihārya*) || takdire değer şey, mucize (Skt. *prätihārya*’nın eş değeri)’ HA 481, *muḡadmak* ‘Staunen, Erstaunen || hayret etme, şaşma’ HA 481, *muḡadtur-* ‘in Staunen versetzen || şaşırtmak, hayrete düşürmek’ HA 481; *taḡlaguluk muḡadguluk* ‘erstaunlich<sub>2</sub> || şaşırtıcı<sub>2</sub>’ HA 672

<sup>113</sup> *muḡad- adın-* ‘sich wundern<sub>2</sub>, erstaunt sein<sub>2</sub> || hayret etmek<sub>2</sub>, şaşmak<sub>2</sub>, hayran kalmak<sub>2</sub>’ HA 481, *muḡad-kül-* ‘sich wundern und lachen || hayret etmek ve gülmek’ HA 481, *muḡad- taḡla-* ‘sich wundern<sub>2</sub> || hayret etmek<sub>2</sub>, şaşmak<sub>2</sub>’ HA 481, *adın- muḡad-* ‘sich wundern<sub>2</sub>, staunen<sub>2</sub> || şaşırmak<sub>2</sub>, hayret etmek<sub>2</sub>’ HA 10, *taḡırkan-*

filleriyle birlikte üçlemeli<sup>114</sup>; *adın-*, *tañla-* ve *tañırka-* fiilleriyle beraber de dörtlemeli<sup>115</sup> olarak kullanımları da bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin yalnızca ikilemeli kullanımları tanıklanmakta olup, kelime bağlamına göre anlam ve işlev bakımından ŞAŞMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (60) [Xua-VI:1356-1361] ... *antaki savlarnıñ yörüglärniñ täriniñ ırakın körüp öñrädin bärü özi äşidmäduk nomlarıg äşidip tañlayu muñadu tapıgçı bägläriñä inçä tep tedi* , ... “ondaki sözlerin, anlamların derinliğini, genişliğini görüp, daha önce kendisinin işitmediği öğretileri işitip, şaşırıp hayretle hizmetindeki beylerine şöyle dedi”
- (61) [Xua-VI:1493-1496] ... *anı äşidip suir k... kimşu tegmä taş savka käd...bäglär adınıp muñadıp ärtiñü ögdilär külädilär* ... “Bunu işiten Suir k.... Jinshu, yani başka inanışa bağlı beyler şaşırıp, hayran olup fazlasıyla övdüler, yücelttiler.”
- (62) [Xua-VI:1646-1649] ... *sıgunlar bärkintä , grđrakut tagda tañlançıgın körüp adını muñadı, tägindi* ... “Geyikler korusunda (Mrgadāva), Grđhrakūta dağında, olağanüstü güzelliği görüp şaşırıldı, hayran oldu.”

### 2.23. muñadmakka tæg- ‘şaşırmak, hayret etmek’

HA 481’de *muñadmak* ‘Staunen, Erstaunen || hayret etme, şaşma’ şeklinde geçen kelimenin *ulug* kelimesiyle birlikte birleşik kullanımı<sup>116</sup> da vardır. Xuanzang Biyografisi’nde *muñadmakka tæg-* ibaresinin bağlamdaki anlamı ve işlevi bakımından bakımından ŞAŞMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

---

*muñad-* ‘sich wundern<sub>2</sub>, erstaunt sein<sub>2</sub> || hayret etmek<sub>2</sub>, şaşmak<sub>2</sub>’ HA 672, *tañla- muñad-* ‘sich wundern<sub>2</sub> || şaşırmaq<sub>2</sub>’ HA 672

<sup>114</sup> *ögir- sävin- muñad-* ‘sich freuen<sub>2</sub> und sich wundern || sevinmek<sub>2</sub> ve hayret etmek’ HA 525

<sup>115</sup> *adın- muñad- tañla- tañırka-* ‘sich wundern<sub>4</sub>, staunen<sub>4</sub> || şaşırmaq<sub>4</sub>, hayret etmek<sub>4</sub>’ HA 10

<sup>116</sup> *ulug muñadmak* ‘großes Erstaunen || büyük şaşkınlık’ HA 795

- (63) [Xua-IX/A: 639-643] ... *kamağ toyınlar egillär yašinlayu evišü bulıtlayu yügürüşü körü ayayu täginip aņıp çıņıp ulug muñadmakka tägip tururlar...* [= Xua-IX/B12b: 18-22] *Qamay toyınlar egillär yašinlayu evišü bulıtlayu yügürüşü körü ayayu täginip, ängip čingip uluy mungadmaqqa tägip tururlar ...* || ‘Tüm rahipler ve din adamları şimşek gibi acele ediyor ve bulutlar gibi koşuyor, izliyor ve dua ediyorlar. Şaşkın, kendinden geçmiş ve çok etkilenmiş durumdalar.’

#### 2.24. ökünçi kakığı käl- ‘kızmak, öfkelenmek’

HA 529’da *ökünči kakığı käl-* ‘Reue<sub>2</sub> überkommt j-n, von Reue<sub>2</sub> übermannt werden || pişman<sub>2</sub> olmak, pişmanlığa<sub>2</sub> kapılmak’ şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF’de yoktur. Kelime, ETDV<sup>117</sup>’de bu kullanım deyim olarak yer almaktadır. Xuanzang Biyografisi’nde bir yerde geçen ibarenin bağlamdaki anlamı ve işlevi bakımından ÖFKE FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmesi mümkündür.

- (64) [Xua-III:606-607] ... *t(ä)ņrisi burhanıg körüp nomlag y(a)rılıgın äšidmišdä ökünči kakığı kälđi* ‘... tanrılar tanrısı Buddha’yı görüp öğreti vaazını dinlediğinde pişmanlık ve kızgınlık duydu, öfkelenđi.’

#### 2.25. övkilä- ‘öfkelenmek, kızmak’

HA 545’te *övkälä*<sup>118</sup> ‘hasserfüllt sein, Hass empfinden, zornig werden || nefret duygularıyla dolu olmak, nefret hissetmek, öfkelenmek’ anlamı verilen kelimeye EUMF 260’da ‘öfkelenmek’ karşılığı gösterilmiştir. Benzer anlamlar EUTS, ETF ve OTWF<sup>119</sup>’de de kaydedilir. HA’da kelimenin *övkälämäk, övkälämäklig, övkälämäksiz, övkälämämäk, övkälämsin-*,

<sup>117</sup> *ökünči kakığı kel-* ‘(pişmanlığı ve dövünmesi gelmek) pişmanlık duymak’ ETDV 160

<sup>118</sup> *öpkälä-* → *övkälä-* HA 539, *övkilä-* → *övkälä-* HA 546

<sup>119</sup> *övkälä-* / *övkilä-* ‘to be angry (with someone)’ OTWF 444, 862

*övkälän-*, *övkäläş-* ve *övkälät-* şeklinde türevleri<sup>120</sup> ile *ayıgla-*, *erin-*, *kakı-*, *kakıla-* ve *küünilä-* fiilleriyle birlikte ikilemeli<sup>121</sup> kullanımları bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin yalnızca ikilemeli kullanımı tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından ÖFKE FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (65) [Xua-IV:536-537] ... *bulmayukka övkiöp kakıp tagka ünüp kükrädi ätnädi...* 'Onu bulamadığı için öfkelenerek dağlara çıkıp kükredi.'

## 2.26. övkäsi käl- 'öfkelenmek'

HA 545'te *övkäsi käl*<sup>122</sup> 'zornig werden || öfkelenmek' anlamı verilen kelime, EUMF'de geçmemekle beraber, ETDV<sup>123</sup>'de deyim olarak yer almaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde bir yerde geçen ibarenin bağlamdaki anlamı ve işlevi bakımından ÖFKE FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmesi mümkündür.

---

<sup>120</sup> *övkälämäk* 'Hassen, Zornigsein || nefret etme, öfkelenme' HA 545, *övkälämäk(lig)* 'Hass ... || nefret ..., kin ...' HA 545, *övkälämäksiz* 'Ohne-Zorn-Sein || öfkelenmesiz' HA 545, *övkälämämäk* 'Nicht-in-Zorn-Geraten || öfkelenmeme' HA 545, *övkälämsin-* 'sich den Anschein von Zorngeben || kendine öfke görünüşünü vermek' HA 545, *övkälän-* 'in Wut geraten || öfkelenmek; zornig sein || öfkeli olmak' HA 545, *övk(ä)läş-* 'übereinander in Wut geraten, aufeinander wütend sein || öfkeleşmek, karşılıklı öfkeli olmak, birbirine öfkelenmek' HA 546, *övkälät-* 'in Zorn versetzen || öfkelenmek' HA 546

<sup>121</sup> *ayıgla-* *övkilä-* 'schmähen und hassen || hakaret ve nefret etmek' HA 89, *erin-* *övkälä-* 'sich ärgern und zornig sein || kızmak ve öfkeli olmak, *erin-* *övkilä-* → *erin-* *övkälä-* HA 260, *küünilä-* *öpkälä-* 'eifersüchtig sein und Hass empfinden || kıskanç olmak ve nefret hissetmek' HA 442, *öpkälä-* *küünilä-* 'Hass empfinden und eifersüchtig sein || nefret hissetmek ve kıskanç olmak' HA 545, *övkälä-* *kakı-* 'zornig<sub>2</sub> werden || öfkelenmek<sub>2</sub>, kızmak<sub>2</sub>' HA 545, *övkälä-* *kakıla-* 'zürnen und sich aufregen || öfkelenmek ve sinirlenmek' HA 545

<sup>122</sup> *öpkäsi käl-* → *övkäsi käl-* HA 545

<sup>123</sup> *övkəsi kel-* '(öfkəsi gelmek) sinirlenmek, hiddetlenmek' ETDV 162

- (66) [Xua-IV:1450-1453] ... *ol braman anı körüp ayı kudi övkäsi kälip, ays(ä)n kim bolur s(ä)n tep ayıtdı ...* ‘Brahman bunu görünce içinde büyük bir öfke uyanıp "Hey sen, kimsin sen?" sordu.’

## 2.27. **sakinçka busuşka basıtu tägin-** ‘endişelenmek, tasalanmak, üzülmek’

HA 575’te geçen *sakinč* ~ *s(a)kinč* ‘Gedanke (Skt. *saṃjñā*), Denken || düşünce, fikir (Skt. *saṃjñā*), düşünme; Gesinnung, Vorstellung, Absicht, Wunsch, Grübele, Nachsinnen || zihniyet, tutum, tasar, niyet, amaç, arzu, istek, derin düşünme, derin derin düşünme; Meditation, Versenkung (Skt. *bhāvanā*) || meditasyon (Skt. *bhāvanā*); Aufmerksamkeit, Vergegenwärtigung (Skt. *smṛti*) || dikkat, uyanıklık, göz önünde canlandırma (Skt. *smṛti*); Sorge, Besorgnis || korku, endişe’ kelimesiyle HA 204’teki *busuš* ‘Kummer, Besorgnis, Sorge, Betrübniß || keder, dert, üzüntü, endişe, kaygı, üzüntü’ kelimesinin ikilemeli<sup>124</sup> kullanımları görülmektedir. Ayrıca *busuş* kelimesinin *bas-* fiiliyle birleşik<sup>125</sup> oluşturduğu tanıklar da mevcut olmakla beraber, yapı ETDV<sup>126</sup>’de deyim olarak alınmıştır. Xuanzang Biyografisi’nde geçen *sakinçka busuşka basıtu tägin-* ibaresinin bağlamdaki anlamı ve işlevi bakımından PANİK FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmesi mümkündür.

- (67) [Xua-IX/A: 1709-1712] ... *olar bizni külgülük askançulaguluk bolgay tep sakinçka busuşka basıtu täginmiş biz...* [= Xua-IX/B32b7-10] ... *olar bizni külgülük azyançulayuluq bolgay tep saqinçta buşuşqa basıtu täginmiş biz...* || ‘Onlar bizi küçümseyecek ve bizimle alay edecekler diye endişeleniyoruz.’

<sup>124</sup> *busuš sakinč* ‘Sorge<sub>2</sub>, Besorgnis<sub>2</sub> || korku<sub>2</sub>, endişe<sub>2</sub>’ HA 204, *busuš sakinč ämgäk tolgak* ‘Besorgnis<sub>2</sub> und Leid<sub>2</sub> || endişe<sub>2</sub> ve acı<sub>2</sub>’ HA 204, *sakinçlig busuşlug* ‘besorgt<sub>2</sub> || endişeli<sub>2</sub>’ HA 575

<sup>125</sup> *busuşka ämgäkkä basıt-* ‘von Leid<sub>2</sub> bedrückt werden || kederle<sub>2</sub> ezilmek’ HA 204,

<sup>126</sup> *busuşka basıt-* (Sıkıntı basmak) Kederlenmek, dertlenmek: *sakinçta busuşka basıtu teginmiş biz* “...Efkar içinde içinde sıkıntı basmış bizi.” ETDV 91

## 2.28. *sezin-* ‘şüphe etmek, korkmak, çekinmek, endişelenmek’

HA 604'te *sezin-* ‘sich sorgen, sich hüten, sich in Acht nehmen || endişelenmek, sakınmak, korumak, temkinli davranmak; zweifeln, (Zweifel) äußern || şüphelenmek; (Fragen) stellen || (soru) sormak’ şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF 134'te ‘kuşkulanmak’ anlamında geçmektedir. EDPT ve OTWF'de de ‘şüphelenmek’ anlamı<sup>127</sup> öne çıkmaktadır. HA'da kelimenin *sezinç* ve *sezinmägülük* şeklinde türevleri<sup>128</sup> ile *ıçan-*, *kädgir-*, *kork-* ve *yañıl-* fiilleriyle birlikte ikilemeli<sup>129</sup> kullanımları da bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin yalnızca ikilemeli kullanımı tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından PANİK FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (68) [Xua-IX/A: 1255-1258] ... *kış onunç ayın iç küüntä kigürüp ,, han kunçuyı t(ä)ñrim ,, içlig için sezinip korkup üç\* inag aldı ,, [=Xua-IX/B24a:12-15] ... qış onunç ayın iç kütük kigürtüp, xan quncuyı tängrim içlig için sezinip qorqup üç inay aldı. || Kışın, onuncu ayda (Ekim-Kasım), onun için bir harem hizmetçisi gönderildi. Kraliçe hamile olduğu için korkuyordu, bu yüzden üç sığınağı (Skt. *triśaraṇa*) aldı.*

## 2.29. *sıkıl-* ‘sıkışmış hissetmek, bunalıma girmek, depresyonda olmak’

HA 607'de *sıkıl-* ‘bedrückt sein, gequält werden, gepeinigt werden, niedergeschlagen sein, sich grämen, sich bedrängt fühlen, sich schämen, sich unwohl fühlen, peinlich berührt sein, besorgt sein || sıkıntı basmak, sıkılmak, eziyet edilmek, acı çektirilmek, yıkık olmak, üzülme, son derece

<sup>127</sup> *sézin-* ‘to have a feeling (about something), to suspect’ EDPT 864, *sezin-* ‘to have an apprehension, a suspicion or a doubt’ OTWF 613

<sup>128</sup> *sezinç* ‘Zweifel || şüphe, endişe’ HA 605, *sezinmägülük* ‘unbezweifelbar || şüphe götürmez’ HA 605

<sup>129</sup> *kork- sezin-* ‘sich fürchten und sich sorgen || korkmak ve endişelenmek’ HA 394, *sezin- ıçan-* ‘sich hüten und in Acht nehmen || sakınmak ve dikkat etmek’ HA 604, *sezin- kädgir-* ‘zweifeln und sich an etw. stoßen || şüphelenmek ve bir şeyi mahzurlu bulmak’ HA 604, *sezin- kork-* ‘sich sorgen und fürchten || endişelenmek ve korkmak’ HA 604, *sezin- yañıl-* ‘sich sorgen und sich irren || endişelenmek ve yanılmak’ HA 604, *yañıl- sezin-* ‘fehlgehen und zweifeln || yolunu şaşırma ve şüphe etmek’ HA 863



üzgün olmak, düşmüş olmak, sıkışmış hissetmek, utanmak, pek iyi hissetmemek, endişe etmek' şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF 306'da 'acıtmak, işkence etmek', EUMF 318'de ise '(canı) sıkılmak' anlamında geçmektedir. Kelime için UW, EDPT ve OTWF'de gösterilen karşılıklar<sup>130</sup> da benzer şekildedir. HA'da kelimenin *sıkılmak* ve *sıkılmaklıg* şeklinde türevleri<sup>131</sup> ile *ämgän-*, *egirt-*, *tañıl-*, *tägşil-*, *uyad-*, *üväl-* ve *yavız bol-* fiilleriyle birlikte ikilemeli<sup>132</sup> kullanımları da bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin müstakil kullanımları tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından PANİK FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (69) [Xua-VII:2095-2096] ... *m(ä)n küentso sıkıltım yavız boltum, küçüm kösünüm kävilü tükädti*. 'Ben, Xuanzang, bunalıma girdim, kötü oldum, gücüm kuvvetim tükendi.'
- (70) [Xua-VIII:1376-1380] ... *anı üçün biligsiz [ya]vızlar t(ä)g sav üzä sıkılmadaçı ärmäzlär* '... Onun için cahiller ve kötüler gibi sözlerden rahatsız olmayacak değıller...'

<sup>130</sup> *ämgän- sıkıl-* „gepeinigt werden“ UWV-I 136, *üküş ämgän- buşrul- sıkıl- tañıl-* „viel leiden, sich ärgern und bedrückt werden“ UWV-I 136, *sıkıl-* 'to be squeezed, compressed' EDPT 809, *sıkıl-* 'to get squeezed ; feel constricted, under pressure or in anguish' OTWF 672

<sup>131</sup> *sıkılmak* 'Leiden, Gequältwerden, Empfinden von Unbehagen || acı çekme, eziyet edilme, sıkıntı hissi, sıkılma' HA 607, *sıkılmak(lıg)* 'im Gequältwerden bestehend || eziyet edilmeli' HA 607

<sup>132</sup> *ämgän- sıkıl-* 'leiden<sub>2</sub> || acı çekmek<sub>2</sub>' HA 106, *egirt- sıkıl-* 'umgeben und bedrängt sein || çevrili olmak ve sıkışmak' HA 101, *sıkıl- ämgän-* 'gequält werden und leiden (*sıkıltaçı ämgändäçi üzä* Äquivalent von Skt. *pīḍyamānena*) || eziyet edilmek ve acı çekmek (*sıkıltaçı ämgändäçi üzä* Skt. *pīḍyamānena*'nın eş değıeri)' HA 607, *sıkıl- tañıl-* 'sich bedrängt fühlen<sub>2</sub>, bedrückt sein<sub>2</sub>, niedergeschlagen sein<sub>2</sub> || sıkıntı basmak<sub>2</sub>, sıkışmış hissetmek<sub>2</sub>, yıkık olmak<sub>2</sub>' HA 607, *sıkıl- yavız bol-* 'bedrückt und unglücklich (?) sein || sıkılmak ve mutsuz (?) olmak' HA 607, *tägşil- sıkıl-* 'sich verändern und bedrückt sein || değışmek ve sıkılmak' HA 690, *uyad- sıkıl-* 'sich schämen<sub>2</sub>, sich schämen und sich unwohl fühlen || utanmak<sub>2</sub>, utanmak ve fena olmak' HA 810, *üväl- sıkıl-* 'bedrückt werden<sub>2</sub> || sıkıntı basmak<sub>2</sub>, sıkılmak<sub>2</sub>' HA 831

### 2.30. şaş- ‘şaşırmak’

HA 589’da *saş-* ‘verwirrt sein, im Irrtum sein, sich irren, verwechseln, in umgekehrter Ordnung sein || kafası karışık olmak, yanılmak, karıştırmak, karşıt yapıda olmak; wechseln || değiştirmek; verwirren || aklını karıştırmak, şaşırtmak’ şeklinde gösterilen fiil, EUMF 264’de *şaş-* ‘şaşmak, yanılmak’ anlamıyla geçmektedir. EDPT’deki anlam<sup>133</sup> da aynı istikamettedir. HA’da kelimenin *saşiltur-*, *saşımsız*, *saşıt-*, *saşmak*, *saşmaksız*, *saşur-*, *saşutlug*, *saşutsuz* şeklinde türevleri<sup>134</sup> ile *tgil-*, *tgşil-*, *yaşıl-* ve *okad-* fiilleriyle birlikte ikilemeli<sup>135</sup> kullanımları da bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi’nde kelimenin müstakil bir kullanımı tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından şAşMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (71) [Xua-VIII:1126-1133] ... *muntag tesr nk ol şaşmış bolmaz mu* ‘bunu deyince bir şekilde şaşırmış olmaz mı?’

---

<sup>133</sup> *şaş-* (\**sa:ř-*) ‘to be astonished, startled’ EDPT 856

<sup>134</sup> *saşiltur-* ‘verwirren, irreleiten || aklını karıştırmak, şaşırtmak, ayartmak, yoldan çıkarmak’ HA 589, *saşımsız* ‘unverwirrt, nicht irrend, unbeirrt || kafası karışık olmayan, yanılmayan, saptırılmayan’ HA 589, *saşıt-* ‘verwirrt sein, konfus sein, sich verwirren, sich irren || şaşırmak, şaşkına dönmek, yanılmak; pervertieren, korrumpieren || ahlakını bozmak’ HA 589, *saşmak* ‘Verworrenheit, Verwirrtsein, Verworrenheit || muğlak, karmakarışık’ HA 589, *saşmaksız* ‘unverwirrt || kafası karışık olmayan’ HA 589, *saşur-* ‘sich kreuzen, sich vereinigen || kesişmek, birleşmek; verwirren || aklını karıştırmak, şaşırtmak; eine Lücke lassen || boşluk bırakmak’ HA 589, *saşutlug* ‘verwirrt, mit Verwirrung || kafası karışık, kafa karışıklığıyla; Toilette (?) || tuvalet (?)’ HA 589, *saşutsuz* ‘unverwirrt, ohne Verwirrung || kafası karışık olmayan, kafa karışıklığı olmayan’ HA 589

<sup>135</sup> *saş-* *tgil-* ‘verwirrt sein<sub>2</sub> || kafası karışık olmak<sub>2</sub>’ HA 589, *saş-* *tgşil-* ‘wechseln und sich ändern || değiştirmek ve değişmek’ HA 589, *saş-* *yaşıl-* ‘verwirrt sein<sub>2</sub>, im Irrtum sein<sub>2</sub> || kafası karışık olmak<sub>2</sub>, yanılmak<sub>2</sub>’ HA 589, *okad-* *şaş-* ‘verfehlen und sich irren || kaçırmak ve yanılmak’ HA 505

### 2.31. *tañırka*- ‘hayret etmek’

HA 672’de *tañırka*- ‘sich wundern, erstaunt sein, bewundern || hayret etmek, şaşmak, hayran kalmak, hayran olmak’ şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF 264’te ‘hayret etmek’ anlamında geçmektedir. UW, EDPT, OTWF’deki anlamlar<sup>136</sup> aynı istikamettedir. HA’da kelimenin *tañırkaguluk*, *tañırkan-*, *tañırkaš-* şeklinde türevleri<sup>137</sup> ve *sävin-* fiiliyle birlikte birleşik<sup>138</sup> kullanımı da görülmektedir. Xuanzang Biyografisi’nde kelimenin müstakil kullanımları tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından ŞAŞMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (72) [Xua-IV:39-41] ... *udči* ... **tañırkap** *yaşuru közin körü turdı* ... ‘Sığır çobanı... şaşırarak gizlice (onu) izledi...’
- (73) [Xua-IV:1132-1138] *samtso açarı odunup kälip tañırkap, bo tülün viçitasene...* ‘Tripitaka ustası uyanıp kendine geldiğinde hayretler içinde kalmış ve rüyasını Vijitasena’ya (anlatmış)...’
- (74) [Xua-IV:1191-1195] ... *y(a)rukugtañırkap taštın ünüp körsär, ötrü kördilär, šarirlıg stupda y(a)ruk ünüp, üstün kökkä tiräyü turup...* ‘Işık karşısında hayrete düştüler dışarı çıkınca ışığın kutsal stupadan çıkıp göğe doğru uzandığını gördüler.’

### 2.32. *tañla*- ‘şaşırmak’

HA 672’de <sup>1</sup>*tañla*- ‘sich wundern, erstaunen, (etw.) bewundern || şaşırmak, hayret etmek, hayrete düşmek (s./bk. Mo. *tangla-*, *tangna-*)’ şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF 264’te ‘şaşırmak’ anlamında geçmektedir.

---

<sup>136</sup> *tañırka*:- ‘to be astonished’ EDPT 525, *az tep tañırka-* „sich wundern, weil es [nur] wenig ist“ UWN-II 102, *tañırka*- ‘to find something astonishing’ OTWF 462

<sup>137</sup> *tañırkaguluk* ‘staunenswert || şaşırtıcı’ HA 672; *tañırkan-* ‘sich wundern, erstaunt sein || hayret etmek, şaşmak’ HA 672, *tañırkan- mujad-* ‘sich wundern<sub>2</sub>, erstaunt sein<sub>2</sub> || hayret etmek<sub>2</sub>, şaşmak<sub>2</sub>’ HA 672, *tañırkaš-* † → *tañırka*- HA 672

<sup>138</sup> *sävinü tañırka-* ‘sich erfreut wundern || sevinip şaşırmak’ HA 600

EDPT ve OTWF'deki bilgiler<sup>139</sup> de bu semantiği desteklemektedir. HA'da kelimenin *taṅlagu*, *taṅlaguluk*, *taṅlançig*, *taṅlat*- şeklinde türevleri<sup>140</sup> ile *bāliṅlā-*, *kolula-*, *muṅad-*, *ulug tın-* kelimeleriyle birlikte ikilemeli<sup>141</sup> ve *adın-*, *muṅad-*, *taṅırka-* kelimeleriyle birlikte de dörtlemeli<sup>142</sup> kullanımları bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde kelimenin yalnızca ikilemeli kullanımları tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından ŞAŞMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (75) [Xua-IV:414-416] ... *bo saviḡ āṣidip sāṅrāmdāki bursaṅlar bāliṅlādi taṅladılar* 'Bu haberi duyduklarında manastırdaki keşişler şaşırıp hayrete düştüler'
- (76) [Xua-VI:1356-1361] ... *antakı savlarnıḡ yörüḡlārniḡ tāriṅiḡ irakın körüp öḡrādin bārü özi āṣidmādük nomlarıḡ āṣidip taṅlayu muṅadu tapıḡçı bāḡlāriniḡ inçā tep tedi* , ... "ondaki sözlerin, anlamların derinliğini, genişliğini görüp, daha önce kendisinin işitmediği öğretileri işitip, şaşırıp hayretle hizmetindeki beylerine şöyle dedi"
- (77) [Xua-VI:1646-1649] ... *sıḡunlar bārkindā, ḡrḡrakut tagda taṅlançıḡın körüp adıntı muṅaḡdı, tāḡindi...* "Geyikler korusunda (*Mrgadāva*), ḡrḡhrakūta daḡında, olaḡanüstü güzelliḡi görüp şaşırıldı, hayran oldu."

---

<sup>139</sup> *2 taṅla-* 'to wonder, be surprised'; thence trans. 'to find (something) wonderful, to admire (it)'; and thence 'to admire (something) more than (other things), to choose (it)' EDPT 521; *2 taṅla-* 'to wonder, be surprised (at something), find (something) wonderful etc.' OTWF 447

<sup>140</sup> *taṅlagu* 'Erstaunliches, Erstaunen || şaşırtıcı bir şey, şaşıрма, şaşma' HA 672; *taṅlaguluk* 'wunderbar, erstaunlich (Skt. *adbhuta*) || mucizevi, şaşırtıcı (Skt. *adbhuta*)' HA 672, *taṅlançig* 'wunderbar, verwunderlich, staunenswert || olaḡanüstü, hayret verici; Wunder || mucize' HA 673, *taṅlat-* 'in Erstaunen versetzen || şaşırtmak' HA 673

<sup>141</sup> *taṅla- kolula-* 'sich wundern und nachdenken || şaşırmak ve düşünmek' HA 672, *taṅla- muṅad-* 'sich wundern<sub>2</sub> || şaşırmak<sub>2</sub>' HA 672, *ulug tın- taṅla-* 'tief Luft holen und bewundern || derin nefes almak ve hayran olmak' HA 796, *bāliṅlā- taṅla-* 'erschrecken und sich wundern || korkmak ve şaşırmak' HA 159, *muṅad- taṅla-* 'sich wundern<sub>2</sub> || hayret etmek<sub>2</sub>, şaşmak<sub>2</sub>' HA 481

<sup>142</sup> *adın- muṅad- taṅla- taṅırka-* 'sich wundern<sub>4</sub>, staunen<sub>4</sub> || şaşırmak<sub>4</sub>, hayret etmek<sub>4</sub>' HA 10

- (78) [Xua-X/T: 826-828] ... *anı körüp köngüli ärtingü**bälingläp tanglap inçä saqıntı...***  
[= Xua-X/B16a: 13-15] ... *anı körüp köngüli ärtingü**bälingläp tanglap inçä saqıntı...***  
|| ‘Onu görüp gönlü son derece irkilip, hayrette kalıp şöyle düşündü.’

### 2.33. *uvtan*- ‘utanmak’

HA 809’da *uvtan*- ‘sich schämen || utanmak’ şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF’de geçmemektedir. EDPT’deki anlam<sup>143</sup> da aynı yöndedir. Xuanzang Biyografisi’nde kelimenin müstakil bir kullanımı tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından UTANMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (79) [Xua-VI:1787-1791] ... *samtso açarika [inçä] tep biz ädrämim(i)z üzä inanur [bi]z süzüük kaş yañlıgka savım(i)z [ü]zä**uvtanur biz keñürü ötmış[kä]**, ...* “Tripiṭaka Ustası’na şöyle der: “Biz yeteneğimiz ölçüşünce pürüzsüz kaş taşı gibi olan [öğretiye] inanırız; açıkladığımız sözlerimizden dolayı utanırız.”

### 2.34. *uvutlug iyatlıg bol*- ‘utanmak, utangaç olmak’

HA 809’da *uvutlug iyatlıg bol*- ‘beschämt sein || utanmak, utangaç olmak’ şeklinde anlamlandırılan ibare Xuanzang Biyografisi’nde de yer almakta; anlam ve işlev bakımından da UTANMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (80) [Xua-VIII:1331-1334] ... *amtı yänä nomlug savka katılmakları üzä bir täg **uvutlug iyatlıg boltılar** ...* ‘Şimdi Dharma sözüne katıldıkları için, hep birlikte utandılar, utanç sahibi oldular.’

---

<sup>143</sup> *uvtan*- ‘to feel shy, bashful; to be ashamed (of something Abl.); to be abashed (by something Abl.)’ EDPT 7

### 2.35. uyad- ‘utanmak’

HA 810’da *uyad-* ‘sich schämen || utanmak’ şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF’de olmamakla beraber, UW ve OTWF’deki bilgiler<sup>144</sup> destekleyici niteliktedir. HA’da kelimenin *uyadmak*, *uyadmaklığı*, *uyadmaksız* şeklinde türevleri<sup>145</sup> ile *ayın-*, *äymän-*, *kork-*, *sıkıl-*, *utsuk-* ve *yer-* kelimeleriyle birlikte ikilemeli<sup>146</sup> kullanımları da bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi’nde kelimenin müstakil ve ikilemeli kullanımları tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından UTANMA FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (81) [Xua-VII:754-758] ... *anta üzülzün korkınčta turmiš erinç yadlar munta ačig ayagka tägmäkläri bolzun, uyadtači artokrak ayındači bolzunlar* ‘Korku içinde kalan talihsiz yabancılar burada [Çin’de] saygınlık ve onur kazansınlar! Utanmalılar ve son derece mahcup olmalılar!’
- (82) [Xua-IX/A: 1938-1939] ... *y(a)rlıkamišinga ärtiñü uyađu äymänü täginür biz ...* [=Xua-IX/B36b:19-20] ... *yarlıqamišinga ärtiñü uyatu äymänü täginür biz...* || ‘Bu işlemler için derin bir utanç ve mahcubiyet hissederiz.’
- (83) [Xua-VII:2074-2077] *ol antag ağır ulug köñülünüzkä az ädrämliġ toyın küentso ärtiñü uyatur m(ä)n äymän/ür m(ä)n* ... ‘Böyle yüce gönüllü olduğunuz için ben, naçizane keşiş Xuan-zang, çok utaniyorum, mahcup oluyorum.’

<sup>144</sup> *kılınčlarığa ärtiñü uyat- äymän-* „sich sehr schämen<sup>2</sup> wegen ihrer ... Taten“ UWV-I 213; *uyad-* ‘to be ashamed’ OTWF 491

<sup>145</sup> *uyadmak* ~ *uy(a)dmak* ‘Scham || utanma, utanç’ HA 810, *uyadmaklığı* ‘mit Scham || utanması olan, utanan, utançlı’ HA 810, *uyadmaksız* ‘schamlos || utanmaz’ HA 810

<sup>146</sup> *kork- uyad-* ‘sich fürchten und sich schämen || korkmak ve utanmak’ HA 394, *uyad- ayın-* ‘sich schämen<sub>2</sub> || utanmak<sub>2</sub>’ HA 810, *uyad- äymän-* ‘sich schämen und ängstlich sein || utanmak ve korkmak’ HA 810, *uyad- sıkıl-* ‘sich schämen<sub>2</sub>, sich schämen und sich unwohl fühlen || utanmak<sub>2</sub>, utanmak ve fena olmak’ HA 810, *uyad- utsuk-* ‘sich schämen und sich ergeben || utanmak ve teslim olmak’ HA 810, *yer- uyad-* ‘verabscheuen und sich schämen || tiksirmek ve utanmak’ HA 259

### 2.36. **ürk-** ‘ürkmek, korkmak’

HA 827’de *ürk-* ‘sich fürchten, erschrecken || korkmak, ürkmek (s./bk. Mo. *ürgügde-*)’ şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF 268’de ‘korkmak, ürkmek’ anlamında geçmektedir. EDPT ve UW’deki anlamlar<sup>147</sup> benzerlik göstermektedir. HA’da kelimenin *ürkit-*, *ürkmäk*, *ürkmäksiz*, *ürkün-* şeklinde türevleri<sup>148</sup> ile *bäliñlä-* ve *kork-* kelimeleriyle birlikte ikilemeli<sup>149</sup> kullanımları da bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi’nde kelimenin yalnızca ikilemeli kullanımı tanıklanmakta olup, kelime anlam ve işlev bakımından KORKU FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (84) [Xua-IX/A: 1382-1385] *yänä akru akru yakın barıp üskiñä sıka tägdüktä näñ ürkmädi bäliñlämädi...*[= Xua-IX/B26b:4-7] *yana aqru aqru yaqin barip üskingä siqa tägdüktä näng ürkmädi bäliñlämädi...* ‘Sonra yavaşa ona doğru ilerledim ve yaklaştım ama ürmedi, paniklemedi.’

### 2.37. **ütlän-** ‘heyecanlanmak’

HA 831’de *ütlän-* ‘aufgeregt sein || heyecanlı olmak, heyecanlanmak’ şeklinde anlamlandırılan kelime EUMF’de geçmemektedir. HA’da kelimenin *sävinçlän-* kelimesiyle birlikte ikilemeli<sup>150</sup> kullanımı da bulunmakta olup, Xuanzang Biyografisi’ndeki tek veri de bu şekildedir. Kelime anlam ve işlev bakımından HEYECAN FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

<sup>147</sup> *ürk-* ‘to be startled, scared, frightened’. S.i.a.m.l.g., sometimes as *ürki-/ürük-*, and the like EDPT 221; *ürk-* ‘erschrecken (intrans.)’ UWV-II 26

<sup>148</sup> *ürkit-* ~ *ürk(it)-* ‘erschrecken, in Furcht versetzen, in Angst versetzen, ängstigen || ürkmek, korkutmak’ HA 827, *ürkmäk* ‘Schreck, Angst, Furcht, Erschrecken || ürkmek, korkma, korku, kederlenme’ HA 827, *ürkmäksiz* ‘ohne Furcht || korkusuz’ HA 827, *ürkün-* ‘sich erschrecken || korkmak, ürkmek’ HA 827

<sup>149</sup> *ürk-* *bäliñlä-* ‘sich fürchten<sub>2</sub>, erschrecken<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>, ürkmek<sub>2</sub> (s./bk. Mo. *ürgügde-* *bilingde-*)’ HA 827, *ürk-* *kork-* ‘sich fürchten<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>’ HA 827, *kork-ürk-* ‘sich fürchten<sub>2</sub> || korkmak<sub>2</sub>’ HA 394

<sup>150</sup> *ütlän-* *sävinçlän-* ‘aufgeregt und dankbar sein || heyecanlı ve minnettar olmak’ HA 831

- (85) [Xua-V:199-207] *öz köjülümün ütlänip sävinçläniپ äzügsüz kertü yorıkın barıp ...*  
'Kalpten heyecanlanarak ve şükrederek, doğruluk ve gerçeklik yolunu yürüyerek...'

### 2.38. (y)erin- 'kızmak, öfkelenmek'

HA 259'da *erîn-* 'sich ärgern, sich grämen, bekümmert sein, klagen || kızmak, üzülmek, tasalanmak, yakınmak' karşılıkları verilen kelime EUMF 302'de *yerin-* 'kederlenmek', EUMF 312'de ise *irin-* 'mutsuz olmak, bedbaht olmak' şeklinde gösterilmektedir. HA'da *erinmäk*, *erinmäklig*, *erintür-* ve *erijü-* şeklinde türevleri<sup>151</sup> olan kelimenin *övkälä-*, *bagdam bol-*, *busan-* ve *yigla-* kelimeleriyle birlikte ikilemeli<sup>152</sup> kullanımları da bulunmaktadır. Xuanzang Biyografisi'nde müstakil bir örneğine rastlanan kelime anlam ve işlev bakımından HEYECAN FİİLLERİ kategorisinde değerlendirilebilmektedir.

- (86) [Xua-VIII:1598-1603] *... ol bäg ymä samtso açariniñ yetinçsiz ulug ädgüsin äsirkäp hannıñ uyamışın sakınu ymä yerinip samtso açarika inçä tep tedi* 'O Beg Tripitaka ustasının ulaşamayacak kadar yüksek saygınlığını kaybettiğine üzüldü ve İmparatorun kendisini utandırdığını düşünerek **kederlendi** ve Tripitaka ustasına şöyle dedi'

<sup>151</sup> *erinmäk* 'Sichgrämen || üzülmek' HA 261, *erinmäk(lig)* 'Trägesein- || üşengeç olma ...' HA 261, *erintür-* 'ärgern, provoziern, betrüben || kızdırmak, provoke etmek, üzme; Abneigung empfinden lassen || tiksinti hissettirmek (→ *yerintür-*)' HA 261, *erijü-* 'klagen, beklagen, von Kummer übermannt werden || şikâyet etmek, yakınmak; traurig sein, Kummer haben || üzgün olmak, üzülmek, kederlenmek, dertlenmek; gerührt sein || duygulanmak (→ *yerijü-*)' HA 261

<sup>152</sup> *busan-yerîn-* 'bekümmert sein<sub>2</sub> || tasalanmak<sub>2</sub>' HA 203, *erîn- övkälä-* 'sich ärgern und zornig sein || kızmak ve öfkeli olmak' HA 259, *erîn- övkälä-* → *erîn- övkälä-* HA 259, *yerin- bagdam bol-* 'sich grämen und paralyisiert sein || üzülmek ve paralyze olmak' HA 259, *yerin- busan-* 'bekümmert sein<sub>2</sub>, klagen<sub>2</sub> || tasalanmak<sub>2</sub>, yakınmak<sub>2</sub>' HA 259, *yerin- yigla-* 'klagen und weinen || yakınmak ve ağlamak' HA 259



## Değerlendirmeler ve Sonuç

1. Eski Uygurcanın hacimli eserlerinden biri olan; 10 bölümden ve yaklaşık 15000 satırdan oluşan Xuanzang Biyografisi, XBD esasında tarandığında, anlık tepki bildiren PD fiilleriyle ilgili olarak 38 farklı veri tespit edilmiştir. Bu veriler anlık tepki bildiren PD fiillerinin alt gruplarına göre dağıtıldığında şu tabloya ulaşılmaktadır.

Tablo 6. XBD’de Tespit Edilen Anlık Tepki Bildiren PD Fiilleri

Grup	Sayı	Veriler
ÖFKE FİİLLERİ	6	<i>buş-(mak), kakı-(mak), ökünci kakığı käl-(māk), övki-lä-(māk), övkäsi käl-(māk), (y)erin-(māk)</i>
ŞAŞMA FİİLLERİ	10	<i>adın-(mak), adınçig muñadınçigin akıt-(mak), bāliñlä-(māk), çıñı-(mak), äñ-(māk), muñad-(mak), muñadmakka täg-(māk), şaş-(mak), tañırka-(mak), tañla-(mak)</i>
HEYECAN FİİLLERİ	3	<i>aşuk-(mak), komı-(mak), ütlän-(māk)</i>
UTANMA FİİLLERİ	5	<i>ayın-(mak), äymän-(māk), uvtan-(mak), uvutlug iyatlıg bol-(mak), uyad-(mak)</i>
KORKMA FİİLLERİ	11	<i>bāliñlä-(māk), äymän-(māk), äymänçlig tägin-(māk), äymänmākkä tägin-(māk), kork-(mak), korkmakka täg-(māk), korkınçlig tägin-(māk), korkınçka täg-(māk), korkınçta tur-(mak), ürk-(māk)</i>
PANİK FİİLLERİ	7	<i>bāliñlä-(māk), busan-(mak), busuşlug sakınçlıg bol-(mak), äsirkä-(māk), sakınçka busuşka basıtu tägin-(māk), sezin-(māk), sıkıl-(mak)</i>

→ Tablo 6’da XBD’de tespit edilen anlık tepki bildiren PD fiillerinin altı grupta ele alındığı görülür. Tabloda *bāliñlä-(māk)* fiilinin ŞAŞMA, KORKMA ve PANİK; *äymän-(māk)* fiilinin ise UTANMA ve KORKMA bildirdikleri görülmektedir. Bu durum mental fiiller arası geçiş durumuyla doğrudan ilişkilidir (konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yıldız 2020).

→ Tablo 6’da koyu renkli yazılmış veriler EUMF’de yer almayan kelimelerdir. Bu durumda 2 öfke fiili, 4 şaşma fiili, 3 heyecan fiili, 3 utanma fiili, 6 korkma fiili

ve 7 panik fiili olmak üzere toplam 25 fiilin EUMF’de yer almadığı görülmektedir. Bununla beraber EUMF’de yer alıp da XBD’de bulunmayan fiillerin olduğunu da ayrıca belirtmekte fayda vardır (bu tür fiiller için bkz. EUMF 257-271).

- EUMF’de olup da Tablo 6’da yer almayan tek kategori TAHRİK FİİLLERİ kategorisidir. EUMF’de TAHRİK FİİLLERİ kategorisinde *kikşür-(māk)* ve *yakçirt-(mak)* fiillerine yer verilmiştir. Her iki fiil de ‘tahrik etmek’ anlamını da barındırdığı için, bu fiillerin ‘insanın deneyimlediği bir psikolojik durumu’ olarak değil de, ‘insanın bir başkasının psikolojik durumunu etkileme/tetikleme durumu’ karşılması söz konusu olduğundan EUMF’deki verilerin revize edilmesi gerekmektedir. Başka bir ifadeyle tahrik fiilleri kategorisinde yer alacak fiillerin ‘tahrik etmek’ anlamını değil de ‘tahrik olmak’ anlamını taşımaları gerekmektedir. Bu sebeple XBD’deki veriler bu gözle taranmış ve bu kategoride veri bulunamamıştır.

2. XBD’de tespit edilen 38 verinin 13’ünün birleşik yapıları olduğu görülmektedir: *adınçig muḡadınçigin akıt-(mak)*, *busuşlug sakınçlıg bol-(mak)*, *äymänçlig tägin-(māk)*, *äymänmäkkä tägin-(māk)*, *korkmakka täg-(māk)*, *korkınçlıg tägin-(māk)*, *korkınçkka täg-(māk)*, *korkınçta tur-(mak)*, *muḡadmakka täg-(māk)*, *ökünçi kakıgı käl-(māk)*, *övkäsi käl-(māk)*, *sakınçka busuşka basıtu tägin-(māk)*, *uvutlug ıyatlıg bol-(mak)*.

- XBD’deki birleşik yapıları olup anlık tepki bildiren 13 PD fiilinden 3’ünün *täg-(māk)* fiiliyle [*korkmakka täg-(māk)*, *korkınçkka täg-(māk)*, *muḡadmakka täg-(māk)*], 4’ünün ise *tägin-(māk)* [*äymänçlig tägin-(māk)*, *äymänmäkkä tägin-(māk)*, *korkınçlıg tägin-(māk)*, *sakınçka busuşka basıtu tägin-(māk)*] fiilleriyle kurulmuş olması dikkat çekmektedir. Bununla beraber bu 7 verinin dışında *tägin-(māk)* fiiliyle kurulmuş zarffiilli yapılara da rastlanmaktadır: *uyatu äymänü täginür biz*, *korku täginip*, *korku äymänü täginür m(ä)n äymänü täginür biz*, *adıntı muḡaddı tägindi*. Tüm bu kullanımlar *täg-in-(māk)* fiillerinin anlık tepki bildiren PD fiilleri bakımından özel durumunun bulunduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

3. XBD’de tespit edilen 38 verinin 25’nin tek kelimelelik yapılarından oluştuğu görülmektedir. Bu yapılardan 3’ünün yalnızca müstakil kullanımları, 22’sinin ise müstakil kullanımlarının yanısıra tekrarlı kullanımlarının da olması, hatta bu tekrarlı yapıların yer değiştirme özelliği göstermesi ve köprü ikileme öğeleri olmaları bakımından önem arz etmektedir.

- XBD’de yalnızca müstakil kullanımı tespit edilen 3 veri bulunmaktadır: *komı-(mak)*, *taşırka-(mak)* ve *uvtan-(mak)*. Bu kelimelerden *komı-(mak)*, cümle içinde *komımakın komı-(mak)* şeklinde iştikaklı fiil olarak yer almaktadır. Üç örnek cümlesi bulunan *taşırka-(mak)* fiilinin tüm kullanımları ise  $\{-(X)p\}$  zarf fiil ekiyledir: *taşırkap*.
- XBD’deki 22 verinin tekrarlı yapılar oluşturarak ikilemeli kullanımlara sahip olduğu görülmektedir.

Tablo 7. XBD’de Tespit Edilen Anlık Tepki Bildiren PD Fiillerin HA’daki İkilemeli Kullanımları

VERİ	HA’DAN TESPİT EDİLEN İKİLEMELİ KULLANIMLAR
<b>adın-</b>	<i>adın- muşad-, muşad- adın-</i>
<b>aşuk-</b>	<i>aşuk- tavrın-</i>
<b>ayın-</b>	<i>ayın- kork-, kork- ayın-, uyat- ayın-, ayın- äymän-</i>
<b>bäliñlä-</b>	<i>äñ- bäliñlä-, bäliñlä- busan-, bäliñlä- kork-, bäliñlä- odun-, bäliñlä- taşla-, kork- bäliñlä-, ürk- bäliñlä-</i>
<b>busan-</b>	<i>bäliñlä- busan-, bulğan- busan-, busan- bulğan-, busan- buşrul-, busan- busurkan-, busan- ıgla-, busan- kagrul-, busan- sakın-, busan- yerin-, buşrul- busan-, kagrul- busan-, yerin- busan-</i>
<b>buş-</b>	<i>alvır- buş-, buş- buşrul-</i>
<b>çıñı-</b>	<i>äñ- çıñı-</i>
<b>äñ-</b>	<i>äñ- bäliñlä-, äñ- çıñı-</i>
<b>äsirkä-</b>	<i>saranlan- äsirkä-</i>
<b>äymän-</b>	<i>äymän- uyad-, ıçan- äymän-, kork- äymän-, uyad- äymän-</i>
<b>kakı-</b>	<i>övkälä- kakı-, övkälän- kakı-</i>
<b>kork-</b>	<i>agrukla- kork-, ayın- kork-, bäliñlä- kork-, kork- ayın-, kork- äymän-, kork- bäliñlä-, kork- bätz-, kork- sezin-, kork- uyad-, kork- ürk-, sezin- kork-, ürk- kork-</i>

<b>muḡad-</b>	<i>muḡad- adın-, muḡad- kül-, muḡad- taḡla-, adın- muḡad-, taḡırkan- muḡad-, taḡla- muḡad-</i>
<b>övkilä-</b>	<i>ayıḡla- övkilä-, erin- övkälä-, erin- övkilä-/övkälä-, küünilä- öpkälä-, öpkälä- küünilä-, övkälä- kakı-, övkälä- kakıla-</i>
<b>sezın-</b>	<i>kork- sezın-, sezın- ıçan-, sezın- kädgir-, sezın- kork-, sezın- yaḡıl-, yaḡıl- sezın-</i>
<b>sıkıl-</b>	<i>ämgän- sıkıl-, egirt- sıkıl-, sıkıl- ämgän-, sıkıl- taḡıl-, sıkıl- yavız bol-, täḡşıl- sıkıl-, uyad- sıkıl-, üväl- sıkıl-</i>
<b>şaş-</b>	<i>saş- täḡıl-, saş- täḡşıl-, saş- yaḡıl-, okad- şaş-</i>
<b>taḡla-</b>	<i>taḡla- kolula-, taḡla- muḡad-, ulug tın- taḡla-, bälıḡlä- taḡla-, muḡad- taḡla-</i>
<b>uyat-</b>	<i>kork- uyad-, uyad- ayın-, uyad- äymän-, uyad- sıkıl-, uyad- utsuk-, yer- uyad-</i>
<b>ürk-</b>	<i>ürk- bälıḡlä-, ürk- kork-, kork- ürk-</i>
<b>ütlän-</b>	<i>ütlän- sävinçlän-</i>
<b>(y)erın-</b>	<i>busan- yerın-, erin- övkälä-, erin- övkilä-/övkälä-, yerın- bağdam bol-, yerın- busan-, yerın- yıḡla-</i>

→ Tablo 7'deki ikilemeler arasında 11 verinin yer deḡiştirme örneḡi oluşturduḡu görülmektedir.

<i>adın- muḡad-</i>	x	<i>muḡad- adın-</i>
<i>ayın- kork-</i>	x	<i>kork- ayın-,</i>
<i>äymän- uyad-</i>	x	<i>uyad- äymän-</i>
<i>bälıḡlä- kork-</i>	x	<i>kork- bälıḡlä-</i>
<i>busan- buşrul-</i>	x	<i>buşrul- busan-</i>
<i>busan- kagrul-</i>	x	<i>kagrul- busan-</i>
<i>busan- yerın-</i>	x	<i>yerın- busan-</i>
<i>kork- sezın-</i>	x	<i>sezın- kork-</i>
<i>kork- ürk-</i>	x	<i>ürk- kork-</i>
<i>küünilä- öpkälä-</i>	x	<i>öpkälä- küünilä-</i>
<i>muḡad- taḡla-</i>	x	<i>taḡla- muḡad-</i>

- XBD'deki 7 verinin tekrarlı yapılar oluşturarak üçlemeli ve dörtlemeli kullanımlara sahip olduğu görülmektedir.

Tablo 8. XBD'de Tespit Edilen Anlık Tepki Bildiren PD Fiillerin HA'daki Üçlemeli ve Dörtlemeli Kullanımları

	üçleme	Dörtleme
<i>adın-</i>	-	<i>adın- muḡad- taḡla- taḡırka-</i>
<i>busan-</i>	<i>yıḡla- sıḡta- busan-</i>	-
<i>äḡ-</i>	<i>äḡ- bāz- kork-</i>	-
<i>kork-</i>	<i>äḡ- bāz- kork-</i>	-
	<i>kork- bez- titrā-</i>	-
<i>muḡad-</i>	<i>ögir- sävin- muḡad-</i>	<i>adın- muḡad- taḡla- taḡırka-</i>
<i>taḡla-</i>	-	<i>adın- muḡad- taḡla- taḡırka-</i>
<i>taḡırka-</i>	-	<i>adın- muḡad- taḡla- taḡırka-</i>

\*\*\*

Sonuç olarak, Eski Uygurcanın metin ve sözvarlığı bakımından oldukça önemli eserlerinden biri olan Xuanzang Biyografisi'ne yönelik bir derlem oluşturularak, birleşik metindeki anlık tepki bildiren PD fiillerinin konu edildiği bu çalışmayla, Xuanzang Biyografisi'nin EUMF'de yer almayan önemli sayıda yeni veri sağladığı ve bu sebeple de Eski Uygurca çalışmalarında gözardı edilmemesi gereken bir metin olduğu görülmüştür. Metnin gezi/anı nitelikli olup akıcı bir anlatımının bulunması, klasik Türkoloji çalışmalarının yanı sıra modern dilbilimi çalışmalarına da veri sağlayabilmektedir. Bu çalışmayla, Eski Türklerin zihin dünyasını daha net ortaya koyabilmek için bu tür metin merkezli çalışmaların sayısının artmasının gerekliliği de ortaya çıkmaktadır.

## Kısaltmalar

DTS	Nadalyayev, V. M. vd. 1969
DTV	Jaeckel-Doğanata Erciyeş 2006
EDPT	Clauson 1972
ETDV	Şen 2017
EUMF	Yıldız 2016
EVCA	Levin 1993
HA	Wilkens 2021
OTWF	Erdal 1991
UWN-I	Röhrborn 2015
UWN-II	Röhrborn 2016
UWV-I	Röhrborn 2010
UWV-II	Özertural-Röhrborn 2020
XBD	Xuanzang Biyografisi Derlemi (Xua kısaltmalı eserler toplamı)
Xua-I	Semet 2002
Xua-II/Ö	Ölmez 2002
Xua-II/Z	Zieme 1990
Xua-III	Ölmez-Röhrborn 2001
Xua-IV	Semet-Ölmez-Röhrborn 2022
Xua-IX/A	Aydemir 2010
Xua-IX-X/B	Barat 2000

Xua-V	Dietz-Ölmez-Röhrborn 2015
Xua-VI	Ölmez 1994
Xua-VII	Röhrborn 1991
Xua-VIII	Röhrborn 1996
Xua-X/M	Mirsultan 2010
Xua-X/T	Tezcan 1975

### Kaynakça

Aydemir, Hakan (2010). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie IX*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.

Aydemir, H. (2023). "Xuanzang Biyografisi". *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/xuanzang-biyografisi-tees-1668>. [Erişim Tarihi: 18 Mart 2023].

Barat, K. (2000). *The Uyghur-Turkic Biography of the Seventh-Century Chinese Buddhist Pilgrim Xuanzang Ninth and Tenth Chapters*. Indiana: Indiana University Research Institute for Inner Asian Studies.

Belletti, A., Rizzi, L. (1988). Psych-verbs and  $\theta$ -theory. *Natural Language Linguist Theory*, 6, 291-352.

Bennis, H. (2004). Unergative adjectives and psych verbs. A. Alexiadou, E. Anagnostopoulou, M. Everaert (Ed.), *Studies in Unaccusativity: The Syntax-Lexicon Interface*, (s. 84-113). Cambridge: Cambridge University Press.

Chocholoušová, B. (2008). There and it in a cross-linguistic perspective. A parallel corpus study of English dummy subjects and their translation equivalents in Norwegian and German. (A Thesis Presented to the Department of Literature, Area Studies and European Languages In Partial Fulfilment of the Requirements for the MA degree). Oslo: The University of Oslo.

Chung, T. (1999). External Argument and English Psychological Verbs. *Studies in Generative Grammar* 9 (2), 361-380.

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

Croft, W. (1993). Case Marking and The Semantics of Mental Verbs. J.Pustejovsky (Ed.), *Semantics and The Lexicon* içinde (s. 55-72). Dordrecht: Kluwer Academic.

Dietz, Singlinde; Ölmez, Mehmet; Röhrborn, Klaus (2015). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie V*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Erdal, M. (1991). *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon* (C. 1-2). Wiesbaden: Turcologica 9.

Esmer, E. (2011). İlköğretim Üçüncü Sınıf Türkçe Ders Kitabı Anlatı Metinlerinde Bakış Açısı Görünüşü-Hal Türü Etkileşimi ve Ön-Arka Plan Düzenlenişi. *Dil ve Edebiyat Dergisi*, 8 (2), 19-37.

Fábregas, A.; Marín R.; McNally L. (2012). From psych verbs to psych nouns. Telicity. V. Demonte, L. McNally (Ed.). *Change and state: A cross-categorical view of event structure*, (s. 162-184). Oxford: Oxford University Press.

Gökmen, S. (2004). Yetişkin Dili Sözlü Anlatı Metinlerinde Zaman Belirteci-Hâl Türü Etkileşimi. *Dil Dergisi*, 125: 7-23.

Gökmenoğlu, Elif (2022). *Kutadgu Bilig'de Duyu Fiilleri* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi, Karabük.

Hirik, E. (2018). Türkiye Türkçesinde Mental Fiiller. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Hirik, E.(2021). Türkiye Türkçesinde Mental İsimler. *Dil Araştırmaları Dergisi*, 1 (28):34.



İbe Akcan, P. (2010). *Konu Roller: Türkçe Eylem Veritabanı Temelinde Bir Anlambilimsel Konu Roller Modeli Önerisi* (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

İbe, P. (2005a). Türkçede Ruh Durumu Eylemleri İçin Bir Sınıflama Önerisi. *XVIII. Dilbilim Kurultayı Bildirileri* (20-21 Mayıs 2004) içinde (s. 328-339). Ankara.

İbe, P. (2005b). Türkçede Ruh Durumu Eylemlerinin Biçim ve Yapı Görünümleri. *Dilbilim İncelemeleri içinde* (s. 328-339). Ankara: Doğan Yayıncılık.

İlter, E. (2019). *Karahanlı Türkçesinde Duygu Fiilleri* (Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

Jaeckel, R.; Doğanata Erciyeş, G. (2006). A dictionary of Turkish verbs: in context and by theme = Örnekli ve tematik Türkçe fiiller sözlüğü. Washington: Georgetown University Press.

Kipper, K.; Korhonen, A.; Ryant, N.; Palmer, M. (2008). A large-scale classification of English verbs. *Language Resources and Evaluation*, 42 (1): 21-40.

Klimek, D.; Rozwadowska, B. (2004). From Psych Adjectives to Psych Verbs. *Poznań Studies in Contemporary Linguistics*, (39), 59-72.

Koptagel-İlal, G. (1991). *Tıpsal Psikoloji. Tıpta Davranış Bilimleri*. Ankara: Güneş Kitabevi.

Kuliyev, G. K. (1992). Semantika glagolov v tyurkskikh yazykakh. Baku: Akademiya Nauk Azerbaydzhana | Кулиев Г. К. (1992). Семантика глаголов в тюркских языках. Баку, Академия Наук Азербайджана

Kuno, K. (2011). Türkçe ve Japoncada Durumlar. *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, 1 (1), 73-74

Levin, B. (1993). *English Verb Class and Alternations: A Preliminary Investigation*. Chicago: University of Chicago Press.

Marti, A.; Fernández, A. (1997). A Classification of Spanish Psychological Verbs. *Procesamiento del lenguaje natural*, 20, 45-60.

Mathieu, Y. Y. (2005). A Computational Semantic Lexicon of French Verbs of Emotion. Shanahan, G., Qu, Y., Wiebe, J. (Ed.) *Computing Attitude and Affect in Text* içinde (s. 109-123). Dordrecht: Springer.

Mathieu, Y. Y.; Fellbaum, C. (2010). Verbs of Emotion in French and English. *Proceedings of The 3th Global Wordnet Conference*, 70-75.

Mirsultan, Aysima (2010). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie IX*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.

Nadalyayev, V. M.; Nasilov, D. M.; Tenişev, E. R.; Şçerbak, A. M. (1969). *Drevnetyurskiy Slovar'*. Leningrad: İzdatel'stvo "Nauka".

Orthon, A.; Turner, J. (1990). What's Basic About Basic Emotions?, *Psychological Review*, 97 (3): 315-331.

Ölmez, M. (1994). *Hsüan-Tsang'in Eski Uygurca Yaşam Öyküsü* (Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

Ölmez, M. (2002). Die alttürkische Xuanzang-Biographie II (Eski Uygurca Xuanzang Biyografisi, II). *Splitter aus der Gegend von Turfan. Festschrift für Peter Zieme* (hzl. M. Ölmez, S. C. Raschmann. İstanbul- Berlin, 199-242.

Ölmez, M.; Röhrborn, K. (2001). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie III*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.

Özertural Z. (unter Mitwirkung von K. Röhrborn) (2020). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. I. Verben, Band 2. edäd- - ıztä-*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Rivero, M. L., Diaconescu C. R. (2009), A diachronic view of Psychological verbs with Dative Experiencers in Spanish and Romanian. M. Dufresne & F. Dupuis, E. Vocaj (Ed.). *Historical Linguistics 2007* içinde (s. 149-160). Amsterdam: John Benjamins Publishing, 2009.

Röhrborn, K. (1991). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Röhrborn, K. (1996). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VIII*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Röhrborn, K. (2010). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. I. Verben. Band 1: ab-üzüglä-*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Röhrborn, K. (2015). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung: II. Nomina-Pronomina Partikel. Band 1. a-asvık*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Röhrborn, K. (2016). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung: II. Nomina-Pronomina Partikel. Band 2. aş- -üzük*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

Sarı, İ. (2019). *Algı Fiillerinde Çok Anlamlılık: Gör-Örneği*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Seçkin, K. (2014). Mental Fiiller Bağlamında Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı. *VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu (Uludağ Üniversitesi, 4-7 Aralık 2013) Bildirileri* içinde (s. 921-929), Bursa.

Seçkin, K. (2019). *Eski Türkçede Mental Fiiller* (Doktora Tezi). Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon.

Seçkin, K. (2020). *Mental Fiil Teorisi: Eski Türkçe Metinlerinden Örneklerle*. Konya: Palet Yayınları.

Semet, A. (2002). "Ein Fragment des I. Kapitels der Uigurischen Xuanzang-Biographie." *Splitter aus der Gegend von Turfan. Festschrift für Peter Zieme* (hzt. M.Ölmez, S.C. Raschmann. İstanbul-Berlin, 265-277.

Semet, A.; Ölmez, M.; Röhrborn, K. (2022). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie IV*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Şahin, S. (2012). *Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller* (Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Şahin, S. (2013). Eski Türkçede Duygu Fiilleri. Arslan, M. (Ed). *UTEK'13.Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi Bildiri Kitabı II (17-19 Mayıs 2013 / Saraybosna)* içinde (s. 341-349). Sarajevo: International Burch University.

Şahin, S.(2012). Mental Fiil Kavramı ve Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4 (1), 45-62.

Şen, S. (2017). *Eski Türkçenin Deyim Varlığı*. Ankara, TDK Yayınları.

Şirin User, H. (2009). *Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları. Söz Varlığı İncelemesi*. Konya: Kömen Yayınları.

Tezcan, S. (1975). *Eski Uygurca Hsüan Tsang Biyografisi X. Bölüm*. Ankara.

Turan, Ü. D., Aslan, Ö, Corga, E. (2014). Tümce-Başında Kullanılan Eylemler: Derlem Tabanlı Bir Çözümleme. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Eğitim Fakültesi 30. yıl özel sayısı)*, 09 (1), 147-154.

Van Vorst, J. (1992). The Aspectual Semantics of Psychological Verbs. *Linguistics and Philosophy*, 15 (1), 65-92.

Vanhoe, H. (2002). Aspects of the syntax of psychological verbs in Spanish. Miriam Butt & Tracy H. King (Ed.). *A lexical functional analysis* içinde (s. 373-389). Proceedings of the LFG02 Conference, Stanford: CSLI Publications.

<sup>w</sup>etym. (2023), 'emotion'. <https://www.etymonline.com/search?q=emotion> (Erişim Tarihi: 17.04.2023)

Wilkens, J. (2021). *Eski Uygurcanın El Sözlüğü Eski Uygurca-Almanca-Türkçe*. Göttingen, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.

Yarar, E. (2007). Dönüflü adillar ve eylem etkileşimi: deneysel bir inceleme. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (2), 235-246.

Yaylagül, Ö. (2005). Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2 (1), 17-51.

Yaylagül, Ö. (2011). Türkiye Türkçesindeki Duygu Fiilleri. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 7 (4), 100-111.

Yegin, A.(2019). Mental Fiil Kavramı ve Şeyyâd Hamza'nın Yūsuf u Zelihâ Mesnevisinde Mental Fiiller. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1, 53-54.

Yıldız, H. (2016). Eski Uygurcada Mental Fiiller (Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi, Ankara.

Yıldız, H. (2020). Eski Uygurcada Mental Fiiller Arası Geçişler Üzerine Notlar. *Gazi Türkiyat*, 2020 (26), 105-125.

Zieme, P. (1990). Xuanzangs Biographie und das Xiyuji in alttürkischer Überlieferung. J. P. Laut, K. Röhrborn (Ed.) *Buddhistische Erzählliteratur und Hagiographie in türkischer Überlieferung* içinde (s. 75-107). VdsUA 27. Wiesbaden.

## Eski Uygurca Çaştani Bey Öyküsü'nde Korku, Cesaret ve Öz Güven'i Karşıl原因 Kavram

### İşaretleri

Muammer ŞEHİTOĞLU\*

#### Giriş

Birey, kendini, kendi ihtiyaçları, amaçları, duyguları ve düşünceleri ile birlikte kendi çevresindeki canlı ve cansız varlıklarla kurduğu ilişkiyle yaşama karşı konumlandırmaktadır. Bu konumlandırmayı kendi dili ve kendi dilindeki söz varlığı ile gerçekleştirmektedir. Bireyin söz varlığındaki kavramlar, kavram işaretleri ve sözcükler de o dili konuşan bireyin tüm yaşayışının, inancının ürünü olmuştur. Bu sayede de birey kültürel yaşamın içinde kendilik bilincini yaşadığı topluma en iyi biçimde yansıtmıştır.

Dil ile temel iletişimini sağlayan birey, kültürel yaşamda karşılaştığı her bir durumu zihninde betimlemeye ve açıklamaya çalışmıştır. Böylelikle de her bir kavram, birey için yeni bir zihinsel anlama sürecinin temel aracı olmuştur. Bu bakımdan hem birey için hem de onun içinde yaşadığı toplum için durumları ve nesnelere karşılayan kavramlar değerli ve önemlidir. Var olan her durumu ve nesneyi zihninde bir kavram ile karşılayan birey, onu aynı zamanda iletişimde kullandığı dilin de söz varlığına eklemektedir.

Dil, öte yandan bireyin yaşam içinde sınırsız amaçları ve ihtiyaçları için kullandığı temel bir araç niteliği de göstermektedir. Tüm canlılar arasında insanı diğer canlılardan ayırt edici bir araç olarak yine insan tarafından kullanılan dil, bu sayede insanın amaçları ve ihtiyaçları doğrultusunda biriktirdiği tüm kültürel eylemlerin de taşıyıcısıdır. Birey konumundaki insanın tüm bu birikiminin bir sonraki kuşağa aktarımı önce sözlü dil ile daha sonra da yazı dili ile gelişmiş bir biçimde bir sonraki kuşağa aktarılmıştır. Özellikle yazı dilinin gelişmesi bireyin bu dile ait yeni türleri kullanmasının da önünü açmıştır. Öyle ki edebî türde verilen eserler bireyin bu çabasının ürünüdür. Bu ürünler, din, dil, hukuk, tıp, ticaret, astronomi, edebiyat vb. disiplinlerde bireyin tüm yapıp etmelerini, kavramlar, terimler, kavram işaretleri ve sözcüklerden oluşan genel anlamlı kalıcı ve geçici (alınma) öğeler biçiminde ölümsüz kılmıştır. Ayrıca birey, diğer bireyler ile etkileşimi sayesinde de onların dilini

---

\* Dr., Eski Türk Dili, Türkçe Eğitimi, e-mail: mshtgl22@gmail.com., orcid: 0000-0003-4471-3283.

öğrenmeye çalışarak, onlarla etkileşimi geliştirmek istemiştir. Bu isteğini onların kültürel birikimini yansıtan dil öğelerini kendi diline ödünçleyerek veya bütünüyle onların kullandığı dilden kendi diline yaptığı çeviriler ile elde etmeye çalışmıştır. Böylelikle birey, oluşan bu kültürel etkileşim ve değişim aracılığıyla yeni durumlar ve nesnelere ile karşılaşmış ve kavram dünyası ile birlikte anlam dünyasını da geliştirmek istemiştir.

## **1. Kuramsal Çerçeve**

### **1.1. Birden Fazla Anlam Ögesi ile Kurulmuş Anlamlı Öğeler**

Dilin söz varlığında yer alan bir kavram, kültürel değişim, gelişim sürecinde diğer kavram / kavramlar ile kurulan ilişki boyutuyla ve o kavram veya kavramlarla ilgili düşünce biçimi boyutuyla değişmektedir. Böylelikle ortaya yeni bir durum çıkmaktadır. Türkçede de ortaya çıkan bu yeni durumu / kavramı tek bir kavram işaretiyle karşılamak zorlaşmakta ve Türkçenin kavramları işaretlerken kullandığı sözcük tabanlarından yapım ekleriyle yeni kavramları adlandırma, tanımlama yöntemi de yetersiz kalmaktadır. Ayrıca, Türkçede kök ve gövde üzerine eklenen her yapım eki, üzerine eklendiği kök ya da gövdeyle yeni bir kalıcı kavram işareti oluştururken, sözcük boyunu uzattığı için (sözcüğü oluşturan ses başına düşen anlam yükünü azalttığı için) de sözcüğün anlaşılabilirliğini düşürmektedir. Bu durumda Türkçenin kök veya gövde üzerine yapım eki getirerek kavram işaretleme yöntemi kullanılabilirlik ve anlaşılabilirlik açısından yeterli olmamıştır. Bu nedenle de dili kullananlar tarafından kavramların algılanma biçimi de düşünülerek yeni kavramları işaretlerken (mevcut kavram işaretlerine farklı anlamlar da yükleyerek) birden fazla sözcükten oluşan (çoğunlukla iki veya daha fazla parçalı / sözcüklü) kalıcı kavram işaretleme yöntemlerini geliştirmişlerdir (Alyılmaz, 2018: 11-13). Bu sayede sözcüğün söylenişi ve algılanması kolaylaşırken onun anlaşılabilirliği de artmıştır. Çünkü anlamlı elemanlar arasındaki boşluk bu durumu sağlamıştır. Öyle ki, dil öğelerinin taşıdıkları bilgi yükleri, kendilerini oluşturan fonetik veya grafik işaretlere dilin öngördüğü ölçüde bölüştürüldüğü için bir dil ögesini oluşturan ses veya harf sayısı arttıkça her ses ve harf üzerine düşen bilgi yükü; aynı şekilde bir anlam ögesini oluşturan anlam ve görev öğelerinin sayısı arttıkça anlam ve görev öğelerinin üzerine düşen bilgi yükü azalmaktadır (Mert, 2008, s. 3). Böylelikle sözcüğün anlaşılabilirliği ses sayısı ile ters orantılı gerçekleşmektedir. İnsanın zihinsel

algılama kapasitesine göre belirlenen bu durum, anlaşılabilirlik ve kolay söyleyiş için ses sayısının mümkün olduğunca azaltılması veya onların işaretsiz (/ø./) olarak karşılanmasıyla sağlanmıştır.

## 1.2.Korku, Cesaret ve Öz Güven Duyguları

Duygu kavramı, düşünürler, toplum bilimciler ve ruh bilimciler tarafından bilimsel tarihi süreçte farklı tanım ve niteliklerle ifade edilmiştir. J. P. Sartre, duyguyu dünyayı anlamanın bir yolu olarak görmüş ve onun fenomenolojik açıdan bilinçli durumları karşıladığını dile getirmiştir (Sartre, 1948). Sartre'nin duygu ile ilgili bu tanımlaması, duygunun içsel değil, bilinçli ve anlamlı bir dünya algısı olduğu ve bu bağlamda duyguyu sergileyen birey için de varoluş ve erdemlilik bakımından önemli bir değeri karşıladığı görülür. Öte yandan duygu, psikoloji alanında birçok psikolog tarafından da farklı tanımlarla ifade edilmiş ve anlamlandırılmıştır. Biyolojik süreç içinde onu uyarıcılarıyla tanımlayanlardan biri olan Plutchik, duygunun birçok öğeden bir araya geldiğini vurgulayarak onun, his, davranış, itici kuvvet, fizyolojik değişikliklerden oluştuğunu söyler (Plutchik, 1980). Bu bağlamda duygunun nasıl oluştuğu da önemli görülmüş ve onun devam eden olaylara hızlı ve otomatik olarak anlam verme ile meydana geldiğine vurgu yapılmıştır (Frijda, 1986). Öyle ki bu durum ise, duyguların ruh durumunun nasıl olduğunu bildiren haberciler olarak görüldüğünü göstermekte ve bu biçimde de dile getirilmektedir (Navaro, 1999). Böylelikle, duygunun her çeşidinin bireyi harekete geçiren itici güç olduğu düşünülür (Goleman, 2018). Bireyi her anlamda eylemleri ve davranışlarıyla ifade eden ve onun yaşamı için "anlamlı" kavram olan duygunun, yapılan değerlendirmelerden de bu bakımdan niteliklerinin ve özelliklerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Ancak, çalışmanın kapsamı gereği duygunun tanımlanmasındaki niteliklerinin önemli olmasıyla birlikte, çalışmada onun temel duygular sınıflandırılması içerisinde, korku, cesaret, öz güvenle birlikte ele alınması gerekli görülmüştür.

Birçok araştırmacı tarafından temel duygulardan biri olarak görülen korku, insanın yaşamında sıklıkla karşılaştığı, yaşadığı duygudur. Korku, genel olarak, tehlike düşüncesinin uyandırdığı duygusal bir tepki olarak tanımlanır (Beck ve Clark, 1988; Beck ve Emery, 1985). Türkçede ise, TDK Sözlükte; korku birden fazla anlam değeriyle "1. Bir tehlike veya tehlike düşüncesi karşısında duyulan kaygı, üzüntü. 2. Kötülük gelme ihtimali, tehlike, muhatara. 3. Gerçek veya beklenen bir tehlike ile yoğun bir acı karşısında uyanan ve coşku, beniz sararması, ağız kuruması, solunum ve kalp atışı



hızlanması vb. belirtileri olan veya daha karmaşık fizyolojik değişmelere kendini gösteren duygu” şeklinde açıklanmıştır (TDK, 2011). Korkuyla birlikte açıklanan bir değer duygu ise, cesarettir. Cesaret de araştırmacılar tarafından önemli bir ahlaki sonuç veya hedefe ulaşmada karşılaşılan bir tehdide yanıt olarak, değişik düzeylerde korkuyla veya korkusuzca, gönüllü bir isteklilikle harekete geçme olarak (Woodard ve Pury, 2007); diğer bir tanımda ise, yine korkuyla ilişkili olarak, cesaretin öznel bir risk olarak korkunun üstesinden gelmek için yapılan bilinçli bir eylem olduğu açıklanır (Szagun, 1992). Böylelikle araştırmacılar tarafından temel duygulardan birisi olarak kabul edilen korkunun diğer duygular ile olan ilişkisi ortaya konulmakta ve duygular arasındaki bağların bireysel ve kişinin koşullarına uygun da olsa, duygu etkileşiminin güçlü olduğu ve duyguların bütüncül olarak birbirinden etkilendiği görülür. Bu bağlamda, öz güven duygusu da bireyin kendisini değerli hissetmesine ilişkin yargısı (Bandura, 1997) ve bireyin belirli bir işi başarılı bir biçimde yerine getireceğine yönelik olan inancı olarak açıklanır (Feltz, 1988). Tanımlardan ve açıklamalardan hareketle, cesaretin korkuyu yenmek için yapılan eylem olma niteliğinin altında, onları destekleyen ve birbirine bağlayan öz güven duygusunun güçlü olması gerektiği sonucu görülmektedir. Temel olarak kısaca, korku, cesaret ve öz güven duygularının birbirini etkileyen, aynı zamanda da birbirinden etkilenen duygular olduğu ve onların bireyin ruh bütünlüğü içinde yapacağı davranış ve eylemlerinin itki gücünü oluşturduğu anlaşılmaktadır.

## **2. Problem, Amaç ve Önem**

Türkçede kök veya gövde üzerine yapım eki getirilerek kavram işaretleme yönteminin açıklandığı gibi kullanışlılığının yetersizliği nedeniyle birden fazla anlam ögesiyle kurulan genel anlamlı kalıcı kavram işaretleme yönteminin dilin kullanıcıları tarafından geliştirildiği görülmektedir. Öyle ki; Türkçenin söz varlığı açısından önemli tarihî dönemlerinden biri olan Eski Uygur Türkçesi Dönemi’nde Budist çevreye ait eserlerde de birden fazla anlam ögesiyle kurulmuş genel anlamlı kalıcı kavram işaretlerinin geçiş sıklığı ve anlam değerleri dikkat çekicidir.

Çalışmanın problemini, Çaştani Bey Öyküsü’nde psikolojik unsurlar olan korku, cesaret ve öz güven duygularını karşılayan birden fazla anlam ögesiyle kurulmuş genel anlamlı kalıcı kavram işaretleri boyutunda daha önce ele alınmaması oluşturmaktadır. Bu nedenle öykünün bu niteliğinin uygun yöntemle ele alınması düşünülmüştür.

Çalışmada birden fazla anlam ögesiyle kurulmuş genel anlamlı kalıcı kavram işaretlerine ait metin örneklerinin Çaştani Bey, Şeytanlar ve diğer canlılar tarafından yansıtılan korku, cesaret ve öz güven duygularının ifade edilme biçimiyle sunulması amaçlanmıştır. Bu amaçla çalışmada, eserde psikolojik unsur değerinde korku, cesaret ve öz güven duygusunu yansıtan kavram işaretleri yer almakta mıdır? Yer alıyorsa bu kavram işaretlerinin türleri ve metin bağlamındaki nitelikleri nelerdir? sorularının yanıtları aranacaktır.

Çalışmaya veri kaynağı olan öykünün uygun yöntem ve ilgili amaç doğrultusunda ele alınmasının alana katkı sağlayacağı ve çalışmanın da bu bakımdan önemli olacağına inanılmaktadır.

### 3. Yöntem

Çalışmada, nitel araştırma desenine dayalı doküman incelemesi tekniği kullanılmıştır. İnceleme tekniği “Dokümanlarda yer verilen verilerin tespit edilmesini, seçilmesini, anlamlandırılmasını ve sentezlenmesini analitik işlem süreci içinde gerçekleştirmek” (Bowen, 2009: 28) şeklinde tanımlanırken; diğer bir tanımla da araştırılması hedeflenen olay ve olgular hakkında bilgi içeren yazılı, görsel materyallerin analiz edilmesiyle zaman ve kaynaktan tasarruf edilerek belge incelemesi olarak ifade edilmekte ve de bu teknikle birlikte nitel verilerin belirli kavramlar ve temalar doğrultusunda belirlenmesi, daha sonra nitel verilerin anlamlı olacak biçimde yorumlanmasını içeren içerik analizi, (Yıldırım ve Şimşek, 2008) bu türden nitel çalışmalar için değerli görülmektedir. Bu bağlamda, çalışmanın amacına uygun biçimde, veri kaynağı olarak alınan Çaştani Bey Öyküsü’nün nitel verilerinin öyküdeki karakterlerin konuşma örgülerinden hareketle Şeytanların verdiği korkuyu ifade eden kavram işaretleri, Çaştani Bey’in cesaret ve öz güvenini karşılayan kavram işaretleri ve Şeytanların Çaştani Bey’den korkusunu ifade eden kavram işaretleri türünde üç boyutlu olarak belirlenerek anlamlı biçimde yorumlanıp değerlendirilmesi gerçekleştirilecektir.

### 4. Çaştani Bey Öyküsü

Eser, Eski Uygur Türkçesi Dönemi’nde Budist çevreye ait *çatik* türünde uyarlama çeviri bir eserdir. *çatik* türündeki eserlerin özellikleri Buda’nın yaşamlarından herhangi birini anlatan ve onların kurtuluşa (Nirvāna) erişmelerinin aşamalarını uzun masal, anlatı türünde aktaran eserler olarak kabul edilmektedir (Ercilasun, 2010: 244; Alyılmaz, 2015: 209). Çaştani Bey Öyküsü’nde, Hükümdar Çaştani’nin ülkesine hastalık, zorluk ve sıkıntı getiren şeytanlar ile mücadelesi ve onları yenmesi anlatılır. Ayrıca öykünün içeriğinde şeytanlarla yapılan bu mücadeleyle bağlantılı olarak

Budist inanıştaki on yasak / günah da dile getirilir (Mert, 2014: 1-2). DKPAM (*Daśakarmapathaavadānamālā*) adlı eserin dokuzuncu bölümünde yer alan Öykü, Şılazın Praşnikı adlı mütercim tarafından Toharcadan Eski Uygur Türkçesine çevrilmiştir. Esere ait belgeler, Berlin ve Petersburg'daki Bilimler Akademisi'nde korunmaktadır (Elmalı, 2009: 29; Mert, 2014: 1). Esere ait bu belgeler üzerinde ilk çalışma F. K. Müller tarafından yapılırken onun ölümünün ardından A. v. Gabain bu çalışmaları devam ettirerek 1931 yılında *Uigurica IV-A*'da DKPAM'a (*Daśakarmapathaavadānamālā*) ait olan bu belgeleri yayımlamıştır. 1945 yılında ise, S. Himran bu belgelerin yazı çevirimini, Türkiye Türkçesi çevirisini, sözlük ve gramer notları ile birlikte yayımlamıştır. Ardından 2009 yılında öykünün belgelerinin de içinde bulunduğu DKPAM (*Daśakarmapathaavadānamālā*) adlı eserin metin-çeviri-notlar-dizin-tıpkıbasım bölümlerini içeren doktora tez çalışması M. Elmalı tarafından yapılmıştır. Yine 2014 yılında A. Mert tarafından esere ait metin-çeviri-notlar-dizin-tıpkıbasım bölümlerini içeren Eski Uygur Türkçesiyle Çaştani Bey Masalı adlı yüksek lisans tez çalışması gerçekleştirilmiştir.

Orijinal metin ve Türkiye Türkçesi çevirisi örnekleri için künyesi belirtilen; MULLER, K. W. F. & GABAIN, von. A. (1945). Çaştani Bey Öyküsü, (HİMRAN, S., Çev.), İstanbul: Burhaneddin Erenler Basımevi.; MERT, A. (2014). Eski Uygur Türkçesiyle Çaştani Bey masalı, giriş-metin-çeviri-notlar-dizin-tıpkıbasım. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü adlı çalışmaların ilgili metin örneklerinden yararlanılmıştır. Ancak, transliterasyon ve Türkiye Türkçesi aktarımında çalışmanın yazarı tarafından bazı küçük düzeltmeler yapılmış ve metin örneklerinin Türkiye Türkçesi çevirisine de bazı katkılar yapılmıştır. Metin örnekleri (Himran, Mert) sırasıyla sayfa, satır numaraları şeklinde dikkate sunulmuştur.

## 5. Bulgular ve Yorumlar

Öyküdeki birden fazla anlam ögesiyle kurulmuş genel anlamlı kalıcı kavram işaretleri psikolojik unsur olarak korku, cesaret ve öz güveni karşılayan kavram işaretleri şu şekilde sınıflandırılmıştır:

- Niteleme sıfatı + isim şeklinde kurulan kavram işaretleri
- Zarf + fiilden oluşan kavram işaretleri
- Tekrarlar

## 5. 1. Niteleme Sıfatı + İsimden Oluşan Kavram İşaretleri

Bu türden oluşturulan tamlamalar, varlıkları nasıllık yönünden niteliklerini bildirirler. Niteleme sıfatı + isim biçiminde kurulan tamlamalar genel anlamlı bir sözcüğü veya sözcük grubunu karşılamaktadır (Alyılmaz, 1994: 25). Öyküde oldukça fazla sayıda kullanılan bu türe ait tamlamaların bazı örneklerinde nitelenen ismin niteliğinin güçlendirilmesi ve daha açık ifade edilmesi için niteleme sıfatlarından önce durum, azlık-çokluk, vb. bildiren zarflar ile birlikte “zarf + niteleme sıfatı + isim” şeklinde yapılar tespit edilmiştir.

Tablo 1. *Şeytanların diğer canlılara korku verme duygusunu, onların korkunçluğunu ifade eden kavram işaretleri*

Örnek	Kavram işareti
korkgu teg körk meşiz tutup <b>yavlak katıg ünin</b> kıkırışı: “ <i>Korkunç bir görünüşe bürünüp hiddetli (bir) sesle haykırarak...</i> ” (Himran, 1945: 15 <sub>8-9</sub> ; Mert, 2014: 51 <sub>15-17</sub> ).	<i>yavlak katıg ünin (hiddetli sesle)</i>
tr(ı)jul badruk éliglerinte tutup...: “ <i>Üç dişli mızrağı ellerinde tutup ...</i> ” (Himran, 1945: 15 <sub>9-10</sub> ; Mert, 2014: 51 <sub>17-19</sub> ).	<i>tr(ı)jul badruk üç dişli mızrak</i>
kapk(a)ra ulug bedüg tag teg et’özin oynayu.. : “ <i>Kapkara büyük dağlara benzeyen vücutlarıyla oynayarak...</i> ” (Himran, 1945: 15 <sub>10-11</sub> ; Mert, 2014: 51 <sub>18-19</sub> ).	<i>kapk(a)ra ulug bedüg tag teg et’öz kapkara büyük dağ gibi vücut</i>

<p>agulug yılanların etüzlerin étinip yaratınp kay beltir sayu yoruyırlar erdi .. :  <i>“Zehirli yılanlarla bedenlerini süsleyip hep birlikte dört yol ağzında dolaşıyorlardı”</i>  (Himran, 1945: 1512-14; Mert, 2014: 51<sub>19-22</sub>).</p>	<p><i>agulug yılanlar</i>  <i>zehirli yılanlar</i></p>
<p>negülük k(e)ntü özün ök biziñ üstün altın tag teg dişim(i)zke yokı bolgalı keltiñ: <i>“Nasıl oldu da bizim üstlü altlı dağ gibi dişlerimize artık (bulaşık) olmaya geldin”</i> (Himran, 1945: 15<sub>21-22</sub>; Mert, 2014: 51<sub>28-30</sub>).</p>	<p><i>üstün altın tag dişim(i)z</i>  <i>üstlü altlı dağ gibi diş.</i></p>
<p>oot öñlüg kıpkızıl saçların artlarında idtip... : <i>“Ateş rengi kıpkızıl saçlarını arkalarına itip...”</i> (Himran, 1945: 17<sub>37-38</sub>; Mert, 2014: 53<sub>46-47</sub>).</p>	<p><i>oot öñlüg kıpkızıl saçlar</i>  <i>ateş rengi kıpkızıl saçlar</i></p>
<p>anta yavlak sakınçlıg rakşas bolur. : <i>“Orada kötü düşünceli şeytanlar var”</i> (Himran, 1945: 19<sub>66</sub>; Mert, 2014: 53<sub>72-75</sub>).</p>	<p><i>yavlak sakınçlıg rakşas</i>  <i>kötü düşünceli şeytanlar</i></p>
<p>üç bedük közleri oot öñlüg saçı arkasında yadılı turup... : <i>“Üç büyük gözü, ateş rengi saçları arkasına yayılmış...”</i> (Himran, 1945: 19<sub>67-68</sub>; Mert, 2014: 53<sub>76-79</sub>).</p>	<p><i>üç bedük köz</i>  <i>üç büyük göz</i>    <i>oot öñlüg saç</i></p>

	<i>ateş rengi saç</i>
uzun turkaru <b>y(a)rlıkançsız könjül</b> in sansız öküş tınl(ı)glarig azıgları üze tañkalayu ölürip... : “ <i>Daima merhametsiz gönülle sayısız pek çok canlıları azı dişleri üzerinde parçalayarak öldürüp...</i> ” (Himran, 1945: 19 <sup>70-72</sup> ; Mert, 2014: 53 <sup>79-81</sup> ).	<i>y(a)rlıkançsız könjül</i> <i>merhametsiz gönül</i>
ulug élig munta inaru éki ertinjü <b>yavlak rakşaslar</b> bar. : “ <i>Büyük Hükümdar! Buradan ileride iki çok kötü şeytan var</i> ” (Himran, 1945: 21 <sup>109-110</sup> ; Mert, 2014: 54 <sup>118-119</sup> ).	<i>yavlak rakşaslar</i> <i>kötü şeytanlar</i>
<i>ölüm matar agız ... “ölüm mat[a]r ağzını ...”</i> (Mert, 2014: 54 <sup>142</sup> ).	<i>ölüm mat[a]r agız</i> <i>ölümcül matar agız</i>
anta ok ol rakşas <b>y(a)vlak tın</b> yañulug bogazıntın ört[...] <b>yañulug ört yalın agızıntın ...</b> : “ <i>Bu şekilde konuştuğu sırada o şeytan şiddetli, kötü ses(i) boğazından çıkarak... gürültülü ateş ağzından...</i> ” (Himran, 1945: 27 <sup>187-189</sup> ; Mert, 2014: 56 <sup>218-224</sup> ).	<i>yavlak tın:</i> <i>şiddetli kötü ses</i> <i>yañulug ört yalın agız gürültülü ateşli agız</i>

ança sözleyü turu erken anıñ arasında  
ç(a)ştanı éligke **yakın belinteg yavlak ün** yañku  
teg eşidilti. : “Böyle söyleyip dururken bu esnada  
hükümdar Caştana’nın (kulağına) **yakın  
korkunç, kötü ses** yankı gibi çalındı” (Himran,  
1945: 31 <sup>233-236</sup>; Mert, 2014: 57 <sup>265-268</sup>).

*yakın belinteg yavlak ün*

*yakın korkunç kötü ses*

yekler **tr(ı)jul badruk** ç(a)kır bındıpalta  
ulatı bı bıçguları bir ékintike salmış tokımış  
üniñe miñ artuk küvrügler üninte üstünrek  
**yavlak ün** turtı. : *Şeytanların üç başlı mızrak,  
çark ve mızraktan başka bıçakları birbirine  
vurup tokuşturmasından çıkan gürültü, binlerce  
davulun (çıkardığı) sestem daha kötü sestem*  
(Himran, 1945: 31 <sup>236-240</sup>; Mert, 2014: 57 <sup>268-272</sup>).

*tr(ı)jul badruk*

*üç dişli mızrak*

*yavlak ün*

*kötü şiddetli ses*

birök yağız yer arkasındaki topraknıñ  
p(a)rmanu kog kıçmuk sanı neçe erser.. yana  
y(e)me alku tınl(ı)glarnıñ sanı sakışı neçe teñlig  
bolsar neçe teñlig **kalın küçlüg yavl(a)k yek  
iç[gek]** bolsarlar bodis(a)t(a)v uguşlug élig  
begniñ ’eng mıntın et’özinteki bir evin tüşiñe  
y(e)me ada tuda tegürgeli ugluk ermezler.. :  
“Eğer (sayıları) kara toprak altındaki toprağın  
zerresi kadar da olsa ve yine bütün canlıların  
sayısı kadar da olsa, ne kadar da **kalabalık, güçlü  
kötü şeytanlar** da olsalar Bodhisattva soyundan

*kalın küçlüg yavlak yek içgek*

*güçlü kötü şeytanlar*

(gelen bir) hükümdarın, hiçbir şekilde, bedenindeki bir tek kılına bile zarar vermeye muktedir olamazlar” (Himran, 1945: 33 <sup>252-260</sup>; Mert, 2014: 58 <sup>284-292</sup>).

sanınça yekler **katıg ünin** kıkriştılar alakırıştılar. : “Sayısız, çok şeytanlar **sert sesle** bağrıştılar, çığlık attılar”(Himran, 1945: 35 <sup>294-295</sup>; Mert, 2014: 59 <sup>326-329</sup>).

*katıg ün*

*sert kaba ses*

ağızlarıntın gözlerintin burunlarıntın barça **korkgu teg ört yalın** üntürüp tişlerin ağızların çıkıratıp sıçganakların urunu ayaların yapıntı. : “Ağızlarından gözlerinden burunlarından tamamen **korkunç ateşler** saçıp, dişlerini gıcırdatıp, adalelerini birbirine vurarak avuçlarını sıktılar” (Himran, 1945: 35 <sup>296-299</sup>; Mert, 2014: 59 <sup>329-332</sup>).

*korkgu teg ört yalın*

*korkunç ateşler*

... balıktakı **yavız irü b(e)lgüler** barça kalışız yétlinip barıp yekleriniğ **korkgu teg y(a)vlak ünleri y(e)me** eşidilmedi.: ... “Şehirdeki **kötü işaretler** bütünüyle yok olup giderek şeytanların **korkunç sesleri** bir daha işitilmedi” (Himran, 1945: 37 <sup>313-316</sup>; Mert, 2014: 60 <sup>365-370</sup>).

*yavız irü b(e)lgüler kötü işaretler*

*korkgu teg y(a)vlak ün*

*korkunç kötü sesler*



ol rakşas barıp edgü yumşak savlar sözlep erüş öküş tınlıglarığ ölürür. : “*O şeytan gidip iyi, yumuşak sözler söyleyerek pek çok canlıyı öldürür*” (Himran, 1945: 23<sup>126-127</sup>; Mert, 2014: 54<sup>157-158</sup>).

*edgü yumşak savlar: iyi, yumuşak sözler*

ol y(e)me rakşas edgü savlar sözlep teñ teñ öñi öñi körgeli körtle körk meñiz belgürtüp biltizmetin öküş tınl(ı)lıglarığ ölürür. : “*O şeytan yine iyi sözler söyleyip türlü türlü, çeşit çeşit görmeye değer güzel yüzler takımp aniden pek çok canlıyı öldürür*” (Himran, 1945: 23<sup>130-133</sup>; Mert, 2014: 54<sup>161-164</sup>).

*teñ teñ öñi öñi körgeli körtle körk meñiz türlü türlü çeşit çeşit görmeye değer güzel yüzler*

Tablo 2. *Çaştani Bey'in öz güven ve cesaretini karşılayan kavram işaretleri*

Örnek	Kavram işareti
ötrü <b>élig beg</b> tört beltir yolta yoriyu anın arasın <span style="font-size: small;">ta</span> sansız üküş yeklerig kördi.. : “ <i>Ondan sonra, <b>devletli bey (Hükümdar)</b> dört yol ağzında yürürken (burada) sayısız, çok şeytan gördü</i> ” (Himran, 1945: 15 <sub>3-4</sub> ; Mert, 2014: 51 <sub>10-12</sub> ).	<i>élig beg: devletli bey, hükümdar</i>
korkınçsız ayınçsız köñülin ol yekler arasın <span style="font-size: small;">ta</span> kirip bardı: “ <i>Korkusuz kaygısız gönülle o şeytanlar arasına girdi</i> ” (Himran, 1945: 15 <sub>16-17</sub> ; Mert, 2014: 51 <sub>22-26</sub> ).	<i>korkınçsız ayınçsız köñül</i> <i>korkusuz kaygısız gönül</i>
bu meniñ y(é)ti kılıcımın körünler.. : “ <i>Bu benim <b>keskin kılıcımı</b> görün!</i> ” (Himran, 1945: 15 <sub>28-29</sub> ; Mert, 2014: 52 <sub>36-38</sub> ).	<i>y(é)ti kılıç</i> <i>keskin kılıç</i>
balıkımniñ uluşumnuñ bu montag <b>tod uçuz sav</b> ların körüp sergüm teg ermez: “ <i>Şehrimin memleketimin bu derece <b>acıklı vaziyetini (durumunu)</b> gördükçe sabrım yetmiyor, taşıyor</i> ” (Himran, 1945: 17 <sub>30-31</sub> ; Mert, 2014: 52 <sub>38-40</sub> ).	<i>tod uçuz sav</i> <i>acıklı durum</i>
ötrü ol yekler ç(a)ştani élig begniñ munçulayu <b>küçlüg yavlak savın</b> eşidip... : “ <i>Hükümdar Çaştana'nın bu derece <b>güçlü şiddetli sözünü</b> işitip...</i> ” (Himran, 1945: 17 <sub>33-34</sub> ; Mert, 2014: 52 <sub>40-42</sub> ).	<i>küçlüg yavlak sav güçlü şiddetli söz.</i>

amtu bizim isig özümüzke edgü könjül  
turgarıp umug inag bolgıl.: “Şimdi bizim için iyi  
*duygular besleyip umut (verici) ol”* (Himran,  
1945: 17<sup>59-60</sup>; Mert, 2014: 53<sup>67-69</sup>).

*edgü könjül*

*iyi gönül*

ulug élig bu ok seniñ balıkırta küntin  
yırak bir ulug bedük söğüt bar. : “*Büyük  
hükümdar! Senin kentinin güney tarafında  
büyük söğüt (ağacı) var”* (Himran, 1945: 19<sup>64-65</sup>;  
Mert, 2014: 53<sup>72-75</sup>).

*ulug élig: ulu emir, büyük hükümdar*

korkunçsız ayınçsız könjülin sizlerni birle  
sünüşgeli kelyük m(e)n. : “*Korkusuz ihtirassız  
gönülle sizinle savaşmaya geldim”* (Himran,  
1945: 19<sup>80-82</sup>; Mert, 2014: 53<sup>90-92</sup>).

*korkunçsız ayınçsız könjül: korkusuz*

*ihtirassız gönül*

y(é)ti kılıcın élginte tuta yekler tapa  
yakın sékrip içgerü kirdi. : “*Kesin kılıcını elinde  
tutarak şeytanlara doğru yaklaşıp sıçrayarak  
(onların) aralarına girdi”* (Himran, 1945: 19<sup>87-88</sup>;  
Mert, 2014: 53<sup>96-98</sup>).

*y(é)ti kılıç: keskin kılıç*

ulug élig anı utgalı yègedgeli katıglan  
temin ök küsüşüñ sakınçg bütgey.. : “*Büyük  
hükümdar onu yenmek için çaba göster. Hemen*

*ulug élig*

*ulu emir, büyük hükümdar*

*isteğın ve düşünceın yerine gelir”*(Himran, 1945:

23 <sup>133-136</sup>; Mert, 2014: 55 <sup>164-167</sup>).

ulug élig amtı m(e)n saña sanl(ı)g erür  
m(e)n. : “*Büyük hükümdar şimdi ben sana  
tabiyim*” (Himran, 1945: 25 <sup>154-155</sup>; Mert, 2014: 55  
<sup>186-188</sup>).

*ulug élig*

*büyük hükümdar*

ç(a)ştanı élig beg alp katıg yürekin ol  
rakşasıg tilegeli bardı. : “*Hükümdar Caştana  
sağlam, cesur yüreğiyile o şeytani bulmaya gitti*”  
(Himran, 1945: 25 <sup>162-163</sup>; Mert, 2014: 56 <sup>193-195</sup>).

*alp katıg yürek*

*sağlam, cesur yürek*

alp katıg ç(a)ştanı éligiğ öni koterser ...  
anta adın yok.. kim meniğ töpümdeki [saçları]  
tutgalusar.. : “*Cesur, yiğit hükümdar Caştana’yı  
ayrı tutarsak, ondan başka ... yok ki benim  
tepedeki saçları tutup çekmeye gücü yetsin*”  
(Himran, 1945: 27 <sup>184-186</sup>; Mert, 2014: 56 <sup>215-218</sup>).

*alp katıg ç(a)ştani élig: cesur, yiğit*

*hükümdar Caştana*

arslan turmuş teg korkınçsız köñülin ... :  
“Aslan gibi korkusuz gönülle ...” (Himran, 1945:  
29 <sup>215-216</sup>; Mert, 2014: 57 <sup>247-248</sup>).

*korkınçsız köñül korkusuz gönül*

toğalar begi teg korkınçsız ayınçsız  
köñülin teprençsiz turup kalın yeklerniğ  
yavlakın ömedin muna amtı barçanı utar  
yègedür .. : “*Kahramanlar beyi gibi korkusuz  
kaygısız gönülle sarsılmaz (bir şekilde) durup  
kalabalık şeytanların kötülüğünü düşünmeden*

*korkınçsız ayınçsız köñül: korkusuz*

*kaygısız gönül*

*şimdi bunların hepsini yener*”(Himran, 1945: 35

283-286; Mert, 2014: 59 316-319).

ötrü ç(a)ştanı élig beg korkınçsız köñülin  
rakşaska yakın kelip erdi. : “Bunun üzerine  
hükümdar Caştana korkusuz yüreğiyle şeytana  
yaklaşmıştı”(Mert, 2014: 60 337-339).

*ko[r]kınçsız köñül korkusuz gönül*

edgülüg ç(a)ştanı éliggerü yakın barıp ol  
kutlu tınl(ı)gıg körmekin közümüzni kutlug  
kıvılg k[ıl]alım. : “Üstün vasıflı hükümdar  
Caştana’ya doğru yaklaşıp o kutlu canlıyı  
görmekle gözlerimizi (ışıklandırılım) mutlu  
kılalım”(Mert, 2014: 60 350-357).

*edgülüg ç(a)ştanı*

*üstün vasıflı hükümdar Caştana*

ulug élig amtı m(e)n saña sanl(ı)g erür  
m(e)n. : “Büyük hükümdar şimdi ben sana  
tabiyim” (Himran, 1945: 25 154-155; Mert, 2014: 55  
186-188).

*ulug élig*

*büyük hükümdar*

Tablo 3. *Şeytanlar ve diğerlerinin Çaştani Bey'den korkusunu saygıyla ifade edişlerini karşılayan kavram işareti*

Örnek	Kavram işareti
<p>agar ayagin .... tegip ayaların kavşurup  élig begke inçe tęp tédiler. : “<i>Büyük hürmetle ....  değip avuçlarını kavuşturup hükümdara şöyle  dediler: ...</i>” (Himran, 1945: 21100-102; Mert,  2014: 23 109-111).</p>	<p><i>agar ayak: büyük hürmet</i></p>
<p>satagiri haymavati pañçıkita ulatı yekler  urungutları <b>erdinilig yarıkların kedip busuşlug  sakınçlıg köñülin</b> kök kalıgta inaru berü  yorıdılar .. : “<i>Sadagiri, Haimavata Pañcika ve  diğer şeytanlar (onların) savaşçıları değerli  zırhlarını giyip sıkıntılı tasalı gönülle gidip gök  yüzünde öteye beriye yürüdüler</i>”(Himran, 1945:  35 300-303; Mert, 2014: 60 334-337).</p>	<p><i>erdinilig yarıklar: değerli zırhlar</i></p> <p><i>busuşlug sakınçlıg köñül: sıkıntılı tasalı  gönül</i></p>
<p>manıb(a)drıpurnab(a)drı g(o)palı sadagiri  haymavati pañçıkita ulatı yekler urungutları  <b>erdinilig yarıkların</b> kedip <b>busuşlug sakınçlıg  köñülin</b> kök kalıgta inaru berü yorıdıl(a)r .. :  <i>Mānıbhadrā, Pūrṇabhadrā, Gopālī, Sadagiri,  Haimavata Pañcika'dan başka şeytanlar  (onların) savaşçıları değerli zırhlarını giyip  sıkıntılı tasalı gönülle gidip gök yüzünde öteye  beriye yürüdüler</i>” (Mert, 2014: 60 358-364).</p>	<p>□</p> <p><i>erdinilig yarıklar: değerli zırhlar</i></p> <p><i>busuşlug sakınçlıg köñül: sıkıntılı tasalı  gönül</i></p>

## 5.2.Zarf + Fiilden Kurulan Oluşan Kavram İşaretleri

Bu türden tamlamalar olumlu ve olumsuz, geçişli veya geçişsiz, fiil kök, köken ve gövdelerinin, azlık-çokluk, nasıllık-nicelik, zaman vb. zarflarıyla birlikte kurdukları genel anlamlı tamlamalardır (Alyılmaz, 1994, s. 26). Öyküde, bu türden zarfların geçiş sıklığı fazladır.

Tablo 4. *Hükümdar Çaçtani'nin Şeytanlara karşı cesaretini ve öz güvenini ifade eden kavram işaretleri*

Örnek	Kavram işareti
korkınçsız ayınçsız köñülin ol yekler <b>arasınta kirip bardı:</b> “ <i>Korkusuz, kaygısız gönülle o şeytanlar <b>arasına girdi</b>” (Himran, 1945: 15<sub>16-17</sub>; Mert, 2014: 51<sub>22-26</sub>).</i>	<b>arasınta kirip bar- : arasına gir-</b>
et’özün üzlerni bıçıp <b>öñi öñi kemişeyin:</b> “ <i>Gövdelerinizi keserek <b>parça parça edip bırakırım</b>” (Himran, 1945: 15<sub>29-30</sub>; Mert, 2014: 52<sub>36-38</sub>).</i>	<b>öñi öñi kemiş- : parça parça edip bırak-</b>
terkin munı <b>sañçınlar bıçınlar.. isig özin</b> <b>üzüp adın acunka ıdıñlar .. :</b> “ <i>Hemen bunu <b>mızraklayıp doğrayın, (bunu) öldürüp başka dünyaya (âlem) gönderin</b>” (Himran, 1945: 17<sub>43-45</sub>; Mert, 2014: 52<sub>51-54</sub>).</i>	<b>sañçın bıç- : mızraklayarak öldür-</b> <b>üzüp adın acunka ıd: öldürüp başka dünyaya gönder-</b>
anta ötrü ç(a)ştanı élig beg bar küçin öntürüp tölükin sikriyü barıp urumuki atl(ı)g yekniñ töpüsinteki saçın tarta tutup kılıçın örü kötürüp <b>başın bıçğalı ogradı.</b> : “ <i>Bunun üzerine</i>	<b>başın bıçğalı ogra- : başını kesmek için niyet-</b>

*hükümdar Caştana tüm gücünü toplayarak var gücüyle sıçrayıp giderek Urumukha adlı şeytanın tepesindeki saçını çekerek tutup kılıcını yukarı kaldırarak (onun) başını kesmek için niyetlendi”* (Himran, 1945: 17<sup>45-50</sup>; Mert, 2014: 52<sup>54-59</sup>).

ay yeclere çınkirtü alp katıg erser sizler meni birle **sünüşgeli anuk turuñlar.** : “*Ey Şeytanlar! Gerçekten acımasız, sertseniz benimle savaşımaya hazır olun”* (Himran, 1945: 19<sup>82-84</sup>; Mert, 2014: 53<sup>92-95</sup>).

*sünüşgeli anuk tur- : savaşımaya hazır ol-*

ança sözlep ört yalın teg y(è)ti kılıçın elginte tuta yecler tapa **yakın ségrip içkerü girdi.** : “*Böyle söyleyip ateş alevi gibi (olan) keskin kılıcını elinde tutup şeytanlara doğru yaklaşarak sıçrayıp (onların) aralarına girdi”* (Himran, 1945: 19<sup>86-88</sup>; Mert, 2014:53<sup>96-98</sup>).

*yakın ségrip içkerü kir-: yaklaşarak sıçrayıp aralarına gir-*

'eng ulugı kalaşotarı atl(ı)g yekniñ töpüsinteki saçın tutup kılıçın **bıçgalı sançgalı kılın...:** “*(Şeytanların) en büyüğü (olan) Kalaşodara adlı şeytanın tepesindeki saçı tutup kılıçla kesmek için hazırlandı”* (Himran, 1945: 19<sup>89-90</sup>; Mert, 2014: 53<sup>98-100</sup>).

*bıçgalı sançgalı kıl- : kesmek için hazır-*

ulug elig anı **utgalı yigédgeli katıgılan .. :** “*Yüce hükümdar! Onu yenmek için çaba göster”* (Himran, 1945: 23<sup>134-135</sup>; Mert, 2014: 55<sup>164-167</sup>).

*utgalı yigédgeli katıgıla: yenmek için çaba*



ötrü élig beg t(e)rkin ök ol rakşasıg **tilegeli**  
bardı. : “*Bunun üzerine hükümdar, o şeytani*  
*bulmak için gitti*” (Himran, 1945: 23<sup>136-137</sup>; Mert,  
2014: 55<sup>167-168</sup>).

*tilegeli bar- : bulmak için git-*

... tutup toğalar begi teg... korkınçsızın  
koltı sanınça rakşaslar **utru turur**. : “... *Tutup,*  
*kahramanlar beyi gibi korkusuzca*  
*sayılamayacak kadar çok şeytana karşı durur*”  
(Himran, 1945: 29<sup>207-210</sup>; Mert, 2014: 57<sup>239-242</sup>).

*utru tur- : karşı dur-*

tözün yaşomaytrı(y)a bu ç(a)ştanı élig beg  
siziksiz bu tün ök alku yeklerig barça **buluğ**  
**yıñak saçgay**. : “*Ey asîl Yaşomitra! Bu hükümdar*  
*Caştana şüphesiz bu gece de bütün şeytanları*  
*her tarafa saçacak*” (Himran, 1945: 33<sup>251-252</sup>;  
Mert, 2014: 58<sup>281-284</sup>).

*barça buluğ yıñak saç- : her tarafa saç-*

Tablo 5. Şeytanların diğer canlılara korku verme duygusunu ifade eden kavram işaretleri

Örnek	Kavram işareti
<p>üç bedük közleri oot örlüg saçı arkasında yadılı turup tamturmuş yuşa yalını teg közi karakı <b>yalınayu tegzinü turur.</b> : “Üç büyük gözleri, ateş renkli saçları arkasına yayılmış, tutuşturulmuş meşale alevi gibi gözleri <b>parıldayarak dönüp durur</b>” (Himran, 1945: 19<sup>67</sup>-70; Mert, 2014: 53<sup>76-79</sup>).</p>	<p><b>yalınayu tegzinü tur- : parıldayarak dönüp dur-</b></p>
<p>yalın teg közi karakı <b>yalınayu tegzin türüp olurmaz mu ..</b> : “Alev gibi gözü <b>parıldayarak dönüp durup oturmaz mı?</b>” (Himran, 1945: 31<sup>228-229</sup>; Mert, 2014: 57<sup>260-262</sup>).</p>	<p><b>yalınayu tegzin türüp olur- : parıldayarak dönüp durup otur-</b></p>
<p>ança sözleyü turu erken anıjarasında ç(a)ştanı éligke yakın belinteg yavlak ün <b>yanķu teg eşidilti.</b> : “Böyle söyleyip dururken bu esnada hükümdar Caştana'nın (kulağına) yakın korkunç kötü ses <b>yanķı gibi çalındı</b>” (Himran, 1945: 33<sup>233-236</sup>; Mert, 2014: 57<sup>265-268</sup>).</p>	<p><b>yanķu teg eşid- : yanķı gibi işit-</b></p>
<p>... balıktakı yavız irü b(e)lgüler barça kalışız yetlinip barıp yeklerinin korkgu teg <b>y(a)vlak ünleri y(e)me eşidilmedi.</b> : “... Şehirdeki kötü işaretler bütünüyle yok olup giderek şeytanların <b>korkunç sesleri bir daha işitilmedi</b>” (Himran, 1945: 37<sup>313-316</sup>; Mert, 2014: 60<sup>365-370</sup>).</p>	<p><b>y(a)vlak ünleri y(e)me eşidil- : korkunç sesleri bir daha işitil-</b></p>

Tablo 6. Şeytanların Çaştani Bey'den korkusunu ifade eden kavram işaretleri

Örnek	Kavram işareti
<p><i>ol yekler ç(a)ştanı éligniş küçin küsünün çoğın yalının kutın kıvın körüp artukrak korktılar .. : “O şeytanlar Çaştanı hükümdarın gücünü, kudretini, parlaklığını, azametini, haşmetini görüp fazlasıyla korktular”</i> (Himran, 1945: 17 50-52; Mert, 2014: 52 59-61).</p>	<p><i>artukrak kork-</i> : fazlasıyla kork-</p>
<p>ötrü duşta atl(ı)g rakşas ertinü korkup öz rakşas körkin ök élig begneş adakınta bagarın suna yatıp inçe tęp tedi. : “Bunun üzerine Duştā adlı şeytan çok korkarak kendi şeytan suretiyle hükümdarın ayaklarına yüzükoyun yatıp şöyle dedi...” (Himran, 1945: 25 151-154; Mert, 2014:55 183-186).</p>	<p><i>ertinü korkup ... bagarın suna yatıp inçe tęp tē-</i> : yüzükoyun yatıp şöyle de-</p>
<p>neteg y(a)rılıkasar anı bütürgeli anuk turu m(e)n.. :“Her ne buyurursan onu yerine getirmek için hazır olurum” (Himran, 1945, s . 25 155-156; Mert, 2014: 55 186-188).</p>	<p><i>anuk tur-</i> : yerine getirmek için hazır ol-</p>
<p>sanınça yekler katıg ünin kırıştılar alakırıştılar. : “Sayısız, çok şeytanlar sert sesle bağrıştılar, çığlık attılar” (Himran, 1945: 35 294-295; Mert, 2014: 59 326-329).</p>	<p><i>katıg ünin kırış- alakırış-</i> : sert sesle bağrış- çığlık at-</p>
<p>satagiri haymavati pañıkıta ulatı yekler urungutları erdinilig yarıkların kedip busuşlug yürü-</p>	<p><i>ınaru berü yori-</i> : gökyüzünde öteye beriye yürü-</p>

sakinçliğ köñülin **kök kalıgta maru berü**  
**yorıdılar ..** : “*Sadagiri, Haimavata Pañgcika ve*  
*diğer şeytanlar (onların) savaşçıları değerli*  
*zırhlarını giyip sıkıntılı tasalı gönülle gidip*  
*gökyüzünde öteye beriye yürüdüler”* (Himran,  
1945: 35<sup>300-303</sup>; Mert, 2014: 60<sup>334-337</sup>).

ne y(a)rılığın erser ol y(a)rılığının bütürgeli  
**anuk turur** biz. : “*Ey hanlar hanı! Buyruğun ne*  
*ise onu yerine getirmek için hazır bulunuyoruz”*  
(Himran, 1945: 21<sup>103-104</sup>; Mert, 2014: 54<sup>112-113</sup>).

**anuk tur-** : *yerine getirmek için hazır*

**bulun-**

### 5.3.Tekrarlar

Çaştani Bey Öyküsü’nde bir kavramı karşılamak için eş anlamlı kavram işaretlerinin birlikte kullanıldığı görülmüştür.

Tablo 7. *Şeytanların diğer canlılara korku verme duygusunu ifade eden kavram işaretleri*

Örnek	Kavram işareti
korkgu teg <b>körk meñiz</b> tutup yavlak katığ ünin kıkırışu tr(ı)jul badruk eliglerinte tutup kapk(a)ra <b>ulug bedüg</b> tag teg et’özün oynayu oot öñlüđ işin saçların enginlerinte tüşürüp agulug yılanların et’özlerin étinip yaratınıp kay beltir sayu yoruyırlar erdi...: “ <i>Korkunç bir görünüşe</i> <i>bürünüp hiddetli (bir) sesle haykırarak üç dişli</i> <i>mızrağı ellerinde tutup kapkara büyük yüksek</i> <i>dağlara benzeyen vücutlarıyla oynayarak ateş</i> <i>renkli örgülü saçlarını omuzlarından sarkıtıp</i>	<b>körk meñiz: bet beniz</b>  <b>ulug bedük: yüksek, büyük</b>

zehirli yılanlarla bedenlerini süsleyip hep birlikte dört yol ağzında dolaşıyorlardı” (Himran, 1945: 15<sup>7-14</sup>; Mert, 2014: 51<sup>15-22</sup>). Ayrıca bk. (Himran, 1945: 19<sup>64-66</sup>).

... oot önlüg kıpkızıl saçların artlarında ıdıtp ört yalın teg tr(ı)jul badruk v(a)jırl(ı)g tokımak éliglerinte tuta ç(a)ştanı élig begig sançgalı urgalı kılınıp bir ékintişke inçe tęp tępstiler. : “... Ateş rengi kıpkızıl saçlarını arkalarına itip **ateş gibi üç dişli mızrak, şimşek gibi tokmağı ellerinde tutarak Hükümdar Caştana’yı mızraklamaya (ona) vurmaya hazırlanarak birbirlerine şöyle dediler...**” (Himran, 1945: 17<sup>37-42</sup>; Mert, 2014: 52<sup>46-51</sup>).

**ört yalın: ateş, alev**

**sançgalı urgalı: mızraklama, vurma**

ulug élig munta inaru éki ertinü yavlak rakşaslar bar. bir uru atl(ı)g . ékinti agnikişı atl(ı)g. biz olarka sanlıg erür biz. olarnı **utgalı yégedgeli** usar s(e)n köñülünteki ne küsüşün erser köñül éyin kangay. : “*Büyük Hükümdar! Buradan ileride iki çok kötü şeytan var. Birinin adı Uru ikincisinin adı Agnikeşa. Biz onlara bağlıyız. Onları **yenmeye** muktedir olabilirsen gönlünde ne arzun varsa (seni) gönlüne göre tatmin edecek*” (Himran, 1945: 21<sup>109-114</sup>; Mert, 2014: 54<sup>117-123</sup>).

**utgalı yégedgeli: yenmek, üstün gelmek**

ol y(e)me rakşas edgü savlar sözlep **teñ teñ öñi öñi** körgeli körtle körk meniz belgürtüp

**teñ teñ: türlü türlü**

<p>biltizmetin öküştünl(1)lıglarığ ölürür. : “<i>O şeytan yine iyi sözler söyleyip türlü türlü çeşit çeşit görmeye değer güzel yüzler takınıp aniden pek çok canlıyı öldürür</i>” (Himran, 1945: 23<sup>130-133</sup>; Mert, 2014: 55<sup>161-164</sup>).</p>	<p><i>öñi öñi: çeşit çeşit</i></p>
<p>yeklerineñ alın altağın tevin kürin b(e)lgürtmiş yır oyun üni ol tęp... : “<i>Şeytanların hile, yalanla aldatmayla söyledikleri şarkı sesidir bu. deyip...</i>” (Himran, 1945: 23<sup>168-170</sup>; Mert, 2014: 56<sup>200-202</sup>). Ayrıca bk. (Himran, 1945: 23<sup>172-173</sup>; Mert, 2014: 30-31 ; 204-207).</p>	<p><i>al altağ: hile, yalan</i></p> <p><i>tev kür: aldatma, hile</i></p>
<p>yañkulug ört yalın ağızıntın ülgüsüz sansız tag teg telim üküş yekler rakşas tegirmileyü avlap éltiler.. : “<i>...Gürültülü ateş, alev ağızından... hadsiz hesapsız dağ gibi... sayısız şeytanlar... çevresini tamamen sarıp (ona) hücum ettiler</i>” (Himran, 1945: 27<sup>189-192</sup>; Mert, 2014: 57<sup>221-224</sup>).</p>	<p><i>ülgüsüz sansız: hadsiz hesapsız</i></p> <p><i>telim öküş: sayısız, çok fazla</i></p>

Tablo 8. *Hükümdar Çaştani Bey’in cesaret ve öz güvenini ifade eden kavram işaretleri*

Örnek	Kavram işareti
<p>anı körüp ç(a)ştanı élig beg yürekin katrunup toñalar begi teg kşatrık begler mañın mañılup <b>korkınçsız ayınçsız</b> köñülin ol yekler arasınca kirip bardı .. : “<i>Bunları görünce hükümdar Caştana, cesaretini toplayıp</i></p>	<p><i>korkınçsız ayınçsız: korkusuz, kaygısız</i></p>

*kahramanlar beyi gibi Kşatriya beylerine mensup biri edasıyla adımını atıp korkusuz kaygısız gönülle o şeytanlar arasına girdi”* (Himran, 1945: 15<sup>15-17</sup>; Mert, 2014: 51<sup>22-26</sup>). Ayrıca *bk.* (Himran, 1945: 19<sup>80-81</sup>).

balıkımın uluşumnu bu muntag **tod uçuz** savların körüp sergüm teg ermez. : *“Kentimin milletimin bu kadar **acıklı, kötü** durumunu görüp katlanmak kolay değildir”* (Himran, 1945: 15-17<sup>30-32</sup>; Mert, 2014: 52<sup>38-40</sup>).

*tod uçuz: acıklı, kötü*

amı bizim isig özümüzke edgü köjül turgurup **umug inag** bolgıl. : *“Şimdi bizim adımıza iyi duygular besleyip **umut** (verici) ol”* (Himran, 1945: 17<sup>58-60</sup>; Mert, 2014: 53<sup>67-69</sup>).

*umut inag: umut*

ay yeclere çinkirtü **alp katıg** erser sizler meni birle süñüşgeli anuk turuñlar. :*“Ey Şeytanlar! Gerçekten **acımasız, sertseniz** benimle savaşmaya hazır olun”* (Himran, 1945: 19<sup>82-84</sup>; Mert, 2014: 53<sup>92-95</sup>). Ayrıca *bk.* (Himran, 1945: 25-27<sup>162</sup>; Mert, 2014: 55-56<sup>183; 193-195; 215</sup>).

*alp katıg: acımasız, sert*

birök yağız yer arkasındaki topraknın p(a)rmanu kog kışmuk sanı neçe erser.. yana y(e)me alku tınl(ı)glarının **sanı sakışı** neçe teñlig bol[sar ne]çe teñlig kalın küçlüg yavl(a)k **yek iç[gek]** bolsarlar bodıs(a)t(a)v uguşlug élig begniñ ’eng mıntın etüzinteki bir evin tüşiñe

*san sakış: sayı, hesap*

*yek içgek: şeytan*

*ada tuda: zarar, tehlike*

y(e)me **ada tuda** tegürgeli ugluk ermezler.. :  
“Eğer (sayıları) kara toprak altındaki toprağın  
zerresi kadar da olsa ve yine bütün canlıların  
**sayısı** kadar da olsa, ne kadar da kalabalık, güçlü  
kötü **şeytanlar** da olsalar Bodhisattva soyundan  
(gelen bir) hükümdarın, hiçbir şekilde,  
bedenindeki bir tek kılına bile **zarar vermeye**  
muktedir olamazlar” (Himran, 1945: 33<sup>252-260</sup>;  
Mert, 2014: 58<sup>284-292</sup>).

Tablo 9. Şeytanların Çaştani Bey'den korkusunu ifade eden kavram işaretleri

Örnek	Kavram işareti
antag ok ol yekler ç(a)ştanı éligniñ <b>küçin</b> küsünün çoğın yalının kutın kıvın körüp artukrak korktılar. : “Bu şekilde o şeytanlar Hükümdar Çaştana'nın <b>gücünü, kudretini;</b> <b>ışığını, bahtını azametini</b> körüp fazlasıyla korktular” (Himran, 1945: 17 <sup>50-52</sup> ; Mert, 2014: 52 <sup>59-61</sup> ). Ayrıca bk. (Himran, 1945: 21 <sup>99-100</sup> ).	<b>küç küsi: güç, kudret</b>  <b>çoğ yalın: güçlü ışık, parlıtı</b>  <b>kut kıv: baht, azamet</b>



İş, oluş, kılış bildiren kavramların ifadesinde de bu kavram işaretlerinin birlikte kullanıldığı görülmektedir. Kavram işaretlerinin yer aldığı tablo şöyledir:

Tablo 10. *Şeytanların diğer canlılara korku verme duygusunu ifade eden kavram işaretleri*

Örnek	Kavram işareti
uzun turkaru y(a)rlıkançsız köñülin sansız öküş tınlıglarıg azıgları üze tañkalayu ölüüp <b>toduñçsuz kanıñsız ... erser korkuñı ayıñçı .... :</b> <i>“Daima acımasız gönülle sayısız canlıyı azı dişleriyle parçalayarak öldürüp <b>dozulup</b> <b>kanılmayan .... ise korkusu ihtirası...</b>”</i> (Himran, 1945: 19 <sub>70-73</sub> ; Mert, 2014: 53 <sub>79-82</sub> ).	<b><i>tod- kan- : doy- kan-</i></b>

## Sonuç

Çaştani Bey Öyküsü'nün, psikolojik bakımdan korku, cesaret ve öz güven duygularını “Şeytanlar, diğer canlılar ve Çaştani Bey” arasında geçen konuşma örgülerinde birden fazla anlam ögesinden oluşmuş genel anlamlı kalıcı kavram işaretleriyle karşılayan değerli bir öykü olduğu tespit edilmiştir. Öyküde, bu türden duyguların *niteleme sıfatı + isim, zarf + fiil* ve *tekrar* türündeki kavram işaretleriyle ifade edildiği sonucuna varılmıştır.

Öncelikle, öyküdeki betimlemeler ve karakterlerin konuşma örgülerinden hareketle Şeytanların canlılara verdiği korkuyu ifade eden kavram işaretleri, Çaştani Bey'in cesaret ve öz güvenini karşılayan kavram işaretleri ve Şeytanların Çaştani Bey'den korkusunu ifade eden kavram işaretleri olarak üç boyutta bulguların sınıflandırılması uygun görülmüştür. *Niteleme sıfatı + isim* biçimindeki kavram işaretlerinin anlamlı birlik olarak sınıflandırılan örneklerde üç boyut açısından kullanım analizi şöyledir:

Tablo 11. *Niteleme sıfatı + isim biçiminde kullanılan psikolojik unsurların analizi*

Boyut	Geçiş sıklığı
<i>Şeytanların diğer canlılara verdiği korku duygusunu ifade eden</i>	24
<i>Çaştani Bey'in cesaret ve öz güvenini ifade eden</i>	18
<i>Şeytanların Çaştani Bey'den korkusunu ifade eden</i>	5

Tabloda, üç boyuttan biri olan ve şeytanların diğer canlılar için ifade ettiği korku duygusunu karşılayan kavram işaretlerinin *niteleme sıfatı + isim* biçimindeki kavram işaretleriyle yoğun bir biçimde öyküde kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu yoğunluğun nedeninin onların diğer canlılar üzerindeki korku duygusunun, sözleri, fizikî özellikleri, davranış biçimleri yönünden ayrıntılı nitelenmek istenmesi ve öykünün Çaştani Bey karakteri üzerinden vermek istediği “kötülüğün,

düşmanlığın alt edilmesi, yenilmesi” mesajı ile de doğrudan bağlantılı olduğu görülür. Öyle ki; Çaştani Bey’in cesaret ve öz güvenini karşılayan kavram işaretlerinin geçiş sıklığının da bu boyuta yakın olması durumu kanıtlar niteliktedir.

Öte yandan, şeytanların ifade ettiği bu korku duygusu, birden farklı *niteleme sıfatı + isim* biçiminde kavram işaretiyle edilirken, bu duygunun en sık biçimde ifade edildiği kavram işaretlerinin onların fizikî görünüşleri ile ilgili olduğu tespit edilmiştir. Bununla ilgili kullanım analizi dikkat çekicidir. İlgili tablo şöyledir:

Tablo 12. *Birden farklı niteleme + isim biçimindeki kavram işaretlerinin fizikî görünüş açısından kullanım analizi*

Fizikî görünüş	Kavram işareti
Saç	<i>oot önlüg kıpkızıl saçlar : ateş rengi kıpkızıl saçlar</i> <i>oot önlüg saç : ateş rengi saç</i>
Göz	<i>üç bedük köz : üç büyük göz</i>
Diş	<i>üstün altın tag dişim(i)z : üstlü altlı dağ gibi diş.</i>
Yüz	<i>tey tey öni öni körgeli körtle körk meñiz:</i> <i>türlü türlü çeşit çeşit görmeye değer güzel yüzler</i>

Beden	<i>kapk(a)ra ulug bedüg tag teg et'öz : kapkara büyük dağ gibi vücut</i>
Ağız	<i>ölüm matar ağız : ölümcül matar ağız yañulug ört yalın ağız : gürültülü ateşli ağız</i>
Ses	<i>yavlak katıg ünin : (hiddetli sesle) yavlak tın : şiddetli kötü ses : katıg ün : sert kaba ses  yakın belinteg yavlak ün : yakın korkunç kötü ses : korkgu teg y(a)vlak ün: korkunç kötü sesler</i>

Fizikî görünüş olarak şeytanların en fazla seslerinin korkunçluğunu ifade eden kavram işaretlerinin kullanımının geçiş sıklığının yüksek olduğu görülür. Ayrıca, onların iki yüzlülüğünü ifade eden ve kötülüklerini de karşılayan “yüzlerinin korkunçluğu”nun ifadesi de dikkat çekicidir. Çünkü bu kavram işaretleri “iyi ve yumuşak” nitelermeleri ile birlikte kullanılmıştır. Bu bağlamda, niteleyici kavram işaretlerinin öykünün giriş bölümlerinde, şeytanlar için etkili kullanıldığı ve okuyucuya onların korkunçluğunun hissettirilmeye çalışıldığı görülmüştür.

Diğer taraftan öyküde, *zarf + fiil* şeklindeki kavram işaretleri de yine üç boyutlu olarak yer almıştır. *zarf + fiil* biçimindeki kavram işaretlerinin anlamlı birlik olarak sınıflandırılan örneklerde üç boyut açısından kullanım analizi şöyledir:

Tablo 13. *Zarf +fiil* şeklinde kullanılan psikolojik unsurların analizi

Boyut	Geçiş sıklığı
<i>Şeytanların diğer canlılara verdiği korku duygusunu ifade eden</i>	4
<i>Çaştani Bey'in cesaret ve öz güvenini ifade eden</i>	12
<i>Şeytanların Çaştani Bey'den korkusunu ifade eden</i>	6

Çaştani Bey'in şeytanları yenmek ve onları yok etmek için cesaret ve öz güven gösterdiği eylemlerin *zarf + fiil* şeklindeki kavram işaretleri ile ifade edilerek geçiş sıklığının yüksek olduğu tespit edilmiştir. Öykünün olay örgüsündeki eylemlerin neden-sonuç bağlamı içinde ifade edilmesiyle öyküde, başkarakter olan Hükümdar Çaştani Bey'in iyiliğin simgesi olarak, kötülüğün ve dertlerin simgesi olan şeytanları yenmesi, farklı türdeki eylemler kullanılarak *zarf + fiil* ile oluşan kavram işaretleri ile vurucu ve akılda kalıcı olacak biçimde dile getirilmiştir. Bu bağlamda Çaştani Bey'in cesaretini ve öz güvenini göstermede en sık kullandığı *zarf + fiil* biçimindeki kavram işaretlerinin “kes-; biç-; doğra-” eylemiyle yapıldığı ve bu eylem gerçekleştirilirken “*öñi öñi kemiş-; sançın biç-; başın biçgalı ogra-; biçgalı sançgalı kıl-*” gibi kavram işaretlerinin kullanıldığı görülür.

Tekrar grubu oluşturan kavram işaretleri ise, yine öyküde geçiş sıklığı yüksek olan kavram işaretleri olarak tespit edilmiştir. Belirlenen üç boyuta göre kavram işaretlerinin geçiş sıklığı şöyledir:

Tablo 14. *Tekrar biçiminde kullanılan psikolojik unsurların analizi*

Boyut	Geçiş sıklığı
<i>Şeytanların diğer canlılara verdiği korku duygusunu ifade eden</i>	11

<i>Çaştani Bey'in cesaret ve öz güvenini ifade eden</i>	7
<i>Şeytanların Çaştani Bey'den korkusunu ifade eden</i>	3

Tekrar grubu olarak, şeytanların verdiği korkuyu karşılayan kavram işaretlerinin geçiş sıklığının yoğun olduğu görülmüştür. Şeytanların korkunçluğunun nitelenmesinde tekrarların kullanılmasının etkili ve zihinde kalıcı bir anlatım oluşturmak için kullanıldığı açıktır. Bu türden kavram işaretlerinde dikkat çekici olan bazı özellikler ise tabloda şöyle gösterilmiştir:

Tablo 15. *Tekrar biçimindeki kavram işaretlerinin kullanım analizi*

Görev / Anlam	Kavram işareti	Toplam
Sıfat	<i>ulug bedük: yüksek, büyük</i> <i>teñ teñ: türlü türlü</i> <i>öñi öñi: çeşit çeşit</i> <i>ülgüsüz sansız: hadsiz</i> <i>hesapsız</i> <i>telim öküş: sayısız, çok fazla</i> <i>korkınçsız ayınçsız:</i> <i>korkusuz, kaygısız</i> <i>tod ucuz: acıklı, kötü</i>	7
İsim	<i>körk meñiz: bet beniz</i> <i>ört yalın: ateş, alev</i> <i>al altag: hile, yalan</i>	12

*tev kür: aldatma, hile*

*umut ınag: umut*

*alp katıg: acımasız, sert*

*san sakış: sayı, hesap*

*yek içgek: şeytan*

*ada tuda: zarar, tehlike*

*küç küsi: güç, kudret*

*çog yalın: güçlü ışık, parlıtı*

*kut kıv: baht, azamet*

**İsim fiil**

*sançgali*

*urgalı:*

2

*mızraklama, vurma*

*utgali yégedgeli: yenmek,*

*üstün gelmek*

Tekrar grubu şeklindeki kavram işaretlerinin kullanımında isim anlam ve görevindeki kavram işaretlerinin geçiş sıklığının sıfat ve isim fiil görevindeki kavram işaretlerine göre daha fazla olduğu görülmüştür. Bunun nedeni olarak, öykünün iki ana unsuru olan Çaştani Bey ve şeytanlar bakımından, Çaştani Bey'in cesaret ve öz güvenini, şeytanların ise, korkunçluğunu karşılayan kavram işaretlerinin olay örgüsündeki betimleyici ve değerlendirci iletişim bağlamlarının olması açıktır.

Çalışmanın öykünün tüm bu nitelikleriyle ve değeriyle ele alınmasının önemini ortaya koyarak, bundan sonra yapılacak çalışmalara katkı sağlayacağına inanılmaktadır.

## Kaynaklar

Alyılmaz, C. (1994). *Orhun yazıtlarının söz dizimi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Alyılmaz, C. (2015). *İpek yolu kavşağının ölümsüzlük eserleri*. Atatürk Üniversitesi Yayınları, No: 1063 (Ortadoğu ve Orta Asya-Kafkaslar Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları. No: 2 Araştırma Serisi No: 1), ISBN 978-975-442-676-2.

Alyılmaz, S. (2018). Türkçede birden fazla anlam ögesiyle (sentaktik yolla) kavramların işaretlenmesi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 1 (3), 11-25.

Bandura, A. (1986). *Social foundations of thought and action*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, ISBN 013-815-614-X.

Beck, A. T. ve Emery, G. (1985). *Anxiety disorders and phobias: A cognitive perspective*. Basic Books, ISBN 046-50038-42.

Beck, A.T. ve Clark, D. A. (1988). Anxiety and depression: An information processing perspective. *Anxiety Research*, 1, 23-26.

Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27-40.

Elmalı, M. (2016). *Daşakarmapathaavadānamālā, giriş-metin-çeviri-notlar-dizin-tıpkıbasım*. Türk Dil Kurumu Yayınları, ISBN 978-975-16-3217-3.

Ercilasun, A. B. (2010). *Başlangıcından yirminci yüzyıla Türk dili tarihi*. Akçağ Yayınları, ISBN 975-338-589-7.

Feltz, D. L. (1988). Self-confidence and sports performance. *Exercise and Sport Science Reviews*, 16, 423-457.

Frijda, H. N. (1986). *The emotions*. Cambridge University Press, ISBN 978-052-131-60-02.

Goleman, D. (2018). *Duygusal zekâ*. (Yüksel, S. B. ve Deniztekin, O. Çev.), Varlık Yayınları, ISBN 978-975-54341966.



Mert, A. (2014). *Eski Uygur Türkçesiyle Çaştani Bey masalı, giriş-metin-çeviri-notlar-dizin-tıpkıbasım*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.

Mert, O. (2008). Orhun yazıtlarında kullanılan işaretli (/Ø/) görev ögeleri. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 15 (38), 1-20.

Mert, O. (2015). *Köli Çor yazıtı ve anıt mezar kompleksi*. Atatürk Üniversitesi Yayınları, ISBN 978-975-442-764-6.

Müller, F. K. W. ve Gabain, A. v. (1945). *Çaştani Bey Öyküsü*. (Himran, S., Çev.), Burhaneddin Erenler Basımevi.

Navaro, L. (1999). *Bir cadı masalı*. Remzi Kitabevi, ISBN 978-975-140-68-97.

Plutchik, R. (1994). *The psychology and Biology of emotion*. Harper & Collins, ISBN 10:00604523661.

Sartre, J. P. (1948). *The emotions: Outline of A theory, translated by Bernard Frechtman*. Philosophical Library, ISBN 978-080-650-90-44.

Szagan, G. (1992). Age-related changes in children's understanding of courage. *Journal of Genetic Psychology*, 153 (4), 405-420.

Türkçe Sözlük (2011). 11. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, ISBN 975-16-0070-7.

Woodard, R. C. ve Pury, S. C. L. (2007). The construct of courage: Categorization and measurement. *Consulting Psychology Journal: Practice and Research*, 59(2), 135-147.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yayınları, ISBN 978-975021-53-46.

## Giriş

Sözlük, bir dil unsuru olan kavram işaretlerini; anlam, kavram alanı, kaynak dil gibi çeşitli özelliklerinden hareketle topluca gösteren bir başvuru kaynağıdır. “Bir dilin bütün veya belli bir çağda kullanılmış kelime ve deyimlerini alfabe sırasına göre alarak tanımlarını yapan, açıklayan, başka dillerdeki karşılıklarını veren eser, lügat” (TDK, 2011: 2157) olarak tanımlanmasına rağmen sözlük, kavram işaretlerini ait oldukları kavram alanları, telaffuzları gibi açılardan da gösteren bir eserdir.

Toplum hayatını etkileyen hemen her şey (buluş, keşif, olay vb.), o toplumun sözlüğünde kavram işareti olarak karşılık bulur. Bu karşılık bulma hususu, toplum hayatı ile bir kültür ögesi olan dil arasındaki sıkı ilişkiden kaynaklanır. Böylesine dinamik bir yapının doğal sonucu olarak tamamlanmış bir sözlükten bahsedilmesi olası değildir. Dünyayı ya da herhangi bir toplumu etkileyen bir gelişme, sözlüğe yeni kavram işaret(ler)inin eklenmesini sağlayabileceği gibi bazı kavram işaretlerinin anlam(lar)ını değiştirebilir ya da kullanım sıklığını artırabilir. Örneğin, 2020 yılında dünya genelinde etkili olan COVID-19 salgını sonrasında her dilde olduğu gibi Türkçede de birçok yeni kavram işareti kullanılmaya başlamış ve bazı kavram işaretlerinin de kullanım sıklığı artmıştır.

Cep telefonu ve tablette ön kameraların geliştirilmesinden sonra ön kamera kullanılmak suretiyle çekilen fotoğraflara karşılık olarak “selfie” kullanılmaya başlamış ve Türk Dil Kurumu (TDK) tarafından önerilen “özçekim” kabul görmüştür. Daha sonra ise bu kavram işareti TDK'nin web sitesinde bulunan çevrim içi sözlükte yer verilmiştir. *Türkçe Sözlük*'ün 12. baskısında bu kavram işareti yer verilmesi muhtemeldir. Cep telefonu ve tabletlerde ön kamera geliştirilmeseydi böyle bir kavram işareti ihtiyaç duyulmayacaktı ve hayatımıza böyle bir kavram işareti girmemiş olacaktı.

---

\* Öğr. Gör., Bayburt Üniversitesi, e-mail: [mahirkavun@gmail.com](mailto:mahirkavun@gmail.com), orcid: 0000-0003-1319-5145.

\*\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Eski Türk Dili Ana Bilim Dalı, e-mail: [osmmert@gmail.com](mailto:osmmert@gmail.com), orcid: 0000-0001-6159-1906.

Dil için yapılan tanımlarda mecazen dile getirilen canlı bir varlık olma hususu, dilin malzemesini taşıyan sözlük için de geçerlidir ve her canlı varlık gibi değişim ve gelişimin sözlük için de olduğu bilinmelidir.

Sözlükler, hem bireysel hem de toplumsal bir ihtiyacın ürünüdür. Toplumca kabul gören anlamlarıyla sözlüğe eklenen kavram işaretleri, o dilin kullanıcıları için bir başvuru ve başucu kaynağı olan sözlükte görülebilir. İlk baskısı 1945 yılında yapılan *Türkçe Sözlük*'ün (TS), çağın gerekleri ve ihtiyaca istinaden -her baskısında kültürün ulaştığı / geliştirdiği ve üzerinde uzlaştığı soyut ya da somut yeni kavramlara ait kodlar eklenerek- bugüne kadar 11 farklı baskısı yapılmıştır ve 2023 yılı itibarıyla 2011 yılında yapılan 11. baskı kullanılmaktadır. Bu değişim ve gelişim, sözlükçülüğün doğasında vardır. Bu açıdan sözlüklerin tamamlanmış olduğunu söylemek mümkün olmaz. Kara (1988), 1988 yılında yayımlanan TS için “Türkçenin kendi söz varlığını Türkçe olarak açıklayan tek dilli, sözlük birimlerin sıralanışlarına göre alfabetik sıralı ve ortak yazı dilinin tüm öğeleriyle işlendiği genel bir sözlüktür” (s. 23) der. Bu tanım bütün Türkçe sözlükler için geçerlidir. Çünkü sözlükler, özelden ziyade genele ilişkin bilgi verir.

Mevcut TS'de anatomi, askerlik, bilişim, bitki bilimi, biyoloji, coğrafya, denizcilik, dil bilgisi, dil bilimi, din bilgisi, edebiyat, eğitim bilimi, ekonomi, felsefe, fizik, fizyoloji, geometri, gök bilimi, hayvan bilimi, hukuk, jeoloji, kimya, madencilik, mantık, matematik, meteoroloji, mimarlık, mineraloji, müzik, ruh bilimi, sinema, spor, tarih, teknik, teknoloji, televizyon, tıp, ticaret, tiyatro ve toplum bilimi olmak üzere toplam 40 farklı kavram alanı bulunmaktadır. Kavram işaretleri sözlükte verilirken bahsi geçen kavram alanlarına dâhil olmaları durumunda bu husus basılı sözlükte kısaltma şeklinde; internet sitesinde yer alan çevrim içi sözlükte ise kısaltma olmadan kavram işaretinin tür bilgisinden sonra verilmiştir.

TS'de bulunan 40 kavram alanı içinde bazı kavram alanlarına yönelik çeşitli çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Bitki bilimi ve hayvan bilimi alanlarındaki kavram işaretleri, Gökter Gençer (2019) tarafından doğal tür sözcükleri başlığı altında incelenmiştir. Bazı çalışmalarda ise çalışılan kavram işareti sayısının fazlalığından dolayı (*Türkçe Sözlük*'te; anatomi alanındaki a harfi ile başlayan

anatomi terimleri (Gülen, 2018), a-ç harfleri ile başlayan matematik terimleri (Yıldız, 2019), askerlik alanındaki alıntı kelimeler (İnce, 2020) gibi konunun sınırlandırıldığı, görülmektedir.

Bir başka çalışmada ise *TS*deki tiyatro terimleri (Çelik, 2020) incelenmiştir. Araştırma konusu olarak belirlenen ruh bilimi kavram alanındaki terimlere ilişkin herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır.

İnsan davranışları ve bu davranışların altında yatan nedenler geçmişten beri bilim insanlarının merak ettiği konulardan biri olmuştur. Ancak bu merakın bir disiplin hâline gelmesi, diğer bilim dallarından ayrılarak psikolojinin ayrı bir bilim dalı olarak kabul görmesi, “on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde, aslında bir fizyolog olan Wilhelm Wund’un tasarımıyla” (Özakpınar, 2013: 21) olmuştur. İnsan davranışlarının bilimsel açıdan incelenmesinin ve buradan elde edilecek bilgilerden hareketle de söz konusu davranışlara ilişkin çıkarımlarda bulunmanın amaçlandığı bir bilim dalı olan psikoloji (Seçer, 2018), Fransızca *psychologie* kavram işaretinden Türkçeye geçmiş ve “1. Ruh bilimi, ruhiyat” (TDK, 2011: 1950) olarak tanımlanmıştır. Bu tanımda yer alan ruhiyatın, ruh bilimine göre daha az bilindiği ve dolayısıyla da kullanım için daha az tercih edildiği söylenebilir. *TS*deki bu karşılıklara rağmen psikoloji kavramı, daha sık kullanılmaktadır.

Bu araştırmanın amacı, ruh bilimiyle ilgili *Türkçe Sözlük*te yer alan söz varlığının tespit edilmesidir. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

*Türkçe Sözlük*te ruh bilimi kategorisinde bulunan;

1. İsim türündeki kavram işaretlerinin anlamsal dağılımı nasıldır?
2. Fiil türündeki kavram işaretlerinin anlamsal dağılımı nasıldır?
3. Sıfat türündeki kavram işaretlerinin anlamsal dağılımı nasıldır?
4. Kavram işaretleri kaynak dil açısından nasıl bir dağılım göstermektedir?
5. Kavram işaretlerinin yapısal (kuruluş şekli bakımından) dağılımı nasıldır?

## 2. Yöntem

### 2.1. Araştırmanın Modeli

Bu araştırma, ruh bilimiyle ilgili *Türkçe Sözlük*'teki söz varlığını tespit etmeyi amaçlayan nitel bir araştırmadır. Araştırmada bir nitel araştırma yöntemi olan doküman analizi tercih edilmiştir. “Araştırılan konu ile ilgili dokümanların bilimsel esaslara uygun olarak incelenmesi” (Kıral, 2020: 185) olarak tanımlanan doküman analizi, “belgesel tarama olarak da bilinmektedir” (Sak, Şahin Sak, Öneren Şendil, ve Nas, 2021: 230).

### 2.2. Verilerin Toplanması

Çalışmada kullanılan veriler, Türk Dil Kurumu tarafından 2011 yılında 11. baskısı yapılan *Türkçe Sözlük* incelenerek elde edilmiştir.

### 2.3. Verilerin Değerlendirilmesi

Bu çalışmadaki veriler için TDK tarafından 2011 yılında 11. baskısı yapılan *TS* temel alınmış ve sözlükte ruh bilimi olarak etiketlenen terimler araştırma kapsamında incelenmiştir. Kavram işaretlerinin; anlam, kaynak dil, tür ve yapı özellikleri söz konusu eserde geçtiği şekliyle alınmıştır. Ancak bilindiği üzere *TS*'de ad, bağlaç, edat, sıfat, ünlem, zamir ve zarf sözcük türü olarak kavram işaretlerinden hemen sonra yer alırken fiillerde böyle bir durum söz konusu olmadığından 7 tane fiil, fiil türündeki kavram işaretleri başlığı altında ele alınmıştır.

İnceleme kapsamındaki kavram işaretlerinin farklı sıradaki anlamlarının ruh bilimi etiketiyle işaretlendiği görülmektedir. Bulgular kısmında kavram işaretinin açıklamasının hemen başında yer alan sıra numaraları, sözlükteki açıklamanın sıra numarasını göstermektedir.

## 3. Bulgular

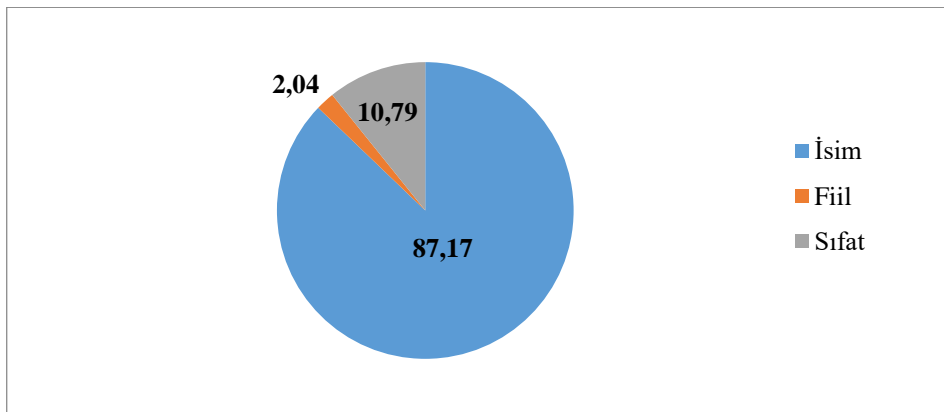
Araştırma kapsamında; “1. İsim türündeki kavram işaretlerinin anlamsal dağılımı nasıldır?”, “2. Fiil türündeki kavram işaretlerinin anlamsal dağılımı nasıldır?”, 3. Sıfat türündeki kavram işaretlerinin anlamsal dağılımı nasıldır?”, “4. Kavram işaretleri kaynak dil açısından nasıl bir dağılım

göstermektedir?” ve “5. Kavram işaretlerinin yapısal (kuruluş şekli bakımından) dağılımı nasıldır?” şeklindeki 5 soruya yanıt aranmıştır. Bu sorulara ilişkin bulgular aşağıda gösterilmiştir.

### 3.1. Anlam ve Tür Açısından Kavram İşaretlerinin Dağılımı

Ruh bilimiyle ilgili Türkçe Sözlük'te yer alan kavram işaretleri; isim, fiil ve sıfat olmak üzere 3 türden oluşmaktadır. Bu kavram işaretlerinin 299'u isim, 37'si sıfat ve 7'si fiil türündedir.

**Grafik 1: Ruh Bilimiyle İlgili Türkçe Sözlük'te Yer Alan Kavram İşaretlerinin Tür Açısından Dağılımı (%)**



#### 3.1.1. İsim (İsim ve İsim Değeri Taşıyan Sözcük Grubu) Türündeki Kavram İşaretleri

1. **abersasyon:** “Sapınç” (TDK, 2011: 4).
2. **abuli:** “İrade yitimi” (TDK, 2011: 6).
3. **acıma duygusu:** “Kişinin karşılaştığı üzücü herhangi bir durum üzerine acıma duyması, acıma hissi” (TDK, 2011: 11).
4. **acıma hissi:** “Acıma duygusu” (TDK, 2011: 11).
5. **agnosi:** “Tanısızlık” (TDK, 2011: 35).
6. **agnozi:** “Tanısızlık” (TDK, 2011: 35).
7. **agrafi:** “Yazma yitimi” (TDK, 2011: 36).
8. **ajitasyon:** “5. Kişinin ruhsal gerginliğini dışa vurması sonucu oluşan etrafına karşı saldırganlık durumu” (TDK, 2011: 58).
9. **akıl:** “4. Bellek” (TDK, 2011: 62).
10. **akılsallaştırma:** “2. Bilinç dışı olayların mantık ve akla dayalı olarak açıklanması” (TDK, 2011: 66).
11. **akrofobi:** “Yükseklik korkusu” (TDK, 2011: 72).
12. **aktarım:** “2. Psikoterapide hastanın terapistte ruhsal yapısı üzerinde etkili olmuş

deneyim ve ilişkilerini aktarması” (TDK, 2011: 77).

13. **algı (İ):** “Bir şeye dikkati yönelterek o şeyin bilincine varma, idrak” (TDK, 2011: 92).

14. **alışkanlık:** “3. İç ve dış etkilerle hep aynı biçimde gerçekleşmesi sonucu beliren şartlanmış davranış” (TDK, 2011: 95).

15. **anlak:** “Zekâ” (TDK, 2011: 127).

16. **anlık:** “3. Duyu ve iradeden ayrı olarak düşünülen bilme yetisi. 4. Anlama gücü, usavurma, yargılama, müdrike, entelekt” (TDK, 2011: 131).

17. **anomali:** “Sapaklık” (TDK, 2011: 132).

18. **antipati:** “2. Karşıt duygu” (TDK, 2011: 134).

19. **ardıl görüntü:** “Ardışık görüntü” (TDK, 2011: 147).

20. **ardışık görüntü:** “Bir duyunun kaybolmasından sonra da devam eden görüntü, ardıl görüntü” (TDK, 2011: 147).

21. **aşağılık duygusu:** “Kişinin gerçeklere uyan veya uymayan sebeplerle, kendini yetersiz, yeteneksiz ve güçsüz görme duygusu, aşağılık hissi, aşağılık kompleksi” (TDK, 2011: 172).

22. **aşağılık hissi:** “Aşağılık duygusu” (TDK, 2011: 172).

23. **aşağılık kompleksi:** “Aşağılık duygusu” (TDK, 2011: 172-173).

24. **aşırı bellem:** “Belleme yetisinin olağanüstü bir durumda gelişmiş olması” (TDK, 2011: 175).

25. **aşırı duyu:** “Herhangi bir duyu organıyla ve özellikle dokunma duyusuyla sağlanan her tür uyarana karşı olağan dışı bir duyarlık gösterme durumu” (TDK, 2011: 176).

26. **basınç duyumu:** “Deri yüzeyine kas veya eklem bölgelerine uygulanan bir gücün yarattığı duyu” (TDK, 2011: 259).

27. **baskı:** “8. Belirli ruhsal etkinlik ve süreçleri, kişinin isteği dışında bilinçaltına itmesi veya bu itilenlerin bilince çıkmasını önleme durumu” (TDK, 2011: 260).

28. **bastırım:** “Ruh dünyasında oluşan tepkimelerin bilinç dışına yansımaları” (TDK, 2011: 263).

29. **bellek:** “1. Yaşananları, öğrenilen konuları, bunların geçmişle ilişkisini bilinçli olarak zihinde saklama gücü, dağarcık, akıl, hafıza, zihin” (TDK, 2011: 304).

30. **ben (III):** “2. Kişiyi öbür varlıklardan ayıran bilinç” (TDK, 2011: 306).

31. **benlik çatışması:** “Benliğin ön plana çıkması ile baş gösteren çatışma” (TDK, 2011: 308).

32. **bilinç dışı:** “1. Bilinçsizce yapılan iş ve etkinliklerin bütünü. 2. İnsan ruhunun, baskı altında tutulan isteklerle bunlara bağlı

düşüncelerden oluşan ve bilince ulaşamayan bölümü” (TDK, 2011: 341).

33. **bilinç:** “3. Algı ve bilgilerin zihinde duru ve aydınlık olarak izlenme süreci, şuur” (TDK, 2011: 341).

34. **bilinçaltı:** “Bilinç dışı olmakla birlikte, dilendiğinde kapsamındakilerin bilince çağrılabilirdiği zihin bölgesi, şuuraltı, tahteşuur:” (TDK, 2011: 341).

35. **bilinçlilik:** “2. Nesne, olay ve edimlere uyanık bulunma durumu, şuurulluk” (TDK, 2011: 342).

36. **bilinçsizlik:** “2. Nesne, olay ve işlere karşı uyanık bulunmama durumu, şuursuzluk” (TDK, 2011: 342).

37. **bilis:** “1. Canlının, bir nesne veya olayın varlığına ilişkin bilgili ve bilinçli duruma gelmesi, vukuf” (TDK, 2011: 343).

38. **birey:** “4. İnsan topluluklarını oluşturan, insanların benzer yanlarını kendinde taşımakla birlikte, kendine özgü ayırıcı özellikleri de bulunan tek can, fert” (TDK, 2011: 354).

39. **bireyleşme:** “3. Bütünün parçalarından birisinin gelişerek belirgin ve bağımsız bir duruma gelmesi” (TDK, 2011: 355).

40. **birsam:** “Sanrı” (TDK, 2011: 360).

41. **bunalım:** “3. Uyarılara karşı duyarlılığın, iş yapabilme gücünün, kendine güvenin azalarak karamsarlığın, umutsuzluğun

güçlenmesiyle ortaya çıkan ruhsal bozukluk, ruhsal çöküntü, depresyon” (TDK, 2011: 412).

42. **çoşku:** “3. Salgı bezleri ve dinamik etkinliklerle kendine özgü ilişkileri bulunan iç veya dış uyarıların kamçılardığı güçlü duygu durumu” (TDK, 2011: 471).

43. **çağırışım:** “1. Bir düşünce, görüntü vb.nin bir başkasını hatırlatması. 2. Davranışlar, düşünceler ve kavramlar arasında yer ve zaman birliğinin etkisiyle kurulan bağlantılar sonucu, bilinç alanına bunlardan birisi girdiğinde ötekini de bilince çekmesi olayı, tedai” (TDK, 2011: 481).

44. **çözülme:** “4. Kişilik, karakter vb. bir bütünde birliğin bozulması durumu” (TDK, 2011: 568).

45. **çözülüm:** “2. Sinir merkezleri arasındaki iş birliği ve uyumun bozulup kesilmesi” (TDK, 2011: 568).

46. **dağarcık:** “3. Bellek” (TDK, 2011: 577).

47. **dalinç:** “1. Kendinden geçercesine sessiz bir coşkuya dalma, istiğrak, meditasyon. 2. Günlük hayatın sıkıntılarında sıyrılmak amacıyla bağdaş kurarak sessiz ve hareketsiz bir biçimde düşüncelerden uzaklaşma, kendini dinleme, istiğrak, meditasyon” (TDK, 2011: 586).

48. **davranış bozukluğu:** “İnsan davranışlarının ruhsal dengesizlik nedeniyle normal seyrinin dışına çıkması” (TDK, 2011: 599).



49. **davranış:** “3. Organizmanın uyarılar karşısındaki tepkilerinin bütünü” (TDK, 2011: 599).

50. **davranışçılık:** “Psikolojinin inceleme konusunun davranış olduğuna inanan, bilincin psikolojinin araştırma alanına girdiğini inkâr eden görüş” (TDK, 2011: 599).

51. **dejavu:** “Bir yeri daha önce görmüş olma veya bir olayı daha önce yaşamış olma duygusu” (TDK, 2011: 613).

52. **depresyon:** “1. Bunalım” (TDK, 2011: 633).

53. **dış çevre:** “Canlının dışında olan ve kendisinin de bilinçli veya bilinçsiz olarak tepkide bulunduğu uyarıların hepsi” (TDK, 2011: 653).

54. **dışa dönüklük:** “Dışa dönük olma durumu” (TDK, 2011: 653).

55. **dikkat toplama:** “Dikkatin sürekli olarak bir nesne veya konunun belirli bir yönü üzerinde toplanması, konsantrasyon” (TDK, 2011: 661).

56. **dirayet:** “1. İnce şeyleri kavrayış. 2. Zekâ. 3. Bilinçlilik” (TDK, 2011: 674).

57. **doğuştancılık:** “Herhangi bir canlı türünün yapısal ve görevsel gelişiminde yaşantı, öğrenme vb. edinilmiş faktörlere değil, kalıtımla ilgili olanlara ağırlık ve öncelik veren görüş, fitriye, nativizm” (TDK, 2011: 693).

58. **doygunluk:** “Bir isteğin yerine gelmesi, bir şeyin elde edilmesi, varılmak istenen bir hedefe ulaşılmasından doğan duygu, tatmin” (TDK, 2011: 708).

59. **dönüşüm:** “3. Bilinçaltına itilmiş bir duygu veya isteğin, karşıtı görünümünde veya başka bir biçimde bilince yükselmesi, transformasyon” (TDK, 2011: 715).

60. **duygudaşlık:** “2. Kendini duygu ve düşüncede bir başkasının yerine koyabilme, empati” (TDK, 2011: 729).

61. **duygulanım:** “5. İstenç ve anlıktan ayrı görülen, duygusal tepkiler gösterme durumu” (TDK, 2011: 729).

62. **duygulanma:** “2. İç salgı bezlerini de kapsayan türlü etkiler altında duygusal tepkiler gösterme” (TDK, 2011: 730).

63. **duyum eşiği:** “Bir uyarımın, duyulabileceği en aşağı derecesi” (TDK, 2011: 731).

64. **duyum ikiliği:** “Bir duyunun başka nitelikte bir duyum uyandırması, bir sesin aynı zamanda bir renk duygusu vermesi, sinestezi” (TDK, 2011: 731).

65. **duyumcu:** “Duyumculuk yanlısı” (TDK, 2011: 731).

66. **duyumculuk:** “Her bilginin temelinde duyumların bulunduğu ileri sürülen öğretilerin genel adı, sansüalizm” (TDK, 2011: 731).

67. **duyumölçer:** “Derinin duyarlılığını ölçmeye yarayan alet” (TDK, 2011: 731).

68. **duyumsamazlık:** “2. Düzgünlü olarak türlü durumların harekete getirdiği ilgi ve duygulardan yoksun olma durumu” (TDK, 2011: 731).

69. **dürtü:** “Bedensel veya ruhsal dengenin değişmesi sonucu ortaya çıkan ve canlıyı türlü tepkilere sürükleyebilen içten gelen gerilim” (TDK, 2011: 738).

70. **düşçülük:** “2. Bilincin zayıflamasıyla ortaya çıkan bir ruh bozukluğu durumu” (TDK, 2011: 739).

71. **edim:** “4. Belirli bir durumla karşılaştığı zaman kişinin yapabildiği davranış” (TDK, 2011: 756).

72. **ekolali:** “Yankılı konuşma” (TDK, 2011: 769).

73. **ekopraksi:** “Yansıca” (TDK, 2011: 770).

74. **eksibisyonizm:** “Göstermecilik” (TDK, 2011: 771).

75. **elezerlik:** “Sadistlik, sadizm” (TDK, 2011: 787).

76. **empati:** “Duygudaşlık” (TDK, 2011: 796).

77. **engelleme:** “2. İstek, gereksinim veya bir davranışın belli bir sonuca ulaşmasının önlenmesi” (TDK, 2011: 800).

78. **entelekt:** “Anlık” (TDK, 2011: 803).

79. **eros:** “Ruhsal çözümleme açısından cinsel eğilimler ve bundan doğan isteklerin tümü” (TDK, 2011: 812).

80. **eşik:** “6. Bir tepkinin başlamasında, ortaya çıkmasında etkili olan ruhsal, fizyolojik nokta” (TDK, 2011: 824).

81. **etkinlik:** “4. Bir canlının iç veya dış uyaranların etkisiyle giriştiği çalışma durumu” (TDK, 2011: 831).

82. **feraset:** “1. Anlayış, seziş, sezgi. 2. Zekâ” (TDK, 2011: 861).

83. **fetişist:** “2. Fetişizme düşkün kimse” (TDK, 2011: 865).

84. **fetişizm:** “2. Karşı cinsin giysi vb. şeyleriyle cinsel coşku ve doygunluk sağlama” (TDK, 2011: 865).

85. **fitriye:** “Doğuştancılık” (TDK, 2011: 872).

86. **fikrisabit:** “Saplantı” (TDK, 2011: 875).

87. **fobi:** “Belirli nesnelere veya durumlar karşısında duyulan olağan dışı güçlü korku, yılgı” (TDK, 2011: 885).

88. **fonksiyonalizm:** “İşlevcilik” (TDK, 2011: 886).

89. **galatıhis:** “Yanılsama” (TDK, 2011: 899).

90. **geçişim:** “3. Belirli bir işi yapma yeterliliğinin ilişkili veya bağlantılı başka bir işi yapma sonucunda artması, intikal” (TDK, 2011: 916).

91. **geri bildirim:** “2. Yapılan bir davranışın, düzenlemenin sonucu hakkında insanın çevreden edindiği bilgi” (TDK, 2011: 934).

92. **gerileme:** “4. Gelişimin daha erken dönemlerine geri dönme. 5. Kavrama yeteneğinin giderek zayıflaması durumu” (TDK, 2011: 935).

93. **gerilik:** “2. İdrak etme yeteneğinde veya okul başarılarında yaşına göre geri kalma durumu” (TDK, 2011: 935).

94. **gerilim:** “5. İhtiyaçların karşılanmadığı veya bir hedefe yönelmiş davranışlar engellendiğinde ortaya çıkan coşkulu durum” (TDK, 2011: 935).

95. **gevşeme:** “5. Öfke, kaygı, korku vb. coşkularla artan ruhsal gerilimin ve gerilen kasların normal duruma gelmesi” (TDK, 2011: 939).

96. **görevcilik:** “İşlevcilik” (TDK, 2011: 967).

97. **görmüşlük duygusu:** “Kişinin, yeni bir yaşantıyı eskiden de yaşamış olduğu yolundaki duygusu, görmüşlük hissi” (TDK, 2011: 970).

98. **görmüşlük hissi:** “Görmüşlük duygusu” (TDK, 2011: 970).

99. **göstermecilik:** “1. Cinsel organlarını gösterme biçiminde görülen ruhsal sapıklık, ut açıcılık, teşhircilik, eksibisyonizm. 2. Kendini üstün gösterme çabası” (TDK, 2011: 974).

100. **güdülenme:** “Güdülenmek işi” (TDK, 2011: 996).

101. **hafıza:** “Bellek” (TDK, 2011: 1024).

102. **halüsinasyon:** “Sanrı” (TDK, 2011: 1036).

103. **hayal:** “4. İmge” (TDK, 2011: 1067).

104. **haz:** “4. Sürdürülmesi istenen ılımlı ve doygunluk veren coşku” (TDK, 2011: 1074).

105. **hezeyan:** “3. Sabuklanma” (TDK, 2011: 1091).

106. **hidrofobi:** “Su korkusu” (TDK, 2011: 1099).

107. **iç denge:** Ruhsal durum, psikolojik yapı” (TDK, 2011: 1144).

108. **içe bakış:** “Deneğin bilincinde olanları izleyerek ruhsal süreçlerin özellik ve nitelikleri hakkında bilgi vermesi durumu” (TDK, 2011: 1144).

109. **içe dönüklük:** “İçe dönük olma durumu” (TDK, 2011: 1144).

110. **içe kapanıklık:** “İçe kapanık olma durumu, içine kapanıklık” (TDK, 2011: 1144).

111. **içe yöneliklik:** “Gerçeklerden kaçarak hayalî olaylara bağlılığı geliştirme ve düşünceleri, genellikle dileklerin yönetmesine bırakma durumu, otizm” (TDK, 2011: 1145).

112. **içerik:** “4. Herhangi bir ruhsal süreç veya düşünsel işlevi oluşturan öğelerin bütünü” (TDK, 2011: 1144).

113. **içgüdü:** “1. Bir canlı türünün bütün bireylerinde akıl ve düşünceden bağımsız olarak doğuştan gelen bilinçsiz her türlü hareket ve davranış, insiyak, sevitabii” (TDK, 2011: 1145).

114. **içine kapanıklık:** “İçe kapanıklık” (TDK, 2011: 1146).

115. **içtepi:** “Tepi” (TDK, 2011: 1149).

116. **idefiks:** “Saplantı” (TDK, 2011: 1152).

117. **idrak:** “3. Algı. “4. Algılama” (TDK, 2011:1152 ).

118. **ilgi:** “3. Dikkati öncelikle belirli bir şey üzerinde toplama eğilimi. “4. Belirli bir olay veya etkinliğe yakınlık duyma, ondan hoşlanma ve ona öncelik tanıma” (TDK, 2011: 1174).

119. **illüzyon:** “2. Yanılsama” (TDK, 2011: 1179).

120. **imge:** “3. Duyu organlarının dıştan algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri, hayal, imaj. “4. Duyularla algılanan, bir uyarın söz konusu olmaksızın bilinçte beliren nesne ve olaylar, hayal, imaj” (TDK, 2011: 1182).

121. **imgelem:** “Hayal dünyası, imajınasyon” (TDK, 2011: 1183).

122. **insiyak:** “İçgüdü” (TDK, 2011: 1198).

123. **intiba:** “İzlenim” (TDK, 2011: 1199).

124. **intikal:** “5. Geçişim” (TDK, 2011: 1199).

125. **irade kaybı:** “İrade yitimi” (TDK, 2011: 1203).

126. **irade yitimi:** “Karar verme, dikkat, istekli kıvımdama vb. zihin veya beden etkinliğine ilişkin işleri yapamamaktan doğan sinir yorgunluğunda görülen bir belirti, irade kaybı, abuli, istenç yitimi” (TDK, 2011: 1203).

127. **iradecilik:** “İstenççilik” (TDK, 2011: 1203).

128. **iradesizlik:** “İstençsizlik” (TDK, 2011: 1203).

129. **iradiye:** “İstenççilik” (TDK, 2011: 1203).

130. **istek:** “4. Belirli bir gereksinimi karşılayacağı düşünülen nesne veya duruma karşı duyulan özlem, arzu” (TDK, 2011: 1212).

131. **istem:** “3. İrade veya isteğin eylem durumunda belirmesi” (TDK, 2011: 1212).

132. **istemseme:** “İradeyi etkileyebilecek güçte olmayan, gelip geçici isteme” (TDK, 2011: 1213).

133. **istenç yitimi:** “İrade yitimi” (TDK, 2011: 1213).

134. **istenç:** “2. Davranışlarla ilgili tepilerden bir bölümünü tutup ötekileri eyleme dönüştürme gücü, irade” (TDK, 2011: 1213).

135. **istenççilik:** “Akla ve bilime değil de iradeye üstünlük tanıyan, ruhsal olayların ve bilgi sürecinin temelinde iradeyi gören bilim dışı öğreti, iradecilik, iradiye, voluntarizm” (TDK, 2011: 1213).

136. **istiğrak**: “Dalınç” (TDK, 2011: 1215).
137. **işlevcilik**: “2. Algının öncelikle gereksinimler ve coşkulara dayalı etkinliklerin sonucu olduğunu savunan görüş, görevcilik, fonksiyonalizm” (TDK, 2011: 1227).
138. **itilme**: “2. İğrenç, ayıp veya elde edilemez görünen düşüncelerin kişide bilinçaltına sürülmesi” (TDK, 2011: 1232).
139. **itki**: “Tepi” (TDK, 2011: 1234).
140. **izlenim**: “2. Uyarıların, duyu organları ve ilişkili sinirler üzerindeki etkileri veya belirli bir durumun kişi üzerindeki çözümlenmemiş bütün etkisi, intiba” (TDK, 2011: 1240).
141. **kara sevda**: “2. Kişinin belirli bir neden olmadan çöküntü durumuna girip çevreden gelen uyarılara kapanması, güçlü suç ve günah duyguları içine düşmesi durumu, malihülya, melankoli” (TDK, 2011: 1323).
142. **karabasan**: “2. Bir kimsenin içinde bulunduğu karmakarışık, sıkıntılı ruh durumu” (TDK, 2011: 1314).
143. **karmaşa**: “2. Kişiliğin oluşma ve gelişme evrelerinde ortaya çıkan ve ömür boyu davranışları etkileyebilen bilinç dışı dürtü ve güdüler bütünü, kompleks” (TDK, 2011: 1334).
144. **karşıt duygu**: “Bazı kişilere veya varlıklara karşı duyulan ve belirli bir sebebe dayanmayan hoşnutsuzluk durumu, antipati” (TDK, 2011: 1338).
145. **karşıtlık**: “4. Başkalarının istek, dilek veya buyruklarının tersine davranma eğilimi” (TDK, 2011: 1339).
146. **kassıl duyumlar**: “Kasların iradeli kasılmasıyla ortaya çıkan hareketlerin düzenlenmesine yardım eden duyumlar” (TDK, 2011: 1344).
147. **kelime karışıklığı**: “Söz karışıklığı” (TDK, 2011: 1382).
148. **kompleks**: “6. Karmaşa” (TDK, 2011: 1468).
149. **konsantrasyon**: “2. Dikkat toplama” (TDK, 2011: 1472).
150. **korku**: “3. Gerçek veya beklenen bir tehlike ile yoğun bir acı karşısında uyanan ve coşku, beniz sararması, ağız kuruması, kalp, solunum hızlanması vb. belirtileri olan veya daha karmaşık fizyolojik değişmelerle kendini gösteren duygu” (TDK, 2011: 1482).
151. **koşullu tepke**: “Şartlı refleks” (TDK, 2011: 1488).
152. **koşulsuz tepke**: “Şartsız refleks” (TDK, 2011: 1488).
153. **ksenofobi**: “Yabancılara karşı duyulan ve hastalık hâline getirilebilen düşmanlık ve korku” (TDK, 2011: 1514).

154. **kuşku**: “2. Başkalarının iyi niyet ve amaçlarını kötüye yorarak işkillenme duygusu” (TDK, 2011: 1544).

155. **libido**: “İnsanın davranışlarının temelini oluşturan cinsel içgüdü” (TDK, 2011: 1585).

156. **malihülya**: “1. Kara sevda. 2. Kuruntu” (TDK, 2011: 1615).

157. **mani**: “Kişinin sevinç, güven ve her türlü etkinliğinin normal olmayan bir biçimde arttığı ruh hastalığı” (TDK, 2011: 1620).

158. **maske**: “5. Kişinin oynadığı rol veya hem kendisine hem de çevresine karşı takındığı davranış” (TDK, 2011: 1631).

159. **mazoşist**: “Özezer” (TDK, 2011: 1640).

160. **mazoşizm**: “Özezerlik” (TDK, 2011: 1640).

161. **meditasyon**: “Dalınç” (TDK, 2011: 1643).

162. **melankoli**: “1. Kara sevda” (TDK, 2011: 1648).

163. **meleke**: “2. Yeti” (TDK, 2011: 1648).

164. **müdrike**: “Anlık” (TDK, 2011: 1721).

165. **müfekkire**: “Düşünme yetisi veya gücü” (TDK, 2011: 1722).

166. **mükemmeliyetçi**: “3. Mükemmel olma yolunda aşırı çaba sarf eden kimse” (TDK, 2011: 1725).

167. **narsisizm**: “Özseverlik” (TDK, 2011: 1752).

168. **narsist kompleksi**: “Kendini sevme özelliğini ön plana çıkarma işi” (TDK, 2011: 1752).

169. **nativizm**: “Doğuştancılık” (TDK, 2011: 1754).

170. **nesnesiz**: “2. Belli bir nesneye dayanmayan ruhsal durum” (TDK, 2011: 1766).

171. **nevrasteni**: “Baş ağrıları, sindirim güçlükleri vb. fiziksel rahatsızlıklar ve ruhsal görevlerde gevşeme ve bitkinlik biçiminde görülen, sinirsel güçlerin zayıflamasından doğan nevroz, sinir argınlığı” (TDK, 2011: 1768).

172. **nevropat**: “Sinir hastası” (TDK, 2011: 1768).

173. **nevroz**: “Genellikle bunalım ve beden görevleri üzerinde yakınmalarla beliren, kişiliğin ve uyumun bütünü etkilemeyen, ruhsal kaynaklı sinir hastalığı, sinirce” (TDK, 2011: 1768).

174. **nörotik karakter**: “Toplumun koyduğu değer yargılarına karşı ters davranışlarda bulunan kimsenin sahip olduğu özellik, nörotik kişilik” (TDK, 2011: 1781).

175. **obsesyon**: “Takıntı” (TDK, 2011: 1786).

176. **oluşumculuk**: “İnsanın ruh dünyasında oluşan ve gelişen bir durumun yaşla geliştiğini ileri süren görüş” (TDK, 2011: 1801).

177. **ortam:** “4. Nesnel ve toplumsal yönlerle bazen kişinin iç dünyasını da kapsayan yakın çevre, vasat” (TDK, 2011: 1817).

178. **otist:** “İçine kapanık, psikolojik sorunları olan kimse” (TDK, 2011: 1821).

179. **otizm:** “İçe yöneliklik” (TDK, 2011: 1821).

180. **otoerotizm:** “Kişinin kendi vücudu üzerinde cinsel etkinliklerde bulunma sapıncı” (TDK, 2011: 1822).

181. **otokontrol:** “Öz denetim” (TDK, 2011: 1822).

182. **ödünleme:** “2. Engellenen ve doyurulmayan dilek, istek ve davranışların yarattığı tedirginliği, onların yerine geçebilecek başka dilek, istek ve davranışlarla giderme” (TDK, 2011: 1837-1838).

183. **öz denetim:** “Daha önemli bir amaca ulaşabilmek için kişinin tepkilerini, davranışlarını veya başka amaca yönelme eğilimini denetleyip kısıtlaması, otokontrol” (TDK, 2011: 1865).

184. **özezer:** “1. Cinsel zevk almak için kendisine eziyet edilmesi gereken, eziyet çekerek cinsel zevk alan sapık kimse, mazoşist. 2. Özezerlik sapıncı gösteren kimse, mazoşist” (TDK, 2011: 1868).

185. **özezerlik:** Fiziksel acı veya aşağılatıcı davranışlarla doyuma ulaşma biçiminde beliren cinsel sapkınlık, mazoşizm” (TDK, 2011: 1868).

186. **özseverlik:** “Kişinin kendi bedensel ve ruhsal benliğine karşı duyduğu hayranlık ve bağlılık, narsistlik, narsisizm” (TDK, 2011: 1871).

187. **panikatak:** “Aşırı korku, heyecan dolayısıyla saldırgan, telaşlı davranışta bulunma veya içine kapanma” (TDK, 2011: 1880).

188. **papağanlık:** “Duyduklarını düşünmeden, anlamını bilmeden tekrarlama durumu” (TDK, 2011: 1882).

189. **parafazi:** “Söz karışıklığı” (TDK, 2011: 1885).

190. **parapsikoloji:** “Doğaüstü olayları araştıran, telepati, gaipten haber alma, duyu dışı algılama, geleceği görebilme vb. olayları inceleyen ruh bilimi” (TDK, 2011: 1886-1887).

191. **profilci:** “2. Katillerin kişiliklerini tahmin ve tahlil eden psikolog” (TDK, 2011: 1946).

192. **psikanaliz:** Ruhsal çözümleme” (TDK, 2011: 1949).

193. **psikasten:** “Saplantıların çoğunun kökünde bulunan akıl ve ruh zayıflığı” (TDK, 2011: 1949).

194. **psikiyatri:** Ruh ve sinir hastalıklarıyla, kişide görülen önemli uyumsuzlukları önleme, teşhis ve tedavi etmeyle uğraşan uzmanlık dalı” (TDK, 2011: 1950).

195. **psikometri**: Ruh ölçümü” (TDK, 2011: 1950).

196. **psikoz**: “1. Türlü sebeplerle kişiliğin bütünlük ve uyum gücünü geniş ölçüde yıkan ruhsal bozukluk. 2. Toplumsal bir sarsıntıya bağlı olarak doğan ruh durumu” (TDK, 2011: 1950).

197. **putperestlik**: Fetişizm” (TDK, 2011: 1954).

198. **refleks**: “Tepke” (TDK, 2011: 1970).

199. **renkli işitme**: “Ses duyumu sırasında göze birtakım renklerin görünmesi durumu” (TDK, 2011: 1974).

200. **rol çatışması**: “Toplumun statülere bağlı olarak beklediği veya buyurduğu iki veya daha fazla şey karşısında ferдин gösterdiği çelişik istekler, davranışlar” (TDK, 2011: 1982).

201. **rol iflası**: “Buyrukların veya beklentilerin yönelttiği durumda ortaya çıkan davranışsızlık” (TDK, 2011: 1982).

202. **ruh karmaşası**: Ruhsal sıkıntı” (TDK, 2011: 1987).

203. **ruhsal çöküntü**: “Bunalım” (TDK, 2011: 1987).

204. **ruhsal çözümleme**: Freud'un geliştirdiği, insanın uyumlu veya uyumsuz davranışlarının kaynağı sayılan, bilinçaltı çatışma ve güdülerini araştırıp bilince çıkararak davranış sorunlarını çözme yöntemi, psikanaliz” (TDK, 2011: 1987).

205. **sabit fikir**: “Saplantı” (TDK, 2011: 1996).

206. **sabuklanma**: “Bazı hastalıklarda görülen abuk sabuk konuşma, anlamsız davranışlarda bulunma vb. belirtiler gösteren ruh bozukluğu, hezeyan” (TDK, 2011: 1997).

207. **sadistlik**: “1. Sadist olma durumu” (TDK, 2011: 2001).

208. **sadizm**: “Elezerlik” (TDK, 2011: 2001).

209. **sadme**: “2. Sarsıntı” (TDK, 2011: 2001).

210. **sağaltım**: “2. Bir hastalığı yenecek etkenleri ve bu etkenlerin kullanılma yöntemlerini bularak hastanın sıkıntılarını giderme, iyi etme işi, terapi” (TDK, 2011: 2004).

211. **saldırganlık**: “3. Bireyin kendi düşünce ve davranışlarını dıştaki direnmelere karşı, zorla karşısındakine benimsetme çabası” (TDK, 2011: 2017).

212. **sanrı**: Uyanık bir kişinin, kendi dışında var sandığı ancak gerçekte olmayan olguları algılaması, yaşaması, varsanı, birsam, halüsinasyon” (TDK, 2011: 2024).

213. **sansüalizm**: “Duyumculuk” (TDK, 2011: 2029).

214. **sapaklık**: “2. Hastalık niteliğinde olmamakla birlikte, normalden belirgin durumda sapma gösterme durumu, anomali” (TDK, 2011: 2030).



215. **sapınç:** “1. Özel bir görevin normal sonucuna ulaşmasına engel olan sapıklık, aberasyon” (TDK, 2011: 2031).

216. **saplantı:** “Kişinin, etkisinden kendini kurtaramadığı yersiz saçma düşünce, sabit fikir, fikrisabit, idefix” (TDK, 2011: 2032).

217. **sarsıntı:** “6. Canlı üzerinde beden ve ruh açısından önemli ve etkili yaralanma belirtileri bırakan durum, sadme, travma” (TDK, 2011: 2040).

218. **sevkitabii:** “İçgüdü” (TDK, 2011: 2082).

219. **sinestezi:** “Duyum ikiliği” (TDK, 2011: 2117).

220. **sinir argınlığı:** “Nevrasteni” (TDK, 2011: 2118).

221. **sinir harbi:** “Sinir savaşı” (TDK, 2011: 2118).

222. **sinir hastası:** “Sinir hastalığına tutulmuş olan, nevropat” (TDK, 2011: 2118).

223. **sinir ilacı:** “Sinir sistemiyle ilgili bir hastalığı tedavi etmek için kullanılan yatıştırıcı ilaç” (TDK, 2011: 2118).

224. **sinirce:** “Nevroz” (TDK, 2011: 2118).

225. **sosyalizasyon:** “Toplumsallaştırma” (TDK, 2011: 2144).

226. **sosyopat:** “Psikolojik bozukluk sebebiyle karşındakinin düşünce veya duygularını anlama yetisinden yoksun kişi” (TDK, 2011: 2145).

227. **söz karışıklığı:** “Bir kelimenin yerine bir başkasını kullanma biçiminde görülen konuşma bozukluğu, kelime karışıklığı, parafazi” (TDK, 2011: 2156).

228. **su korkusu:** “Sudan korkma, hidrofobi” (TDK, 2011: 2168).

229. **suçluluk duygusu:** “Kişinin ahlaki, dinî kuralları çiğnediğini sezmesi sonucu bilinçli veya bilinçsiz olarak kapıldığı ve kendisiyle ilgili değer yargılarını sarsan duygu, suçluluk hissi” (TDK, 2011: 2167).

230. **suçluluk hissi:** “Suçluluk duygusu” (TDK, 2011: 2167).

231. **şartlı refleks:** “Doğal olmayan, sonradan kazandırılan tepkenin bir uyararı karşısında ortaya çıkması biçiminde beliren tepke, koşullu tepke” (TDK, 2011: 2206).

232. **şartsız refleks:** “Herhangi bir şartlandırma sürecinin başında belirli bir uyararıyla sağlanan doğal tepke, koşulsuz tepke” (TDK, 2011: 2207).

233. **şok:** “3. Kaza, beklenmeyen bir olay, bazı ilaç ve uyuşturucuların yarattığı fiziksel veya ruhsal olarak birdenbire gelişen karmaşık belirtilerin tümü” (TDK, 2011: 2229).

234. **şuur:** “Bilinç” (TDK, 2011: 2232).

235. **şuuraltı:** “Bilinçaltı” (TDK, 2011: 2233).

236. **şuurluluk:** “Bilinçlilik” (TDK, 2011: 2233).

237. **şuursuzluk:** “Bilinçsizlik” (TDK, 2011: 2233).

238. **tahteşuur:** “Bilinçaltı” (TDK, 2011: 2246).

239. **takınak:** “Bilince takılarak korku ve bunalım yaratan, kişinin çabalarına karşın kurtulamadığı düşünce” (TDK, 2011: 2249).

240. **takınaklı davranış:** “Bilince takılan ve bütün kurtulma uğraşlarına karşı direnen bir düşüncenin yarattığı davranış” (TDK, 2011: 2249).

241. **takıntı:** “4. Bir şeye hastalık derecesinde düşkünlük, obsesyon” (TDK, 2011: 2249).

242. **tanısızlık:** “Duyularda herhangi bir bozukluk olmamasına rağmen sinir sisteminin belirli bir yerindeki doku bozukluğundan ileri gelen algı kaybı veya yokluğu, agnosi, agnozi” (TDK, 2011: 2262).

243. **tasa:** “2. Tatmin edici olmayan veya tedirgin eden durumların ortaya çıkmasını önleyebilmede, güvensizlik içinde bulunulduğunda duyulan tedirgin edici duygu” (TDK, 2011: 2274).

244. **tatmin:** “3. Doygunluk” (TDK, 2011: 2286).

245. **tedai:** “Çağrışım” (TDK, 2011: 2296).

246. **telekinezi:** “Uza devim” (TDK, 2011: 2311).

247. **telepati:** “Birinin düşündüklerini veya uzakta geçen bir olayı hiçbir bağlantı olmadan algılama, uza duyum” (TDK, 2011: 2311-2312).

248. **telkin:** “3. Bilinç dışı bir sürecin aracılığıyla, kişinin ruhsal veya fizyolojik alanıyla ilgili bir düşüncenin gerçekleştirilmesi” (TDK, 2011: 2313).

249. **temas:** “5. Dokunma” (TDK, 2011: 2315).

250. **temayül:** “3. Yönseme” (TDK, 2011: 2315).

251. **tepi:** “Bir işi yapmak, harekete geçmek için duyulan ve bireyin engelleyemeyeceği kadar güçlü istek, içtepi, itki” (TDK, 2011: 2325-2326).

252. **tepkke:** “2. Dıştan veya içten gelen bir uyarım sonucunda organizmada tepkilere yol açan istemsiz sinir etkinliği, refleks” (TDK, 2011: 2326).

253. **tepkisel davranış:** “Dış çevreden gelen bir uyarımın etkisiyle ortaya çıkan bir davranış” (TDK, 2011: 2326).

254. **teşhircilik:** “Göstermecilik” (TDK, 2011: 2339).

255. **tin:** “1. Ruh” (TDK, 2011: 2357).

256. **toplumsal bunalım:** “Toplumun genel olarak içinde bulunduğu sıkıntılı durum” (TDK, 2011: 2370).

257. **toplumsal davranış:** “Toplumun değişik katmanlarında ve bireyleri arasında

sağlanan iletişim etkinliği ve ilişkileri” (TDK, 2011: 2370).

258. **toplumsallaştırma:** “2. Toplumun değer yargılarına uygun duruma getirme, sosyalizasyon” (TDK, 2011: ).

259. **trans:** “1. Medyumların ruhla ilişki kurdukları zaman girdikleri özel hipnoz durumu. 2. Kendinden geçme, içinde bulunduğu ortamdan başka bir dünyaya veya havaya geçme” (TDK, 2011: 2380).

260. **transformasyon:** “Dönüşüm” (TDK, 2011: 2380).

261. **travma:** “1. Sarsıntı” (TDK, 2011: 2381).

262. **usa vurma:** “2. Anlık” (TDK, 2011: 2420).

263. **ut açıcılık:** “Göstermecilik” (TDK, 2011: 2423).

264. **utanç duygusu:** “Utanma duygusu” (TDK, 2011: 2423).

265. **utanma duygusu:** “İnsanın ruh dünyasında oluşan çekinme duygusu, utanç duygusu” (TDK, 2011: 2423).

266. **uyandırma:** “2. Anıları zihinde yeniden canlandırma” (TDK, 2011: 2424).

267. **uygulamalı ruh bilimi:** “Ruh biliminin insan üzerinde gerçekleştirmeye yönelik psikolojik araştırmalarını konu alan bilim dalı” (TDK, 2011: 2427).

268. **uza devim:** “Fiziksel etkili medyumların gerçekleştirdiği öne sürülen olaylardan biri olan, nesnelere dokunulmaksızın hareket edişi, telekinezi” (TDK, 2011: 2433).

269. **uza duyum:** “Telepati” (TDK, 2011: 2433).

270. **üstünlük duygusu:** “Kişinin kendini bazı yönlerden veya genellikle insanların çoğundan üstün görmesi, üstünlük hissi, üstünlük karmaşası, üstünlük kompleksi” (TDK, 2011: 2455).

271. **üstünlük hissi:** “Üstünlük duygusu” (TDK, 2011: 2455).

272. **üstünlük karmaşası:** “Üstünlük duygusu” (TDK, 2011: 2455).

273. **üstünlük kompleksi:** “Üstünlük duygusu” (TDK, 2011: 2455).

274. **varsanı:** “Sanrı” (TDK, 2011: 2471).

275. **vasat:** “2. Ortam” (TDK, 2011: 2472).

276. **volontarizm:** “İstençlilik” (TDK, 2011: 2489).

277. **vukuf:** “2. Biliş” (TDK, 2011: 2490).

278. **yalnız:** “5. Toplumsal ilişkilerden yoksun veya yoksun bırakılan kişi” (TDK, 2011: 2514).

279. **yanılsama:** “2. Var olan nesne veya canlıyı yanlış, ayrımlı veya değişik olarak algılama, galatıhis, illüzyon” (TDK, 2011: 2521).

280. **yankıca:** “Başkasının söylediği sözleri yankı gibi yineleme” (TDK, 2011: 2522).

281. **yankılı konuşma:** “Başka birinin kullandığı söz veya cümleleri anlamsız olarak yankı gibi tekrarlama, ekolali” (TDK, 2011: 2522).

282. **yansıca:** “Başkasının yaptığı hareket ve davranışları anlamsız olarak tekrarlama, ekopraksi” (TDK, 2011: 2524).

283. **yansılama:** “2. Türün öteki üyelerinin davranışlarını, öğrenme söz konusu olmadan yapma eğilimi” (TDK, 2011: 2524).

284. **yaratıcılık:** “3. Her bireyde var olduğu kabul edilen, bir şeyi yaratmaya iten farazi yatkınlık” (TDK, 2011: 2534).

285. **yargılama:** “2. Anlık” (TDK, 2011: 2537).

286. **yazma yitimi:** “Ellerinde, parmaklarında hiçbir sakatlık olmamasına karşın ruhsal sebeplerle yazma melekesini yitirme, agrafi” (TDK, 2011: 2563).

287. **yenilik korkusu:** “Her değişiklikten, her yenilikten ürkme hastalığı” (TDK, 2011: 2574).

288. **yeti:** “2. Bellek, usa vurma, algılama veya imgeleme gibi insanın doğuştan gelen zihin güçlerinden herhangi biri, meleke” (TDK, 2011: 2584).

289. **yılgı:** “Fobi” (TDK, 2011: 2593).

290. **yönelim:** “5. Bireyin içinde bulunduğu yer ve zamanın, çevresindekilerin ve kendisinin farkında olması durumu” (TDK, 2011: 2610).

291. **yönseme:** “Belli bir amaca veya sonuca yönelen, faaliyete dönüşmeyen etki gücü, temayül” (TDK, 2011: 2612).

292. **yükseklik korkusu:** “Yüksek yerlerde duyulan aşırı korku, akrofobi” (TDK, 2011: 2624).

293. **zekâ:** “İnsanın düşünme, akıl yürütme, objektif gerçekleri algılama, yargılama ve sonuç çıkarma yeteneklerinin tamamı, anlak, dirayet, zeyreklik, feraset” (TDK, 2011: 2649).

294. **zeyreklik:** Zekilik” (TDK, 2011: 2653).

295. **zihin bulanıklığı:** “Zihin karışıklığı” (TDK, 2011: 2659).

296. **zihin karışıklığı:** “Düşünme sırasında düşünceler arasındaki bağlantının yok olması, zihin bulanıklığı” (TDK, 2011: 2659).

297. **zihin yorgunluğu:** Zihnin aşırı derecede yorulması” (TDK, 2011: 2659).

298. **zihin:** “2. Bellek, an” (TDK, 2011: 2658).

299. **zorgu:** “Kişinin eğilimi ve isteğine uymayan iş ve davranışlara zorlanması veya bu özellikteki davranışları göstermesi” (TDK, 2011: 2664).

### 3.1.2. Fiil Türündeki Kavram İşaretleri<sup>1</sup>

1. **algılan-:** “Algılama işine konu olmak, idrak edilmek” (TDK, 2011: 92).

2. **algılat-:** “Algılama işini birine yaptırmak, idrak ettirmek” (TDK, 2011: 92).

3. **beyin yıka-:** “İnsanı, kendine özgü düşünce ve dünya görüşüne yabancılaştırmak, başka yönde düşünür ve davranır duruma getirmek amacıyla çeşitli yollarla etkilemek” (TDK, 2011: 322).

4. **güdülen-:** “1. Birey, işinin yönünü, gücünü ve öncelik sırasını belirleyen iç veya dış dürtücünün etkisi ile işe geçmek. 2. Canlı, işe veya öğrenmeye geçmek” (TDK, 2011: 996).

5. **idrak et-:** “Algılamak” (TDK, 2011: 1152).

6. **sanrıla-:** “Gerçekte olmayan bir şeyin var olduğunu, görüldüğünü, duyulduğunu sanmak” (TDK, 2011: 2028).

7. **uslaml-:** “Uşa vurmak” (TDK, 2011: 2421).

### 3.1.3. Sıfat Türündeki Kavram İşaretleri

1. **ağırkanlı:** “2. Hippokrates'in ortaya attığı ağırcanlılık, soğukluk, kolayca duygulanmayıp gibi nitelikleri kendinde toplayan kişilik tipi” (TDK, 2011: 41-42).

2. **bilinçsiz:** “2. Kendi etkinliğini eleştirmeli bir biçimde sezmeyen, şuursuz” (TDK, 2011: 342).

3. **dışa dönük:** “Çevresiyle iletişim kurmada güçlük çekmeyen, bulunduğu ortama kolayca uyum sağlayabilen, sosyal ilişkileri güçlü (kimse)” (TDK, 2011: 653).

4. **edilgin:** “3. Olayların gidişini etkilemek ve denetlemek için hiçbir çaba göstermeyen (kimse)” (TDK, 2011: 755).

5. **elezer:** “Sadist” (TDK, 2011: 787).

6. **gayriiradi:** “İstençsiz” (TDK, 2011: 907).

7. **göstermeci:** “Cinsel organlarını göstermeyi, sergilemeyi seven (ruh hastası), ut açıcı, teşhirci” (TDK, 2011: 974).

8. **içe dönük:** “Çevresiyle iletişim kurmada güçlük çeken, içine kapalı, sosyal ilişkileri zayıf olan (kimse)” (TDK, 2011: 1144).

<sup>1</sup> *Türkçe Sözlük*'te fiillerin sonunda mastar eki (/ -mAK) yer alırken bu çalışmada fiillerin sonunda (/ -mAK) yerine - (tire) kullanılmıştır.

9. **içe kapanık:** “Dış dünyaya karşı ilgi ve ilişkisi güçsüz, içine kapanık (kimse), içine kapanık” (TDK, 2011: 1144).
10. **içine kapanık:** “İçe kapanık” (TDK, 2011: 1146).
11. **iradeci:** “İstenççi” (TDK, 2011: 1203).
12. **irade dışı:** “İstençsiz” (TDK, 2011: 1203).
13. **iradeli:** “İstençli” (TDK, 2011: 1203).
14. **iradesiz:** “İstençsiz” (TDK, 2011: 1203).
15. **iradi:** “İstençli” (TDK, 2011: 1203).
16. **istenççi:** “İstenççilik yanlısı olan, iradeci, volontarist” (TDK, 2011: 1213).
17. **istenç dışı:** “İstençsiz” (TDK, 2011: 1213).
18. **istençli:** “2. Herhangi bir dış zorunluluk söz konusu olmadan belirli bir durum karşısında girişilecek eylemi kararlaştıran ve uygulayabilen, iradeli” (TDK, 2011: 1213).
19. **istençsiz:** “Yapılması istenmediği hâlde yapılan (davranış), istenç dışı, irade dışı, iradesiz, gayriiradi” (TDK, 2011: 1213).
20. **metapsişik:** Ruhötesi” (TDK, 2011: 1666).
21. **münfail:** “2. Edilgin” (TDK, 2011: 1729).
22. **narsist:** “Özsever” (TDK, 2011: 1752).
23. **obsesif:** “Takıntılı” (TDK, 2011: 1786).
24. **oluşumcu:** Oluşumculuk yanlısı olan” (TDK, 2011: 1801).
25. **otistik:** “İçe yönelik olan” (TDK, 2011: 1821).
26. **özsever:** “Kendi benliğine bağlanan, hayran olan (kimse), narsist” (TDK, 2011: 1871).
27. **paralojik:** “1. Mantiğa uymayan. 2. Yanıltıcı” (TDK, 2011: 1886).
28. **parapsikolojik:** “Parapsikoloji ile ilgili” (TDK, 2011: 1887).
29. **ruhötesi:** Ruhlarla ilişki kurma, gelecekte haber verme gibi ruh biliminin kapsamına girmeyen ve onun dışında incelenen olayları kapsayan (alan), metapsişik” (TDK, 2011: 1987).
30. **sadık:** “1. Sadistlik özelliği olan. 2. Sadist” (TDK, 2011: 2001).
31. **sadist:** “1. Başkalarına acı çektirerek cinsel doyum sağlayan (kimse), elezer” (TDK, 2011: 2001).
32. **takıntılı:** “Takıntısı olan, obsesif” (TDK, 2011: 2249).
33. **teşhirci:** “Göstermec” (TDK, 2011: 2339).
34. **ut açıcı:** “Göstermec” (TDK, 2011: 2423).
35. **volontarist:** “İstenççi” (TDK, 2011: 2489).
36. **yetişkin:** “3. Beden, ruh ve duygu bakımlarından olgunluğa erişmiş olan (kimse). 4. Gelişimin herhangi bir yönünde veya tümünde

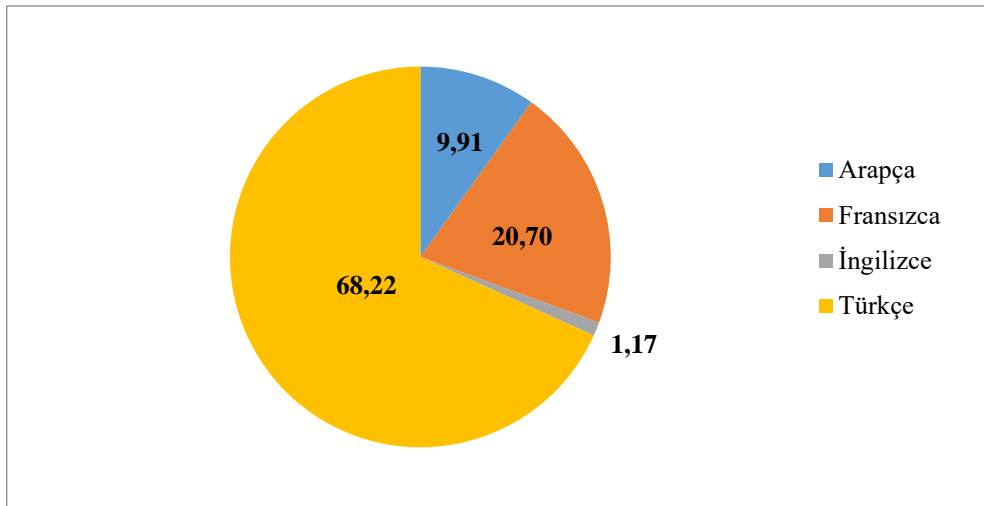
duraklama düzeyine erişmiş olan” (TDK, 2011: 2585). önüne geçilmez bir zorgu duyan (kimse)” (TDK, 2011: 2664).

37. **zorgulu:** “Davranışları uygunsuz ve yersiz olmasına karşın bunları yapmak için

### 3.2. Kaynak Dil Açısından Kavram İşaretlerinin Dağılımı

Ruh bilimiyle ilgili Türkçe Sözlük’te yer alan kavram işaretleri; Arapça, Fransızca, İngilizce ve Türkçe olmak üzere 4 kaynak dile aittir. Bu kavram işaretlerinin 234’ü Türkçe, 71’i Fransızca, 34’ü Arapça ve 4’ü İngilizcedir.

**Grafik 2: Ruh Bilimiyle İlgili Türkçe Sözlük’te Yer Alan Kavram İşaretlerinin Kaynak Dil Açısından Dağılımı (%)**



#### 3.2.1. Kaynak Dili Arapça Olan Kavram İşaretleri

- |               |               |               |
|---------------|---------------|---------------|
| 1. akıl       | 8. gayriiradi | 15. iradi     |
| 2. birsam     | 9. hayal      | 16. iradiye   |
| 3. dirayet    | 10. haz       | 17. istiğrak  |
| 4. feraset    | 11. hezeyan   | 18. malihülya |
| 5. fitriye    | 12. insiyak   | 19. meleke    |
| 6. fikrisabit | 13. intiba    | 20. müdrike   |
| 7. galatıhis  | 14. intikal   | 21. müfekkire |

22. münfail	27. tatmin	32. vasat
23. sadme	28. tedai	33. vukuf
24. sevkitebii	29. telkin	34. zekâ
25. Şuur	30. temas	
26. tahteŐŐuur	31. temayül	

### 3.2.2. Kaynak Dili Fransızca Olan Kavram İŞaretleri

1. aberasyon	22. hidrofobi	43. otistik
2. abuli	23. idefiks	44. otizm
3. agnosi	24. illüzyon	45. otoerotizm
4. agnozi	25. kompleks	46. otokontrol
5. agrafi	26. konsantrasyon	47. parafazi
6. ajitasyon	27. ksenofobi	48. paralojik
7. anomali	28. libido	49. parapsikoloji
8. antipati	29. mani	50. parapsikolojik
9. dejavu	30. maske	51. psikanaliz
10. depresyon	31. mazoşist	52. psikasteni
11. ekolali	32. mazoşizm	53. psikiyatri
12. ekopraksi	33. meditasyon	54. psikometri
13. eksibisyonizm	34. melankoli	55. psikoz
14. empati	35. metapsişik	56. refleks
15. entelekt	36. narsisizm	57. sadik
16. eros	37. narsist	58. sadist
17. fetişist	38. nativizm	59. sadizm
18. fetişizm	39. nevrasteni	60. sansüalizm
19. fobi	40. nevropat	61. sinestezi
20. fonksiyonalizm	41. nevroz	62. sosyalizasyon
21. halüsinasyon	42. otist	63. sosyopat



64. şok	67. trans	70. volontarist
65. telekinezi	68. transformasyon	71. volontarizm
66. telepati	69. travma	

### 3.2.3. Kaynak Dili İngilizce Olan Kavram İşaretleri

1. akrofobi	3. obsesyon
2. obsesif	4. panikatak

### 3.2.4. Kaynak Dili Türkçe Olan Kavram İşaretleri

1. acıma duygusu	18. aşırı duyu	35. bunalım
2. acıma hissi	19. basınç duyumu	36. coşku
3. ağırkanlı	20. baskı	37. çağrışım
4. akılsallaştırma	21. bastırım	38. çözülme
5. aktarım	22. bellek	39. çözülüm
6. algı (I)	23. ben (III)	40. dağarcık
7. algılanmak	24. benlik çatışması	41. dalınç
8. algılatmak	25. beyin yıkamak	42. davranış
9. alışkanlık	26. bilinçaltı	43. davranış bozukluğu
10. anlak	27. bilinç dışı	44. davranışçılık
11. anlık	28. bilinç	45. dışa dönük
12. ardıl görüntü	29. bilinçlilik	46. dışa dönüklük
13. ardışık görüntü	30. bilinçsiz	47. dış çevre
14. aşağılık duygusu	31. bilinçsizlik	48. dikkat toplasımı
15. aşağılık hissi	32. biliş	49. doğuştancılık
16. aşağılık kompleksi	33. birey	50. doygunluk
17. aşırı bellem	34. bireyleşme	51. dönüşüm

52. duygudaşlık	81. güdülenme	110. istem
53. duygulanım	82. güdülenmek	111. istemseme
54. duygulanma	83. hafıza	112. istenç
55. duyumcu	84. iç denge	113. istenççi
56. duyumculuk	85. içe bakış	114. istenççilik
57. duyum eşiği	86. içe dönük	115. istenç dışı
58. duyum ikiliği	87. içe dönüklük	116. istençli
59. duyumölçer	88. içe kapanık	117. istençsiz
60. duyumsamazlık	89. içe kapanıklık	118. istenç yitimi
61. dürtü	90. içerik	119. işlevcilik
62. düşçülük	91. içe yöneliklik	120. itilme
63. edilgin	92. içgüdü	121. itki
64. edim	93. içine kapanık	122. izlenim
65. elezer	94. içine kapanıklık	123. karabasan
66. elezerlik	95. içtepi	124. kara sevda
67. engelleme	96. idrak	125. karmaşa
68. eşik	97. idrak etmek	126. karşıt duygu
69. etkinlik	98. ilgi	127. karşıtlık
70. geçişim	99. imge	128. kassıl duyumlar
71. geri bildirim	100. imgelem	129. kelime karışıklığı
72. gerileme	101. iradeci	130. korku
73. gerilik	102. iradecilik	131. koşullu tepke
74. gerilim	103. irade dışı	132. koşulsuz tepke
75. gevşeme	104. irade kaybı	133. kuşku
76. görevcilik	105. iradeli	134. mükemmeliyetçi
77. görmüşlük duygusu	106. iradesiz	135. narsist kompleksi
78. görmüşlük hissi	107. iradesizlik	136. nesnesiz
79. göstermeci	108. irade yitimi	137. nörotik karakter
80. göstermecilik	109. istek	138. oluşumcu

139. oluşumculuk	168. sinir argınlığı	197. usa vurma
140. ortam	169. sinirce	198. uslamlamak
141. ödünleme	170. sinir harbi	199. ut açıcı
142. öz denetim	171. sinir hastası	200. ut açıcılık
143. özezer	172. sinir ilacı	201. utanç duygusu
144. özezerlik	173. söz karışıklığı	202. utanma duygusu
145. özsever	174. suçluluk duygusu	203. uyandırma
146. özseverlik	175. suçluluk hissi	204. uygulamalı ruh bilimi
147. papağanlık	176. su korkusu	205. uza devim
148. profilci	177. şartlı refleks	206. uza duyum
149. putperestlik	178. şartsız refleks	207. üstünlük duygusu
150. renkli işitme	179. şuuraltı	208. üstünlük hissi
151. rol çatışması	180. şuurulluk	209. üstünlük karmaşası
152. rol iflası	181. şuursuzluk	210. üstünlük kompleksi
153. ruh karmaşası	182. takınak	211. varsanı
154. ruhötesi	183. takınaklı davranış	212. yalnız
155. ruhsal çöküntü	184. takıntı	213. yanılsama
156. ruhsal çözümleme	185. takıntılı	214. yankıca
157. sabit fikir	186. tanısızlık	215. yankılı konuşma
158. sabuklanma	187. tasa	216. yansıca
159. sadistlik	188. tepi	217. yansılama
160. sağaltım	189. tepke	218. yaratıcılık
161. saldırganlık	190. tepkisel davranış	219. yargılama
162. sanrı	191. teşhirci	220. yazma yitimi
163. sanrılmak	192. teşhircilik	221. yenilik korkusu
164. sapaklık	193. tin	222. yeti
165. sapınç	194. toplumsal bunalım	223. yetişkin
166. saplantı	195. toplumsal davranış	224. yıldı
167. sarsıntı	196. toplumsallaştırma	

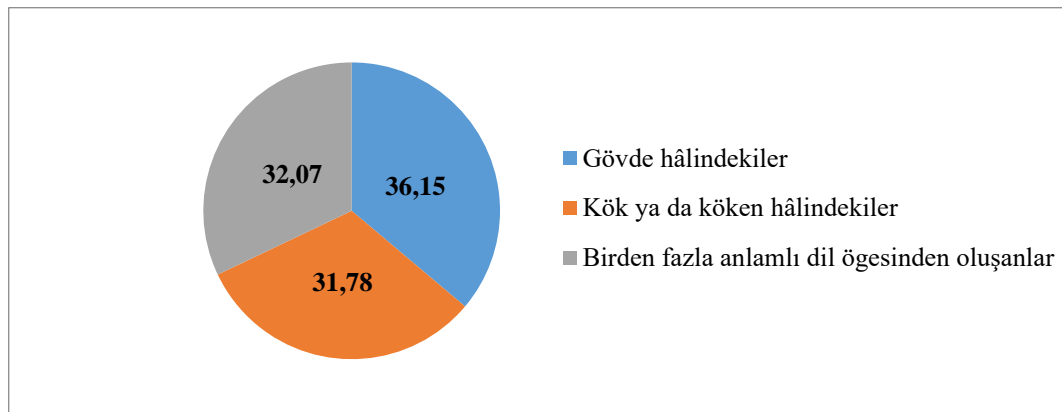
225. yönelim	229. zihin	233. zorgu
226. yönseme	230. zihin bulanıklığı	234. zorgulu
227. yükseklik korkusu	231. zihin karışıklığı	
228. zeyreklik	232. zihin yorgunluğu	

### 3.3. Yapı (Kuruluş Şekli) Açısından Kavram İşaretlerinin Dağılımı

Ruh bilimiyle ilgili Türkçe Sözlük'te yer alan kavram işaretlerinin 124'ünün gövde, 108'inin kök ya da köken, 109'unun ise birden fazla anlamlı dil ögesiyle (sentaktik yolla) yapıldığı tespit edilmiştir.

Türkçede bir kavram işareti oluşturulurken çeşitli yollardan faydalanılır. Alyılmaz, "Türkçede yeni kavramlar adlandırılırken 'morfolojik yolla/ekler vasıtasıyla kavramları işaretleme' dışında birden fazla sözcük, farklı şekillerde bir araya getirilerek de kavramlar işaretlenir" (2018: 11) der. Birden fazla anlamlı öge ile (sentaktik yolla) oluşturulan 110 kalıcı kavram işaretinin 87'sinin ayrı yazıldığı, 23'ünün ise birleşik yazıldığı görülmüştür.

**Grafik 3: Ruh Bilimiyle İlgili *Türkçe Sözlük*'te Yer Alan Kavram İşaretlerinin Yapı (Kuruluş Şekli) Açısından Dağılımı (%)**



#### 3.4.1. Kök ya da Köken Hâlindeki Kavram İşaretleri

1. aberasyon	3. agnosi	5. agrafi
2. abuli	4. agnozi	6. ajitasyon

7. akıl	36. idrak	65. nevrasteni
8. akrofobi	37. illüzyon	66. nevropat
9. anomali	38. insiyak	67. nevroz
10. antipati	39. intiba	68. obsesif
11. ben (III)	40. intikal	69. obsesyon
12. birsam	41. iradi	70. otist
13. dağarcık	42. iradiye	71. otizm
14. dejavu	43. istiğrak	72. parafazi
15. depresyon	44. karmaşa	73. paralojik
16. dirayet	45. kompleks	74. psikanaliz
17. ekolali	46. konsantrasyon	75. psikasteni
18. ekopraksi	47. ksenofobi	76. psikiyatri
19. eksibisyonizm	48. kuşku	77. psikometri
20. elezer	49. libido	78. psikoz
21. empati	50. malihülya	79. refleks
22. entelekt	51. mani	80. sadik
23. eros	52. maske	81. sadist
24. eşik	53. mazoşist	82. sadizm
25. feraset	54. mazoşizm	83. sadme
26. fetişist	55. meditasyon	84. sansüalizm
27. fitriye	56. melankoli	85. sinestezi
28. fobi	57. meleke	86. sosyopat
29. hafıza	58. metapsişik	87. şok
30. halüsinasyon	59. müdrike	88. şuur
31. hayal	60. müfekkire	89. tasa
32. haz	61. münfail	90. tatmin
33. hezeyan	62. narsisizm	91. tedai
34. hidrofobi	63. narsist	92. telekinezi
35. idifiks	64. nativizm	93. telepati

94. telkin	100. transformasyon	106. yalnız
95. temas	101. travma	107. zekâ
96. temayül	102. vasat	108. zihin
97. tepke	103. volontarist	109. zorgu
98. tin	104. volontarizm	
99. trans	105. vukuf	

#### 3.4.2. Gövde Hâlindeki Kavram İşaretleri

1. akılsallaştırma	21. çağrışım	41. engelleme
2. aktarım	22. çözülme	42. etkinlik
3. algı (I)	23. çözülüm	43. fetişizm
4. algılanmak	24. dalınç	44. fonksiyonalizm
5. algılatmak	25. davranış	45. geçişim
6. alışkanlık	26. davranışçılık	46. gerileme
7. anlak	27. doğuştancılık	47. gerilik
8. anlık	28. doygunluk	48. gerilim
9. baskı	29. dönüşüm	49. gevşeme
10. bastırım	30. duygudaşlık	50. görevcilik
11. bellek	31. duygulanım	51. göstermeci
12. bilinç	32. duygulanma	52. göstermecilik
13. bilinçlilik	33. duyumcu	53. güdülenme
14. bilinçsiz	34. duyumculuk	54. güdülenmek
15. bilinçsizlik	35. duyumsamazlık	55. içerik
16. biliş	36. dürtü	56. ilgi
17. birey	37. düşçülük	57. imge
18. bireyleşme	38. edilgin	58. imgelem
19. bunalım	39. edim	59. iradeci
20. coşku	40. elezerlik	60. iradecilik

61. iradeli	83. otistik	105. tanımsızlık
62. iradesiz	84. ödünleme	106. tepi
63. iradesizlik	85. papağanlık	107. teşhirci
64. istek	86. profilci	108. teşhircilik
65. istem	87. putperestlik	109. toplumsallaştırma
66. istemseme	88. sabuklanma	110. uslamlamak
67. istenç	89. sadistlik	111. uyandırma
68. istenççi	90. sağaltım	112. yanılısama
69. istenççilik	91. saldırganlık	113. yankıca
70. istençli	92. sanrı	114. yansıca
71. istençsiz	93. sanrılmak	115. yansılama
72. işlevcilik	94. sapaklık	116. yaratıcılık
73. itilme	95. sapınç	117. yargılama
74. itki	96. saplantı	118. yeti
75. izlenim	97. sarsıntı	119. yetişkin
76. karşıtlık	98. sinirce	120. yıldı
77. korku	99. sosyalizasyon	121. yönelim
78. mükemmeliyetçi	100. şuurulluk	122. yönseme
79. nesnesiz	101. şuursuzluk	123. zeyreklik
80. oluşumcu	102. takınak	124. zorgulu
81. oluşumculuk	103. takıntı	
82. ortam	104. takıntılı	

### 3.4.3. Birden Fazla Anlamalı Dil Ögesiyle (Sentaktik Yolla) Oluşturulan Kavram İşaretleri

#### 3.4.3.1. Ayrı Yazılanlar

1. acıma duygusu	3. ardıl görüntü	5. aşâğılık duygusu
2. acıma hissi	4. ardışık görüntü	6. aşâğılık hissi

7. aşâğılık kompleksi
8. aşırı bellem
9. aşırı duyu
10. basınç duyumu
11. benlik çatışması
12. beyin yıkamak
13. bilinç dışı
14. davranış bozukluğu
15. dışa dönük
16. dışa dönüklük
17. dış çevre
18. dikkat toplasımı
19. duyum eşîğı
20. duyum ikiliğı
21. geri bildirim
22. görmüşlük duygusu
23. görmüşlük hissi
24. iç denge
25. içe bakış
26. içe dönük
27. içe dönüklük
28. içe kapanık
29. içe kapanıklık
30. içe yöneliklik
31. içine kapanık
32. içine kapanıklık
33. idrak et-
34. irade dışı
35. irade kaybı
36. irade yitimi
37. istenç dışı
38. istenç yitimi
39. kara seveda
40. karışit duyuğu
41. kassil duyumlar
42. kelime karışıklığı
43. koşullu tepke
44. koşulsuz tepke
45. narsist kompleksi
46. nörotik karakter
47. öz denetim
48. renkli işitme
49. rol çatışması
50. rol iflası
51. ruh karmaşası
52. ruhsal çöküntü
53. ruhsal çözümleme
54. sabit fikir
55. sinir argınlığı
56. sinir harbi
57. sinir hastası
58. sinir ilacı
59. söz karışıklığı
60. suçluluk duygusu
61. suçluluk hissi
62. su korkusu
63. şartlı refleks
64. şartsız refleks
65. takınaklı davranış
66. tepkisel davranış
67. toplumsal bunalım
68. toplumsal davranış
69. usa vurma
70. ut açıcı
71. ut açıcılık
72. utanç duygusu
73. utanma duygusu
74. uygulamalı ruh bilimi
75. uza devim
76. uza duyum
77. üstünlük duygusu
78. üstünlük hissi
79. üstünlük karmaşası
80. üstünlük kompleksi
81. yankılı konuşma
82. yazma yitimi
83. yenilik korkusu
84. yükseklik korkusu
85. zihin bulanıklığı
86. zihin karışıklığı
87. zihin yorgunluğu



### 3.4.3.2. Birleşik Yazılanlar

1. ağırkanlı	9. karabasan	17. parapsikoloji
2. bilinçaltı	10. otoerotizm	18. parapsikolojik
3. duyumölçer	11. otokontrol	19. ruhötesi
4. fikrisabit	12. özezer	20. sevitabii
5. galatıhis	13. özezerlik	21. şuuraltı
6. gayriiradi	14. özsever	22. tahteşuur
7. içgüdü	15. özseverlik	23. varsanı
8. içtepi	16. panikatak	

### Sonuç

Bu araştırmada ruh bilimiyle ilgili *Türkçe Sözlük*'te yer alan söz varlığı incelenmeye çalışılmıştır. Araştırma kapsamında sözlükte ruh bilimi etiketiyle yer alan 2'si (beyin yıka- ve idrak et-) iç madde, 341'i madde başı olmak üzere toplam 343 kavram işareti; tür, kaynak dil ve yapı (kuruluş şekli) açısından ele alınmıştır. Ancak bazı kavram işaretleri, aynı anlam sırasında ruh biliminin yanı sıra başka kavram alanlarında da yer almaktadır. Bahsi geçen 31 kavram işaretinin; 21'i felsefe (alışkanlık, gayriiradi, irade dışı, iradeci, iradecilik, iradeli, iradesiz, iradesizlik, iradi, iradiye, istenç, istenç dışı, istenççi, istenççilik, istençli, istençsiz, meleke, münfail, volontarist, volontarizm, yargılama), 4'ü toplum bilimi (fonksiyonalizm, putperestlik, rol çatışması, rol iflası), 2'si eğitim bilimi (sosyalizasyon, toplumsallaştırma) ve tıp (akrofobi, yükseklik korkusu), 1'i biyoloji (refleks) ve gök bilimi (aberasyon) kavram alanında bulunmaktadır.

*TS*'deki kavram işaretlerinin; 53.451'i isim, 12.666'sı sıfat ve 9.912'si fiil (TDK, 2011: XXI) türündedir. Kavram işaretleri çoğunluklarına göre (en fazladan en aza doğru) isim, sıfat, fiil şeklinde sıralanabilir. Araştırma sonucunda inceleme kapsamındaki kavram işaretlerinin 299'unun (%87,17) isim, 37'sinin (%10,79) sıfat ve 7'sinin (%2,04) fiil türünde olduğu tespit edilmiştir. Bu kavram işaretlerinin *TS*'deki diğer kavram işaretleriyle sayı bakımından uyumlu olduğu söylenebilir.

Bilim, evrensel bir alan olarak farklı kültürlerin katkısıyla gelişimini sürdürür. Farklı kültürlerin katkısının sözlüğe yansması son derece olağandır. Bu bağlamda inceleme kapsamındaki kavram işaretlerinin 234'ünün (%68,22) Türkçe, 71'inin (%20,70) Fransızca, 34'ünün (%9,91) Arapça ve 4'ünün (%1,17) İngilizce olduğu tespit edilmiştir. TS'de Arapça 6.516, Fransızca 5.540 ve İngilizce 518 (TDK, 2011: 2674) alıntı kavram işareti olduğu dikkate alındığında Fransızca alıntı kavram işaretinin Arapça alıntı kavram işaretinden daha az olmasına rağmen ruh bilimi kavram alanında Fransızcadan Türkçeye geçen kavram işareti sayısının Arapçadan geçen kavram işareti sayısının 2 katından fazla olduğu görülmektedir. Bunun sebepleri arasında ruh bilimine ilişkin çalışmaların Fransızca konuşulan ülkelerde daha ileri seviyede olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Bir bilim dili olan Türkçede yer alan ruh bilimi kavram işareti sayısı diğer dillerden alınan kavram işareti sayısının 3'te 2'sinden (%68,22) daha fazladır. Bu da Türkçenin her dil gibi diğer dillerden kavram işareti almasına rağmen bilim dili olarak oldukça iyi bir seviyede olduğunu göstermektedir.

Araştırma kapsamındaki kavram işaretlerinin 233'ü (%67,93) kök, köken ya da gövde hâlindeyken 110'u (%32,07) birden fazla anlamlı dil ögesiyle (sentaktik yolla) oluşturulmuştur. Bu kavram işaretlerinin 124'ünün (%36,15) gövde, 108'inin (%31,78) kök ya da köken şeklinde olduğu tespit edilmiştir. Birden fazla anlamlı dil ögesiyle (sentaktik yolla) oluşturulan 110 kavram işaretinin 87'si (%79,10) ayrı, 23'ü (%20,09) birleşik yazılmaktadır.

Bu araştırma kapsamında ruh bilimine ilişkin sadece *Türkçe Sözlük*'teki söz varlığı incelendiği için bundan sonra yapılacak çalışmalarda ruh bilimine ilişkin farklı kaynaklarda (tarihsel ve/veya yazınsal metinler) yer alan söz varlığı araştırma konusu yapılabilir.

## **Kaynaklar**

Alyılmaz, S. (2018). Türkçede Birden Fazla Anlam Ögesiyle (Sentatik Yolla) Kavramların İşaretlenmesi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 3 (1), 11-25.

Çelik, M. (2020). Türkçe Sözlük'te Yer Alan Tiyatro Terimleri Üzerine. *Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (4), 26-49.

- Çelik, M. (2020). Türkçe Sözlük'te Yer Alan Tiyatro Terimleri Üzerine. *Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (4), 26-49.
- Gökter Gençer, B. (2019). Türkçe Sözlük'teki Analitik Tanımlar Üzerine: Doğal Tür Sözcükleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 23 (1), 28-44.
- Gülen, B. (2018). Türkçe Sözlük'te Anatomi Alanındaki A Harfi İle Başlayan Terimler Üzerine. *Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 3 (1), 25-49.
- İnce, S. (2020). Türkçe Sözlük'te Askerlik Alanındaki Alıntı Terimler Üzerine. *Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 1-32.
- Kara, F. (1998). Sözlük Bilimi Açısından "Türkçe Sözlük". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 23-34.
- Kıral, B. (2020). Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 170-189.
- Özakupınar, Y. (2013). *Psikoloji Tarihi (Başlangıcından Bugüne Psikolojinin Dönüşümü) (Genişletilmiş 2. Basım)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Sak, R., Şahin Sak, İ. T., Öneren Şendil, Ç., ve Nas, E. (2021). Bir Araştırma Yöntemi Olarak Doküman Analizi. *Kocaeli Üniversitesi Eğitim Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, 227-250.
- Seçer, İ. (2018). Psikolojinin Doğası. Ş. I. (Ed.), *Psikolojiye Giriş* (s. 1-23). Ankara: Pegem Akademi.
- TDK. (2011). Türkçe Sözlük (11. baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yıldız, Ş. (2019). Türkçe Sözlükte A-Ç Harfleri İle Başlayan Matematik Terimleri Üzerine Bir İnceleme. *Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 4 (3), 1-21 .

## Disleksi ve Okuma Edimi

Tuğba ERDOĞAN\*

Disleksi, her beş çocuktan birini etkileyen ve her kültürde, ırkta ve sosyo-ekonomik düzeyde görülen bir öğrenme güçlüğü olarak betimlenmektedir. Daha geniş bir açıklama ile akıcı okuma ve okuduğunu anlama sorunuyla kendisini gösteren nörolojik temelli bir öğrenme güçlüğüne işaret etmektedir. Disleksinin temelinde sesleri fark etme, çözümlenme, harfe dönüştürme, işitsel kısa süreli bellek ve hızlı adlandırma sorunları yer almaktadır. J. P. Das ve Nagliere'nin geliştirmiş olduğu PASS (Planning, Attention, Successive Processing ve Simultaneous Processing) teorisi, CAS (Cognitive Assessment System) aracılığı ile bilişsel süreçleri ölçümlenmektedir. Türkiye'de bu sistem hem devletokullarında hem de özel okullarda çocukların bilişsel süreçlerinin ilerleyişini tespit etmek ve iyileştirme sürecini gerçekleştirmek amaçlı olarak yaygın biçimde kullanılmaktadır.

PASS teorisinin temel savı zekâyı günümüzdeki IQ testleri ile ölçen stabil bir mekanizma değil, bilginin işlenmesinin gerektiğini belirten dinamik bir süreç olduğudur. PASS teorisinde zekâ; dört bilişsel süreç çerçevesinde kavramsallaştırılmaktadır: Planlama, Dikkat, Eşzamanlı ve Ardıl İşleme. Planlama süreçleri beynimizdeki frontal lob tarafından yönetilen bir mekanizmadır. Problem çözme ve herhangi bir problemle karşılaşıldığında verilecek tepki ve söylenecek söze ilişkin yönlendirmeleri içermektedir. Bunun yanı sıra dikkatimizi odaklama, eş ve ardıl zamanlı bilgi işleme süreçleri de planlama süreçlerinin kapsamında yer almaktadır. Disleksinin tanımlanmasında ülkemizde ve diğer birçok ülkede IQ testlerinin kullanılması zekânın IQ testlerine yönelik ölçülenmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak disleksi ve diğer okuma sorunlarının her IQ düzeyine sahip çocukta görülebilmesi IQ ile okuma becerisi arasındaki fark ile dislektik tanımlaması yapılmasının yanlış olduğunu kanıtlamaktadır. Çünkü IQ testlerinin temeli okuldaki öğretim programlarına dayanmaktadır.

Bütün bu bilgilerden yola çıkarak okuma güçlükleri PASS teorisi ile zekâyı stabil bir süreç olarak değil bilgiyi işleyen dinamik bir süreç olarak açıklanabilmektedir. PASS teorisinin

---

\* Doktora Öğrencisi, Dokuz Eylül Üniversitesi, (İzmir/Türkiye), e-mail: [translatortugba@gmail.com](mailto:translatortugba@gmail.com), orcid: 0000-0002-2923-4770.

temelinde Bilişsel Değerlendirme Süreci yalnızca IQ-okuma testi arasındaki farkı ortaya çıkarmakla kalmayıp yetersiz eğitim, işitsel sorunlar, duygusal sorunlar vb. problemlerden kaynaklanan sorunların da ortaya çıkarılıp okuma sorunu olan çocuklarla disleksi tanısı konmuş çocuklar arasındaki farklılıkları belirleyerek sağaltım programlarının oluşturulmasına kaynaklık edebilir.

## **Giriş**

Öğrenme eylemi insanın doğumundan başlayıp yaşamı boyunca içinde bulunduğu bir süreç olarak tanımlanmaktadır. Öğrenme edimini etkileyen birçok değişken bulunmaktadır. Bunlar; aile, sosyal çevre, ekonomik durum ve bireyin içinde bulunduğu psikolojik süreçler vb. olarak sıralanabilir. Doğumdan itibaren başlayan bu süreçte bireyin edindiği beceriler ve öğrendikleri ile bireyi problem tanımlama, bu probleme yönelik çözüm önerileri geliştirme ve problemi çözüme gibi aşamalarda öğrenme etkin bir rol oynamaktadır. Bireyler öğrenme ediminin sağlıklı gerçekleştiği koşullarda problemlere ve var olan durumlara yönelik amaç, neden-sonuç, durumlar ve bireyler arası ilişkilerin neden-sonuç evrelerini biçimlendirmekte ve bu aşamalarda yetkinleşmektedirler. Öğrenme; bireyin zihinsel gelişiminde çevreyle olan uyumunu sağlaması açısından koşutluk sağlayan bir araç olarak görülmektedir. Bireyin çevreyle olan uyumunda davranışların öğrenilmesi bireyin etkileşimleri sonucu kalıcı olarak görünür olan önemli bir değişke olarak nitelenmektedir (Gür, 2013).

Öğrenme ediminin oluşabilmesi için bireyin bilgiyi elde etmesi, ulamlaştırması, zihinde tutması ve bilgi bütünlüğünü sağlamak için tüm bu süreçleri entegre etmesi gerekmektedir. Duyuların birbiriyle teması ile gerçekleşen süreç bütünlük arz etmektedir. Öğrenme süreci doğum öncesi başlayan bir süreçtir ve birey dört yaşına geldiğinde 'ruh' kuramı ile tanışıp nesnelere ve nesnelere adlandırma ilişkilerini, nesnelere imgeleme süreçlerini meydana getirmeye başlar. Öğrenme eyleminin tetikleyicilerinden biri hatta en önemlisi sayılabilecek olan adımı ise eğitimidir. Doğanın veya diğer insanların zihnimiz ve irademiz üzerinde uyguladığı bütünsel süreçlere gönderimde bulunan eğitim kavramı için alanyazında birçok tanımlama bulunmaktadır (Avşar ve Cankaya, 2021). John Stuart Mill eğitimi kendi başımıza yaptığımız ve diğer bireylerin bizi kendi doğamızın kusursuzlaştırmasına yaklaştırma amaçlı yaptığı tüm eylemler tanımlamaktadır. Her bireyde soyutlama dışında iki varlığın olduğu ileri sürülmektedir. Bunlardan biri tamamen kendimiz ve bizi

ilgilendiren eylemlerimizle ilgiliyken diğeri kendi iç dünyamızda yer alan fikirler, duygular ve alışkanlıklar sistemi olarak yer almaktadır. İkincisi toplumsal birlikteliğimizin bir yansıması olarak üyesi olduğumuz diğere birey topluluklarının yansımasını sunmaktadır. Adı geçen ikinci grubu dini inançlar ve uygulamalar, ulusal veya mesleki gelenekler ve ortaklaşa elde edilen fikirler oluşturmaktadır. Eğitimin amacı da ikinci grupta yer alan tüm değişkenleri ikinci varlığı yapılandırmak adına izlenen süreçtir (Durkheim, 2016).

Öğrenme eylemi bireyde üç aşamada oluşmaktadır. Bunlardan ilki ne yaptığını bilmeden gerçekleştirdiği (örneğin, bir soruya bilinçsizce yanıt vermesi vb.), ikincisi birinci aşamaya oranla daha çok rastgele oluşan çözüm odaklı yaklaşım (sorulan soruya yönelik harekete geçerek çözümü bulmaya çalışma vb.), üçüncüsü ise bireyin karşılaştığı durum karşısında bilinçli olarak içsel bir araştırma (sorulan soruya yönelik neden-sonuç ilişkisi kurmaya yönelme gibi) biçiminde gerçekleşmektedir (Piaget, 2011).

### **1. Disleksi Tanımı**

Sözcük anlamı olarak Yunanca 'dsy' güçlük ve 'lexia' sözcük köklerinin birleşimi ile oluşturulmuştur. Alanyazındaki en genel tanımıyla okuma-yazma ve dil becerilerinin gelişiminde yaşanan özel öğrenme güçlüğü olarak betimlenmektedir (Chevin, 2009; Payne ve Turner 1999). Alanyazına bakıldığında disleksiye ilişkin pek çok betimleme yapıldığı görülmektedir. Bunlar, aşağıdaki gibidir:

- Geleneksel öğretim, yeterli zekâ düzeyi ve sosyo-kültürel olanaklara karşın bireyin okumayı öğrenme sürecinde karşılaşmış olduğu güçlüktür (Critchley, 1970).
- Doğru ve akıcı okuma için gerekli düzenliliğe ve biliş düzeyine karşın bireyde görülen olağan dışı başarısızlıktır (Shaywitz ve Shaywitz, 2003).
- Dünya Sağlık Örgütü'nün (2003) betimlemesine göre ise yeterli biliş düzeyine, sosyo-kültürel olanaklara, sunulan eğitime karşın bireyde okuma becerisini edinmede oluşan beklenmedik ve kalıcı başarısızlık durumudur.

Tüm bu tanımlamaların yanı sıra disleksinin dilsel becerilerden olan okuma becerisine yönelik bir problem olarak ele alındığında fonolojik işlem yetenekleri açısından kodlama bölümünde yer alan bir bozukluk olarak tanımlayan Lyon (1995) bu durumu bilişsel olarak betimlemiş ve dolayısıyla bireyin sözcüğü tanıması, anlamlandırması ve sesletmesi açısından bir bozukluk olduğunu söylemiştir.

Diğer taraftan daha kapsamlı bir betimleme yapan Uluslararası Disleksi Derneği (International Dyslexia Association) 2003 yılında disleksinin tanımlaması ile ilgili nörolojik kökenli bir öğrenme güçlüğü olduğunu belirtmiş ve en belirgin özelliklerinin doğru ve/veya akıcı sözcük tanımda zorluk, yazma ve kodlama aşamasında zayıflık biçiminde açıklama yapmıştır. Bu problemin dilin fonolojik yapısıyla ilintili olduğunu, bireyin diğer bilişsel alanlarına ve sınıf içi etkinliklerde yer almasına karşın sorun olarak ortaya çıktığını belirtmektedir. Kodlama ve tanıma ile ilgili olan sürecin sonrasında bireyin okuduğunu anlama sürecindeki problemlere de işaret eden disleksi bireyin okuma sürecine etki etmekte ve dolayısıyla eşzamanlı olarak bireyin sözcük bilgisini de doğrudan etkilemektedir. Uluslararası Disleksi Derneği'nin yanı sıra disleksi ABD'de Engelli Bireyler Eğitim Yasası'nın da yazılı ve sözlü dilin kullanımıyla ilgili olarak anlama aşamasında ortaya çıkan bozukluk olarak yer almaktadır. Disleksi, düşünme eylemini de içine alan ve bireyin konuşmasına, okumasına ve yazmasına yardımcı heceleme süreçlerine ket vuran bir durumdur.

Doğru ve/veya akıcı sözcük tanıma açısından heceleme ve kodlamadaki zayıflık dislekside en belirgin özelliklerden bir diğeridir. Bireyin okuma sürecinde bireyden beklenen bildiği sözcükleri hızlıca tanıyıp sözcüğü doğru bir biçimde sesletmesidir. Diğer bir beklenti ise bireyin yeni karşılaştığı sözcükleri akıcı bir biçimde kodlamasıdır. İlki sözcüklerin bilindik olması nedeniyle ilk hece okunduktan sonra diğer hecelerin uygun bir biçimde hatırlanması iken, ikinci beklentide bireyin bilişsel olarak daha yoğun bir işleme yapmasını gerekmektedir. Doğru bir kodlama ile her bir hecenin doğru okunması gerekmektedir (Frith, 1985).

Dislekside dilin fonolojik yapısından dolayı bireyin konuşma sırasında fonemleri bir araya getirmesi ve konuşma sürecini tamamlaması gerekmektedir. Okuma da konuşma ile aynı süreci içermektedir. İkisi arasındaki fark ise konuşma sırasındaki sesleri okuma sürecinde harf olarak

kodlama ile gerçekleştirmesindedir. Bu süreç okuma ediminin çözümlenmesi anlamını taşımaktadır. Okuma ve konuşma edimleri arasındaki bu bağlantının çözülmesi ses-harf bütünlüğünün sağlanması ile olanaklıdır (Lyon, Shaywitz ve Shaywitz, 2003).

Okuma açısından en üst kabul edilebilecek beceri olan okuduğunu anlama aşamasında ise dislektik bir bireyin adı geçen tüm süreçleri gerçekleştirmesiyle bu sürece ulaşılmaktadır. Okuduğunu anlama süreci bireyin heceleme, kodlama ve sözcük bilgisinin tümünü içeren bir yapılanmadır. Bu süreçlerdeki aksaklık bireydeki okuma edimini olumsuz yönde etkilemektedir. Bu durumda okuduğunu anlamayan birey okumaya karşı isteksiz bir tutum sergilemekte ve okuma deneyiminden kaçınmaktadır. Okuma, süreçleri açısından etkileşimlidir ve okuma pratiğinin olmaması sözcük bilgisine sözcük bilgisi de okumanın doğru ve/veya akıcı biçimde gerçekleşmemesine etki etmektedir (Sarıpınar, 2006, Wilson ve O'Connor, 1995).

### **1. 1. Disleksi Türleri**

Disleksi çocukluk döneminde veya sonrasında ortaya çıkan, genel tanımıyla 'okuma bozukluğu' olarak betimlenmektedir. Alanyazında birçok sınıflama ve farklı betimlemelerle birlikte iki sınıflama kabul görmektedir:

- Gelişimsel/sonradan edinilmiş disleksi
- Yüzeysel/fonolojik disleksi

#### **1. 1. 1. Gelişimsel ve Sonradan Edinilmiş Disleksi**

Genetik unsurların etkili olduğu gelişimsel disleksi türünde bireyin beyinde tespit edilmiş bir hasar olmamasına karşın okuma edimi sırasında gerekli eğitim ve çevresel etmenlere koşut gelişen ve çocukluktan başlayan süreçte biyolojik olarak bireyde oluşan güçlük biçiminde tanımlanmaktadır. Bu bireyler duyu organlarında ve yeteneklerinde bir hasar olmamasına rağmen okuma güçlüğü yaşamaktadırlar (Snowling, 2000). World Federation of Neurology 1970 gelişimsel disleksiye "Konvansiyonel yönergeler, yeterli zekâ ve sosyokültürel olanaklara rağmen okumayı öğrenme zorluğu biçiminde kendini gösteren bir bozukluk" olarak tanımlamaktadır (Bingöl, 2003). Orton'un 1925'te yayımladığı makalede disleksinin serebral bir hasar olmadığı, dislektik olan bireylerin bu



durumun aksine normal kortikal fonksiyonlara sahip olduğunu ve zekâ geriliği ile değil normalin üstünde zekâyâ sahip olma durumları ile ilişkili olduğunu belirtmiştir. Gelişimsel disleksisi olan çocuklarda 1.sınıfta gözlemlenen okuma becerisinin akranlarına göre daha geç gelişim göstermesi, yazarken harfleri atlayıp ters veya rotasyonel yazması olarak belirlenmiştir. Ayrıca bu dönemde konuşmada tutukluklar ve okuma hızında düşüklük gözlemlenmektedir. Yazma becerisinde ise öğrenci okumaya paralel olarak okurken acele etmesi durumunda hatalı okumaktadır. El yazısının okunması güçtür ve çocuk yazmaktan çekinmektedir. Noktalama, harf ve dilbilgisi hataları olmasına karşın çocuğun zihninde yaratıcılık bulunmaktadır. İfade yeteneğinde sınırlılıklar bulunmakta ve bildiklerini yazıya dönüştürmekte zorlanmaktadır (Bingöl, 2003). Tüm bunların yanı sıra gelişimsel disleksi tanısı konmuş çocuklarda okuma-yazma sorunlarının dışında parmakları tanıma, sağ-sol ayırt etmede, görsel taramada, sıralama becerilerinde, saat okumayı öğrenmede ve uzamsal ilişkileri kurabilmede de güçlükler yaşanmaktadır (Bekar, Ergenç, Ay, Gürkan, 2011).

Gelişimsel disleksi de alanyazında farklı çalışmalar yapan araştırmacılara göre sınıflandırmalar içermektedir. Buradaki sınıflandırmalar, Ardila (1997)'de dildeki sesler ile çizgisel simgeleri eşleştirme açısından ele alınan görsel-algısal süreçleri kapsamaktadır. Boder (1973) ve Boder-Jarrico (1982)'deki sınıflamaya göre ise disleksi üç grupta incelenmiştir. İlki '*disfonetik disleksi*' işitsel kavrama becerilerindeki zayıflıktan kaynaklanan sesbirimlerin ayırımını yapmada zorlanma durumu ve sözcüğün anlamına erişimde problem yaşama, ikincisi '*diseidetik disleksi*' olarak adlandırılan zihinde canlandırma yetisindeki problemlerden kaynaklanan ve yazıbirimlerin, simgelerin görsel-uzamsal çözümlemesini yapamama durumu üçüncü grupta ise '*karma disleksi*' adı altında tanımlanmaktadır. Bakker, Leeuwemen ve Spyer (1987)'in sınıflamasına göre ise 'L- tipi disleksi' ve 'P-tipi' disleksi türleri bulunmaktadır. L-tipi disleksi sol yarıkürede yer alan işlev bozukluğunu kapsayan okuma güçlükleridir ve çocuklar bu tür dislekside yazıbirim atlama, ekleme, değiştirme yanlışları yapabilmektedir. P-tipi disleksi türünde ise sağ küre işlev bozukluğundan dolayı görsel algı güçlüklerinden dolayı öğrencinin daha yavaş okuduğu, sözcük atladığı ve yineleme yanlışları yaptığı görülmektedir.

Bireylerin zihinlerindeki fonolojik işlemleri yerine getirmeleri süreçleri ile ilgili olarak disleksinin tanılanmasında diller açısından çeşitlilik bulunmaktadır. Disleksi dünya çapındaki dillerin

tipolojik özellikleri açısından farklı görünüşler sunmaktadır. Anadili Türkçe olan bireyler açısından bakıldığında Türkçenin yazıldığı gibi okunması ve her bir harfin bir sese karşılık gelmesi özelliği dolayısıyla 'harf-harf birleştirme' ve 'bütünü okuma' yöntemleri kullanılmaktadır. Ancak Hint-Avrupa dillerinde durum farklıdır. Çoğu durumda bir harfin yanına gelen diğer harfin farklı sesletilmesi gerektiği için 'harf-harf' okuma yöntemi bu dillerde işlerlik göstermemekte ve hatalara yol açabilmektedir. Türkçe gibi dillerde anlam değeri olmayan, uydurulmuş sözcükleri bu yöntemle okuma olasılığı söz konusu iken Hint-Avrupa ailesine ait dillerde bu durum geçerliliğini yitirmektedir. Bu özellikler dolayısıyla varılan sonuç ise dislektik bireylerin problem yaşadığı beceri olan okumanın ses, hece yapısı, ekler, tümce kuruluşu, sağdan-sola veya soldan sağa okuma biçimleri ile yakından ilişkili olduğu görülmektedir.

Disleksinin zihinsel ve bilişsel güçlüklerden kaynaklanmasının yanı sıra bir de ekonomik, çevresel ve kültürel koşulların da bu öğrenme güçlüğündeki etkisi söz konusudur. Bireyin demografik özelliklerine ilişkin bilgiler göz önüne alındığında eğitime devamlılığı disleksinin tanısı ve sağaltımı konusunda veriler sunmaktadır. Ancak bu gelişimsel disleksi tanımını dışında yer alsa da yapılan araştırmalarda sosyoekonomik düzey açısından daha altta bulunan bireylerde disleksiye rastlanma oranının daha yüksek olduğu sonucuna varılmıştır.

Sonradan edinilen disleksi türünde ise bireyin beyninin hasar alması sonucu ortaya çıkan bir problem olduğu görülmektedir. Beyni hasar gören bireyin okuma becerilerinde aksaklıklar veya kayıplar söz konusu olmaktadır. Örneğin bireyin araba kazası veya felç geçirmesi sonucunda bilişsel süreçlerindeki işleyişin etkilenmesiyle okuma süreci sekteye uğramaktadır (Hultquist, 2006).

### **1. 1. 2. Yüzeysel Disleksi ve Fonolojik Disleksi**

Yüzeysel ve fonolojik disleksi Castles ve Coltheart (1993) tarafından betimlenmiş ve 7-14 yaş aralığındaki 56 dislektik çocuk ile düzenli, düzensiz ve anlamsız sözcük okuma çalışmaları yapılmıştır. Castles ve Coltheart'ın tanımladıkları bu iki grup disleksi sınıfı yukarıda bahsi geçen Bakker, Leeuwemen ve Spyer (1987)'in sınıflamasına göre ise 'L- tipi disleksi' ve 'P-tipi' disleksi türlerinin tanımına benzer tanımlama yapılmıştır. Yüzeysel disleksi tanısı alan bireylerde düzensiz sözcükleri okumada sıkıntı oluşurken anlamsız sözcükleri daha rahat okumaktadırlar. Bu tür disleksi türünde

sözcükleri fonolojik olarak ayırarak okurlar ancak yeni sözcükleri zihin sözlükçesine yerleştirmekte sıkıntı yaşamaktadırlar. Sözcükleri görsel olarak analiz etmede problem söz konusudur. Fonolojik dislekside ise yüzeysel dislekside görülen güçlüklerin tam tersine rastlanmaktadır. Anlamsız sözcükleri okumada problem yaşayan bu tür disleksi türünde düzenli veya düzensiz sözcükleri okumada sorunla karşılaşmadıkları görülmüştür. Ancak bu ayırım İngilizce gibi dillerde daha belirgindir. Örneğin; cat, may, outside, yellow, interesting... Düzensiz kelimeler ise; ses-harf ilişkisinin kurulmasında genellikle zorluk yaşanan ve okurken güçlüklerle karşılaşılan kelimelerdir. Örneğin; was (/v/,/a/,/z/ yerine /v/,/e/,/z/), come (/k/,/a/,/m/ yerine /k/,/o/,/m/), of (/o/,/v/ yerine /o/,/f/)...Anlamsız kelimeler ise, sözlük olarak bir anlamı olmayan, bireye yabancı gelen kelimelerdir (Gildroy, 2000).

1988 yılında Ellis ve Young, sonrasında 1996 yılında Parkin tarafından okuma edimi nöropsikolojik bir model olan 'Okumada ikili aşama' (Dual Route to Reading) olarak anılan bir modelle açıklanmıştır. Bu modelde iki aşama yer almaktadır. İlki 'sözcük tanıma' ikincisi ise 'ses-harf ilişkisi kurarak kodlama'dır.

Bu modele göre 'sözcük tanıma' ve 'ses-harf ilişkisini kurma-kodlama' yollarıyla, ikili bir oluşumla okuma yapılmaktadır. Sözcük tanıma aşamasında beyin görsel analiz modundadır ve biçimsel tanımlama yapılır. Sözcüğün yatay-dikey eğilimlerine bakılır ve sözcük görsel olarak yorumlanır. Görsel girdilerin depolandığı bu alan daha önce tanımlanan, bilinen görsellerin yer aldığı bir nevi kişisel bir sözlüktür. Bireyin karşılaştığı sözcük, zihinsel sözlükçesinde ise birey bu sözcüğü kolaylıkla tanıyıp okuyabilir. Bu aşamadan sonra anlamsal olarak sözcüğü tanımlamak için yapılanma oluşturur ve anlambilimsel sistemin bulunduğu bölgeye başvurur. Sözcüğün bireyin sözlükçesinde yer almaması durumunda birey, sözcüğü fonolojik parçalara ayırıp okuma işlemini gerçekleştirmektedir (Besner ve Roberts, 2003; Chang, 2003).

## **2. PASS Teorisi ve Disleksi**

PASS teorisi ile ilgili çalışmalar Luria'nın 1970'lerdeki beyin çalışmaları ile başlamaktadır. Bu çalışmalar 1994 yılında Das, Naglieri ve Kirby'nin yaptığı çalışmalarla zekâ teorisi olarak geliştirilmiş ve bu teori ile ilgili kavram alanı oluşturulmuştur. PASS teorisi aşamalı bir yapıdır ve zihindeki bilişsel işleme basamaklarını işaret etmektedir. Bu basamaklar; Planlama, Dikkat, Eş Zamanlı ve Ardıl

Bilişsel işlem'den oluşmaktadır. Bu teori beynin dört bilişsel işlevi üzerine odaklanmakta ve bireysel farklılıkların doğasını temel alarak bilişsel süreçlerin değerlendirilmesi yapmak için kavram çerçevesi sağlamaktadır (Das, Naglieri ve Kirby, 1994). PASS teorisinde yer alan bu sistem CAS (Cognitive Assessment System) ile bilişsel süreçlerin ölçülmesini yapmaktadır. CAS Türkçeye de uyarlanmıştır ve özel okullarda okula öğrenci seçiminde ayrıca akademik anlamda başarısız olan çocukların bilişsel süreçlerinin belirlenmesi ve buna uygun iyileştirme programlarının geliştirilmesine yönelik olarak kullanılmaktadır (Saraç, 2014).

PASS teorisi; zekânın yaygın olarak günümüzde ölçümlendiği biçimdeki IQ testlerine bağlı stabil bir yetenek olmadığını bunun aksine bilginin işlenmesini gerektiren dinamik bir süreç olduğunu temel almaktadır. PASS teorisine göre kavramsallaştırma süreci Planlama (Planning), Dikkat (Attention), Eşzamanlı (Simultaneous) ve Ardıl (Successive) işleme süreçlerinden oluşmaktadır.

Planlama (Planning) süreci beynin frontal lobu tarafından yönetilmektedir ve bu sürecin içeriğinde bireyin bir problemin çözümüne ilişkin izleyeceği yol, bir durumu nasıl devam ettireceği veya olaylar-durumlar karşısında verilmesi gereken olağan karşılıklara karar verme gibi eşikleri içermektedir. Bunun yanı sıra ardından gelen dikkat ve eşzamanlı-ardıl süreçler konusunda da karar mekanizmasını yönlendiren başat bir süreçtir.

Dikkat (attention) bireyin farkında olma hali ve uyarıcıya karşı odaklanmasını işaret eden bilişsel süreçtir. Erişilen bilgiler ışığında frontal lob ile korteksin alt bölümleri tarafından işletilen bir süreçtir.

Eşzamanlı (simultaneous) ve ardıl (successive) işleme süreçleri ise bilginin kodlanması, eyleme dönüştürülmesi ve bu bilginin saklanmasını içeren bilişsel bir süreçtir. Beynin arka bölümünde yer alan oksipital ve parietal loblarla ilişkili olan işleme süreçlerinde farklı olan uyaranların bütünleşik olarak işlenmesi gereken bir süreç olarak görev yapmakta (örneğin; okuryazarlık ile ilgili terminolojik bilgileri bir araya getirme ve okuryazarlığı tanımlama) iken, ardıl süreçlerde farklı uyaranların dizilenmesi (okuryazarlığın tanımı, okuryazarlığın anahtar sözcükleri, okuryazarlığın türleri vb. ve bunları açıklama) söz konusudur.

Yukarıda sıralanan süreçlerin disleksiye zekâ ile açıklama aşamasında ilişkilendirilmesi disleksinin yalnızca dilsel becerileri etkileyen bir durum olup olmadığını açıklamakta daha belirgin süreçlerin işletildiğini ve zekânın bu süreçlerle bütünleştirildiğine dikkat çekmektedir. Disleksi üzerine yapılan çalışmalarda yaygın olarak IQ testlerinin kullanımının olması PASS teorisinin gerekliliğini göstermektedir çünkü disleksi IQ testlerinde yüksek puanlar alan bireylerinde birer dislektik aday olabileceğine vurgu yapmaktadır. Bu noktada dikkate alınması gereken durum IQ testlerinin içeriğinin okulların öğretim programlarıyla koşutluk göstermesidir. Ancak IQ testleri yalnızca okul başarısını değil bireyin bilişsel ve sosyal gelişimini de kapsamaktadır. Aslında bu noktada ters yönlü bir denklem vardır. IQ testleri okul başarısına katkıda bulunmaz, okul başarısı IQ testlerine katkıda bulunmaktadır.

Bilişsel süreçleri açıklayan PASS teorisindeki Bilişsel Değerlendirme Sistemi (CAS) testleri ise IQ-okuma becerisinden farklı bir amaca hizmet etmektedir. Dislektik tanısı konulmuş birey ile yetersiz eğitim, duyuşsal ve diğer faktörlerden kaynaklanan nedenlerden dolayı okumada sorun yaşayanların ayırdını yaparak uygun iyileştirme programlarının geliştirilmesini sağlamaktadır (Saraç, 2014). PASS teorisinde okuma süreçleri hem eşzamanlı hem de ardıl olarak yapılandırılan süreçlerdir dolayısıyla fonolojik süreçlerde yer alan harf tanıma, heceleri birleştirme gibi süreçler eşzamanlılığa işaret ederken hece ya da sözcükleri sıralama işlemi ardıl süreçleri göstermektedir. Ayrıca okuduğunu anlama, anlamlandırma ve yorumlayarak yeniden metin oluşturma süreci ise PASS teorisinde yer alan bütün işlem basamakların kullanımını gerektirmektedir.

## **2. 1. PASS Teorisini Temel Alan Bilişsel Değerlendirme Sistemi (CAS)**

PASS teorisinin uygulamaya dönüştürülmüş biçimi Bilişsel Değerlendirme Sistemi (CAS) testleridir. Bu testler iki bölümden oluşmaktadır: Standart ve Temel.

Standart testlerde her bir üç alt test olmak üzere toplam on iki test yer almaktadır. Temel testlerde ise her iki alt testi bulunan toplamda sekiz alt test bulunmaktadır. Bilişsel Değerlendirme Sistemi (CAS) üç düzeyde oluşturulmuş bir yapılanmadır. Birinci düzeyde Tam ölçek bulunmaktadır ve bireyin zihninin genel bilişsel işleyişine odaklanmaktadır. İkinci düzeyde yer alan Dikkat, Planlama, Eşzamanlı ve Ardıl Bilişsel işlemler ise bireyin bilişsel işlemlerindeki güçlü ve zayıf yönleri gösteren

bir ölçüt olarak kullanılmaktadır. Üçüncü düzeyde ise öğrenmenin altında yer alan bilişsel değerlendirmeyi gösteren alt testlere yer vermektedir (Naglieri ve Das, 1997).

Bilişsel Değerlendirme Sistemi (CAS) Türkiye’de de farklı yaş düzeylerine uygulanmakta olan bir değerlendirme ölçütü olarak kullanılmaktadır. Bu süreçleri tanımlamada ve iyileştirmede yapılan birçok çalışma yer almaktadır. Bunun yanı sıra CAS bilişsel işlemlerin tüm süreçlerini incelediği için korelasyon çalışmalarında da kullanılmıştır (Ün, 2020). Tüm bunlara ek olarak CAS alt testleri Wecshler Çocuklar İçin İstihbarat Ölçeği olarak kullanılan zekâ ve yetenek, planlama ve zihin teorisi görevlerinde ve bireylerin fonolojik yetenek, sözcük okuma, ortografik işleme, adlandırma ve okuduğunu anlama ölçütlerini içeren Erken Okuma Becerileri Değerlendirme Bataryası’ndan da yararlanılmıştır.

### **Sonuç**

Bu çalışmada alanyazında yer alan disleksinin tanımı ve türlerine yer verilmiş ve disleksinin sağaltımında uygulanabilecek olan bir yöntem olan PASS teorisinin betimlemesi yapılmıştır. Bilindiği üzere disleksi okuma güçlüğü olarak adlandırılmakta ve buna ilişkin olarak kendi içerisinde genetik, çevresel ve sosyo-ekonomik değişkenleri içeren türleri bulunmaktadır. Çocuklarda ve yetişkinlerde görülen disleksi dilin öncelikli olarak sesbilimsel ve biçimbilimsel alanlarındaki zorlanmalarla doğrudan okuma ve dolaylı olarak diğer dil becerilerini ve bilişsel süreçleri etkileyen bir durumdur. Disleksi tanısının konulmasında ve sağaltımında okullarda ve özel eğitim kurumlarında incelemeler yapılmakta ve çeşitli testler uygulanmaktadır ancak bunların disleksi tanısına ve sürecin iyileştirilmesine ilişkin yeterli olmadığı görülmektedir. Disleksinin tanılanmasında zekâ ile ilişkilendirilmesi sıkça rastlanılan bir durum olsa da yapılan çalışmalarda bunun aksi sonuçlar elde edildiği bilinmektedir. Bu ayrımı yapabilmek için geliştirilen PASS teorisi disleksinin zekâdan öte farklı becerilerin geliştirilmesi ve sağaltımda işletilebilir bir süreç olduğuna dair sınıflandırmalar içermektedir. Bu süreçlerde bireye disleksi tanısı konulmasından okuma ediminin düzeltilmesi ve geliştirilmesine kadar devam eden süreçte birçok farklı değişken sunulmuştur.

## Kaynaklar

Amerikan Psikiyatri Birliği. (1994). *Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı*. Dördüncü Baskı. (DSM IV). (E. Köroğlu, Çev.). Ankara: Hekimler Yayın Birliği.

Ardila, A. (1997). Specific Learning Disabilities: A neuropsychological perspective. *International Journal of Neuroscience*, 89, 189-205.

Avşar, H., ve Cankaya, Ö. (2021). Çocuklardaki Disleksi Sorununun İletişim Açısından Analizi: İlkokul Çağındaki Dislektik Çocukların İletişim Problemleri. *İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (1), 59-86.

Bakker, D. J., Van Leeuwen, H. M. P., ve Spyer, G. (1987). Neuropsychological aspects of dyslexia. D. J. Bakker, G. Wilsher, H. Debruyne, ve N. Bentin (Haz.). *Developmental dyslexia and learning disorders (30-39)*. Basel: S. Karger.

Balcı, E. (2017). *Dyslexia: definition, classification and symptoms*. *SDU International Journal of Educational Studies*, 4 (2), 166-180.

Bekar İ.P., Ergenç, i., Ay, S. ve Gürkan K. (2011). *Türkçede Gelişimsel Disleksinin Sesbilimsel ve Biçimbilimsel Görünümleri*. 24. Ulusal Dilbilim Kurultayı. Ankara.

Besner, D., ve Roberts, A. M. (2003). Reading nonwords aloud: Results requiring change in the dual route cascaded model. *Psychonomic Bulletin ve Review*, 10(2), 398-404.

Bingöl, A. (2013). Ankara'daki İlkokul 2. ve 4. Sınıf Öğrencilerinde Gelişimsel Disleksi Oranı. *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 56(2), 67-82.

Boder E. (1973). Developmental dyslexia: a diagnostic approach based on three atypical reading-spelling patterns. *Developmental Medicine Child Neurology*, 15, 663- 687.

Boder, E. ve Jarrico, S. (1982). *The Boder test of reading and spelling patterns: A diagnostic screening test for subtypes of reading disabilities*. Orlando, FL: Grune ve Stratton.

Chang, K. (2003). *Evolution of the dual route cascaded model of reading aloud*. Erişim tarihi: 22 Nisan 2023. <http://www.cs.cmu.edu>

Castles, A. ve Coltheart, M. (1993). Varieties of developmental dyslexia. *Cognition*, 47(2). 149-180.

Chevin, G. (2009). *Dyslexia: Visually deaf? Auditory blind?*. İngiltere: AuthorHouse.

Critchley, M. (1970) *The Dyslexic Child*. London: Heinemann.

Das, J. P., Naglieri, J. A. ve Kirby, J. R. (1994). *Assessment of cognitive processes: The PASS theory of intelligence*. Boston, MA: Allyn ve Bacon.

Durkheim, E. (2016). *Eğitim Ve Sosyoloji*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Frith, U. (1985). Beneath the surface of developmental dyslexia. (K. Patterson, J. Marshall ve M. Coltheart, Ed.). *Surface dyslexia* (s. 301-331). Londra: Erlbaum.

Frith, U. (1999). Paradoxes in the Definition of Dyslexia1. *Dyslexia*, 5, 192-214.

Gildroy, P. G. (2000). *Advanced word reading* [Online]. The University of Kansas Center for Research on Learning, Lawrence.

Gür, G. (2013). *Disleksili Bireylerde Erken Tanı Konmasının Önemi ve Disleksi Eğitimlerinde Yurt İçi ve Yurt Dışı Uygulamaların İncelenmesi ve Karşılaştırılması*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Hultquist, M. A. (2006). *An introduction to dyslexia for parents and professionals*. Londra: Jessica Kingsley.

Lyon, G. R. (1995). Toward a definition of dyslexia. *Annals of Dyslexia*, 45, 3-27.

Lyon, G. R., Shaywitz, S. E. ve Shaywitz, B. A. (2003). A definition of dyslexia. *Annals of Dyslexia*, 53, 1-14.



Naglieri, J. ve Das, J.P. (1997). *Cognitive Assessment System Interpretive Handbook*. Itasca, Illinois: Riverside Publishing.

Orton E.C., La Rue, S.M., Ensley, B. ve Stenmark, K. (1925). Bromodeoxyuridine labeling and DNA content of pulmonary arterial medial cells from hypoxia-exposed and nonexposed healthy.

Payne, T. ve Turner, E. (1999). *Dyslexia: A parents' and teachers' guide*. İngiltere: Multilingual Matters.

Piaget, J. (2011). *Çocukta Akıl Yürütme ve Karar Verme*. Ankara: Palme Yayınları.

Saraç, S. (2014). Okuma Güçlükleri ve Disleksi. *Psikoloji Çalışmaları /Studies in Psychology*, 34(1), 71-77.

Sarıpınar, E. (2006). *Özgül Öğrenme Güçlüğü; Okuma Güçlüğünde Akademik Beceri ve Duyusal Motor İşlevleri Değerlendirme Testlerinin Kullanılabilirliği*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi

Shaywitz, S. (2003). *Overcoming dyslexia: A new and complete science-based program for reading problems at any level*. New York: Alfred A. Knopf.

Snowling, M. (1998). Dyslexia as a phonological deficit: Evidence and implications. *Child Psychology and Psychiatry Review*, 3 (01), 4-11.

Snowling, M. (2000). *Dyslexia*. Oxford: Basil Blackwell.

Ün, D. (2020). PASS Teorisi Üzerine Genel Bir Literatür Taraması. *İZÜ Eğitim Dergisi*, 2 (3), 84-100.

Wilson, B. A., ve O'Connor, J. R. (1995). Effectiveness of the Wilson reading system used in public school training. *Clinical Studies of Multisensory Structured Language Education*, International Multisensory Structured Language Education Konseyi, Salem, Oregon.

## DİSİPLİNLERARASI BAĞLAMDA PSİKOLOJİK UNSURLAR

## The Neuroscience of Literacy:

### Applying the Psychology of Language Development to The Primary Classroom

William MOSIER\*

#### Introduction

To succeed in society, one needs strong literacy abilities. Infancy is when literacy skills are developed. Parents reading books to their infants and speaking to them personally help children acquire the literacy skills necessary for academic learning. Children's developing language skills are boosted by exposing young children to language concepts associated with each subject area covered in the curriculum (Park et al., 2019).

It is crucial to create a learning environment in the classroom that promotes the best possible social and emotional development while literacy skills are being developed. Eighty percent of all human learning occurs in the first eight years of life, according to a large body of evidence-based research. When exposed to high-quality one-on-one adult-child interactions that promote autonomous thinking and social competency, children develop their language skills more effectively. For each student in their class to build trust, autonomy, and initiative in a language-rich environment, primary grade instructors must also focus on the development of their students' literacy skills (NAEYC, 2022; Nunamaker ve Mosier, 2022). The curriculum for teaching literacy skills in the primary grades must include developmentally appropriate adult-child interactions. (NAEYC, 2022).

More than 700 million people globally, according to estimates from UNESCO and the Commonwealth of Learning (2021), lack the basic literacy skills needed to read and write. The fact that two-thirds of these people are women is particularly noteworthy. The negative effects of this quandary are serious for the entire global community when a sizeable section of the population has poor literacy. Due to their limited literacy, parents of children, especially daughters, may prioritize labor over school out of necessity and, as a result, may have lesser expectations for their offspring's

---

\* Prof. Dr., Faculty of Health Sciences & Graduate Education Institute Istanbul Gelisim University, e-mail: wmosier@gelisim.edu.tr, orcid: 0000-0002-3302-6384.

education. In terms of welfare dependency and gender inequity, this results in a vicious cycle of disadvantage that lasts generation after generation (Hart ve Risley, 1995; Ball ve Lewis, 2014).

This chapter describes how to implement a brain-based approach to language learning in all primary grade schools. The implications of brain-based learning, which gives kids a self-directed method to gaining literacy, are the main topic of discussion. The recipe calls for addressing the significance of supportive classroom relationships, engaged family participation, and instructional strategies that encourage play-based language acquisition activities (Nunamaker ve Mosier, 2021). To create the best learning environment for language acquisition during early life, adult-child interactions are essential. Neuroscience and psycholinguistics knowledge must be the foundation of any effective instructional methods used with young children (Castro ve Artiles, 2021).

### **How Language Develops in the Human Brain**

The human brain is the most effective tool for language learning. The cognitive abilities necessary for language learning are present at birth. Although young toddlers are naturally curious and lively, it is up to parents to provide language learning tools. The most effective way to do this is to read to young children (Nunamaker ve Mosier, 2022). Learning that is based on how the brain is biologically wired to learn is known as brain-based learning. When striving to enhance language development, primary grade instructors are encouraged by brain-based learning to take the brain into account. Brain-based language acquisition employs activities with kids in the classroom that are age and developmentally appropriate by taking advantage of our understanding of how the brain interprets the information it receives. According to Statman-Weil (2015), brain-based learning enables teachers to tailor the literacy curriculum to the needs of each individual student to maximize academic progress.

Children have a zone of proximal development (ZPD), according to Vygotsky's theory. With the right input and encouragement from a parent or teacher, a youngster can learn the material in this zone. Adults who model proper pronunciation and academic language are the finest teachers for children when it comes to language acquisition. According to Noam Chomsky, language development is hard-wired in young children. However, language development can be inhibited in the absence of

regular, constructive adult-child verbal exchanges. A child who needs aid learning basic reading skills can get it by the teacher scaffolding learning. For a youngster to understand basic grammar rules of a language without needing direct instruction in grammar rules, a teacher could model for them how to phrase their thoughts in grammatically proper ways (Nunamaker, ve Mosier, 2022).

Numerous scientific studies have shown how the brain learns at various developmental stages. It offers educators useful suggestions for enhancing language acquisition in the primary grades. According to research, the best strategy for teachers to support language acquisition in students is to use a biologically based framework for fostering their literacy skills. Teachers can better grasp how perception relates to learning, memory, reading, writing, and verbal communication abilities by using brain-based language learning that is founded in cognitive neuroscience (Saxton, 2010).

The brain's most effective method of thought is language. Language learning is embedded into the human brain from birth. Specific brain areas grow as a person develops their language. Social engagement is essential for language development. The growth of the brain has a steep learning curve, and experience is a major stimulant of brain activity. According to Vygotsky, there is a strong correlation between the acquisition of language and critical thinking skills. The development of children's language is improved by giving them a variety of possibilities for social engagement. Through reinforcement and imitation, language is learned. These exchanges need to take place in a happy emotional environment. To encourage language use and support each child's attempts to initiate language use to express their thoughts and feelings, teachers in a primary grade classroom must respond to each child's individual needs (Nunamaker, ve Mosier, 2022).

The ability to relate sounds and words to specific meanings is essential for language development. It depends on one's capacity to focus their attention on specifics that encourage participation in positive social interaction. Early childhood development of emotional well-being, social skills, and cognitive-linguistic abilities are necessary building blocks for the ability to form successful relationships as an adult. To improve problem-solving and decision-making, a child's affective domain in conjunction with the psychomotor domain stimulates the brain architecture of the cognitive domain responsible for language development (Pluess ve Belsky, 2011).

## **The Million-word Gap: A Global Crisis**

Young children require specialized support to improve their language usage skills if they are to keep up with and adapt to modern culture. A child's language ability at age five predicts later results in language, reading, and arithmetic skills and is the strongest single predictor at the start of school for longitudinal gains in literacy skills throughout elementary school, according to Pace et al. (2019). The most crucial factor in predicting later academic outcomes in children is their language development by the age of five (Nguyen ve Ahmadpanah, 2014).

The importance of language development throughout the first eight years of life is well established by research. Linguistic development in children varies greatly by genetic make-up and the standard of the linguistic environment in the child's home at the age of five (Hart ve Risley, 2000; Hoff, 2013; Weisleder ve Fernald, 2013). In the first three years of life, young children from less privileged households are exposed to much fewer words than young children from more affluent socioeconomic circumstances. In a home with university-educated parents, the typical child hears 2,150 words each waking hour. According to Hart and Risley (2000), a young child from a working-class home (parents with a high school diploma) hears 1,250 words per hour, but a child from a family where one or both parents did not finish high school typically only hears about 610 words per hour. These studies show that by the second or third grade, a youngster with college-educated parents has encountered more than 40 million words. A child with high school graduates for parents has heard roughly 25 million words. While just 10 million words have been exposed to a child whose parents did not finish high school (Hart ve Risley, 2000).

The normal youngster has roughly 200 words in their vocabulary by the time they are two years old. By the time the youngster enters elementary school, this number has increased to nearly 10,000 words. The language a kid is exposed to and the parts of speech that are stressed in that language determine which portions of speech are learnt the quickest (Imai et al., 2008). According to research, most kids do not need to be "taught" the grammar rules for a particular language explicitly. As young children hear the words that are frequently used in spoken language, they tend to acquire grammar rules. Children sometimes apply rules wrongly because they pick up language by mimicking the

language of those around them. This does not, however, imply that kids must be taught grammar in a direct manner. In fact, forcing young children to memorize grammar rules can cause them to make grammar errors. For instance, a young toddler may intuitively comprehend that adding "ed" to a word makes it past tense. Since they are expressly instructed to add "ed" to the end of a word to indicate past tense, young toddlers sometimes overgeneralize a rule. However, a youngster will re-learn the "ed" rule exceptions with continuing exposure to spoken English. This indicates that attempting to teach grammar rules directly is pointless. Reading aloud to youngsters while fostering their language development makes more sense (Justice et al., 2018; Nunamaker ve Mosier, 2021).

### **Enhancing the Language Acquisition of Young Children**

Children will pick up the language of the prominent adults in their lives. As a result, the teacher's interactions with each student must consider how that youngster processes language. The teacher's job is to construct learning opportunities to improve each child's linguistic comprehension. Language development is most strongly influenced by the way teachers interact with students in one-on-one settings. Should teachers be concerned about young children mixing and switching codes? No! Teachers merely need to serve as examples of academic register and proper language usage. To encourage an interaction pattern that would strengthen the child's use of academic language, it is the teacher's responsibility to recast a student's use of non-standard grammar in standard grammar form. The goal is not "teaching" interaction patterns to youngsters, but rather modeling academic language usage for them (Nunamaker, ve Mosier, 2021; Traga-Philippakos, MacArthur, ve Munsell, 2018).

Academic success and social skills have a substantial correlation, according to research (Wimmer ve Draper, 2019). The difficulty a kid has learning to read is frequently linked to the relationship between disruptive classroom conduct and language development in the primary grades (Bassok, et al., 2016). The characteristics of learning to read are influenced by many attentional factors. The development of literacy is significantly influenced by the precision and speed with which a person can maintain focused attention (Washington et al., 2019). All aspects of learning to read entail the selective attention necessary to concentrate on a particular ability (Gordon et al., 2019). As a kid moves on to higher grades, the detrimental effects of poor verbal and written communication skills

on classroom behavior seem to get worse (Schmidt et al., 2015). By the end of the school year, students with limited reading readiness and literacy skill development are more likely to engage in disruptive classroom behavior (Bodovski ve Youn, 2011). Contrarily, it has been found that students who perform better in literacy tasks exhibit less disruptive behavior in class (Blewitt et al., 2021). An important challenge faced by early childhood educators on any given school day is putting an end to disruptive classroom conduct that impedes the development of reading skills. Despite the reasons why students act out in class, developmentally appropriate child supervision approaches are the answer (Blewitt et al., 2021).

## **Discussion**

### **Enhancing the Self-esteem of Young Children through Language**

Social skills, interpersonal abilities, and emotional development are all intimately related to literacy development. Young children begin to comprehend how the expression of emotion affects others within the first three years of life. Infants' one-on-one interactions with the adults in their home setting directly influence how well they comprehend social interaction. This involves an infant's comprehension of social norms, how to interact with others, and which social behaviors are suitable in which circumstances (Taumoepeau and Ruffman, 2008). Building the trust that serves as the basis for early childhood language development requires a good bond with at least one adult throughout the first nine months of life (McLeod et al., 2017).

As they traverse the school experience, young children require a classroom setting that offers plenty of opportunities to actively explore and experiment with language. Only when adults act as positive role models for verbalizing sentiments can we provide young children with a classroom that is emotionally safe for them to explore using language to communicate their emotions. By involving children in play-based, active learning activities that encourage independence and self-initiative, teachers can help children enhance their language development. For each child to gain the abilities of reading and writing, help that is developmentally appropriate is required. For children to receive the proper assistance for the development of their oral language and their reading and writing abilities, relationships with teachers who frequently participate in positive one-on-one interactions



face-to-face are necessary. The following are crucial teacher actions that establish the groundwork for reading and writing literacy:

1. Direct one-on-one communication with students,
2. When interacting with a child, maintain eye contact with them.
3. Reacting to each child's efforts to communicate verbally

(Martin, Stefanski, ve Martin, 2021).

The ability of a youngster to use language is crucial to learning how to communicate emotions through language. One of the most important teacher responsibilities is assisting students in negotiating socially appropriate solutions during emotionally stressful situations. Teacher role modeling of emotional management has a significant impact on emotional regulation. A child's interaction with their first-grade teacher serves as a model for social relationships. By sharing socially appropriate methods of expressing their own emotions with their students, teachers can best model for students how to control their own emotions (Strathean et al., 2008).

### **Nurturing Social Competence**

A child's affective domain is permanently imprinted by the brain's early messages. Human adaptation and resilience are built on the foundation of early brain development. Positive early schooling experiences can have a hugely positive impact on a child's coping skills and ability to express emotions through language in a socially appropriate way because the experiences of a child during their first three years of life have such a powerful influence on brain development (Bogdan et al., 2012). According to brain science, emotion and cognition are inextricably linked. Since early experiences have a significant impact on a kid's social-emotional development, a child's literacy development is influenced by how the primary grade teacher handles their own emotional reactions to each child. The primary grade teacher can have an impact on both the intrapersonal and interpersonal processes that go into a child's capacity to develop and maintain emotionally healthy

relationships with others by acting as a role model for socially competent interpersonal relations with each student in the classroom (Durstun ve Casey, 2006).

Healthy social-emotional growth takes place in an interpersonal setting. A child's capacity to express emotions in a socially appropriate way is jeopardized in the absence of healthy continuing relationships with nurturing adults. Before they can understand emotions, children can perceive them. By studying the adults around them, they develop an understanding of emotions (Mosier, 2013). A youngster learns how to communicate their feelings in language in a socially acceptable way by seeing the actions of the people with whom they have direct contact. The ability to use words to describe and understand one's own feelings, to comprehend others' emotions clearly, to control one's own behavior, to express empathy for others, and to establish and maintain healthy communicative relationships are all aspects of healthy emotional development that have an impact on language acquisition. These communication abilities have their roots in a child's use of "self-talk" to practice language (White et al., 2012).

### **Self-Talk**

Children engage in the same self-talk as adults. Young children speak aloud to themselves long before they learn to do so silently as they learn language. Thinking aloud eventually develops into internal speech that is used to practice language abilities and finally develops into speech that is used in interpersonal communication (Vygotsky, 1978). As a crucial component of language development, "self-talk" in the classroom should not be discouraged by teachers. (Kull, 2012).

### **The Best Way to Enhance Literacy Development in the Primary Grades**

To assist the development of reading in children, learning experiences must be developmentally appropriate. Children's interest in and love of reading and writing are stimulated by positive, caring connections with adults who participate in responsive one-on-one conversations with specific children and model reading and writing behavior. Children who have adults read books to them regularly grow to love reading. Daily book reading by teachers to students is a crucial language education technique. It is crucial that children are exposed to print-rich environments that give them

opportunity to view and utilize written language for a variety of reasons, with teachers calling their attention to particular words. A learner-focused play-based classroom for kids includes opportunities for children to discuss what a teacher has read to them and aids them in focusing on the meaning of words (Mosier, 2013). Strengthening language acquisition abilities involves using teaching methods that promote phonemic awareness, such as singing songs and reading rhyming poetry and stories that illustrate phonetic patterns. Literacy can be improved in the primary school classroom by providing opportunities for young children to engage in play that incorporates literacy tools, such as writing grocery lists in dramatic play, creating signs in a block building area, or using words while playing a computer game (Nunamaker, ve Mosier, 2022).

A meaningful and interesting environment is created for literacy development in the primary grades by daily reading aloud experiences and classroom time allotted for independent reading. Early literacy is well-supported by a curriculum that incorporates engaging reading and writing exercises (Nunamaker ve Mosier, 2021). Correcting a young child's spelling mistakes is not developmentally suitable throughout the early years. Just demonstrate the academic vocabulary that teachers anticipate students in early grades would eventually learn. Writing exercises ought to give students the freedom to experiment with unconventional forms of writing, including created or phonic spelling, before transitioning eventually to more traditional ones. A developmentally appropriate language learning setting for primary grade children must include opportunities for young children to engage in small groups and collaborate with other children. To encourage vocabulary growth the most efficiently, the curriculum must be play-based. Teachers in the primary grades need to be more determined to make sure that every kid benefits from the kinds of positive early experiences that foster the development of literacy. (2018); Colwell, Hutchison, ve Woodward 2022) (Justice, Jiang, ve Strasser; 2018).

During their primary years, children who were exposed to fewer words during their first three years of life typically had more difficulties becoming literate. Children will learn literacy skills more quickly if they have a larger vocabulary when they start school. Every day in the classroom, it's crucial for kids to hear the teacher present new vocabulary words to help them acquire new words. For

language development to go more quickly throughout the first grade of schooling, young children need to hear roughly 2000 different words each hour while awake (Lipina, 2016).

A great technique to boost a child's enthusiasm in reading and expand their vocabulary is to read to them every day in class. Youngsters learn the value of literacy when they are read to every day as early youngsters. Reading aloud to students during class time gives them a meaningful introduction to reading and writing regardless of any individual child's delay in literacy abilities because not all children develop their literacy skills at the same rate. Children are exposed to language skills that can span listening, speaking, reading, and writing when a teacher reads aloud to them a story every day (Statman-Weil, 2015).

When stories are read aloud in class, children are exposed to both receptive and expressive language, which helps them learn the language's structure as well as the specific elements of storytelling. They also develop mental pictures of the words used to represent the stories in their heads. Young children who are exposed to books learn about the phonological structure of language and develop an interest in print, allowing them to recognize the connection between phonological awareness, alphabet letters, and the words that inspire mental images and thoughts. Teachers that read aloud to their class of young readers set an example for the students by developing their vocabulary, phonological awareness, and appreciation of written literature (Nunamaker ve Mosier, 2022).

### **Developing a Literacy Program for the Primary Classroom**

Learning the alphabet, developing phonological awareness, being able to name the alphabet's letters, being able to write one's own name, and even counting numbers are important indicators of literacy development in primary school. A solid foundation for literacy development in the classroom is created by reading a tale for 15-20 minutes each morning and continuing the reading for another 15-20 minutes each afternoon. Children in first grade should have the chance to write their own stories after hearing the teacher read aloud to the class as part of a literacy curriculum that is built around daily story readings. Each child having their own "word box" with their preferred words in it

is a wonderful additional concept. Every day, kids can add new words to their word box. The words gathered can then be used by kids to write their own stories (Weisleder ve Fernald, 2013).

The "how-to" of literacy facilitation must include attention to the psychological factors that underlie language fluency. Practice of both receptive and expressive language skills must be incorporated into continuing efforts to support each child's reading. The foundation of the teacher's approach to promoting literacy must be their grasp of how the brain acquires language and changes in response to language exposure. The development of literacy skills needs to be seen as an integral part of all curriculum-related learning activities (Taumoepeau ve Ruffman, 2008).

Making an environment where kids are free to learn through play, conversation, and song-singing in the classroom are the most developmentally appropriate approaches to foster language expression (Ball ve Lewis, 2014). Children's interest in and love of reading and writing are stimulated by positive, caring relationships with teachers who engage in responsive interactions with individual students and model reading and writing behavior (Sperry, Sperry, ve Miller, 2019). A primary grade classroom with a learner-focused approach includes opportunities for children to talk and write about what is read to them (Strathearn, Li, Fonagy, ve Montague, 2008).

### **A Play-based Curriculum for Literacy Development**

Children's proper cognitive, social, and emotional development depends on play. Play improves social-emotional growth as well as the linguistic abilities needed for expressing thoughts and emotions. Playtime social contact is enhanced by language. Play is an essential component of early childhood learning. Play fosters children's cognitive, social, and emotional development, according to Vygotsky. Every day during class, having the teacher read aloud a tale to the class helps kids develop their receptive and expressive language abilities as well as their literacy. During play, a child utilizes language to think in complicated ways and symbols to develop narratives that improve their ability to make independent decisions and solve problems. Children can develop a mental image of an event through play, which improves communication skills. Social engagement is essential for the development of literacy. Play-based learning placed a strong emphasis on creating bonds based on interpersonal relationships and using language as a tool for communication (Mosier, 2013.)

As youngsters converse with themselves and one another while playing, their metalinguistic awareness—or understanding of the nature of language as a tool—to interact with others is improved. It's not necessary to drill children, memorize facts, use flashcards, or rush them through academic assignments to provide high-quality language experiences. As a technique of utilizing language to help children develop a knowledge of their environment, high-quality language learning involves interacting with children one-on-one and letting them learn via play, investigation, experimentation, acting, and singing. The secret is to have pleasure using language as a medium. To develop language abilities in children during the elementary grades, positive adult-child interactions are essential (Areljung, Skoog, ve Sundberg, 2021).

When young children are permitted to immerse themselves in a fun, engaging activity in a setting that caters to their specific interests, the best environmental circumstances for language development occur. The ability to perceive details better aids in the development of mental representations. Speech and verbal labeling are made possible by the creation of mental images in the mind. The use of language to convey ideas is influenced by sensory-motor learning experiences. Language facilitates reasoning and logic. To fine-tune a young child's development of language as a tool for communicating thoughts and feelings both orally and in writing, the primary grade teacher's role is crucial (Nguyen ve Ahmadpanah, 2014).

### **Play and Emotional Development**

Play encourages wholesome growth. Play accelerates learning. This also applies to affective learning. The desire to explore is a neurological motivation that promotes play. Exploratory play enhances the brain activity necessary for the development of intricate neural networks. Play fosters involvement and a sense of accomplishment. Play focuses the brain's attention, fostering the growth of language, innovative problem-solving, and interpersonal relationships. By incorporating emotions and cognition into executive function, sensorimotor activity, and verbal expression, pretend play fosters brain development. (2010) Perry and Szalavitz.

Three methods are used by a young child to gain skills: imitation, observation, and trial-and-error practice. Mirror neurons are a type of neurophysiological system that is activated during

imitation and observational learning. A mirror neuron is a type of neuron that activates when a person performs an action as well as when they watch someone else perform the same action (Chong et al., 2008). According to Chong et al. (2008), the mirror neuron system is engaged in cognitive functions such as social cognition, social interaction, understanding of actions, observational learning, theory of mind, and the use of language to convey empathic understanding (Chong et al., 2008).

Repeatedly observing an action causes an increase in brain activity, changing neuro clusters according to experience (Chong et al., 2008). The mirror neuron system makes it easier to comprehend and mimic the behavior of others (Frey ve Gerry, 2006). Mirror neurons help with learning by imitation rather than relying on learning through trial and error because they are utilized to learn from what is witnessed (Geake, 2009; Chong et al., 2008). Children learn through observation and without direct instruction when they can imitate others. Therefore, the most effective strategy to foster a love of reading and promote general literacy skill development in the primary grade classroom is to read aloud to children every day (Frey ve Gerry, 2006).

### **Classroom Learning Stations to Strengthen Literacy Skills**

The necessity of addressing each child's developmental requirements in terms of their emotional, social, and cognitive demands is emphasized by developmentally appropriate practice (DAP). Teachers can effectively maintain students' active participation in the learning process with a focus on literacy by setting up play-based learning stations in the primary grade classroom. Learning stations encourage self-directed conduct, which aids in kids' development of self-control. With the teacher acting as a facilitator of the learning process rather than a provider of information, learning stations encourage kids to be active participants in their surroundings while exercising their executive functions of decision-making and problem-solving (Colliver et al., 2022; Copple ve Bredekamp, 2009; NAEYC, 2022; Park et al., 2019; Trautner ve Schwinger, 2020).

During the first through third grades, typical learning stations that support the development of literacy skills include those for art, block building, computer word processing, dramatic play, arithmetic, music, movement, puzzles, reading, and writing. Each learning station should incorporate

purposeful hands-on learning activities that enable a child to independently draw connections between the activities there and other parts of reading (Coppie ve Bredekamp, 2009; NAEYC, 2022). As they play at a learning station, the teacher can announce story time and invite those who wish to hear the narrative to come and participate because children need to actively engage with printed content throughout the primary grades. Children who opt to do so will spend circle time in the story area while an adult tells a story. Children should be permitted to stay at whichever learning station they want (NAEYC, 2022; Welsh et al., 2020).

A child's conception of how the world functions is fostered by incorporating relevant hands-on activities into the curriculum for kids. Children learn best in environments that encourage interaction and allow for self-directed learning. As a result, creating fun and interactive learning stations for young children should be a priority when building a primary school classroom. Children can actively participate in the learning process by choosing from a variety of options at learning stations that are specifically designed to improve literacy skills. A typical learning station includes a place to sit, such as a table and chairs or floor space, as well as storage containing station-specific materials. Each learning station offers a place for kids to work alone or in small groups with other kids. The teacher must choose the materials to enhance learning at each station with great deliberateness. To scaffold learning, teachers must notice what their students are doing and engage them in conversation without stifling their ability to express themselves freely. When a student asks a question or needs help, a teacher may answer it verbally or provide an example of how to use language to solve an issue. To scaffold learning, it is important to wait patiently for the "teachable" moment (Nunamaker ve Mosier, 2021; Marsh et al., 2017).

The use of learning stations can be utilized to "teach" specific subjects. A learning station can be a fixed location in the classroom, or it can be moved around. A learning station could have a specific activity, such a game of word or letter sorting. Common learning resources for arithmetic stations can include counting sets of objects or comparing numbers. Common literacy activities in a learning station might include alphabet puzzles, picture books, paper and pencils for writing and drawing.

According to Clark et al. (2021) learning stations have two advantages:



1. They give kids the chance to take ownership of their own education, and

2. They give teachers built-in opportunities to individualize the learning process for a student who might need one-on-one assistance.

A learning station is a physical space in a classroom where a small group of students (often no more than five students at once) can interact with the resources offered there either independently or with other students who are at the same station. The teacher of the class might move from learning station to learning station to answer questions or scaffold learning as appropriate. Useful guidelines are:

1. Activities should promote active engagement with resources for promoting literacy at each learning station.

2. A learning station may include a specific task, such as a word or letter sorting game.

3. Typical literacy activities in a learning station might include alphabet puzzles, picture books, or paper and pencils for writing and drawing.

4. Typical math station learning tools might include counting sets of objects or comparing numbers.

5. There is no time limit on how long a youngster can stay at one station.

5. A mechanism for recording what each student completed at the learning station should be available to children.

6. To facilitate the learning process, keep in mind that the adult's function is not that of an "instructor." (Nunamaker ve Mosier, 2021).

## **Managing the Flow of Activities in a Learning Station**

The teacher, who facilitates learning in a primary grade classroom with learning stations, must lay out the groundwork for using the stations at the beginning of the academic year. Strategies useful to nurture self-regulation in children are:

1. Create classroom rules collaboratively. (Freeman et al., 2019).
2. Verbally encouraging socially appropriate conduct. (American Academy of Pediatrics, 2021).
3. The teacher serving as an example of pro-social behavior and social competence (Nunamaker ve Mosier, 2022).
4. Making use of self-regulation-promoting interventions (Nunamaker ve Mosier, 2022; Trautner ve Schwinger, 2020).
5. Applying intervention tactics consistently to achieve a seamless use of learning stations (Mosier, 2013).

Although reading and writing are the two aspects of literacy that are most thought of, speaking is also a part of it. Early literacy develops because of a child's need to express their feelings and desires to others (Kim et al., 2018). Play offers youngsters a setting for sparking an interest in sharing their views with others, making it the ideal context for the development of reading abilities (Klvacek et al., 2019). Play and literacy development go hand in hand as a means of mutual stimulation (Moses ve Kelly, 2019). Play expands a young child's vocabulary, and language enriches it. Both improved literacy abilities and more imaginative play that increases a kid's vocabulary are supported by the communication that takes place during play, whether it is through a child talking to himself or socially interacting with others (Hadley ve Mendez, 2021; Wargo, 2018). In literacy-focused learning stations, uninterrupted play and language development go hand in hand to support literacy development in the primary grades (Mosier, 2013).

A careful balance between unstructured play and structured play is required to promote literacy through play-based learning stations (Graham et al., 2018). Guidance can be provided in the

form of subjects for writing prompts, dramatic play recommendations, or block play construction ideas that are sketched out on paper (Flint ve Adams, 2018). Long uninterrupted intervals for impromptu use of the resources offered at a workstation for improving literacy should be included in play-based learning stations in a primary classroom, according to Gormez (2018). For example, there should be room for a writing station with plenty of writing supplies (Rowe, 2019; Traga et al., 2018), a reading rug with lots of picture books to encourage language expression (Fitton et al., 2018), a dramatic play area for puppetry and role-playing, and an art station for creative expression using fine motor learning tools like clay and tempura paint (Hadley et al., 2019). When the instructor acts as a role model for prosocial behavior, a balance between opportunities for independent discovery learning and suitable materials at each learning station supports literacy growth as well as the development of social skills (Flint ve Adams, 2018).

### **Creating Classroom Rules for Working at Learning Stations**

Making classroom rules that apply to working at learning stations in conjunction with the students on the first day of the school year is a crucial first step in ensuring a developmentally appropriate pro-social learning environment for children. The key to creating rules for the classroom is cooperation. The teacher is laying the groundwork for a community of learners who follow rules not because they will be disciplined by the teacher if they do not follow the rules, but because they feel like active participants in the democratic process by encouraging the kids to participate in the development of the rules for use of the learning stations. Children's moral thinking is developed when classroom rules are made democratically. By establishing class rules that are written as positive affirmations in the first person singular, the intention is to encourage youngsters to cooperate. Children's need for adult modeling, propensity to verbatim reproduce what they hear, and desire for cooperation are all considered by this format (Holland ve Ohle, 2020).

Establishing collectively the rules for the operation of the learning stations in the classroom:

1. Assists kids in internalizing the rules-based behavioral standards. (Instead of imposing restrictions that kids must slavishly adhere to.)

2. Promotes the democratic process through which kids establish guidelines for using learning stations.

It's crucial that the kids understand how the rules must be expressed as positive behaviors while crafting the rules. Instead of having rules like "No running" or "No hitting," specify the appropriate behaviors. Don't tell kids what they can't do. As an alternative, assist kids in identifying the actions that show social competence (Holland ve Ohle, 2020).

For instance, a rule that reads "No running" would be changed to Running is something you do outside. Entering is me. Other guidelines for learning stations could include: "I touch people gently," "I talk in a quiet tone of voice," "When I finish an activity, I put it back where I found it," and "I place trash in the waste basket." These guidelines should be printed as positive affirmations.

Create opportunities for the kids to practice the rules for the learning stations after they have been established. Roleplaying, singing, and reading about the importance of following rules are all possible practice activities. As another tool to encourage reading, the rules ought to be prominently displayed on the wall for all kids to see. Throughout the first few weeks of the school year, gently remind students of the rules for using the learning stations by pointing to the rules that the class posts on the wall together. The teacher must be a role-model for proper conduct when working at a learning station. Children learn rules most effectively by watching adults who are significant to them follow the rules (Mosier, 2013).

### **Determining the Flow of Children Through Learning Stations**

No more than five children should be present at one time in a learning station. Using color-coded geometric shapes as the "Key" to access a particular learning station is an efficient approach to managing the flow of activity at any one station. For example, geometric shapes that are cut from a piece of tag board and suspended on a lanyard of thick yarn of the same color can be used. The lanyards may be placed at the entrance to each learning station on hooks. For example, the Reading Rug could have five large red circles suspended from thick red yarn. The Writing Station could have five large green rectangles suspended from thick green yarn. An option that is especially useful is to

suspend from the ceiling a larger shape of the same color as the lanyards directly above the center of the learning station with the name of the learning station printed on both sides of the geometric shape. This can serve as a helpful guide for the children (Mosier, 2013).

### **Addressing Disruptive Behavior**

One of the most challenging situations a teacher encounters is managing disruptive conduct. The development of emotional intelligence must be supported when guiding kids toward social competence. Teachers in the primary grades require resources to deal with the issues that arise from disruptive behavior. Any child guiding methods used with kids to stop disruptive conduct at learning stations must only be methods that help the kid's cognitive, social, and emotional development. The methods used to guide children must follow Developmentally Appropriate Practices. The methods used must be applied in a persistently consistent manner, modeling pro-social adult-child interactions, to put an end to disruptive behavior without resorting to punishment that can harm a child emotionally and socially (Colliver et al., 2022; NAEYC, 2022; Trautner ve Schwinger, 2020).

### **Initiating a System of Positive Reinforcement**

Teachers of the primary grades must continuously commit to verbally modeling the socially competent behavior they want their students to exhibit. Instead of calling attention to disruptive behavior, it is critical to adopt language that deflects attention from it. A helpful approach for encouraging young children toward consistent pro-social acts is to use positive reinforcement to reinforce children who are exhibiting pro-social conduct as opposed to providing a negative message to a disruptive child (Hardy ve McLeod, 2020).

Pro-social behavior should not be confused with praise while being reinforced. When praise is given based on a child's traits or abilities, it might lower their sense of self-worth because they feel compelled to meet unattainable expectations. An alternative to praising is to acknowledge and support a certain behavior. Words of encouragement, when delivered as a positive affirmation, can support the development of self-esteem (Porter, 2020; Trautner ve Schwinger, 2020). Construction paper "leaves" that can be arranged on a construction paper tree or construction paper "ice cream

scoops" that can be placed on a construction paper ice cream cone labeled with each child's name are examples of a developmentally appropriate encouraging system using tangible reinforcers. On a designated wall, each child would have a paper-craft ice cream cone or tree trunk. The kids would cut out lots of "leaves" or "ice cream scoops" at the beginning of the year and put them in a big container close to the board. A message's ability to motivate self-regulation depends on how verbal reinforcers are worded (Hardy ve McLeod, 2020; Trautner ve Schwinger, 2020). When a student exhibits a behavior that the teacher wishes to reinforce, the instructor should describe the conduct in question, her feelings over the behavior, and the behavior that motivates her to act in response to those feelings, all in the first person singular. For instance, "Sara, I feel so happy when I see you picking up those blocks and putting them where they belong, I invite you to put a leaf on your tree!" This type of message formulation promotes intrinsic motivation (Mosier, 2013).

### **Modeling Socially Competent Behavior**

Primary grade instructors can effectively foster the socially competent behavior they want from their students by modeling it for them. The most effective way to promote socially adept behavior in youngsters is to set an example of how people should behave toward one another. Since kids copy what they see adults do, encouraging emotionally healthy one-on-one relationships with others will foster social skills more than reprimanding will. A teacher can have a significant impact on a child's learning by the behavior the teacher models. The ability to convey empathetic understanding and the use of three-part "I" messages are two communication techniques that are most helpful for fostering a child's cognitive, emotional, and social development (Hendrix-Soto ve Mosley-Wetzel, 2019; Park et al., 2019; Porter, 2020).

### **Communicating Empathic Understanding**

To effectively model socially competent behavior in the classroom, educators must have the ability to communicate empathetic understanding to students (Barton ve Garvis, 2019). When dealing with a youngster who is gossiping, for instance, it is crucial to use empathic understanding. Tattling is a passive-aggressive tactic used to get adults' attention. As the primary grade teacher is charged with fostering the development of emotional intelligence in students, empathic understanding will

be reinforced by modeling it. This will support students' interest in learning and reinforce sensitivity to others' emotional needs, which will create a supportive emotional environment for learning (Frick ve Kemp, 2021; Park et al., 2019).

A developmentally appropriate answer, for instance, to a child's complaint that "Adam hit me," would be "You didn't like that?" This kind of reaction accomplishes three things:

1. The child's feelings continue to be highlighted rather than the behavior of another child.
2. It provides examples of language that enable a child to verbally convey the anger or suffering he is experiencing.
3. It encourages the child to communicate his feelings, which aids in his or her development of a greater knowledge of the language to use to do so in a pro-social manner (Frick ve Kemp, 2021; Garner et al., 2019).

### **Using Three-part "I" Messages**

Tripartite "I" Messages can be used to discourage antisocial behavior and to remedy disruptive behavior. Using a three-part "I" message to express a behavioral concern is a developmentally acceptable strategy to encourage self-correction without endangering a child's emotional, social, or cognitive development. It's crucial to make a distinction between the child and the unacceptable behavior when discussing disruptive behavior with kids. A three-part "I" message is intended to communicate to a youngster that disruptive behavior is not acceptable without referring to the child as "bad." A three-part "I" message can be utilized effectively to reward pro-social behavior rather than disruptive behavior (Houen et al., 2018; Park et al., 2019; Porter, 2020).

Three-part 'I' messages can be employed to encourage acceptable behavior or to deter unacceptably negative behavior. A model for creating three-part "I" messages that promote pro-social behavior is provided below: It makes me feel (name your feelings about the conduct) and I want to (identify what it makes you want to do) when I see you (identify the appropriate behavior). For instance, "Wow, Sara, when I see you carefully turning the pages as you are reading that book, I feel

so happy I want to give you a high five." Consider the following example to illustrate how to utilize a three-part "I" message to stop disruptive behavior: "Sara, when I see you hit Mara, I get so sad that I am going to keep you with me until I feel safe that you understand "I touch people gently"." (Kennedy et al., 2012; Mosier, 2013).

A three-part "I" message is a non-blaming statement that can be used to explain to a kid what actions are appropriate or inappropriate without endangering their social, emotional, or cognitive development. For child guidance to be developmentally appropriate, it is essential to know when and how to employ three-part "I" messages. Use "I" messages to reinforce prosocial or focused behavior and communicate your feelings about a child's actions without negative phrasing that can damage a child's self-esteem. Positive reinforcement is an effective strategy for encouraging on-task performance and encouraging prosocial behavior. (Porter 2020; Mosier 2013; Houen et al., 2018).

### **Conclusion**

According to research, the first eight years of a child's life mold their brains into the adults they will become. The child's literacy abilities from home and in the first grade are the basis for the building blocks. Primary grade instructors must possess the emotional intelligence necessary to perform the art of teaching reflectively to manage their classes of young students effectively. The "how-to" of helping a kid acquire a language must center on the psychological factors that underlie language fluency. A primary grade teacher's duties include helping parents understand how they can support their children's literacy learning by reading to their children daily at home (Reardon ve Portilla, 2016). This is in addition to the teacher's active one-on-one engagement with students in the classroom and reading stories to children daily.

Children do not develop in one area at a time; thus, it is essential to address their emotional needs, not just their academic development. Research repeatedly shows that having trouble reading can make disruptive behavior more common in first-grade classrooms (American Academy of Pediatrics, 2021). Young children integrate their experiences through employing language as a means of boosting their learning when given the chance for unstructured play (Williams ve Lowrance-Faulhaber, 2018). Strengthening language development across the curriculum is best accomplished



by assisting young children in the development of literacy skills utilizing cooperative learning stations. This approach will be aided using developmentally appropriate adult-child interactions (Mosier, 2013). It is a continual process that calls for clear objectives, consistency, modeling of the behavior teachers want children to exhibit, and a solid command of behavioral psychology, learning theory, and child development on the part of the teacher. The classroom teacher must establish clear behavior expectations for the use of learning stations and involve the students in the decision-making process when establishing the rules. Children will be better able to internalize the rules and obey them consistently because of this. Self-control, improved literacy, and a child's enjoyment of learning will all be facilitated by teachers modeling the behavior they want their students to exhibit.

### References

American Academy of Pediatrics. (2021). Discipline for young children. Retrieved April 23, 2021, from American Academy of Pediatrics. Website: <http://www.aap.org/>

Areljung, S., Skoog, M., ve Sundberg, B. (2021). Teaching for emergent disciplinary drawing in science? Comparing teachers' and children's ways of representing science content in early childhood classrooms. *Research in Science Education*.

Astuto, J. (2017). Growing up in poverty and civic engagement: The role of kindergarten executive function and play predicting participation in 8th grade extracurricular activities. *Applied Developmental Science, 21* (4), 301-318.

Ball, J., ve Lewis, M. (2014). First Nations Elders' and Parents' Views on Supporting their Children's Language Development. *Canadian Journal of Speech-Language Pathology ve Audiology, 38* (2), 224-237.

Barton, G. ve Garvis, S. (eds). (2019). *Compassion and empathy in educational contexts*. Springer Publishing.

Bassok, D., Finch, J. E., Lee, R., Reardon, S. F., ve Waldfogel, J. (2016). Socioeconomic gaps in early childhood experiences: 1998 to 2010. *AERA Open, 2* (3), 1-22.

Blewitt, C., O'Connor, A., Morris, H., Nolan, A., Mousa, A., Green, R., Ifanti, A., Jackson, K., ve Skouteris, H. (2021). "It's embedded in what we do for every child": A qualitative exploration of early childhood educators' perspectives on supporting children's social and emotional learning. *Int. J. Environ. Res. Public Health*, 16.

Bodovski, K., ve Youn, M.-J. (2011). The long-term effects of early acquired skills and behaviors on young children's achievement in literacy and mathematics. *Journal of Early Childhood Research*, 9 (1), 4-19.

Bogdan R; Williamson DE; Hariri AR (2012). Mineralocorticoid receptor iso/val rs5522) genotype moderates the association between previous childhood emotional neglect and amygdala reactivity. *Am J Psychiatry*, 169, 515-522.

Castro, D. C. ve Artiles, A. J. (Eds.) (2021). *Language, Learning and Disability in the Education of Young Bilingual Children*. Washington, D.C.: Center for Applied Linguistics. Multilingual Matters Publishing.

Chong, T. T.-J., Cunnington, R., Williams, M. A., Kanwisher, N., ve Mattingley, J. B. (2008). fMRI adaptation reveals mirror neurons in human inferior parietal cortex. *Current Biology: CB*, 18 (20), 1576-1580.

Clark, S. K., Lott, K., Larese-Casanova, M., Taggart, A. M., ve Judd, E. (2021). Leveraging integrated science and disciplinary literacy instruction to teach first graders to write like scientists and to explore their perceptions of scientists. *Research in Science Education*, 51 (4), 1153-1175.

Colliver, Y., Brown, J. E., Harrison, L. J., ve Humburg, P. (2022). Free play predicts self-regulation years later: Longitudinal evidence from a large Australian sample of toddlers and preschoolers. *Early Childhood Research Quarterly*, 59, 148-161.

Colwell, J., Hutchison, A., ve Woodward, L. (2022). Digitally supported disciplinary literacy in elementary instruction. *The Reading Teacher*, 75 (4), 463-474.

Copple, C., ve Bredekamp, S. (2009). *Developmentally appropriate practice in early childhood*

*programs serving children from birth through age 8* (3rd ed.). National Association for the Education of Young Children.

Durston, S., ve Casey, B. J. (2006). What have we learned about cognitive development from neuroimaging? *Neuropsychologia*, *44* (11), 2149–2157.

Fitton, L., McIlraith, A. L., ve Wood, C. L. (2018). Shared book reading interventions with English learners: A meta-analysis. *Review of Educational Research*, *88*, 712–751.

Flint, T., ve Adams, M. (2018). “It’s like playing, but learning”: Supporting early literacy through responsive play with wordless picturebooks. *Language Arts*, *96*, 21–26.

Freeman, N., Townsend, D., ve Templeton, S. (2019). Thinking about words: First graders’ response to morphological instruction. *The Reading Teacher*, *72*, 463–473.

Frey, S. H., ve Gerry, V. E. (2006). Modulation of neural activity during observational learning of actions and their sequential orders. *Journal of Neuroscience*, *26* (51), 13194–13201.

Frick, P. ve Kemp, E. (2021). Conduct disorders and empathy development. *Annual Review of Clinical Psychology*, *17*(1), 391-416.

Garner, P. W., Bolt, E., ve Roth, A. N. (2019). Emotion-focused curricula models and expressions of and talk about emotions between teachers and young children. *Journal of Research in Childhood Education*, *33* (2), 180–193.

Geake, J. (2009). *The brain at school: Educational neuroscience in the classroom: educational neuroscience in the classroom*. McGraw-Hill Education.

Gordon, C. T., Council, T., Dukes, N., ve Muhammad, G. E. (2019). Defying the single narrative of Black girls’ literacies: A narrative inquiry exploring an African American read-in. *Multicultural Perspectives*, *21*, 3–10.

Görmez, E. (2018). A study on the effect of the media literacy lesson on solving skills of subliminal messages in cartoon movies. *International Journal of Language Academy*, *6* (4), 96–106.

Graham, S., Liu, X., Aitken, A., Ng, C., Bartlett, B., Harris, K. R., ve Holzapfel, J. (2018). Effectiveness of literacy programs balancing reading and writing instruction: A meta-analysis. *Reading Research Quarterly, 53*, 279–304.

Hadley, E. B., ve Mendez, K. Z. (2021). A systematic review of word selection in early childhood vocabulary instruction. *Early Childhood Research Quarterly, 54*, 44–59.

Hardy, J. K., ve McLeod, R. H. (2020). Using positive reinforcement with young children. *Beyond Behavior, 29*(2), 95–107.

Hart, B., ve Risley, T. R. (1995). *Meaningful differences in the everyday experience of young American children*. Baltimore, MD: Paul H. Brookes Publishing Company.

Hendrix-Soto, A., ve Mosley Wetzel, M. (2019). A review of critical literacies in preservice teacher education: Pedagogies, shifts, and barriers. *Teaching Education, 30*, 200–216.

Hoff, E. (2013). Interpreting the early language trajectories of children from low-SES and language minority homes: Implications for closing achievement gaps. *Developmental Psychology, 49*(1), 4–14.

Holland, A. L., ve Ohle, K. A. (2020). “How can I help you?” Reconsidering behavior management. *Young Children, 75*(2), 74–79.

Houen, S., Danby, S., Farrell, A., ve Thorpe, K. (2018). Adopting an unknowing stance in teacher–child interactions through ‘I wonder...’ formulations. *Classroom Discourse, 10*(2), 151–167.

Imai, M., Kita, S., Nagumo, M., ve Okada, H. (2008). Sound symbolism facilitates early verb learning. *Cognition, 109*(1), 54–65.

Justice, L. M., Jiang, H., ve Strasser, K. (2018). Linguistic environment of preschool classrooms: What dimensions support children’s language growth? *Early Childhood Research Quarterly, 42*, 79–92.

Kim, Y.-S. G., Petscher, Y., Wanzek, J., ve Al Otaiba, S. (2018). Relations between reading and

writing: A longitudinal examination from grades 3 to 6. *Reading and Writing*, 31, 1591–1618.

Klvacek, M. L., Monroe, E. E., Wilcox, B., Hall-Kenyon, K. M., ve Morrison, T. G. (2019). How second-grade English learners experienced dyad reading with fiction and nonfiction texts. *Early Childhood Education Journal*, 47, 227–237.

Kull, K. (2012). *Scaffolding*. Tartu University Publishing House.

Lipina, S. J. (2016). The biological side of social determinants: Neural costs of childhood poverty. *Prospects*, 46(2), 265–280.

Marsh, J., Mascheroni, G., Carrington, V., Brito, R., Dias, P., Kupiainen, R., ve Trueltzsch-Wijnen, C. (2017). *The online and offline digital literacy practices of young children*. COST ACTION IS1410, 53.

Martin, N. M., Stefanski, A. J., ve Martin, L. E. (2021). Addressing disciplinary literacy: An examination of teachers' instruction in first grade. *Mid-Western Educational Researcher*, 33(2), 26.

McLeod, B. D., Sutherland, K. S., Martinez, R. G., Conroy, M. A., Snyder, P. A., ve Southam-Gerow, M. A. (2017). Identifying common practice elements to improve social, emotional, and behavioral outcomes of young children in early childhood classrooms. *Prevention Science*, 18(2), 204–213.

Moses, L., ve Kelly, L. B. (2019). Are they really reading? A descriptive study of first graders during independent reading. *Reading ve Writing Quarterly*, 35, 322–338.

Mosier, W. (2013). What neuroscience tells us about emotional development in young children. (Chapter 6). In L. Wasserman and D. Zambo (Eds.), *Early childhood and neuroscience: Links to development and learning*. (Educating the Young Child series). Springer Science.

NAEYC. (2022). *Developmentally appropriate practice in early childhood programs serving children from birth through age 8* (4th ed.). National Association for the Education of Young Children.

Nunamaker, R. ve Mosier, W. (2022). The relationship of classroom behavior and income inequality to literacy in early childhood. In Tussey, J. ve Haas, L. (Eds.) *Poverty Impacts on Literacy Education* (pp. 23-51). IGI Global.

Nunamaker, R. ve Mosier, W. (2021). Facilitating culturally ve linguistically responsive learning in kindergarten through third grade. Chapter 8, pages 148-164. In Tussey, J ve Haas, L. (editors) *Interdisciplinary Approaches to Culminating Student Learning Experiences*. Hershey, PA: IGI Global.

Nguyen, A. D., ve Ahmadpanah, S. S. (2014). The Interplay Between Bicultural Blending and Dual Language Acquisition. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 45 (8), 1215-1220.

Pace, A., Alper, R., Burchinal, M. R., Golinkoff, R. M., ve Hirsh-Pasek, K. (2019). Measuring success: Within and cross-domain predictors of academic and social trajectories in elementary school. *Early Childhood Research Quarterly*, 46, 112-125.

Park, M.-H., Tiwari, A., ve Neumann, J. W. (2019). Emotional scaffolding in early childhood education. *Educational Studies*, 46 (5), 570-589.

Perry, B., ve Szalavitz, M. (2010). *Born for love: Why empathy is essential—and endangered*. New York, NY: Harper Collins.

Pila, S., Blackwell, C. K., Lauricella, A. R., ve Wartella, E. (2019). *Technology in the lives of educators and early childhood programs: 2018 Survey* (p. 35). Center on Media and Human Development at Northwestern University.

Pluess, M., ve Belsky, J. (2011). Prenatal programming of postnatal plasticity? *Development and Psychopathology*, 23 (1), 29-38.

Porter, L. (2020). *Student behaviour: Theory and practice for teachers* (3rd ed.). Routledge.

Radesky, J. S., ve Christakis, D. A. (2016). Increased screen time: Implications for early childhood development and behavior. *Pediatric Clinics of North America*, 63 (5), 827-839.

Rowe, D. W. (2019). Pointing with a pen: The role of gestures in early childhood writing. *Reading Research Quarterly*, 54, 13-39.

Saxton, M. (2010). *Child language: Acquisition and development*. SAGE Publications.

Schmidt, W. H., Burroughs, N. A., Zoido, P., ve Houang, R. T. (2015). The role of schooling in perpetuating educational inequality: An international perspective. *Educational Researcher*, 44 (7), 371–386.

Shanahan, C., ve Shanahan, T. (2014). Does disciplinary literacy have a place in elementary school? *The Reading Teacher*, 67(8), 636–639.

Shneidman, L., Arroyo, M. E., Levine, S. C., ve Goldin-Meadow, S. (2013). What counts as effective input for word learning? *Journal of Child Language*, 40(3), 672–686.

Strathearn, L., Li, J., Fonagy, P., ve Montague, P. R. (2008). What's in a smile? Maternal brain responses to infant facial cues. *Pediatrics*, 122(1), 40–51.

Sperry, D. E., Sperry, L. L., ve Miller, P. J. (2019). Reexamining the verbal environments of children from different socioeconomic backgrounds. *Child Development*, 90(4), 1303–1318.

Statman-Weil. (2015). Creating trauma sensitive classrooms. *Young Children*, 70(2), 72-79.

Strathearn, L., Li, J., Fonagy, P., ve Montague, P. R. (2008). What's in a smile? Maternal brain responses to infant facial cues. *Pediatrics*, 122(1), 40–51.

Taumoepeau, M., ve Ruffman, T. (2008). Steppingstones to others' minds: Maternal talk relates to child mental state language and emotion understanding at 15, 24, and 33 months. *Child Development*, 79(2), 284–302.

Traga Philippakos, Z. A., MacArthur, C. A., ve Munsell, S. (2018). Collaborative reasoning with strategy instruction for opinion writing in primary grades: Two cycles of design research. *Reading ve Writing Quarterly*, 34, 485–504.

Trautner, M., ve Schwinger, M. (2020). Integrating the concepts of self-efficacy and motivation regulation: How do self-efficacy beliefs for motivation regulation influence self-regulatory success? *Learning and Individual Differences*, 80, 101890.

UNESCO, ve Commonwealth of Learning. (2021). Guidelines on open and distance learning for

youth and adult literacy (pp. 376–380). *UNESCO Institute for Lifelong Learning and the Commonwealth of Learning*. <https://jl4d.org/index.php/ejl4d/article/view/700>

Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in society: The development of higher psychological processes* (M. Cole, V. John-Steiner, S. Scribner, ve E. Souberman, Eds.). Harvard University Press.

Wargo, J. M. (2018). Writing with wearables? Young children’s intra-active authoring and the sounds of emplaced invention. *Journal of Literacy Research, 50*, 502–523.

Washington, J. A., Branum-Martin, L., Lee-James, R., ve Sun, C. (2019). Reading and language performance of low-income, African American boys in grades 1–5. *Reading ve Writing Quarterly, 35*, 42–64.

Weisleder, A., ve Fernald, A. (2013). Talking to children matters: Early language experience strengthens processing and builds vocabulary. *Psychological Science, 24*(11), 2143–2152.

Welsh, K. M., Brock, C. H., Robertson, D. A., ve Thraillkill, L. (Darian). (2020). Disciplinary literacy in a second-grade classroom: A science inquiry unit. *The Reading Teacher, 73*(6), 723–734.

White, M. G., Bogdan, R., Fisher, P. M., Muñoz, K. E., Williamson, D. E., ve Hariri, A. R. (2012). FKBP5 and emotional neglect interact to predict individual differences in amygdala reactivity: FKBP5, emotional neglect and amygdala reactivity. *Genes, Brain and Behavior, 11*(7), 869–878.

Williams, C., ve Lowrance-Faulhaber, E. (2018). Writing in young bilingual children: Review of research. *Journal of Second Language Writing, 42*, 58–69.

Wimmer, J. J., ve Draper, R. J. (2019). Insiders’ views of new literacies, schooling, and the purpose of education: “We should be teaching them more important things.” *Reading Psychology, 40*, 149–168.

Wright, C. Z., ve Dunsmuir, S. (2019). The effect of storytelling at school on children’s oral and written language abilities and self-perception. *Reading ve Writing Quarterly, 35*(2), 137–153.



# Geleneğin Tüketimi: Metalaşan Fal Kültürünün Tüketim Psikolojisi Bağlamında Değerlendirilmesi

Rumeysa Meliha KANBER\*

## Falın Tanımı ve Tarihi

İlkel toplumlardan günümüz modern toplumlarına kadar insanlar, doğaüstü inanışlara ilgi duymuş, bu inanış ve güçlerin mistik yönlerinden etkilenmişlerdir. Özellikle ilkel ve geleneksel toplumlarda büyü, fal türünden inanışlar; iktidar, ekonomi gibi toplumsal kurumları etkileyerek, sosyokültürel yapıyı şekillendiren bir güç hâlini almıştır. Bilinmeze duyulan merak, geçmişten günümüze kadar çeşitli arayışlar doğurmuş, bu arayışların bazıları fal adı altında insanın yaşadığı her dönemde ve her yerde varlığını sürdürmüştür.

Kökenine ve ilk anlamına dair belirsizlikler taşıyan fal, Arapça bir kelimedir. Arapça'da fâl (fe'l); "Uğur ve uğurlu şeyleri gösteren simge anlamına gelir. Batı dillerinde umumiyetle 'gelecekte haber verme (kehanet)' anlamındaki Grekçe *manteia* (İngilizce'de mancy, Fransızca'da mancie) ekiyle yapılan ve fal türlerine göre değişen kelimeler kullanılmaktadır (geomancy=toprak falı; ornithomancy=kuş falı gibi)<sup>1</sup>. Fal genelde ya bazı alet ve vasıtalarla ya da bazı yöntemlerle tahminlerde bulunma, içinde bulunulan zamanla ve gelecekle ilgili yorumlar yapma işidir."<sup>2</sup> Fal: "Uğur, talih, deneme, kahve fincanına, iskambile bakmak gibi bir takım garip usullerle insanın talihine ait şeyler söylemektir."<sup>3</sup>

Falın Eski Türkçe'deki karşılığı "ırk"tır. Divânü Lügâti't-Türk'ün müellifi Kaşgarlı Mahmut, bu kelimeyi: "Kâhinlik ve bir kimsenin gönlündekini bilmek"<sup>4</sup> anlamında tanımlamaktadır. Bu işi yapanları ise kâhinlik yapmak anlamına gelen "ırklamak" ile açıklamaktadır.<sup>5</sup> Uygur Türklerine ait, IX. yüzyıldan kalma olduğu tahmin edilen, Göktürk alfabesiyle yazılmış ve iyi korunmuş ender

---

\* Arş. Gör., Erzurum Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, e-mail: rumeysa.gunay@erzurum.edu.tr, orcid: 0000-0002-9563-1053.

<sup>1</sup> Aydın, 1995: 134.

<sup>2</sup> Aydın, 1995: 134.

<sup>3</sup> Devellioğlu, 2004: 250.

<sup>4</sup> Atalay, 2006: 218.

<sup>5</sup> Atalay, 2006: 218.

kitaplardan biri olan “İrk Bitig”<sup>6</sup> adlı eser Uygur edebiyatı içinde Manici muhitte yazılmış önemli bir fal kitabıdır. Bu ve buna benzer çok sayıdaki fal kitabı, fal ve falcılığın Türklerdeki köklü geçmişini ve yaygınlığını göstermektedir.

“Gelecekte haber almak için çeşitli nesnelere anlam çıkarma”<sup>7</sup>, “Çeşitli şeylere bakarak gelecekte olacaklar hakkında anlamlar çıkarma, gaipten haber verme”<sup>8</sup>, “Başarısızlık, felaket ve yıkım korkusu, insanın girişimleri için onaylayan ya da reddeden işaretler aramasına, rüzgârdan, kuşların uçuşundan, ötüşünden anlam çıkarmasına, kendi gövdesindeki istemsiz hareketleri (göz seğirmesi, kulak çınlaması, hıçkırık) iyiye ya da kötüye yorma”<sup>9</sup>, “Korku, çaresizlik, çağrışım gibi psikolojik sebeplerle beliren, geleceği bilme isteği ile bazı rastlantı benzerliklerini iyilik veya kötülüğün ön belirtileri olarak değerlendiren, ilmin ve geçerli bir dinin reddettiği, birtakım tabiatüstü kuvvetlerin varlığını kabul eden, kuşaktan kuşağa geçen yanlış inanç”<sup>10</sup> şeklindeki açıklamalar fal kavramını karşılamaktadır.

Milattan önce 4000 yıllarında Mısır’da, Babil’de, Çin’de, Kalde’de astroloji ve el falı gibi metodların uygulandığını gösteren çeşitli belgeler, falın en eski menşenin muhtemelen Mezopotamya olduğunu destekler niteliktedir. “Gelecek hakkında kehanette bulunmaya yönelik pek çok teknik Akadlar döneminde gelişmiş ve zamanla bütün Asya ve Akdeniz ülkelerine yayılmıştır. Akadlar’da en çok kullanılan fal tekniği iç organların incelenmesidir. Bu teknik M.Ö. 20. yüzyıllarda Sümerler döneminde oldukça gelişme göstermiştir.”<sup>11</sup> Mezopotamyalılara göre yıldızların insan hayatında oldukça önemli yeri vardır. Hititler, toplumsal yaşayışlarında fala yer veren önemli bir toplumdur. Tanrıların isteklerini öğrenmek ve kendi isteklerine cevap alabilmek için fala başvurmuşlardır. Hititlerin kullandıkları fal çeşitleri; talih falı, kuşların uçuş falı, et falı ve kızıl keklik falıydı. Eski Yunan toplumunda fal, dinî yönden büyük önem taşımaktaydı. Rahiplerin yanında gelecekte haber vermekten ziyade gelecek ile ilgili öğütlerde bulunma ve tanrıların isteklerini

---

<sup>6</sup> Falların başlarında yer alan işaretlerden anlaşıldığına göre eser, Çince’den iktibas edilmiştir. Toplam 104 sayfa ve 65 paragraftan oluşan eserin aslı Londra’da bulunan British Museum’da sergilenmektedir (Arat, 1991: 277).

<sup>7</sup> Hançerlioğlu, 1993: 152.

<sup>8</sup> Ayverdi, 2005: 916.

<sup>9</sup> Sezer, 1998: 9.

<sup>10</sup> Örnek, 1971: 422.

<sup>11</sup> Aydın, 1995: 135.

öğrenme özellikleri bulunan “mantis” adlı kahinler vardı. Bu rahipler, kuşların uçuşunu izleyerek yorumlar yapar, dinî ve dünyevî konularda insanlara ne yapmaları gerektiğini söylerlerdi. Eski Çinlilerin toplumsal hayatında da fal önemli bir yere ve uzun bir geçmişe sahipti. Çinliler devlet işlerinde karar vermek için fala başvururlardı. Koyun, öküz kemikleri, kaplumbağa kabukları ile tabiat ruhlarına ve atalara danışma şekilleri ile fala bakarlardı. Özellikle kürek kemiği falı çok önemli bir yere sahipti.<sup>12</sup> Çin kültürüne ait olduğu bilinen ve beş klasik arasında yer alan kitaplardan biri olan “*I Chinging*” (*Değişiklikler Kitabı*) en eski fal kitabı olarak bilinmektedir. “*Pa Kua*” adı verilen ve kökü çok eskilere dayanan fal şekli de Çin felsefesinin ve kozmolojik spekülasyonların temelidir.<sup>13</sup>

Hint astrolojisi ise Çin ve Orta Doğu sistemlerinin karma şeklidir. Bu çizgili fal şekli İslamiyet’te “remil” adı verilen bir fal türüdür. Hindistan’da fal ve kehanet işlerini Atharva rahipleri yürütürdü. Ancak bunlardan daha önceleri dinî karakterleri olmayan falcılar da vardı. Hintliler arasında astronomi çok gelişmiş olmasına rağmen Buda mürid olduktan sonra bütün fal ve kehanet işlerini yasaklamıştır. Cahiliye döneminde Araplar arasında da fal oldukça yaygındı ve “tefeül”<sup>14</sup> olarak adlandırılmaktaydı. Arapların gaybı öğrenmek için başvurdukları çeşitli fallardan en yaygın olanları “hattü’r-reml, irafe, ihtilaç, ketfe, tark ve firaset”ti.<sup>15</sup>

Türklerin İslamiyet’i kabulünden önceki dinî inanışların temelini oluşturan Şamanizm içinde de fal kültürüne dair izlere rastlamak mümkündür. Şamanizm, zaman içinde Türklerin yeni dinlerle karşılaşp onları kabul etmelerinden sonra bile Türk kültür ve medeniyetinde etkisini devam ettirmiştir. Şamanist toplumların en önemli unsurlarından biri olan fal ve falcılık bunun en güzel örnekleridir.<sup>16</sup>

Diğer kültürlerde olduğu gibi Türk kültüründe de yaygın ve köklü bir geçmişe sahip olduğu görülen fal ve falcılığın İslamiyet’in kabulü ile geçirdiği değişime de değinilmelidir. İslam’ın temel

---

<sup>12</sup> Aydın, 1995: 135-136.

<sup>13</sup> Aydın, 1995: 137.

<sup>14</sup> Halk arasında Kur’an falı ya da Dânyâl falı olarak da bilinen İlm-i Tefe’ül, bir olayın veya gelişmenin, ileride ortaya çıkacak bazı durumlar hakkında işaretler taşıdığı düşüncesinden beslenmektedir. İlm-i tefe’ül, ana hatlarıyla bir şeyi uğur saymak, bir olayı bir hayrın başlangıcı görmek ve bu doğrultuda yorumda bulunmaktır (Sümbüllü, 2008: 386).

<sup>15</sup> Aydın, 1995: 138.

<sup>16</sup> Şamanların görevlerinden biri de fal bakarak gelecekte haber vermektir. Şamanist Türklerde en yaygın fal kürek falıdır. Kürek falı Moğollar, Araplar ve Japonlar tarafından da bilinmektedir (İnan, 1995: 152).

kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de bugünkü manasıyla "fal" kelimesi geçmemektedir. İslam'ın diğer önemli kaynağı olan Peygamber hadislerinin ise bazılarında şekil olarak benzer ama mana yönünden bizim anladığımız faldan daha farklı bir manası olan "fe'l" ifadesi geçmektedir.<sup>17</sup>

Osmanlı dönemine bakıldığında ise müneccimbaşarın<sup>18</sup> Osmanlı sarayında önemli bir yeri olduğu görülmektedir. "Umumiyetle sarayların ve konakların dış hizmetlere mahsus kısımlarında çalışanlara "Birun halkı" yani dış halkı adı verilirdi. Birun halkı 6 kısımdan oluşur ve müneccimbaşar bu halkın birinci kısmım olan Ulema Sınıfı'nda yer alırdı. Müneccimbaşarın görevi çeşitli önemli olaylar için astrolojik hesaplara dayanarak uğurlu vakti seçmek ve her yıl için takvim tertip etmektir.<sup>19</sup>

İnsanların geleceği öğrenme merakı edebiyata da aksetmiş ve fal ile ilgili olan eserlere *falname* denmek suretiyle özel bir ad verilmiştir. Bu tür eserler nasıl fal bakılacağına dair bilgi veren ve bu iş için hazırlanan metinleri içermektedir. Fal ile ilgili yazılan ve ihtilâcnâme, kıyafetnâme, kehânetnâme, tefeülânâme, yıldıznâme, hurşidnâme gibi adlarla da anılan eserlerin genel adı falnâmedir. Falnâmelerin bazıısı nesir, bazıısı da şiir hâlinindedir. Bu eserlerde kullanılan dil Türkçe, Arapça ve Farsça'dır.<sup>20</sup>

### **Fal ve Falcılık Geleneğinin Metalaşması**

Özetle, özel teknikleri, gereçleri ve uzmanları olan "yorumlama bilgisi"<sup>21</sup> şeklinde tanımlanan fal, bugün oldukça çeşitlenmiş ve popüler kültür ürünü hâline gelmiştir. Kültür, insanların ve toplumların gelenekleri, görenekleri, inançları, alışkanlıkları, deneyimleri, bilgi birikimleri, yaşam biçimleri gibi özelliklerinin bir yansımasıdır ve insana, topluma dair bir özelliği ve görünümü anlatması bakımından toplumsaldır ve tarihseldir.<sup>22</sup> Popüler kültür ise "bir toplumda geniş bir şekilde

---

<sup>17</sup> Güneş, 2012: 16.

<sup>18</sup> Osmanlı Devleti'nde, kuruluşundan yıkılışına kadar, yapısı itibariyle ciddi bir değişikliğe uğramayan müesseselerden birisi de müneccimbaşılıktır. Az sayıdaki personeli, takvim, zayıçe ve imsakiye hazırlamak gibi belirli ve sınırlı işleri olması itibariyle müessesede büyük bir değişiklik ihtiyacı doğmamıştır. Osmanlı Devleti'nde müessese olarak müneccimbaşılığın ortaya çıkış tarihi kesin olarak belli değildir. Kuruluş dönemine ait kaynaklarda böyle bir müesseseden bahsedilmemektedir. Ayrıca, Osmanlılardan önceki Türk ve İslam devletlerinde de böyle bir müessesenin varlığı kesin olarak tespit edilememiştir (Aydüz, 2006: 169).

<sup>19</sup> Sertoğlu, 1986: 53.

<sup>20</sup> Ersoylu, 1981: 78.

<sup>21</sup> Boratav, 2016: 116.

<sup>22</sup> Güvenç, 2002: 101-102.

paylaşılan inançları, pratikleri ve bunların örgütlendiği nesnelere”<sup>23</sup> anlatır ve kültürün farklı bir görünümü olarak karşımıza çıkar. Popüler kültürü diğer kültür biçimlerinden ayıran en önemli özellik, popüler olanın aynı zamanda gündelik ve anlık olanı çağrıştırması, taşıdığı kitlesel boyut nedeniyle belli bir üretim ve tüketim biçiminin ürünü olması ve gündelik, anlık olarak tüketilebilir olmasıdır. Kısacası popüler kültür, “gündelik yaşamın bir kültürüdür.”<sup>24</sup>

Avrupa’da XIX. yüzyılda ortaya çıkıp gelişen popüler kültürün toplumumuzda ortaya çıkış ve gelişim süreci farklıdır. Bunun nedeni Batı’nın belli bir tarihsel evrim sonucu geçirdiği sanayileşme, kentleşme, modernleşme gibi süreçlerin bizim toplumumuzda farklı zaman ve koşullarda yaşanmış olmasıdır. Avrupa’nın yaşadığı süreçlere ve gelişmelere yakın değişmelerin bizde 1950’lerde ve 1960’larda başlaması,<sup>25</sup> kültürün de bu yıllarda popülerleşmeye başladığının, popüler kültürün eylem, pratik ve deneyim açısından ortaya çıktığının ve bir anlam kazandığının göstergesidir.<sup>26</sup> Bu gelişmeler, üretim biçiminde değişmelere yol açtığı gibi tüketim biçimini de etkilemiş, yeni bir tüketim kültürü ortaya çıkarmıştır. Bu yeni tüketim kültürünün ortaya çıkmasında ve yaygınlaşmasında kitle iletişim araçlarının payı büyüktür. Kitle iletişim araçlarının tüketim değerlerini geniş kitlelere ulaştırıp yaygın hâle getirmesiyle birlikte birtakım alışkanlıklar kökleşmeye ve kendine bir tüketim alanı oluşturmaya başlamıştır.

Sanayileşme sonrasında insanların yerini makinelerin almasıyla işsizlik artmış, yaşanan toplumsal değişmeler, öznenin hem tüketme isteğiyle dününü ve bugününü oluşturmuş hem de tükettiği nesnelere doyum almamasına neden olmuştur. Birey artık yalnızca nesnelere değil kamusal alandaki ilişkilerinden, günlük yaşamdaki ilişkilerine kadar her şeyi tüketmeye başlamıştır.<sup>27</sup> Giyim, yemek, sinema, belirli günler, nostalji, alışveriş gibi gündelik hayata dair olgulardan biri olan fal da günümüzde kitle iletişim araçlarının yaygınlaştırdığı popüler kültürün somut örneklerinden biridir. Fal pratiği, “geniş halk yığınları arasında inanılan ve uygulanan olgular olarak”<sup>28</sup> evrensel bir nitelik taşımaktadır. Ancak fal da değişen üretim ve tüketim anlayışına paralel olarak günümüzde

---

<sup>23</sup> Mutlu, 1998: 27.

<sup>24</sup> Oktay, 2002: 40.

<sup>25</sup> Oskay, 1983: 169-170.

<sup>26</sup> Sözen, 2001: 55-57.

<sup>27</sup> Satıloğlu, 2019.

<sup>28</sup> Çobanoğlu, 2003: s. 12.

bilinen geleneksel görünümünü zaman içerisinde kaybetmiş, kitle iletişim araçları başta olmak üzere çok sayıda elektronik ortamda, kültürel değil, ticarî yönüyle ortaya çıkmaya başlamış ve bir maddî kültür ögesine dönüşmüştür.

Maddi kültür terimi, görünüşte cansız olan çevremizdeki şeylerin, toplumsal işlevler gerçekleştirmek, toplumsal ilişkileri düzenlemek ve insan faaliyetine sembolik anlamlar katmak üzere insanlar üzerinde etkide bulunduğunu ve insanların da onların üzerinde etkide bulunduğunu vurgular.<sup>29</sup> Falın maddî bir anlam kazanmasıyla falcılık da artık bir meslek olarak ortaya çıkmış, tüketim zincirinin önemli halkalarından biri olmuştur. Artık falcılar için fal; geçmişten beri Türk kültürel yaşamının içinde yer alan ve belirli amaçlar doğrultusunda gerçekleştirilen geleneksel falın ve falcılığın devamlılığını sağlamak için değil, popülerliği artan bu meslek aracılığıyla para ve şöhret kazanmak için bakılmaktadır. Kültürel değerler, toplumun sahip olduğu ritüeller, modern çağ ile birlikte tamamen farklı anlamlar kazanmış ve bir tüketim aracına dönüşmüştür. Birey için kültürel bir değer olmaktan çıkıp bir moda hâline gelmiş, bu modadan da bir kazanç elde edilmeye başlanmış yani kültür, endüstrileşerek, bir metaya<sup>30</sup> dönüşmüştür.

Fal, bugün giderek nüfusun ve kentleşmenin yoğun olduğu yerlerde açılan fal cafeler, pasajlar, hediyelik eşya dükkanları gibi görünür mekânlarda kadrolu falcılar tarafından kitlesel olarak bakılan; geçerken, alışveriş yaparken ya da ayaküstü anlık, gündelik ve eğlence olarak baktırılan; kitlelere “kahve sizden falınız bizden” şeklinde bir promosyon ile bir hizmet olarak sunulan bir moda veya akım hâlinde tüketilen sıradan bir pratiğe dönüşmüştür.<sup>31</sup> Bugün teknolojinin beraberinde getirdiği imkânlardan da yararlanarak elektronik ortamda da kendisine yer edinen fal pratiğinin, geniş kitlelere ulaşması ve bu kitleler tarafından benimsenmesi hız kazanmıştır. Geçmişte önemli olaylar ve durumlar için özel kişiler tarafından özel zamanlarda bakılan fal, bugün bir rutine dönüşmüş, hemen her kahveden sonra fincanlar kapatılmaya başlanmıştır. Bunun temelinde artık yaygın kullanım ve fala daha kolay erişilebilmek yatmaktadır. Fal, bugün birçok sosyal paylaşım sitesinde, sanal mağazalardan indirilen uygulamalarda kendine yer edinmiş, bir gelir kapısı hâline gelmiştir. Fal

---

<sup>29</sup> Woodward, 2016: 7-8.

<sup>30</sup> İlk kaynağı doğa olan ham maddenin, insan emeği tarafından, üretim araçları vasıtasıyla değişim geçirerek üretim ve tüketim nesnesine dönüşmesi, alınır satılır ürün (Meta, metalaşma kavramları hakkında detaylı bilgi için bk. Marx, 2014).

<sup>31</sup> Güngör, 2005: 172.

pratiğinin görünür hâle geldiği fal cafeler ya da kitle iletişim araçlarının ticarî kaygı gütmesi, fali kapitalist düzenin bir parçası yapmıştır. Fal artık sadece daha çok ilgi gördüğü için değil aynı zamanda çok sattığı ve maddi kazanç sağladığı için de popülerdir.

Kapitalist dünya düzeninin beraberinde getirdiği popüler kültürün en büyük hedefi sonsuz bir tüketim döngüsü ve bu döngü içinde tükettiğinin bilincinde olmayan, tüketim sarhoşluğu yaşayan öznelerdir. Tüketim döngüsü, kültürel yaşama dair her bir unsurun birer metaya dönüşmesi olarak özetlenebilecek olan kültür endüstrisinin<sup>32</sup> en önemli aktörlerindedir. Bu döngü içinde tüketimi oluşturan nesnelere her biri kendi içinde bir anlama sahiptir. Çünkü “Tüketim anlam yaratmayla alakalı bir şeydir. Mallar dünyası tüketiciler için bir muhtemel anlamlar dünyası hâline gelir. Bu yüzden metaları tüketmenin çekiciliği, ihtiyaçları geçici olarak tatmin etmesiyle kısmen alakalıdır. Metaları tüketmenin asıl çekiciliği benliğin gerçekleştirilmesinde, onaylanmasında ve idare edilmesinde gizlidir.”<sup>33</sup> Bu bağlamda fiziksel ihtiyaçlardan çok psikolojik tatminin bireylerin tercihlerinde yönlendirici olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum bugün bir popüler kültür ürünü olan fal ve falcılığın tüketim psikolojisi ile değerlendirilmesini, tüketimin bireylerin zihninde oluşturduğu anlamlar dünyasının arka planının açıklanmasını gerekli kılmaktadır.

### **Fal Kültürünün Tüketim Psikolojisi**

İnsanoğlu var olduğu günden bugüne etrafında olup bitenlere, geleceğine, etrafındaki nesnelere, evrene karşı her zaman merak duymuştur. İnsan doğasının vazgeçilmez unsurlarından olan merak duygusu, insanı harekete geçirmiş, onu etrafında gördüklerine ve belirsiz olan geleceğe karşı duyulan merakın anlamlandırılmasına yönlendirmiştir. Geleceğin merak edilmesi, gelecekte olacakların önceden bilinmeye çalışılması, tüm toplumlarda olduğu gibi Türk toplumunda da belirli

---

<sup>32</sup> Kültür endüstrisi kavramı ilk kez, Horkheimer ve Adorno'nun 1947 yılında yayımladıkları “Aydınlanmanın Diyalektiği” adlı eserde kullanılmıştır. Bu kavramdan, bir düşünce olarak ortaya atıldığı dönemlerde yani henüz taslak hâlindeyken “kitle kültürü” olarak bahsedilmiştir. Kitle kültürü kavramı yerine daha sonra kültür endüstrisi kavramının tercih edilme sebebi Adorno tarafından şöyle açıklanmaktadır: İlk olarak kitle kültürü kavramı, kültürün aşağıdan yani kitlelerden ortaya çıktığını ve yönlendirdiğini çağrıştırmaktadır. Oysa, temel sav olarak kültürün yukarıdan yani egemen/yönetici güçler tarafından üretildiğini ve yönetildiğidir. “Endüstri” vurgusunun nedeni hakkında da Adorno'nun sunduğu farklı gerekçeler de vardır. Kültür endüstrisinin yaşamın ticarileşmesiyle sıkı bir bağlantı içinde olmasından dolayı kültür ürünleri standartlaşmış ve dağıtım tekelleri rasyonelleşmiştir. Bu nedenle Adorno ve Horkheimer, kültür ürünlerinin metalaşarak bir endüstri hâline geldiği iddiasından yola çıkarak bu kavramı kullanmayı tercih etmiştir (Adorno, 2005: 76).

<sup>33</sup> Woodward, 2016: 135-136.

tutum ve davranışların sergilenmesine, birtakım uygulamaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Türk kültürü içinde geleceğe, gerçekleşmesi beklenen, merak edilen olayların tahminine dair ortaya çıkan uygulamalar bir fal kültürünün doğuşuna zemin hazırlamıştır.

İnsan ve toplum psikolojisini oluşturan en karmaşık unsurlardan biri olan merak duygusunun en yoğun ve aktif olarak yaşatıldığı halk kültürü uygulamalarından biri olan fal, sağlam bir psikolojik zemin üzerine kuruludur. Fal baktırma sebeplerinin arasında bireyin içinde bulunduğu çaresizlik, sevgisizlik, kıskançlık, endişe, korku, merak gibi ruh hâlleri, hastalık, ekonomik sıkıntı gibi faktörler ve bunlara bağlı olarak geleceği bilme arzusu başta gelmektedir.<sup>34</sup> Fal baktırarak önceden öğrendiği geleceğe hükmedebileceğini, onu yönetebileceğini düşünen insanda bu arzu sürekli canlı tutulmaya çalışılır. Psikologlar, falcıların insanların ruh yapısındaki bazı boşluklardan faydalandığını ve onlarda psikolojik bir rahatlama sağladıklarını ileri sürerler. Bu noktada fal; psikolojik bir rahatlama, duygusal bir çıkış yolu işlevi görmektedir.

Kapitalizmin ilk dönemlerinde ufukta göz kamaştırıcı bir gelecek görmek mümkün olduğu için geleceğe umutla bakılabilirken aynı sistemin daha sonraki bir evresinde beklentiler azalmıştır.”<sup>35</sup> Eagleton’un ifadelerinden de anlaşılacağı üzere kapitalizm sonrasında yani insan gücünün yerini makineler aldıkça insanların geleceklere dair umutları azalmıştır. Değişen dünya düzeniyle birlikte insanlar artık geçmişe göre bugün daha büyük gelecek kaygısı taşımakta ve ilerde kendisini nelerin beklediğini merak etmektedir. Merak, insanı harekete geçiren, davranışlarını yönlendiren özelliklerden biridir ve bir davranış tetikleyicisidir. “İnsanlar bilinmeyeni araştırmaya, başka insanlar hakkında konuşmaya, yeni lezzetler keşfetmeye, uzman olarak görülen kişilere soru sormaya, bir dizinin finalini görmeye, gelecek hakkında fikir almak için falcılara gitmeye, magazin haberlerini takip etmeye son derece istekli davranırlar.”<sup>36</sup> Bu durum falı, her eğitim seviyesinden, her sosyal statüden insan için arzu edilir bir nesne hâline getirmektedir. Bireyler bir bakıma geleceklere dair bilgileri satın alırlar ve kendi hayatları üzerinde bir etkiye, kontrole sahip olduklarını düşünürler. Bu

---

<sup>34</sup> Duvarcı, 2001: 124.

<sup>35</sup> Eagleton, 2016: 24.

<sup>36</sup> Bacanlı ve Türk Kurtça, 2020: 17, 104.



düşünce bireylerin falı tüketerek kendilerini psikolojik açıdan tatmin etmelerini sağlamakta, benliklerini gerçekleştirmelerine olanak tanımaktadır.

Tüketim kültürünün önemli aktörlerinden olan falcılar da tüketim psikolojisi üzerinde güçlü bir etkiye sahiptir. Bu işte ustalaşan falcılar insanların zaaflarını sezebilen, telkin ve tahakküm gücü yüksek, karakterleri doğru tahlil edebilen, kıvrak zekalı, dilini etkin ve doğru kullanabilen kişilerdir. Falcılara bu işi nereden öğrendikleri sorulduğunda genellikle rüyalarında gördüklerini, el aldıklarını, annelerinden ya da ailelerinden birinden öğrendiklerini veya kendi kendilerine öğrendiklerini ifade etmektedirler. Bazıları ise cinler gibi mistik, demonik varlıklarla iletişim hâlinde olduklarını ve bu bilgileri onların getirdiklerini ifade etmektedirler. Amatör falcılar ise üniversite kantinlerinden, iş yerlerine, kuaförlere kadar çeşitli yerlerde sohbet amacıyla fal baktıklarını ifade etmektedirler.<sup>37</sup> Falcıların genellikle kadınlardan oluştuğu bilinse de maddî kültür ögesi hâline gelmesiyle birlikte günümüzde erkek falcıların da sayılarının arttığı görülmektedir. Ancak müşterilerin genellikle kadın olduğunu belirtmek gerekir. “Kadınların erkeklere göre daha hassas, hayal kurmaya daha yakın olmaları, içe dönük ruh yapıları... onları falcılara daha çok itiyor olabilir. İnsanlar kendilerini rahatlatan, dinleyen bu kişilere dertlerini anlatıp içlerini dökmekte ve karşılığında seve seve ücret ödemektedirler. Burada kişilerin istedikleri teselli ve iç rahatlığıdır. Ödedikleri ücretle aslında hayatlarına dair bilgileri satın alarak bir tatmin yaşarlar. Profesyonel falcılar da tecrübeleri doğrultusunda müşterilerinin ne istediklerini bilirler ve onlara duymak istedikleri şeyleri söylerler.

Falın bugün kültürel bir olgu olmaktan uzaklaşıp bir tüketim malzemesi hâline geldiği dikkate alındığında fal baktıran bireylerin de birer tüketici olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Tüketici davranışını ise yalnızca insana özgü içsel değişkenler etkisi altında incelemek yeterli değildir; çünkü tüketici davranışı yapısal olarak reklam, promosyon, pazarlama faaliyetleri gibi pek çok değişkenin de etkisi altında yönlendirilebilen bir görünüm sergilemektedir.”<sup>38</sup> Tüketici davranışlarında etkili olan psikolojik faktörler genellikle satın alma eğilimlerinde etkilidir. Satın alma sürecinde duyulara hitap etmenin en temel yolu ise reklam pazarlama sürecidir. Bu nedenle reklam pazarlama sürecinde psikolojik faktörlerin satın alma eğilimi ve marka hafızası üzerindeki etkilerinin analiz edilmesi

---

<sup>37</sup> Duvarcı, 2001: 123.

<sup>38</sup> Yorgancılar, 2015: 8.

gerekmektedir. Bu psikolojik faktörler güdülenme, algılama, öğrenme, tutum ve kişilik olmak üzere 5 grupta toplanabilir.<sup>39</sup>

**Güdülenme:** Güdülenme: “Kişilerin içsel ya da dışsal bir uyaran karşısında harekete geçerek tatmin etmeye çalıştığı, tatmin edemediği zaman kişide gerilim yaratan bir ihtiyaç olarak tanımlanır.”<sup>40</sup> Falın bir meta olarak tüketilmesinde güdülenmeyi sağlayan unsur meraktır. Geleceğe karşı merak içinde olan kişi bu ihtiyacını tatmin edemediği, merakını gideremediği durumda belirsizliğin gerilimini yaşar. Pazarlama açısından güdülerin; duygusal (hissi) ve mantıksal (rasyonel) güdüler olarak kategorize edildiği<sup>41</sup> düşünüldüğünde fal tüketiminde duygusal (hissi) bir güdülenmenin varlığı göze çarpmaktadır. Geleceğe duyulan merak, bireyin tüketim zincirine gönüllü olarak katılmasını sağlar. Merak unsurunun insanda daima canlı bir şekilde var olduğu düşünüldüğünde merak unsuruna dayalı fal tüketiminin de devamlı olacağı açıktır.

**Algılama:** Tüketim psikolojisinin satın alma sürecinde etkili olan faktörlerinden biri de algılamadır. “Bir olay veya nesneye ilişkin duyular yolu ile bilgi edinme”<sup>42</sup> olarak ifade edilen algılama, kişisel unsurlar etrafında şekillenmektedir. Farklı bireylerin aynı durum veya olaylar karşısındaki etkilenme seviyeleri ve tutumları genel olarak algılama şeklinde tanımlanır. Bireylerin inanç, ahlaki yargılar, istek, ihtiyaç, alışkanlık ve deneyimlerine bağlı birçok etkene bağlı olarak farklılıklar gösteren algılama, tüketici davranışı üzerinde önemli etkiye sahiptir. Bugün her algıya hitap etmek için üretilen çok sayıda fal uygulaması ve fal çeşidi içinden tüketicinin kendi algısına göre tercih yapması, fal tüketiminde algılama faktörünün etkisini örneklemektedir. Tüketici çeşitlilik içinden kendisine en doğru sonucu vereceğine inandığı ürünü seçer. Bu noktada tüketicinin algısını belirleyen çeşitli faktörler karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, sayısız fal aplikasyonlarından birini satın almak isteyen tüketici için uygulama veya bir falcı hakkında yapılan yorumlar, satın alan/fal baktıran tüketici sayısı, algılama sürecinde yönlendirici etkiye sahiptir. Bu durum tüketici davranışları açısından literatüre konu olan risk ve belirsizlik<sup>43</sup> kavramlarıyla ilgilidir. Risk ve belirsizlik algıları

---

<sup>39</sup> Yorgancılar, 2005: 14.

<sup>40</sup> Ulu, 2007: 47.

<sup>41</sup> Yorgancılar, 2005: 14.

<sup>42</sup> Yorgancılar, 2005: 15.

<sup>43</sup> Yorgancılar, 2005: 16.

doğrultusunda tüketicinin davranışları şekillenir. Birey, en çok tanınan, çoğunluk tarafından kabul edilen, onaylanan uygulamadan/fallardan yana bir taraf belirleyerek hayatıyla ilgili en doğru kararları vereceği ve riski en aza indireceği algısına kapılır.

**Öğrenme:** Satın alma sürecinde etkin rol oynayan psikolojik faktörlerden biri de öğrenmedir. “Kişinin yaşamı boyunca mevcut bilgi ve deneyimlerine, çeşitli vasıtalar yoluyla sürekli ilaveler yapması”<sup>44</sup> şeklinde tanımlanabilecek öğrenme durumu, kişide tükettiği/tüketeceği ürün hakkında olumlu veya olumsuz bir bellek oluşturmaktadır. Öğrenme durumu kişinin tüketime yönelik beklentileriyle doğru orantılıdır. Fal baktıran kişi, falcıdan beklentilerine ve merak ettiklerine yönelik doğruluğundan tatmin olacağı cevaplar almak ister. Profesyonel falcılar da bunun bilincinde oldukları için tüketim zincirinde devamlılığı sağlamak adına müşterilerine duymak istedikleri şeyleri söylerler. Bu şekilde o uygulama ya da falcılara ilişkin olumlu bir bellek oluşturulur. Bu da tüketim zincirinin farkında olarak ya da olmayarak devamlılığını sağlamanın yanı sıra tüketicilere psikolojik bir tatmin de sağlar.

Farklı türlerde fal baktıran birçok kişinin falların, falcının söylediklerinin çıktığı yönünde sözler sarf ettiği bilinmektedir. Bu durum fal tüketiminde öğrenme sürecini en iyi yansıtan örneklerdendir. Yapılan araştırmalara göre fal baktırıldığında bir şeylerin az ya da çok doğru çıkma sebebi *Barnum etkisi* adı verilen bir teoridir. Bu teoriye göre; bireyler geleceklere ve kendileri hakkında bir şey duymaya olan inanç ve ihtiyaçları dolayısıyla, özel olarak kendileri için hazırlanmış görünen ancak çoğunluğa uyabilecek düzeyde belirsiz ve genel özellikleri kendilerine özgü sözler olarak bir çıkarımda bulunurlar. Literatüre Barnum etkisi olarak geçen aynı zamanda Forer etkisi olarak da bilinen bu çalışmaya göre; 1984 yılında B. R. Forer adlı bir ders hocası, derste öğrencilerinin hepsine aynı falın yazılı olduğu bir kağıt dağıtarak, fal da yazılanların kendi hayatlarına ne kadar uyup uymadığına dair 1 ile 5 arasında bir değerlendirme yapmalarını istemiştir. Öğrencilere dağıtılan kağıtta şunlar yazmaktadır:

*“Başkalarının sizi beğenmesine, size hayran olmasına ihtiyaç duyuyorsunuz, ama aynı zamanda kendinize karşı eleştirel olmaya da eğilimlisiniz. Kişiliğinizin bazı zayıf yönleri var ama genelde*

---

<sup>44</sup> Yorgancılar, 2005: 16.

*bunları telafi etmeyi başarıyorsunuz. Kendi yararınıza çevirebileceğiniz halde kullanmadığınız önemli bir kapasiteye sahipsiniz. Dışardan disiplinli ve öz güvenli gözükürken, içten içe kaygılı ve güvensizsiniz. Bazen doğru kararı verip vermediğiniz ya da doğru şeyi yapıp yapmadığınız konusunda kafanızda ciddi şüpheler uyanıyor. Belli miktarda değişiklik ve farklılığı tercih ediyorsunuz, kısıtlamaların, sınırlandırmaların içinde kalmak sizi mutsuz ediyor. Bağımsız bir düşünür olmakla gurur duyuyorsunuz ve başkalarının iddialarını tatmin edici kanıt olmadan kabul etmiyorsunuz ama kendinizi başkalarına açarken çok açık, çok içten olmayı akıllıca bulmuyorsunuz. Bazı zamanlar dışa dönük, sokulgan ve sosyalsiniz; bazı zamanlarsa içe dönük, sakıngan bir kapalı kutu oluyorsunuz. Bazı çok gerçek dışı arzularınız var.”<sup>45</sup>*

Fala dair yapılan bu uygulamada sınıfta bulunan bütün öğrenciler için kağıtta yazanların 4.20 oranında doğru olduğu tespit edilir. Forer’in yaptığı bu çalışma, kişilerin herkes için geçerli olabilecek durumları kendine özgüymüş gibi kabul ederek öğrenme sürecinin sonunda olumlu bellek oluşturdıklarını ve bu olumlu öğrenme sonucu aynı ürünü tekrar tüketmeye hazır ve istekli hâle geldiklerini göstermektedir. Bu da sonsuz tüketimi hedefleyen, daha çok kişiyi tüketime dâhil etmek amacı güden, tüketimin öğrenilmesi sürecinde olumlu bellek oluşturmak adına kurgulanan kültür endüstrisi senaryolarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

***İnanç ve tutumlar:*** İnanç ve tutumlar da satın alma sürecinin psikolojik faktörlerindedir. “Tutum; öğrenme sonucunda kişilerin nesne ya da olaylara ilişkin geliştirdikleri olumlu ya da olumsuz değerlendirmelerdir.”<sup>46</sup> Öğrenme sürecinin bir getirisi olan inanç ve tutumlar arasında kaynak olarak farklılıklar söz konusudur. İnançlar gerçektir ya da gerçekliği tartışılabilir, tutumlar ise daha somut, bir yaşanmışlığa dayanan olgulardır. Deneyime dayalı olan tutumlar, tüketicinin bir ürüne bakış açısını belirlemede etkilidir. Günümüzde toplumun hemen her kesiminden insanın ilgisiyle popüler hâle gelen fal, inanç ve tutumların tüketime etkisini örnekleyen önemli bir pratiktir. Tüketicinin fala karşı bakış açısını inançları şekillendirmektedir. İnanılan din, sosyal-kültürel çevre, tüketicinin fala karşı bakış açısını yönlendirmede etkilidir. Dinen haram olması, tüketicinin çevresinde bulunan insanların falın doğru sonuçlar verdiğini/vermediğini söylemesi, tüketicinin -doğruluğundan emin

---

<sup>45</sup> Barnum Etkisi.

<sup>46</sup> Yorgancılar, 2005: 16.

olsun veya olmasın- fala duyduğu inancı şekillendirir. Ancak bir veya birkaç fal deneyimi sonrası kişilerde oluşan fikirler yani öğrenme ile oluşan belleğin dışı vurumu ise tutumları oluşturur. Tüketicinin duyduğu iyi yorumlar neticesinde olumlu bir bellek oluşturması inancını, satın alma sürecini deneyimledikten sonra bir sonraki adımına -tekrar satın alıp almayacağına- yönelik düşüncesi ise tutumunu karşılamaktadır.

**Kişilik:** Bireylerin kişilik özelliklerinin de tüketim davranışlarına yön veren psikolojik unsurlardan olduğunu bilinmektedir. “Bireylerin mental muhasebeleri, başka bir deyişle geçmişteki deneyimleri ve içerisinde buldukları sosyokültürel çevre ile kısmen genetik doğası etrafında şekillenen kişilik kavramı, gelecek davranış ve alışkanlıklar üzerinde de etkilidir.”<sup>47</sup> İnsanlar ruh hâllerine göre zaman zaman farklı kişilik özellikleri gösterebilirler. Psikolojide çok çeşitli şekillerde sınıflandırılan kişilik yapıları vardır. Ancak genel bir sınıflandırma örneği olan içedönüklük ve dışadönüklük bağlamında ele alındığında yapılan araştırmalar içe dönük kişilerde fal baktırmanın daha yaygın olduğunu göstermiştir.

**Tablo 1:** Katılımcıların İçedönük-Dışadönük Kişilik Özelliğine Göre Dağılımı<sup>48</sup>

Kişilik Özellikleri	Sayı (N)	Yüzde (%)
İçedönük	28	70
Dışadönük	12	30
<b>Toplam</b>	<b>40</b>	<b>100</b>

40 kişiyle yapılan bu araştırmada Tablo 1’de de görüldüğü üzere katılımcıların 28’i (%70) kendisini içedönük kişilik yapısında, geriye kalan 12 (%30) kişi ise tam tersi dışadönük kişilik yapısında

<sup>47</sup> Yorgancılar, 2005: 17.

<sup>48</sup> Güneş, 2013: 74.

olarak kendini tanımlamıştır. Bulgulara göre fal baktıranların çoğunluğunun içedönük kişilik tipi özelliği gösterdiği tespit edilmiştir.

Satın alma sürecinde etkili olan tüketim psikolojisi unsurları dışında, metalaşan fal geleneğinin tüketiminde etkili olan diğer psikolojik faktörleri şu şekilde özetlemek mümkündür;

- Her dinin alt yapısını oluşturan en temel kavram Tanrı anlayışıdır. Tanrı tasavvuru, insan aklının ötesinde, ulaşılmaz zor ve soyut bir kavram olmasından dolayı, kişi kendisine daha yakın, daha kolay ulaşabileceği, doğrudan ilişki kurabileceği somut varlıklara yönelir. Bu varlıkların başında da falcılar, büyücüler ve astrologlar gelir.<sup>49</sup>

- Kültürel olaylar, göç, fetih, toplumsal etkileşim ve zamanın ilerlemesiyle sürekli kendini yenilemekte ve değişmektedir. Bu sebeple birey, içine girdiği mevcut duruma ve topluma ayak uydurmak zorunda kalmaktadır. Bunun en basit örneği normalde falın, büyüün veya astrolojinin insanlar üzerindeki etkisine inanmayan bir kişinin, misafirlğe gittiği bir ortamda herkesin kahve fincanını fal baktırmak için ters kapatmasıyla, gruba uyarak fincanını ters çevirmesidir.<sup>50</sup>

- Kişi, kendisini Allah'a iman ve ibadet noktasında yeterli manada tatmin etmediğinde, Kur'an ve sünneti, dinî ve fennî ilimleri tam anlamıyla tatbik etmediğinde, kalp ve ruh boş kalan yeri farklı inanç ritüelleriyle doldurup kutsallaştırır. Bu kutsallaştırma tarot kartları, bakla ve nohut taneleri, kahve telvesi ve yıldızlar gibi pek çok nesne üzerinden yapılabilir.<sup>51</sup>

- İnsan, kendisini, kendi mahiyetini ve gücünü iyi ve yeterli manada tanımadığında iç dünyalarına korku ve endişe hâkim olur. Bu sebeple insanlar, umudu başka kapılarda arar ve başka insanlardan medet umarlar.<sup>52</sup>

- Birey, ölüm, hastalık, musibet veya farklı istek ve arzular çerçevesinde korku, stres ve çaresizlik gibi çeşitli duygu durumlarına girebilir. Bu anlarda kaygı düzeyi artan ve kontrol yetisini kaybeden kişi, geçici çözümler üreterek rahatlamak ister ve kendisini falcıların kapısında bulur.<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> Öz, 1995: 8.

<sup>50</sup> Öz, 1995: 9.

<sup>51</sup> Arık, 2006: 129.

<sup>52</sup> Görsev, 1993: 19.

<sup>53</sup> Arslan, 2004: 12.

• Kişi, başına gelebilecek olayları veya yapacağı seçimlerin sonuçlarını önceden tespit edip tedbir olarak belirsizlikleri ortadan kaldırmak ve risk düzeyini azaltmak ister.<sup>54</sup> Kendini iyi ve kötü durumlara hazırlayarak, kaderini istediği yönde şekillendirmek isteyen insan, gelecekte emin olarak olaylar ve insanlar üzerinde daha rahat otorite kurmayı amaçlar. Bu otorite ihtiyacı da bireyi fala ve falcılara yönlendirir.

• Kişi, sonuçlarını kaldıramayacağı veya sorumluluğunu yüklenemeyeceği bazı olayları dış güçlerle ilişkilendirir. Bu anlamda kişinin bir ayrılık yaşaması, sınav kazanamaması, istediği terfiyi alamaması, kendisine veya başkasına zarar verecek davranışlar sergilemesi kendinden kaynaklı olmayıp, falın gösterdiği işaretler olarak nitelendirilir. Böylece kişi, sorumluluğu üzerinden atmış, hazırladığı mazeret vasıtasıyla vicdanî rahatlığı kazanmış olur.<sup>55</sup>

## Sonuç

• Sanayileşme, teknoloji, hızlı kentleşme gibi gerekçeler, bugün gündelik hayata dair hemen her unsuru pazarlanabilir birer meta hâline getirmiştir. Fal/falcılık kültürü de metalaşan kültürel ürünlerinden biridir.

• Fal, popüler kültür ürünü hâline gelirken geleneksel amacından uzaklaşarak yapısal ve işlevsel değişimler/dönüşümler geçirmiş, ticarî kaygılar gözetmeye başlamıştır.

• Fal, geçirdiği dönüşümle birlikte bir tüketici kitlesi de kazanmış, bu durum metalaşan fal kültürünün tüketim/tüketici psikoloji bağlamında da değerlendirilmesini gerekli kılmıştır.

• Fal, geçirdiği değişimlere rağmen gerek geçmişte gerek bugün bireylerin meraklarını ve inanma ihtiyaçlarını giderme işlevini üstlenerek bireylerde psikolojik bir rahatlama sağlamaktadır.

• İnsanoğlu, inanma ihtiyacının gereği olarak fallara, falcılara inanmayı gönüllü olarak seçmekte, böylelikle tüketim döngüsünün devamlılığına -bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde- katkı sağlamaktadır.

---

<sup>54</sup> Tuncel, 2013: 22.

<sup>55</sup> Köse ve Ayten, 2009: 59.

## Kaynaklar

Adorno, T. (2005). Kùltür Endüstrisini Yeniden Düşünürken. *Cogito*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 36, 76-83.

Arat, R. R. (1991). *Eski Türk Şiiri*. 3. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Arık, M. S. (2006). Hurafe ve Batıl İnançlar Üzerine Bazı Düşünceler. *Diyanet İlmî Dergisi*, 42 (2), 125-143.

Arslan, M. (2004). Kişilerin Batıl İnanç Kaygı Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2(6), 9-34.

Atalay, B. (2006). *Kaşgarlı Mahmut Divanü Lügâti't-Türk Tercümesi*. C. 4, 5. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aydın, M. (1995). *DİA-İslam Ansiklopedisi (C.12)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Aydüz, S. (2006). Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık Müessesesi. *Bellekten*, 70(257), 167-264.

Ayverdi, İ. (2005). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 1. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Yayıncılık.

Bacanlı, H. ve Türk Kurtça, T. (2020). Eğitim Psikolojisi Açısından Merak: Genel Bir Değerlendirme. *HAYEF: Journal of Education*, 17, 103-120.

Boratav, P. N. (2016). *100 Soruda Türk Folkloru*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Debord, G. (2014). *Gösteri Toplumu*. (A. E. Okşan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Devellioğlu, F. (2004). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. 21. Baskı, Ankara: Aydın Kitabevi.

Duvarcı, A. (2001). Halk Kültürü Uygulamalarından Biri Olan Fal Geleneğinin Değerlendirilmesi. *Erdem*, 37, 123.



- Eagleton, T. (2016). *İyimsiz Olmayan Umut*. (E. Ayhan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ersoylu, H. (1981). Fal, Falnâme ve “Fâl-ı Reyhân-ı Cem Sultan”. *İslam Medeniyeti Dergisi*, 1 (42), 69-81.
- Görsev, Ö. (1993). *Türkiye’de Fal, Büyü ve Astroloji Gerçeği*. İzmir: Kendi Yayıncılık.
- Güneş, E. (2013). Su Falı, Kahve Falı ve Tarot Kafelerine Gidenlerin Din Psikolojisi Açısından Değerlendirilmesi (İstanbul Örneği). *İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış yüksek lisans tezi)*.
- Güngör, İ. (2005). Popüler Kültür Ürünü Olarak Fal. *İletişim Dergisi*, 1, 169-202.
- Güvenç, B. (2002). *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hançerlioğlu, O. (1993). *Dünya İnançları Sözlüğü-Dinler, Mezhepler-Tarikatler-Efsaneler*. 2. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İnan, A. (1995). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, 4. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Köse, A. ve Aytan, A. (2009). Batıl İnanç ve Davranışlar Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Yaklaşım. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9(3), 45-70.
- Mutlu, E. (1998). *İletişim Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Oktay, A. (2002). *Türkiye’de Popüler Kültür*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Oskay, Ü. (1983). *Popüler Kültürün Toplumsal Ortamı ve İdeolojik İşlevleri Üzerine*. Ankara: Savaş Yayınları.
- Örnek, S. V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Öz, N. (1995). *İlgın’ın Tekke Köyündeki Manevî Halk İnançlarına Sosyolojik Bir Yaklaşım*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sertoğlu, M. (1986). *Osmanlı Tarih Lügati*. İstanbul: Enderun Yayıncılık.

Sezer, S. (1998). *Osmanlı'da Fal ve Falnameler*. İstanbul: Milliyet Yayınları.

Sözen, E. (2001). *Popüler Kültür Retoriği: Sahiplik İçinde Yokluk, Rağbette Olma ve Sağduyu Bilgisi*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Sümbüllü, Y. Z. (2008). İlm-i Tefe'ül ve Tefe'ül-Nâme (Kur'ân Falı) Üzerine Bir Değerlendirme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1 (2), 383-390.

Tuncel, C. (2013). Cinsiyet, Meslek Grubu, Yaş ve Eğitim Düzeyi Değişkenlerinin Bireylerin Batıl İnançlara Sahip Olma Düzeyleri Üzerindeki Etkileri. *Ankara: Başkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış yüksek lisans tezi)*.

Ulu, B. B. (2007). Televizyon Reklamlarında Star Kullanımının Tüketiciler Üzerine Etkisi: İzmir İlinde Üniversite Öğrenciler Arasında Bir Uygulama. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*.

Woodward, I (2016). *Maddi Kültürü Anlamak*. (F. B. Aydar, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Yorgancılar, F. N. (2015). *Tüketici Davranışı Nörolojisi-Nöroekonomi-EGG Yöntemi ile Nöromarketing Uygulaması*. Konya: Çizgi Kitabevi.

### **İnternet Kaynakları**

*Barnum Etkisi* (<https://t24.com.tr/haber/fallarinizin-do%C4%9Fru-%C3%A7ikmasinin-bir-nedeni-var-barnum-etkisi,349973>) (Erişim tarihi: 10.05.2023)

Satiloğlu, Z. (2019). *Fal ve Falcılık: Çağdaş Bir Hizmet Sektörünün Doğuşu*. (<http://www.toplumveutopya.com/fal-ve-falcilik-cagdas-bir-hizmet-sektorunun-dogusu-zehra-satiloglu/>) (Erişim tarihi: 10.04.2023).

## Giriş

Edebiyat ve sinema, literatürde çeşitli yönlerden bir arada bulunan iki önemli disiplindir. Bu kapsamda edebiyattan sinemaya ya da sinemadan edebiyata gerçekleştirilen aktarımların sıklıkla araştırmaların odağında yer aldığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda uyarlamalar ya da metinlerarası ilişkilendirmeler çerçevesinde psikoloji alanı da zaman zaman anlatıların analizi noktasında araştırmalara dâhil edilmektedir. Bu bağlamda edebiyat, psikoloji ve sinema gibi üç önemli sosyal alanın odaklanabildiği anlatılar, özel bir yerde bulunmaktadır.

Bu çalışmada, Türk edebiyatında pek çok edebi eserin yazarı Nahit Sırrı Örik tarafından kaleme alınmış *Kıskanmak* romanının ünlü yönetmen Zeki Demirkubuz tarafından aynı adla sinemaya uyarlanan *Kıskanmak* filmi incelenmiştir. Anlatının genel çerçevesini oluşturan ve insan psikolojisinde önemli bir yere sahip kıskançlık temasının güçlü bir şekilde işlenmesi, çalışmanın insan psikolojisine dair zengin imge dünyasına odaklanmasını sağlamaktadır. Bu kapsamda psikolojik bir analizden ziyade, edebiyattan sinemaya uyarlanan bu anlatıdaki psikolojik unsurların tespiti ve söz konusu tespitlerin işaret ettiği psikolojideki temel konulara değinilmiştir.

## 1. Kıskanmak Anlatısı: Edebiyatta ve Sinemada

*Kıskanmak* romanı, yazar Nahit Sırrı Örik tarafından 1937’de Tan gazetesinde tefrika edilmiştir ve yazarın ilk romanıdır (Naci, 2007: 175; Batur, 2020: 7). Bu romanda karakterler derin ve karmaşık iç dünyalarıyla dikkat çekerler. Dönemine ait edebi özelliklerin yanında uzun süre yaşamış olduğu Avrupa’daki Fransız romantizmini eserlerine doğrudan yansıtan Örik, bu yönüyle toplumu yakından ilgilendiren ve psikolojik yönü güçlü konuları işlemektedir. *Kıskanmak* adlı eseri de doğrudan bu bakış

---

\* Öğretim Görevlisi, İstanbul Aydın Üniversitesi, Eğitim Fakültesi & TÖMER, e-mail: ezgiinal1@aydin.edu.tr, orcid: 0000-0002-1573-9401.

açısının bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve esere adını veren kıskançlık duygusu üzerine kurgulanmıştır.



Resim 1. Kıskanmak Romanı,  
kapak fotoğrafı (Oğlak Yayınları, 2020)



Resim 2. Kıskanmak Filmi  
afişi (IMDB, 2009)

Söz konusu eseri Zeki Demirkubuz sinemasının bir parçası olarak görmek de şaşırtıcı değildir. Üslup olarak Örik ile benzerlik gösteren Demirkubuz aynı zamanda filmlerinde yarattığı kasvet ve karakterlerinin yaşadığı duygusal sancılarla anlatısını zenginleştirmektedir. Genel çerçevede düşünüldüğünde “Demirkubuz filmlerinde kadın, erkeğin güçsüz olmasına sebep olduğu, onu aldattığı ya da hayal kırıklığına uğrattığı için ön plana çıkmaktadır. Zaman zaman erkek şiddetine de maruz kalan kadınlar, onlara karşı koyamamakta, fakat bir süre sonra erkekleri terk ederek erkeğin statükosuna tehdit oluşturmaktadır” (Yılmaz ve Adıgüzel, 2017: 250).

Tam da benzer bir konuya odaklanan *Kıskanmak* romanı, Zeki Demirkubuz sinemasında yönetmenin tercih ettiği anlatı biçimini zenginleştirmekte ve önemli bir yer ihtiva etmektedir. Nitekim onun filmlerinde görüntülerin teknik özelliklerinden ziyade konunun ve anlam içeriğinin ön planda olduğunu söylemek mümkündür (Özmutlu, 2020: 179).

Anlatının hem roman (Dünder, 2009; Atabey, 2019; Tek, 2021; Baştuğ, 2022) hem de film (Güler, 2012; Gürbüz, 2016; Yılmaz ve Adıgüzel, 2017; Öksüz, 2018; Ulutaş, 2019; Akmeşe, 2020; Özmutlu, 2020; Tekin, 2021; Bakir ve Köse, 2022) uyarlaması ile ilgili farklı yaklaşımlarla oluşturulmuş pek çok araştırmanın konusu olduğu görülmektedir. Dolayısıyla *Kıskanmak* anlatısı yazar açısından da yönetmen açısından da bireysel konuların toplumsal unsurlarda karşılık bulduğu; psikolojik süreçlerin gözler önüne serildiği bir eserdir.

## 2. Kıskanmak Anlatısında Karakterler

Kıskanmak romanı, daha önce anne ve babasını kaybetmiş iki kardeşin ilişkisi üzerine kurgulanmıştır. İstanbul'da yaşayan iki kardeş Seniha ve Halit, İstanbul'da yaşamakta ve sıcak bir kardeşlik ilişkisinden ziyade mesafeli bir ilişki sürdürmektedirler. Aynı zamanda daha sonra roman kurgusunda önemli bir kırılmaya neden olacak karakter olan Mükerrerem, Halit'in eşidir ve üçü aynı evde yaşamaktadır. Bu durumun bireysel ve toplumsal nedenlerle okuyucu tarafından kadınlar arasında gözle görülür bir kriz yaratması söz konusu olabileceken aksine Seniha ve Mükerrerem iyi anlaşmakta ve iletişimlerini olumlu bir düzeyde sürdürmektedir. Bu, üç kişilik aile Halit'in işi nedeniyle Zonguldak'a taşınırlar. Yeni bir çevre ile tanışan bu üç karakter, davetlere de gitmeye başlarlar. Bunlardan birinde Nuriye hanımın oğlu Nüzhet ile Mükerrerem tanışır ve o günden sonra aralarında yasak bir ilişki başlar. Bu ilişki bir gün Seniha'nın durumu abisi Halit ile paylaşması sonucunda bir cinayet ile son bulur. Ardından Halit'in hapse girmesi ve anlatıdaki tüm karakterlerin sonunun trajik bir şekilde son bulması büyük bir duygu zincirini ve derin psikolojik etkileşimleri barındırmaktadır.

Anlatının film versiyonunda romandan farklı kimi unsurlar yer almaktadır. Örneğin filmde yönetmen, romanın sonunda Seniha ve Mükerrerem'in karşılaşmasına yer vermemiştir yahut romanda Seniha'nın Mükerrerem'i kıskandığına dair anlatı çerçevesi filmde yer almamakta, dahası olayların akışında Seniha Mükerrerem'i kıskanmadığını beyan etmektedir. Bu bağlamda her uyarlamının bir yeniden okuma olduğu görüşü (Aktulum, 2018: 62) ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla romandaki ve filmdeki psikolojik unsurların sunumu kurgu içinde birbirinden farklılık gösterebilmektedir ve bu, beklendiği bir sonuçtur.

Anlatının ana karakteri Seniha, kıskançlık duygusunun kaynağı olarak ifade edilmektedir. “Kıskançlık, tek ve yalın bir kavram ya da duygu değil, bir duygular ve tepkiler karmaşasıdır” (Demirtaş, 2004: 4). Seniha kendisine verilen yaşamın ona sunduğu kader çizgisinin dışına çıkamamış, pek çok duygudan mahrum bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle bu karakterin filmdeki yansımalarını ise yönetmen Demirkubuz (Aytaç ve ark., 2021) şu sözlerle ifade eder:

“Seniha bir ecinni. Yaşamak zorunda olduğu kader, ona dayatılan varoluş yüzünden kafası inanılmaz çalışan, sorgulayan, kötücül bir biçimde sorgulayan biri. Filmde de devamlı roman okuyan, öğretmenlik yapma kabiliyeti olan ve kendine karşı insanlara karşı olduğundan daha da açık konuşan biri. Yaptığı kötülüğün farkında olup, bunu inkâra gitmeyen biri... Ağabeyinin bir anlık gözyaşı, iktidarının bozulması uğruna her şeyi göze alabilecek biri. Anlaşılmaz.”



Resim 3. Seniha ve Kalfa Kadın (Kıskanmak filmi, IMDB, 2009)

Anlatıdaki bir diğer kadın karakter ve olayların kırılma noktasında işlevsel bir değer olan kişi Mükerrerem'dir. Mükerrerem güzel bir kadın olmakla beraber sosyal, insanlarla iyi anlaşan ve dışadönük bir karakter olarak betimlenmektedir. Fakat eşi tarafından bir ölçüde ihmal edilen Mükerrerem, Nüzhetle yaşadığı ilişkinin girdabından kurtulmayı denemiş ancak bir yol bulamamış, eşinin yaşadığı yasak aşktan haberdar olmasıyla hem ailesinden hem de gizli bir şekilde sürdürdüğü ilişkisinden mahrum kalmıştır. Onun bu ilişkiden vazgeç(e)memesi nedeniyle ilişkiyi öğrenen Halit, Nüzhet'i öldürmüştür. “Olay örgüsüne baktığımızda, *Kıskanmak*'ta gerçek kutupların saklandığını

farkediyoruz. Görünüşte kurban Nüzhet, katil Halit'tir. Ama asıl katil Seniha, asıl kurban Mükerrerem'dir" (Batur, 2020: 11).



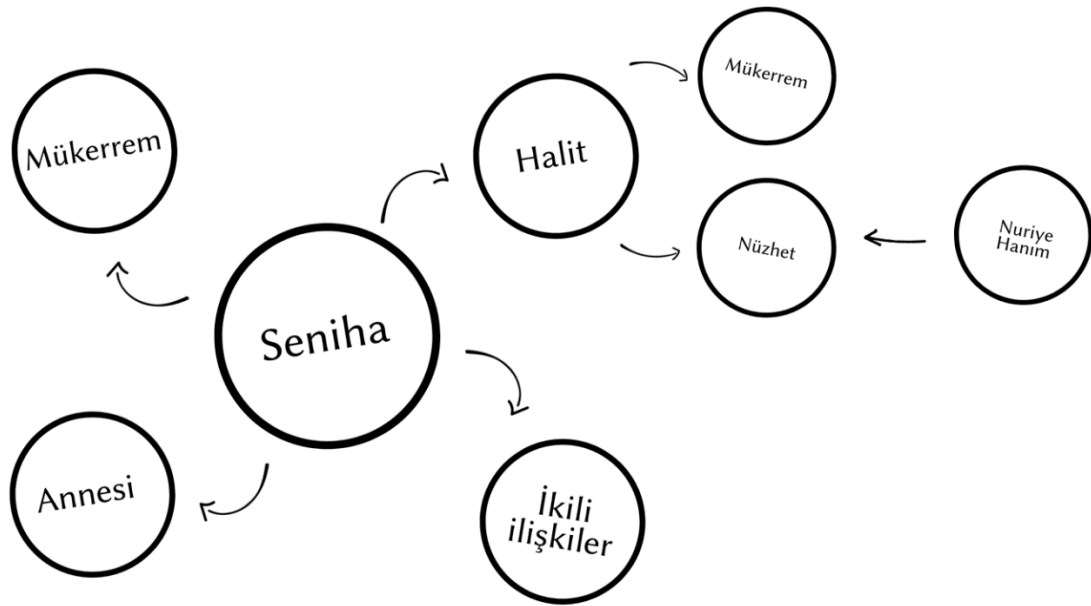
Resim 4. Mükerrerem ve Seniha (Kıskanmak filmi, IMDB, 2009)

Anlatı boyunca kadın karakterlere göre daha silik bir karakter olarak aktarılan, statüsü sayesinde var olan ancak olay örgüsünde eyleme geçerek akışı değiştiren karakter Halit'tir. Halit'in yaşananlar sonrasında başına gelenlerden kız kardeşini sorumlu tuttuğu ve esasında ailesine dahi mesafeli olan ilişkilerine rağmen olayların bu denli ortasında yer alması anlatının öne çıkan unsurlarındandır. Halit, işlediği cinayeti karısını kıskandığından mı yoksa bunu bir namus meselesi haline getirip herkesçe bir kıskançlık cinayeti olduğuna kanaat getirilmesi için mi yapmıştır, bu durum filmde tam manasıyla bir karşılık bulmamakta; karakterlerin davranışlarıyla yaşananlar çerçevesinde izleyicinin dünyasına anlamlandırılmak üzere bırakılmıştır.



Resim 4. Halit (Kıskanmak filmi, IMDB, 2009)

Bu ana karakterler dışında Mükerrerem'in yasak aşk yaşadığı tembel ve umursamaz Nüzhet ile annesi de anlatıda önemli bir yere sahiptir. Mükerrerem'in duygu dünyasını alt üst eden Nüzhet ve Mükerrerem ile Nüzhet'in ilişkilerinin hem başlangıcında hem de bitişinde önemli bir yere sahip olan Nuriye Hanım da karakter özellikleriyle ilgi çekicidirler. "Nüzhet'in annesi Nuriye Hanım da sonradan görme, kibirli, gösteriş meraklısı yönüyle züppe kadın tipini çağırıştırır" (Tek, 2021: 134). Ayrıca, Nuriye Hanım filmdeki görüntüsüne göre romanda oğluna daha düşkündür.



Şekil 1. Anlatıda sunulan kıskançlık çerçevesi



Şekil 1’de anlatı çerçevesinde yer alan karakterler arasındaki kıskançlık durumu ifade edilmektedir. Bu kapsamda ilişkilerinde hep yok sayılan ve ötekileştirilen Seniha’nın kendisini ezik hissetmesine neden olan annesi, ev içindeki en büyük rakibi olan, kendisinin ulaşamadığı her şeye sahip abisi ve kendi çirkinliğine karşılık ilgi çekici bir güzellikte olan yengesine yönelik kıskançlığına ek olarak çevresindeki ikili ilişkilere yaklaşımında da bir kıskançlığının olduğu görülür. Bununla birlikte anlatı boyunca ve özellikle filmde kıskançlığından emin olmadığımız Halit’in Mükerrerem ve Nüzhet’e dair bir duygu durumundan bahsetmek mümkündür. Filmde oldukça kısıtlı gösterilse de Nuriye hanımın oğlu Nüzhet’e yaklaşımı da kıskançlık kapsamında değerlendirilebilir. Dolayısıyla kendilerine özgü özellikleriyle beraber anlatı karakterleri arasında sürekliliği olan bir kıskançlık ilişkisi göze çarpmaktadır.

### **3. Sonuç Yerine: Filmde Yer Alan Psikolojik Unsurların Genel Çerçevesi**

Bölümün başında belirtildiği üzere, filmdeki kıskançlık çerçevesi çeşitli çalışmalarla analiz edilmiştir. Bu çalışmadaki temel amaç bir roman uyarlaması olan filmdeki kıskançlık şemasının psikoloji alanına yönelik düşündürdüklerini paylaşmaktır. Dolayısıyla kurgusal ya da psikolojik bir analiz yapmaktan ziyade filmdeki anlatı unsurlarıyla beraber öne çıkan görüntülerin psikoloji çalışmalarıyla birlikte hangi çerçevelerde değerlendirilebileceğine yönelik bir dizi düşünceyi paylaşmanın söz konusu film üzerine yapılabilecek çeşitli analizler için fikir vereceği ve bu bağlamda ufuk açıcı olacağı düşünülmektedir.

Seniha’nın annesi ile olan ilişkileri psikanaliz çerçevesinde, bunun etkilerine yönelik değerlendirilebilir. Ayrıca bu kapsamda Mead’ın (1998) kültürel kıskançlık kapsamındaki kıskançlık tanımıyla da filmin yeniden okunması mümkündür. Kültürel anlamda Seniha’nın rakibi ve önünde engel olan abisinin hapse girmesi bir bakıma Seniha’nın özgürleşmesini, istediği öğretmenlik mesleğini icra etmesini sağlayıcı bir olgu olarak görülmektedir. Bu anlamda Seniha’nın kıskançlığının sonucunda verdiği tüm zararların örtük bir tatmin duygusundan hareketle ortaya çıktığını söylemek mümkün olabilir.

Dündar (2009), çalışmasında romandaki kıskançlık durumlarını narsizm çerçevesinde inceler. Bu kapsamda filmdeki unsular da incelenebilir. Yönetmen Demirkubuz (Aytaç ve ark., 2021),

izleyicinin bakış açısındaki çirkin kadının güzel kadın kıskançlığını arka planda bırakarak kardeşler arası ilişkiye odaklanmıştır. Burada Seniha'nın kardeş kıskançlığı analiz edilebilir. Ayrıca Seniha'nın pasif agresif olarak nitelendirilebilecek eylemleri de psikolojik anlamda incelenmeye değer bir başka konudur.

Yönetmen Demirkubuz, bütün film boyunca herkesçe övülen, hiçbir özelliği olmayıp esasında yalnızca zengin olan Nüzhet'in filmde Mükerrerem tarafından ailesini yok sayacak kadar ilgi görse de çok da ilgi çekici bir tip olmayışını taşradaki kadınların eksikliğini vurgulamak üzere kurguladığını belirtir (Aytaç ve ark., 2021). Onun perspektifinden romandaki Anadolu'nun küçük bir şehrinde yaşayan kadın profilinin sinemadaki yansımaları ve hem sosyolojik hem de psikolojik unsurları dikkate değer konulardandır.

Her karakterin kendi psikolojik sürecinin yoğun ve sırasıyla, en küçük detaylarına dikkat edilerek izleyiciye sunulan filmde Seniha karakterinin psikolojik yönünün esasında bir var oluş ve hayatta kalış/yaşama tutunma çabası olarak değerlendirilebilecek olması da söz konusu anlatıyı psikoloji bağlamında özel kılmaktadır.

## **Kaynaklar**

Akmeşe, E. (2020). Mizantrop Bir Auteur: Zeki Demirkubuz. *SineFilozofi*, 5 (Özel Sayı), 570-588.

Atabey, M. (2019). Kıskanmak Romanında Seniha'nın Sessizlik Büyüsü. *Hars Akademi Uluslararası Hakemli Kültür Sanat Mimarlık Dergisi*, 2(4), 343-350.

Aytaç, S., Göl, B. ve Onaran, G. (2021). Zeki Demirkubuz ile Kıskanmak Üzerine Söyleşi: 'Vaat Edilen ve Mahrum Bırakılan İnsanlar' 17 Kasım 2021. Erişim Tarihi: 10 Nisan 2023, <https://altyazi.net/soylesiler/zeki-demirkubuz-ile-kiskanmak-uzerine-soylesi/>

Baki, Z., ve Köse, H. (2022). Kıskanmak Filminde Haset Duygusunun Temsili Üzerine Bir Alımlama Çalışması. *Akdeniz İletişim*, 37, 297-318.

Baştuğ, E. (2022). Nahid Sırrı Örik'in Kıskanmak Romanında Kıskançlık ve Haset Duygu Durumlarının Ayırıştırılması. *Dünya Dilleri, Edebiyatları ve Çeviri Çalışmaları Dergisi*, 3(2), 203-217.

Batur, E. (2020). Tutkunun Negatif Çehresi Üzerine Kanlı Bir Divertimento. N. S. Örik içinde, *Kıskanmak* (s. 7-12). İstanbul: Oğlak Yayınları.

Demirtaş, H. A. (2004). Yakın İlişkilerde Kıskançlık (Bireysel, İlişkisel ve Durumsal Değişkenler). Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Dündar, H. (2009). Nahit Sırrı Örik'in Romanlarında Narsist Entrikalar. Doktora Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi.

Fethi Naci (2007), *Yüzyılın 100 Türk Romanı*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Güler, N. (2012). Zeki Demirkubuz Sinemasında Toplumsal Cinsiyet. *SineCine*, 3(1), 29-54.

Gürbüz, A. (2016). Kıskanmak Filminin Post-modern Felsefe Bağlamında Değerlendirilmesi. *SineFilozofi*, 1(1), 8-21.

Kıskanmak (2009). [https://www.imdb.com/title/tt1512894/?ref\\_=tt\\_mv\\_close](https://www.imdb.com/title/tt1512894/?ref_=tt_mv_close)

Mead, M. (1998). Jealousy: Primitive and civilized. In G. Clanton ve L. G. Smith (Eds.). Jealousy (ss. 115-127). Maryland: University Press of America Inc.

Öksüz, C. (2018). *Yeni Türk sinemasında kötülüğün sunumu: Zeki Demirkubuz filmlerinde kötülüğün temsiliyeti*. Yüksek Lisans Tezi. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi.

Tek, Z. (2021). Nahid Sırrı Örik'in Kıskanmak Romanında Ferik Cemal Paşa'nın "Geçkin" ve "Talihsiz" Kızı. *Türkoloji Dergisi*, 25(1), 128-158.

Tekin, N. (2021). *2000 sonrası Türk sinemasında ataerki ve kadın temsili*. Yüksek Lisans Tezi. Batman: Batman Üniversitesi.

Ulutaş, S. (2019). Kıskançlığın Sinemada Estetik Varoluşu: Zeki Demirkubuz Sinemasında Kıskançlık. *Turkish Studies*, 14(3), 1823-1845.

Uzmutlu, S. (2020). *Sinemada Fotografik Kompozisyon İlkeleri Bakımından Karşılaştırmalı Çözümleme İle Nuri Bilge Ceylan ve Zeki Demirkubuz Çerçevesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ordu: Ordu Üniversitesi

Yılmaz, M. ve Adıgüzel, E. (2017). Toplumsal Sorunlardan Bireyin Dünyasına Zeki Demirkubuz Sineması. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 28, 241-272.

# Çinli Düşünür Mengzi'nın Psikolojik Gelişim Modeli: Özdüşünüm Kavramı Üzerinden Bir İnceleme

İlknur SERTDEMİR\*

## Giriş

Modern dönemin psikoloji kuramları incelendiğinde, insan davranışlarının doğuştan gelen ve sonradan kazanılan eğilimlerle ilişkilendirildiği görülmektedir. Eski çağlardan beri sorgulanmakta olan insan doğasının nasıllığı, 19. yüzyılda felsefeden ayrılarak münferit bir disipline dönüşen psikoloji kapsamında kişilik analizine dayalı çalışmaların temel sorularından biri haline gelmiştir. Günümüzde, birtakım kişilik bozukluğu teşhislerine mahal veren egosantrizm ile narsisizm benzeri oluşumların kaynağını tespit etme gayreti gösteren dünyaca ünlü psikologların araştırmaları; bireyin benliğini, bilincini, duygusunu, düşüncesini, edimini ve eylemini aşamalı öğrenme süreci yahut katmanlı kişilik yapısıyla açıklayan niteliktedir. Örneğin, bilişsel gelişim kuramıyla tanınan İsviçreli Psikolog Jean Piaget (1896-1980), bebeklik dönemiyle başlattığı gelişim evrelerini sıralarken benmerkezci arzu ve ihtiyaçların yönlendiriciliğini ön planda tutar. Dış dünyayı sembolik düşünceyle canlandırarak iç dünyasında somutlaştıran çocuklarda konuşma şekli bile toplu monologlardan ibarettir; çünkü gerek mantıksal gerekse varlıksal açıdan duygu, düşünce, dil ve davranış benmerkezcidir (Piaget, 2012). Öte yandan psikanaliz kurucusu Avusturyalı Nörolog Sigmund Freud (1856-1939), gelişim evrelerinden bahsederken zihni de işlevsel bölümlere ayırır. Bu yapısal teoride, içgüdüsel arzu ve ihtiyaçlar doğuştan gelen haz ilkesi bağlamından özsever yönelimleri tetikler. Ahlaki normlar öğrenilene dek bilinçdışı istekleri doyuma ulaştırma dürtüsü benliğe hükmeder (Freud, 2014). Bu açıdan, bizlere psikolojik gelişim sürecinin bebeklik, çocukluk ve ergenlik dönemleriyle sınırlandırıldığı; benmerkezciliği ve özseverliği güdüleyen durumların birincil sürecini normalleştiren birbirinden bağımsız iki kuram sunulmaktadır.

Bununla birlikte, kadim Çin tarihinde milattan önceki yıllara tarihlenen klasik metinler; edebiyattan felsefeye, kronolojik olaylardan sanatsal faaliyetlere uzanan geniş bir konu

---

\* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Sinoloji Anabilim Dalı Doktora Mezunu. e-mail: ilknursertdemir@windowslive.com, orcid: 0000-0002-4325-3097.

yelpazesindedir. Bu külliyat, bilhassa Batı dünyasında “Konfüçyüs Klasikleri” tanımıyla anılmaktadır. Söz konusu eserlere Konfüçyüs’ten (MÖ 551-479) sonraki en büyük katkı ise Mengzi’ya (MÖ 372-289) aittir. Düşünür, kendi adını taşıyan eserinde ileri sürdüğü insan doğasının iyiliği kuramıyla modern dönemin psikoloji tartışmalarına adeta bir temellendirmede bulunur. Mengzi’ya göre birey; insancıl ve özgecil duygularla doğar, öz benliğine bilinçlendiği sürece benmerkezci ve özseverci eğilimlerden uzaklaşır. Ömür boyu korunan “bebeksi masumiyet” minvalinden detaylandırılan bu önerme, fitri iyiliğin ve saflığın yaşamın her alanına akıl-kalp ilgileşimiyle yayılabilmesi hakkındadır. Mengzi, böylesi bir masumiyete dayalı kimlik kazanımını “özdüşünüm” kavramıyla açıklayarak öz benliğin bencillik, çıkarıcılık, duyumsuzluk, kibirlilik, saldırganlık vari içgüdüsel arzulardan nasıl arındırılacağını teorileştirir. Mengzi’nın söylemlerinde kullandığı dil; bilme, hissetme, kavrama ve öğrenme yetileriyle özdüşünümü bebeklikten yetişkinliğe bir arada değerlendiren niteliktedir. Dolayısıyla gelişim evrelerinin dönemsel açıdan sınırlandırılmadığı, aşamalı yahut katmanlı kişilik yapısının anlatılmadığı bir kuramı gözlemlemek mümkündür.

Bilinmesi gerekir ki düşünürün doğuştancı kuramı; Konfüçyüs’ün ele almadığı, deyim yerindeyse tartışmaktan kaçtığı argümanları insanın yaradılışı ve yaşayışı bağlamından sunmaktadır. Konfüçyüs, bilgi ve erdemin öğrenilmesinde belirlediği kuralların bireyselliğinden ziyade toplumsallığına odaklanırken Mengzi, doğuştan gelen bilgi ve erdemin kişisel gelişim üzerindeki etkisine yoğunlaşır. Bu düşünsel ayrımın ana nedenlerinin başında, antik Çin’e hâkim olan ataerkil toplum anlayışı ile sosyo-politik yapılanmadaki hiyerarşik düzen gelmektedir. Konfüçyüs, gelenekçi yönünden ötürü soylu kesime iltimas geçen, sınıf farkı gözetken, eşitlikten uzak söylemleriyle dikkati çekerken Mengzi, beşerin doğuştan iyiliği görüşüyle statü ayrımının yapılmadığı, sınıf farkının gözetilmediği ve herkesin birbiriyle eşit yaratıldığı bir teoriyle karşımıza çıkar. Bu teori, Konfüçyüs tarafından açıklanmayan öz benliğin duygu-düşünce bütünlüğü, duygu-düşünce bütünlüğünün eyleme yansımaları, alışkanlık ve deneyimde iyi eğilimlere yönelme ve kötü eğilimlerden kaçınma benzeri hususları kapsar. Böylece, günümüze damga vuran psikoloji kuramlarının belki de en eski örneklerinden birinin eski Çin’de denendiği yadsınamaz bir gerçektir.

Mengzi, Konfüçyüsçü düşüncede ahlaki davranış yöntemleri şeklinde formüle edilen insancılık (*ren 仁*), doğruluk (*yi 义*), teşrifat (*li 礼*) ve bilgeliği (*zhi 智*) normatif bir çerçevede açıklamaz.

Düşünüre göre bu ilkeler, bireylere doğuştan bahşedilen ve yaşam boyu korunması gereken iyiliğin ölçütü sayılan dört duygunun neticesidir. Başta merhamet (*ceyin* 惻隱) olmak üzere, utanç (*xiuwu* 羞), hürmet (*cirang* 辭讓), doğru-yanlış ayrımı (*shifei* 是非) olarak sıralanan dört duyguyu kalbe ekili tohumlar vari metaforlaştırma yoluyla nakleden Mengzi, alışagelmedik bir kişisel gelişim kuramı ortaya atar. Duyguyu düşünceden, düşünceyi de duygudan ayırmadan akıl-kalp ilişkisini savlayan bu kuramda, bilginin ve erdemin öğrenilmesi sezgiseldir; öz benliğe bilinçlenme vardır ve kişi, kendi doğasına farkındalık kazandığı müddetçe kötüye meylettiren içgüdüsel arzularını dizginleyebilecektir. Gerek egosantrik gerekse narsistik özellikteki kişilik oluşumlarının doğuştan gelen eğilimlerden kaynaklandığı iddialarını dışlayan Mengzi, diğerkâmlığı ve duygudaşlığı besleyen dört fitri duyguyla iyiye güdülenme, niyetlenme ve hareketlenme noktasında akli ve kalbi yetilerin eş güdümlü motivesini ısrarla vurgular. Bu çalışmada, Konfüçyüsçü düşünce geleneğinin önde gelen temsilcilerinden Mengzi'nin psikolojik gelişim modeli, “bebeksi masumiyet” önermesi ve “özdüşünüm” kavramı üzerinden incelenecek; öz benliğe zihnen ve ruhen bilinçlenmede akıl-kalp ilişkisinin detayları verilecek; bu yolla benmerkezciliğin ve özseverliğin doğuştan gelmediği teorisi desteklenecektir.

### 1. Konfüçyüsçü Düşüncede Mengzi'nin Önemi

Milattan önce 6. yüzyıl, Çin topraklarında felsefi düşüncenin doğduğu zaman dilimidir. Tarihte beş asırlık Doğu Zhou Hanedanlığı (MÖ 770-256) döneminin tanıklık ettiği iç karışıklıklar, beylikler arası iktidar mücadeleleri, sosyo-politik sistemin dağılması ve toplumsal huzursuzluğun bir an evvel sona ermesini amaç edinen bazı devlet adamları ve düşünürlerin çözüm önerileri, sayısız düşünce akımının kurulmasına öncülük etmiştir.<sup>1</sup>Kimi düşünürler siyasi mekanizmanın gereksizliğine değinerek tabiatla uyumlu bir yaşam önerirken kimi düşünürler de atalar kültürü, örf ile adetlere bağlılığın gereğini önermiştir. Amaçsal açıdan özdeşleşen fakat öğretisel açıdan birbiriyle örtüşmeyen bu akımlar arasında Konfüçyüs'ün önderliğinde gelişen Ru ekolü (*rujia* 儒家), adı itibariyle bilgeliği

---

<sup>1</sup> Resmi kayıtlarda “Yüz Düşünce Ekolü (*Zhuizi Baijia* 諸子百家)” tanımını bulabildiğimiz akımların temeli, Konfüçyüs ile bütünleştirilen Ru ekolü haricinde; Laozi (MÖ 571-471) tarafından kurulan ve Batı dillerindeki karşılığını Taoizm şeklinde okuduğumuz Dao ekolü, Mozi'nin (MÖ 470-391) adıyla anıldığından Mohizm olarak bilinen Mo ekolü, Hanfeizi (MÖ 280-233) temsilciğinde gelişen ve Legalizm akımını doğrudan tanımlayan Fa ekolü üzerine kuruludur. Her bir düşünce hareketi, yüzyıllar boyu Çin'in kültürel dokusu ve sosyal yapılanması üzerinde kalıcı etkiler bırakabilmiştir.

öncelese de geleneksel görüşü yinelediğinden kuralcıdır. Konfüçyüs'ün bilgelik mertebesi hakkındaki söylemleri eşitlikçi yaklaşımdan ıraktır; soylu kesimi halkın üstünde gören, erdemliliği hükümdara mal eden ve tebaayı aristokrasiye boyun eğdiren niteliktedir. Konfüçyüs'ün değişime direnen bu duruşu, ahlaki davranış yöntemlerinin statüsel ve görevsel ölçütler eşliğinde birer norm formunda algılanmasına da zemin hazırlar. Nihayetinde bizler, en üst erdem tasavvurunda uzun uzadıya anlatılan insancılık ilkesi etrafında gelişen ve beşeri ilişkileri tamamlayan diğer tüm ölçütlerin hakkaniyetten yoksun olduğunu sezinleyebilmekteyiz (Sertdemir, 2022).

“Konfüçyüs Klasikleri” vasfına nail olan “13 Klasik (*Shisan Jing* 十三经)” eserlerinin kült metni kabulündeki Konuşmalar Kitabı (*Lunyü* 论语); devlet yönetimi, geleneksel ritüeller, hanedan örfü, ahlak, bilgelik ve davranış normlarına ilişkin anekdotların toplandığı metindir. Bu eserde, Konfüçyüs'ün müritleri, beyler ve yöneticilerle kurduğu diyaloglar ağırlıktadır. Düşünürün kendi kaleminden çıkmayan bu metin, müritleri tarafından derlenmiştir. Toplamda yirmi bölümden oluşan metnin içeriğinde insan psikolojisine dair herhangi bir yoruma rastlanmaz. Zaten Konfüçyüs, “*yaradılıştta herkes birbirine denk; yaşayıştta ise birbirinden farklıdır*” dediğinden fitri eğilimlerin iyi-kötü varlığına değin konuşmadığı açıktır (Lunyü, 17/2). Bir başka bölümde düşünürün müritlerinden Zi Gong'un “*üstadımızın sözlerinde insan doğası duyulamaz*” sözü de atlanmamalıdır (Lunyü, 5/13). Buradan anlaşılan, Konfüçyüs'ün doğuştan gelen yetilere katiyen temas etmediği; yalnızca sonradan öğrenilen kazanımlar üzerinde durduğudur. Kendisinden yaklaşık iki yüz sene sonra yaşamış olan Mengzi, ekole yenilikçi bir bakış açısı getiren düşünürdür. Argümanında belirlediği öncül, “*insan doğasının iyiye eğilimi, suyun aşağı yöne akış eğilimi gibidir*” sözünde saklıdır (Mengzi 6a/2). Su metaforuyla psikolojik gelişim kuramını insan doğasının iyiliğine dayandıran düşünür, eserinin aynı bölümünde sözlerine şöyle devam eder: “*doğuştan kötüye eğilim yoktur; çünkü su hiçbir surette yukarı yöne akmaz*”. Konfüçyüs'ün değinmediği yaradılışsal meselelere doğrudan değinen ve yine Konfüçyüs'ün sınıfsal ayrımı onaylayan görüşünün aksine herkesin eşit niteliklerle dünyaya geldiği iddiasını taşıyan Mengzi'da, tüm insanların bilge vasfına erişme ve erdemli davranma potansiyeline sahip olduğu fikri sabittir.



Diğer taraftan, düşünürün bu fikri yaşadığı dönemde menfi tenkitlere maruz kalmış; akılcı ve deneyici öngörülerden uzak açıklamaları yüzünden bazı çevrelerce aşırı derecede idealist bulunmuştur. Bilhassa Mengzi'nın muhalifi Xunzi (MÖ 313-238), “insan doğası doğuştan kötüdür” teorisıyla Konfüçyüsçü düşüncede asırlarca sürececek olan zıtlaşmayı tetiklemiştir. Öz benliğin iyiliğini ve saflığını gerçek dışı bulan Xunzi'ya göre bu eğilimlerin kazanımı sadece bilinçli çabayla mümkündür. Kendi adını taşıyan eserinde insanların bencil, çıkarıcı, duyumsuz, kibirli ve saldırgan eğilimlerle dünyaya geldiğini yazmaktan da çekinmez:

“Günümüz insanı çıkarıcılıkla doğar; bu yönelimi devam ettirirse saldırganlık başlar, ılımlılık zail olur. Kıskançlık ve nefretle doğar; bu yönelimi devam ettirirse şiddete meylediş başlar, vefa ve güven zail olur. Seslere ve renklere duyarlılıkla doğar; bu yönelimi devam ettirirse şehvete düşkünlük başlar, düzen zail olur” (Xunzi, 23/1).

Xunzi, içgüdüsel arzuların esiri olarak doğan bireylerdeki benmerkezci ve menfaatçi davranışları açlık, cinsellik, iştahlılık gibi ilkel duyguların güdülediğini savunur. Eserinde sık sık duygu (*qing*情) kavramını arzu (*yu*欲) kavramının yerine kullanan düşünür, bedensel tatmin ve duyumsal hazzı arayan insanın ahlaki eğilimlerle doğmadığını; fakat akli aracılığıyla bilinçli çabayı (*wei*为) göstererek doğuştan gelen doğasını değiştirebileceğini izah eder. Bilinçli çaba ile kastedilense, yaşayarak öğrenilen eylemlerdir. Xunzi, iyinin öğrenilerek hayata aktarılabilmesi için deneyimi, kültürlenmeyi ve toplumsal normlarla uyumlanmayı ön plana alır. Bizce bunun anlamı, Mengzi'da iyiliğe kaynaklık eden duyguların Xunzi'da kötülüğe kaynaklık etmesinden mütevellit bilinçli çabanın doğuştancılıkla değil eylemsellikle ilgili olduğu yönündedir. Zira düşünür diyor ki: “*insan doğası özde yontulmamıştır; bilinçli çaba ise kültürel prensiplerle yoğrulmuştur*” (Xunzi, 19/22).

Xunzi'ya göre arzulanan, beğenilen ve hoşlanılan şeyler egosantriktir; sevgi, şefkat, vefa vari hislerin öğrenilmesi sezgisel değildir; içgüdüsel istek ve ihtiyaçları aklın gücüyle sınırlayarak bilgi ve erdemin davranışa dönüşmesi kuralcı bir sosyo-politik örgütlenmeyle muhtemeldir (Xunzi, 10/1; 23/9). Nitekim herkesin yaradılıştaki kötü olduğu; ama yaşayışta aklını kullanarak iyi-kötü, doğru-yanlış ayrımını yapabilen ve bilinçli çabayla iyiyi edinebilen bireyler haline gelmesi tahayyülü, psikolojik bir gelişim sürecini ihtiva etmemektedir. Kendisine göre akılcı ve gerçekçi duran bu kuram, ilerleyen

dönemlerde Mengzi'nın doğuştancı kuramı kadar ses getirememiştir. Milattan sonra 8.yy'da nesir yazarı, şair ve filozoflardan Han Yu (768-824) ile Li Ao (772-841), Konfüçyüsçü düşünce sistemini yeniden canlandıran fikir adamlarıdır. Özellikle Han Yu, kendisini Mengzi öğretisinin birincil temsilcisi saymaktadır. Öyle ki klasik metinler arasında Mengzi'nın kendi adını taşıyan eserini gerek kuramsal gerekse yazınsal açıdan "kusursuz" ibaresiyle tanımlarken Xunzi'nın söylemlerini kusurlu bulur (Hanchangli Wenji Jiaozhu, 1987). Han Yu'nün bu yorumu ardından, Mengzi felsefesi giderek yaygınlaşmış; Xunzi felsefesiye kısıtlanmıştır. 11. yüzyıla gelindiğinde düşünür Zhang Zai (1020-1077), en bilindik eseri "Cehaletin Islahı (*Zheng Meng 正蒙*)" kapsamında Mengzi'nın insan doğasının iyiliği teorisini dikkat çekici bulur ve bencilliği dışlayan önermesini yorumlama gayreti gösterir (Zheng Meng, 2016). Aynı şekilde dönemdaşı Cheng Hao (1032-1085), bilgi ve erdemin özde var olduğu görüşünü sürdürerek insan doğasının ahlakiliğini (*dexing 德性*) mihrak noktası seçer ve öğrenmenin sezgiselliğine vurgu yapar (Er Cheng Ji, Yishu, 2). Yine de Mengzi felsefesinin bütün detaylarını yeniden değerlendirerek yepyeni bir kuramla birleştiren; filozof, kaligraf ve müellif Wang Yangming (1472-1529)'dir. Düşünürün ana yönelimi sezgisel bilgi (*liangzhi 良知*) aracılığıyla iyinin kötüden, doğrunun da yanlıştan ayırt edilebileceği; bireyin özüne dönerek benmerkezciliğe meylettiren içgüdüsel arzularından kurtulabileceğidir (Wang, 2018). 20.yy'da ise, yeni dönem Konfüçyüsçülerden Mou Zongsan (1909-1995) ile Tang Junyi (1909-1978), Mengzi'nın akıl-kalp ilişimini esas alan, ahlaki özün mevcudiyetine parmak basan, bilişsel ve duyuşsal süreçlerin bütünlüğünü izah eden, sezgisel öğrenmeyi yeniden gündeme getiren söylemleriyle göze çarpan düşünürlerdir (Mou, 2013; Tang, 2006).

Buradan hareketle Mengzi'nın doğuştancı kuramında öz varlığın iyiliğini, akıl-kalp ilişimini ve sezgisel öğrenme yöntemini benimseyen temsilcilerinin artarken Xunzi'nın kötücül arzularla eş tuttuğu duyguyu dışlayan; bireyin enaniyet, hiddet, nefret ile doğduğunu ve erdemliliğin bilinçli çabayla öğrenilebildiğini serdeden kanının göz ardı edildiği anlaşılmaktadır. Bizce, Mengzi'nın "insan doğası iyidir (*xing shan 性善*)" kuramına "insan doğası kötüdür (*xing e 性恶*)" iddiasıyla karşı çıkan Xunzi'nın yeterinde desteklenmemesi ardında yatan nedenlerin başında, doğuştan gelen fitratın kökten değişimini algılatan sözleri gelmektedir. Konfüçyüs, her ne kadar yaradılışın iyiliği ya da kötülüğüne dair konuşmaktan kaçınsa da bu düşünce geleneğinde ahlaki değerler mihenk taşlarıdır.

Ancak Xunzi, insan doğasını arzuya teslim olan, mütemadiyen egosunu besleme isteğine boyun eğen, bencilliğe ve saldırganlığa esir düşen niteliklerle tanımlamaktadır. Bu kapsamda, yaradılışın psikolojik unsurlarla gelişmediği; bilgi ve erdemın eğitim, toplumsal normlar ve tecrübe yoluyla bilinebildiği bir kuram mevzubahistir. Savımızı pekiştirenler arasında Çinli edebiyatçı ve tarihçi Guo Moruo (1892-1978) der ki: “*Xunzi, kasıtlı biçimde Mengzi’nın doğuştancı kuramına karşı çıkmış, zoraki çaba harcamıştır*” (Guo, 1996: 229). Benzer bir yorum Çin felsefesi Profesörü Chad Hansen’den gelir: “*Xunzi’nın insan doğasının doğuştan kötü olduğuna dayalı argümanları sınırlıdır, burada Mengzi’nın doğuştan gelen iyilik teorisine açık bir saldırı vardır*” (Hansen, 1992: 336). Haliyle Mengzi’nın insan doğasının doğuştan iyi olduğuna dayalı argümanları, bizlere bilişsel, duyuşsal ve motivasyonel süreçlerin bir bütünlük içinde açıklandığı; öz varlığa farkındalığın sezgisel yolla kazanıldığı; akıl-kalp ilgileşimiyle duyguyu düşünceden, düşüncüyü de duygudan ayırmayan bir psikolojik gelişim modeli takdim eder.

## 2. Mengzi’nın Psikolojik Gelişim Modeli

Mengzi’nın doğuştancı kuramına çatı kuran ana kavram, “akıl-kalp ilgileşimi” anlamını verebilen *xin* (心) terimidir. Bu terimin Çince açılımında kalp, his, vicdan, akıl, şuur, zihin; hatta öz ve can ifadeleri vardır. Gelgelelim *xin*’in zaman zaman salt akıl yahut salt kalp olarak çevrildiği çalışmalar, bu kuramın gerektiği ölçüde anlaşılmasına yol açmaktadır. Mengzi, bu kavramı zihinsel-spiritüel bağlaşıma yorarak psikolojik gelişim modelinin merkezine koyar. Bu bağlaşıım duyguyu düşünceden, düşüncüyü de duygudan hariç tutmaz; duyguların ve düşüncelerin davranışa yansımaları eşgüdümlü bir sürece tekabül eder. Mengzi’daki *xin* tanımının eksiksiz anlaşılabilmesi için öncelikle doğuştan gelen dört duygu izahlarına bakmak zaruridir. Çalışmamızın girişinde belirttiğimiz gibi dört duygu; merhamet, utanç, hürmet ve doğru-yanlış ayırımıdır. Mengzi, her bir duyguyu *xin* kavramıyla bir arada yazarak fitri iyiliğin dışavurumunda akıl-kalp ilgileşiminin gerekliliğini dile getirir ve şöyle der: “*insanlar bu dört duygu ile dünyaya gelir, tıpkı dört uzuv ile dünyaya geldikleri gibi*” (Mengzi, 2a/6). Aynı zamanda düşünürün bu izleği, *xin*’e “benlik” manası yükleyebilmektedir; benliğin merhameti (*ceyin zhi xin* 惻隱之心), benliğin utancı (*xiuwu zhi xin* 羞惡之心), benliğin hürmeti (*cirang zhi xin* 辭讓之心) ve benliğin doğru-yanlış ayırımı (*shifei zhi xin* 是非之心) gibi.

Herkesin yaradılıştan sahip olduğu bu dört duygu, öz varlığın iyi eğilimlerinin dış dünyadaki dört temel tezahürüdür.

Psikolojide bireyin öz varlığını algılama ve kavrama şekli olarak açıklanan benliğin işlevsel yönüyle çeşitli tanımlara gebedir. Amerikalı Psikolog William James (1842-1910), ‘bilen benlik’ ve ‘bilinen benlik’ olmak üzere iki yönlü benlik algısından ilk kez bahsetmiştir. Bu ikili birbirinden ayrı olmayıp bilen benlik; bireyin düşünen, akıl yürüten, gözlem yapan özü; bilinen benlikse bireye ait olan bedensel, çevresel, deneyimsel ve kimliksel olguların tümüdür (James, 2016). Sembolik Etkileşimcilik akımının kurucularından olan Psikolog George Herbert Mead (1863-1931) ise, bilen benliği etken; bilinen benliği edilgen kabul ederek edim ve eylemlerde hangisinin baskın çıkacağını toplumsal koşullara bağlar. Şayet sosyo-politik düzen gelenekçi yapısından ötürü katı kuralcı ve kısıtlayıcı ise bilinen benlik, bilen benliğe hâkim olur; fakat sosyo-politik düzen özgürleştirici yapıda ise, bilen benlik etkinliğiyle hem çevresini hem de toplumu yönlendirebilir. Buna göre, bilen benlik edimde bulunan; bilinen benlik de başkalarının edimleri doğrultusunda kolektif tutumları içselleştirendir. (Mead, 2015).

Diğer taraftan Mengzi’daki benlik algısına baktığımızda, herhangi bir ayırıştırıcı yön açıklamasına rastlayamayız. Akıl-kalp ilgileşimini doğrudan karşılayan *xin*, duygu ile düşünce arasındaki bütünlüğü niyet, karar ve davranış aşamalarındaki bütünlüğe yansıtılmaktadır. Batı’nın zihinsel bedenselden, fiziksel ruhsaldan, duygusal mantıksaldan ayırdığı ikili karşıtlığa yer vermeyen bu benlik algısıyla Mengzi, tümdengelim ve tümevarım yöntemlerinden muhtelif olarak yeni duruma verilen tepkide *xin*’in tek başına duyguları ve düşünceleri açığa vurduğunu kanıtlamaktadır (Tu, 2007). Bu bütüncül bakış açısı, bireyin doğasının (*xing* 性)benliği (*xin* 心)yoluyla dışa vurduğu duygularının (*qing* 情) düşünceyle (*si* 思)birleşerek davranışın ortaya çıkma sürecinde doğuştan gelen iyiliğin sürdürülmesi gayesini olumlar. Burada ne deneyimsel ne de sorgusal bir öğrenme metodundan söz edilemez, öz benliğe farkındalıktan bahsedildiği için sezgisel öğrenme doğrudan gözlemlenir; çünkü bilgi ve erdem insan doğasının özündedir. Düşünür, “*insancılığın, doğruluğun, teşrifatin ve bilgeliğin kaynağı benliktedir*” diyerek bilgi ve erdem kazanımının benliğe bilinçlenme olduğunu vurgular (Mengzi, 7a/21). İnsanın iyi eğilimlerle doğduğu teorisinde, dış dünya benliğimizden görülür ve benliğimiz hem zihinsel hem de spiritüel motivelerle bağlantı halindedir

(Yang, 2022). Mengzi'nın akıl-kalp ilgileşimi ile önerdiği sezgisel öğrenme ise, bu motivelelerin duygu-düşünce bütünlüğünde kendiliğinden keşfedilebildiğidir. Doğuştan gelen ve merhamet, utanç, hürmet, doğru-yanlış ayrımı olarak sıralanan dört duygu, öz benliğin kötü eğilimlerden noksanlığına en açık bulgudur. “İnsan doğası iyidir diyorum; çünkü kendiliğinden var olan özsel duygularımız iyidir, bir kimse yaptığı kötülüğün suçunu doğuştan gelen doğası üzerine yıkamaz” (Mengzi 6a/6). Düşünürün bu sözü, benliğimizin iyi eğilimlerle donatıldığına ve kötü eğilimlerin çevresel faktörler yüzünden benliğimiz tarafından bilindiğine işaret eder.

Bu noktada, bilgi ve erdemin keşfedilmesinde kendiliğindenliğe ulaştırılan kavrama da değinmek gerekmektedir. Mengzi, “benliğin değişmezliği” şeklinde nakledebildiğimiz *budongxin* (不動心) ile akıl-kalp ilgileşiminin stabil kaldığına temas eder. Batılı araştırmacılar bu kavramı durağanlık, sakinlik, sapmayan, sarsılmayan, şaşmayan, hareketsiz ve benzeri tanımlarla aktarsa da çağrıştırdığı mana müşterektir: kötüye meyletmeden doğuştan gelen iyiyi davranışa dönüştürme (Bloom, 2009; Van Norden, 2008). Bu kavramın benliğin bencilliği (*sixin* 私心) ifadesinin tam karşıtı bir anlam taşıdığına ilişkin yorumlamalar, Mengzi'nın benmerkezciliği ve özseverliği öteleyen insan doğası görüşünü ispatlamaktadır (Jiao, 1996). Aynı şekilde *budongxin*'in “sapmayan, sarsılmayan, şaşmayan benlik” tercümeleleri bizlere, doğuştan gelen iyi eğilimlerin yaşam boyu korunması gerekliliğini anlatır niteliktedir. Seküler davranışta dış uyaranlardan olumsuz etkiler almayarak stabil kalan benliğin her daim iyi yönde gelişimi, içgüdüsel arzuların dizginlenmesiyle açıklanır: “benliği beslemek için arzuları en aza indirgemekten daha doğru bir yol yoktur” (Mengzi, 7b/81). Burada benliğin beslenmesinden (*yangxin* 養心) bahseden düşünür, bir başka bölümde benliğin korunmasından (*cunxin* 存心) bahsederek psikolojik gelişim modelinde birbirini tamamlayan iki kilit unsuru öne sürer:

“İdeal bireyi diğerlerinden ayıran benliğinde koruduklarıdır. İdeal bireyin insancılığı da doğruluğu da benliğinde korunanlardır. İnsancıl insan başkalarını sever, doğrucu insan başkalarına saygı duyar. Başkalarını seven birey, sevgi görür; başkalarına saygı duyan birey, saygı görür. Eğer bir kimse bunun aksi yönde hareket ederse iç gözlem yapmalı ve kendine şu soruları sormalıdır: Başkalarından insancıl davranış bekliyorum ama ben onlara karşı insancıl davranıyor muyum? Başkalarından dürüstlük bekliyorum ama ben onlara karşı ne kadar dürüstüm? İdeal birey, iç gözlemi hayat boyu sürdürmelidir” (Mengzi, 4b/56).

Mengzi'nin öz eleştiri tavsifinde yer verdiği iç gözlem (*zifan 自反*), bireyin doğuştan gelen iyi doğasına dönerek duyguları, düşünceleri ve davranışları arasındaki uyumu sağlayıp sağlamadığını denetlemesine isnat edilebilir. Kendi benliğine farkındalık kazanabilen insan, edim ve eylemlerindeki doğru-yanlış ayrımını iç gözlem yaparak belirleyebilir. Modern psikolojide iç gözlem, kişinin kendi duygularını ve düşüncelerini incelemesine dayanan, dikkati kendi kaynağına yönlendiren, dinamikliği ve sistematikliği olan zihinsel bir aktivite olarak tanımlanır (Weger, Wagemann ve Meyer, 2018). Dış gözlemin bütünüyle zıddı olan bu aktivite, Alman Psikolog Wilhelm Wundt (1832-1920) tarafından ilk kez bir araştırma metodolojisi olarak geliştirilmiştir. Dışsal algının koşullarına yaklaşmak için içsel algıdaki koşulların kontrolünü savunan Wundt, zihin yapısını içebakış yöntemiyle incelerken duyguyu düşünceden düşünceyi de duygudan ayırmaz (Wundt, 2013). Bu yönüme dayalı yaklaşım, Gestalt kuramcılarınca genişletilmiş (Danziger, 2001); bireyin duygu-düşünce bütünlüğünü anlama, uyaranlara duyu organlarıyla verdiği tepkileri ölçme, yeni durumlar karşısındaki algısını araştırma amaçlarıyla psikolojinin çeşitli alanlarında kullanılmaya devam etmiştir. İçebakış yönteminin temel soruları arasında bireyin kimlik sorgulamaları, beşeri ilişkileri, değer yargıları, dünyevi hayata farkındalığı da bulunur. Dolayısıyla Mengzi'nin varsayımında okuduğumuz ve öz eleştiri tavsifinde yer verdiğini gördüğümüz iç gözlem, akıl-kalp ilgileşimini kusursuzlaştıran öz-izleme denktir.

Düşünür, eserinin bir başka bölümünde benliğin beslenmesini ve korunmasını tamamlayan vicdan (*liangxin 良心*) kavramına değinir. Doğuştan gelen iyiliğe bilinçlenmeyen insanları, vicdandan yoksun olanlarla eş tutup onları tabiata zarar verenlere benzeterek sitem eder (Mengzi, 6a/8). Farklı disiplinlerce tanımları değişiklik gösteren ve doğuştan gelip gelmediği tartışılan vicdan, düşünürün kuramında doğruyu yanlıştan ayırma güdüsüyle öz benlikte doğuştan var olandır. O zaman işlevleri arasında bireyin edim ve eylemlerinde öz denetimi sağlaması sayılabilmektedir. Psikolojide ahlaki gelişime paralel açıklanan vicdan, Freud (2014)'a göre arzuların ahlaki değerler karşısında baskın çıkması sonucu duyulan suçlulukken Piaget (2012)'e göre bilişsel becerilerin öğrenildiği süreçte kazanılması mümkün görünen yetilerdendir. Öğrenme kuramcılarında Robert R. Sears'a (1908-1989) göre ise, ebeveynler başta olmak üzere otoriter figürlerin belirlediği kuralları benimseyen bireyin çocukluk çağında biçimlenmeye başlayan iç kontrol sistemidir (Sears, 1965). Mengzi, vicdanını bir

kenara bırakarak duygu, düşünce ve davranışı arasındaki uyumu yitiren bireyi ahlaki değerlerden uzak betimlerken aslında pişmanlığı ve suçluluğu örneklendirir. O'nun vicdan kavramını anlatma biçimi, bireyin iç dünyasına kendiliğinden dönüşünü ikame eder; bu nedenle sezgilere dayanır; çünkü bilgi de erdem de sonradan edinilen değil; öz benlikte keşfedilmeyi bekleyendir. Bu bağlamda bireyin vicdanına kulak verşi, yalnızca edim ve eylemlerine yönelik olmayıp aynı zamanda karakterine, çevresine ve hatta topluma yönelik ahlaki bir yargılama olabilmektedir. Şöyle der: *“bir kimse başkalarını sevse bile karşılık görmüyorsa; içe dönsün ve insancılığını gözden geçirsin, toplumsal normlara uysa bile karşılık görmüyorsa; içe dönsün ve saygısını gözden geçirsin, doğru davranışlarımızın karşılığını alamıyorsak sebebini kendimizde aramalıyız”* (Mengzi, 4a/4).

Doğuştan gelen merhamet, utanç, hürmet ve doğru-yanlış ayrımı, bireye vicdan muhasebesi yaptırabilmektedir. Eğer ki bir kişi başkalarını seviyor, sayıyor, teşrifata uyuyor gibi görünüyorsa; lakin karşılık görmüyorsa o kişinin davranışları gerçek duygularını ve düşüncelerini yansıtmıyor demektir. Mengzi, ‘sebebi kendimizde aramalıyız’ derken bireyleri içsel bir hesaplaşmaya davet etmektedir. Eserinin farklı bir bölümünde bu öğüdünü analogi yaparak yineler: *“insancıl birey, okçuya benzer; hedefi vuramadığında başkalarını suçlamaz, arkasını dönüp gider ve başarısızlığının sebebini kendinde arar”* (Mengzi, 2a/7). Buradan yola çıkarak fitri iyiliğe kaynaklık eden duygulardan düşüncelere, düşüncelerden niyetlere, niyetlerden de eylemlere uzanan süreçte benliğin beslenmesi ve korunmasıyla ön görülenin iç gözlem ve vicdan muhasebesi olduğu anlaşılır. Düşünüre göre merhametin tecellisi insancılık, bir insanın benliği; utancın tecellisi doğruluk ise o insanın yoludur. Eğer ki insan yolundan vazgeçerse benliğini yok saymış demektir; bundan dolayı öğrenmenin amacı yok sayılan benliği aramaktan başka bir şey olmamalıdır (Mengzi, 6a/11). Mengzi'nın akıl-kalp ilişileşimiyle ilişkilendirdiği benlik algısı, bu açıdan doğuştan gelen öze bilinçlenmedir. İç gözlem ve vicdan muhasebesiyle açıkladığı varsayımının temelinde, çalışmamızın da ana konusu olan özdüşünüm kavramı vardır. Bizce düşünürün psikolojik gelişim modelinde birincil prensip olarak detaylandırılan özdüşünümün en verimli şekilde anlaşılabilmesi adına, bu prensibe dayanak noktası oluşturan, egosantrik ve narsistik dürtülerin doğuştan gelmediğini destekleyen “bebeksi masumiyet” önermesini ele almak elzemdir.

### 3. “Bebeksi Masumiyet” Önermesi

Doğuştan gelen özün bencil, çıkarıcı, duyumsuz, kibirli ve saldırgan olmadığını savunan Mengzi'daki olumlama, 'başkalarının acı çekmesini göze alamama' diğerkâmlığı üzerinedir. Çincesindeki *buren* (不忍) ifadesi; dayanamama, göze alamama, katlanamama, tahammül edememe anlamlarını karşılar. Benliğin merhametine yakınlaştırdığı bu olumlama için düşünür; “*bizler, başkalarının acı çekmesini göze alamayız, başkalarını incitmekten kaçınma güdümüzü etrafa yayabildiğimiz zaman insancılık ortaya çıkacaktır*” demektedir (Mengzi, 7b/77). Burada, duygusal motivelerin kendiliğindenliğinde özgecil davranışın önemi anlatılmıştır. Mou Zongsan, Mengzi'nın insancılığa yaklaşımını Konfüçyüs'ün kuralcı ve yargılayıcı yaklaşımının aksine duygudaşlığa eş değer görür. Buna göre bireyler, benliğine farkındalık kazanabildiği sürece başkalarının yaşadığı olumsuz durumlara karşı duyarsız kalmayı öteleyebilir (Mou, 2010: 14). Herkesin özgecil davranmaya doğuştan eğilimli olması, düşünürün eserinde iki kez dile getirdiği “*ararsan bulursun, bırakırsan kaybedersin*” sözünden sezilenebilir (Mengzi, 6a/6; 7a/3). Doğuştan gelen dört duygu ile sezgisel öğrenmeyi, iç gözlemi ve vicdan muhasebesini tamamlayabilen birey, özüne doğal yoldan bilinçlenir (Yang, 2000). İnsan, kendi benliğine bilinçlendikten sonra diğerkâmlığın ve duygudaşlığın davranışlarına kendiliğinden nasıl yansıtıldığına şahit olur. Mengzi, son derece iddialı bulduğumuz bu argümanını kuyuya düşmekte olan küçük bir çocuğa duyulan merhamet hissiyle örneklendirir:

“Şimdilerde her kim, aniden kuyuya düşmekte olan küçük bir çocuk görse; hiç şüphesiz benliğin merhametiyle korkacak ve telaşa kapılacaktır. Bu duyguya güdülenmenin nedeni, çocuğun ailesinin lütfuna mazhar olmak; komşuların ve yakınların övgüsünü almak, çevrede itibar kazanmak ya da bu olaya kayıtsız kalmanın getireceği itibarsızlık kaygısı taşımak değildir. Benliğin merhameti insana aittir, benliğin utancı insana aittir, benliğin hürmeti insana aittir, benliğin doğru-yanlış ayrımı insana aittir” (Mengzi, 2a/6).

Düşünür, bu pasajın devamında insancıl, doğrucu, teşrifata uyan ve bilgelige yaraşan davranışların doğuştan gelen dört duygunun sonucu olduğunu ısrarla vurgulayarak benliğin beslenerek korunmasını yanmaya başlayan ateşe ve yaklaşmakta olan bahara benzetir. Kuyuya düşmekte olan küçük bir çocuğa kendiliğinden duyulan merhamet, insancılığın temeli şeklinde



açıklandığından Mengzi, akıl-kalp ilgileşimini tamamlayan edim ve eylemlerde herhangi bir çıkar beklentisi olmadığı görüşündedir. Dört duyguyu canlı varlıklar arasında insana atfetmesi ise, aklın kalpten kalbin de akıldan ayrılmadığı benlik algısında insandaki zihinsel-spiritüel yapının üstünlüğünü onaylamasıdır. Başkalarının içinde bulunduğu sıkıntılı bir durumu, masum bir çocuğu kuyudan kurtarma eğilimi üzerinden örnekleyen düşünür; merhamet duygusunun bedensel veya içgüdüsel arzuları doyumla niyetiyle ortaya çıkmadığını anlatma çabasıdır. Mou Zongsan, Mengzi'daki bu argümanı “iyi insan doğasının insancıl benliği (*renxin shanxing* 仁心善性)” olarak yorumlar. Yeni dönem Konfüçyüsçü hareketin öncülerinden Xu Fuguan (1904-1982) ise, çocuğu kurtarma girişimindeki motivenin herhangi bir bencil istek barındırmadığını, insana özgü duygusallığın kaçınılmaz tezahürü olduğunu söyler (Mou, 2010; Xu, 2001). Düşünürün farazi bir örneklendirmeye sunduğu şeyin, benliğe bilinçlenmede içgörüyü ima ettiğini destekleyen bu yorumlamalar bizce doğrudur. Keza, bu argümanda deneyimsel bir öğrenmeden de mantıksal bir akıl yürütmeden de söz edilememekte; davranışa güdülenmede sezgisel sürecin altı çizilmektedir. Ayrıca, Mengzi'nın farazi örneğini verirken dört duygudan merhameti seçmesi, merhametin diğer duygulara da temel oluşturduğuna göstergedir.

Bu bakımdan öz farkındalıkta merhametin öne çıkarılması, 'başkalarının acı çekmesini göze alamama' diğerkâmlığı doğuştan gelen iyiliğe ve saflığa dayandırabilmektedir. Düşünür, “bebeksi masumiyet” önermesini sunarken “büyük insan, yeni doğmuş bebeğin masumiyetini asla kaybetmeyendir” der (Mengzi, 4b/40). Masumiyet ile kastedilen, dünyaya gözlerini henüz açan bir bebeğin tertemiz halidir ve metinde “bebeğin benliği (*chizi zhixin* 赤子之心)” ifadesiyle geçmektedir. Buradan okuduğumuz, yaradılışsal iyiliği ve saflığı dış etmenlerin cazibesine kapılmadan korumak ve yaşamın tüm alanlarına akıl-kalp ilgileşimiyle yaymaktır. Dahası düşünür, bu önermesiyle hem insanı kuşlardan ve diğer hayvanlardan üstün tutar; hem de öze farkındalık kazanan bireyi öze farkındalık kazanamayan bireylerden ayırır (Mengzi, 4b/47). Bebeksi masumiyetin çocukluktan ergenliğe, ergenlikten de yetişkinliğe korunabileceğine inanan Mengzi, bir kimsenin davranışlarında kötü eğilimlerin görülmesini bu masumiyetin yitirilmesine bağlar. Yetişkin bireyin doğuştan gelen bilgi ve erdeme bilinçlenmesi elbette daha kolaydır; çünkü olgunluk çağında kişisel gelişimin zihnen ve ruhen tamamlanabilmesi daha mümkün görünmektedir. Ancak olgunluk çağına erişen bireyin benliğini

beslemesi kadar içgüdüsel arzulara yenik düşerek benliğini yitirmesi de imkân dâhilindedir. Örneğin düşünür, “*özü besleyeni umursamazsan olgunluğa eremezsin; özünü kaybedersen her şeyini kaybedersin*” sözüyle bebeksi masumiyetin korunması gerekliliğini bir ömre yayar (Mengzi, 6a/8). Buradan okunan bir diğer detay, akıl-kalp ilgileşimini tamamlayabilen bireylerin olgunlukla tasvir edilmesidir. Zihnen ve ruhen olgunlaşamayan kişi, çevresel faktörlerin olumsuz etkisi altına kalabilir, doğuştan gelen bilgisini ve erdemini keşfedemeyebilir. Düşünür, bir kez daha benliğin beslenmesi görüşünü ileri sürerek öze tutunmanın yolunu açıklama çabasına girer. Önceki bölümde değindiğimiz ve “benliğin değişmezliği” şeklinde naklettiğimiz *budongxin*, bebeksi masumiyetin hayat boyu korunmasında kilit rodedir ve insandaki öze yönelimi sağlayan sezgisel yeti, bu masumiyete tutunmak içindir. Tang Junyi, Mengzi’deki bu önermeyi şöyle değerlendirir: “*O’nun tüm uğraşısı, benliğin korunması hakkındadır; benliğin korunması da benliği besleyen insancılığın, doğruluğun, teşrifatin ve bilgeliğin gerçekleşmesi hakkındadır*” (Tang, 2006).

Bu bağlamda bebeksi masumiyetin korunması, doğuştan gelen özü besleyen duygu-düşünce bütünlüğünde içgüdüsel arzuların arınma şartına da dayandırılır. Mengzi’ya göre birey; bedensel doyuma ulaşma isteği, bencil ve çıkarıcı kararlar verme eğilimi, duygusal yetilerini görmezden gelmesi, ihtiyaçları karşılanmadığında saldırgan tavır sergilemesi, kendinden başka hiç kimseyi önemsemeyen tutumu ve buna benzer güdüleri tetikleyen arzuların ne kadar uzak kalırsa öze farkındalık kazanarak benliğini koruması o denli olasıdır. Der ki “*bedensel zevklerinden feragat eden kişi benliğini korur, kişide bedensel zevklere düşkünlük varsa benliğini korumasını bekleme*” (Mengzi, 7b/81). İçgüdüsel arzularını kontrol altında tutabilen bireyler, zaman zaman dış uyaranların cezbedici özelliklerine karşı hassas olsa bile öze bilinçlenmeyi zihnen ve ruhen tamamladıklarından ötürü ölçüsüz davranıştan kaçınacaklardır. Bunun aksine içgüdüsel arzularına boyun eğen bireyler, fiziksel ve maddesel doyumda her seferinde daha fazlasını istemekle zihinlerini meşgul ettiklerinden ötürü benliği besleme ve koruma isteğinden uzaklaşacaklar; doğuştan gelen iyiliği ve saflığı kaybedeceklerdir. Xu Fuguan, Mengzi’nın bedensel zevklerden arınma nasihatini, bazı dini inanışlarda gözlemlenen münzevilik ile aynı içerikte olmadığını belirtir (Xu, 2001: 156). Akıl-kalp ilgileşimiyle benliğini beslerken şehvet arayışında olmayan birey, kendini maddesel doyumdan izole edebildiği müddetçe özüne dönebilir. İçgüdüsel arzuların az olması, benliğin beslenmesine muadil

değildir; ama benliği zihnen ve ruhen besleyeni idrak ederek egosantrik ve narsistik davranışları önlemek için doğru bir yoldur. Mengzi'nın az arzu (*gua yu* 寡欲) görüşü, yaşam döngümüzün temel ihtiyaçlarını bastırarak dünyevi hayatta büsbütün inzivaya çekilme amacı gütmeyiz. Bu görüşte, öze farkındalığı engelleyen aşırılığın giderilmesi mevzubahistir. Çünkü arzular çoğaldıkça bencillik, çıkarıcılık, duyumsuzluk, kibirlilik, saldırganlık gibi eğilimlere daha çabuk teslim olan insan, doğuştan gelen doğasına farkındalık kazanamaz. Dört fitri duyguyu hisseden ve bu duygularla düşünen birey, fitri iyiliğini ve saflığını niyetlerine, kararlarına ve davranışlarına yansıtabilir; fizyolojik ihtiyaçlarını ölçülülükle karşılayabilir; ilkel güdülerinin baskın çıkmasını önleyebilir. Öze bilinçlenme, dışarıdaki uyaranlara ihtiyacın aşırılığını azaltarak benlikteki yetileri kavrama ve onlara özenle tutunmaktır. Mengzi, içsel-dışsal motiveleri birbirinden ayırmaz; dışsal motivelerle oyalanmanın benliğe verdiği zararın bilinmesini ve böylelikle içsel motivelerle benliğin beslenmesini varsayar. Dolayısıyla ki benliğin beslenmesi, bebedeksi masumiyetin korunması anlamına gelir.

Mengzi'ya göre bebedeksi masumiyetin korunması, doğuştan gelen dört duygunun kendiliğinden ortaya çıkışında sezgilerimizle hareket edebilmeye rehberdir. Nasıl ki birey merhamet hissiyle kuyuya düşmekte olan küçük bir çocuğu kurtarma eylemine motive olabiliyorsa, kötüye meylettğinde suçluluk duyarak vicdan muhasebesi yapabiliyorsa, uyumcu kimliğin ön koşulunda saygının ehemmiyetini anlayabiliyorsa; benliğini besleyen bilgiye ve erdeme ters düşen dış uyaranları fark ederek doğru-yanlış ayrımını da yapabilir (Dai ve Geng, 2016). Doğruyu yanlıştan ayırma potansiyeliyle doğan insan, arzularına aşırı düşkünlüğü reddederek iyiliği ve saflığı yaşamın her alanına yayabilir. Aslına bakılırsa düşünür, bu önermesi ile benliğin sonsuza dek masum kalacağına dair bir garanti vermez; her seferinde benliğin beslenmesi ve korunması şartını koşarak bizlere öz farkındalığın nasıllığı hakkında tavsiyeler verir. Gelineen noktada, kişisel gelişimi bebedeklikten yetişkinliğe bir bütünlük içinde değerlendiren Mengzi'nın egosantrizm ile narsisim oluşumlarına imkân vermediği kimlik kazanımında özdüşünüm kavramının neleri barındırdığına bakmak gerekir.

#### 4. “Özdüşünüm” Kavramı

Diğerkâmlığa ve duygudaşlığa yönelten eğilimlerle doğduğumuz iddiasındaki Mengzi'nın psikolojik gelişim modelinin merkezinde, “özdüşünüm (*xiushen* 修身)” prensibini okumaktayız.

Çince *xiu* (修) terimi; düzeltmek, geliştirmek, iyileştirmek, kurmak, onarmak, yetiştirmek ifadelerine sahipken *shen* (身) terimi; beden, ten ile vücudun yanı sıra can, kendi, sağlık, varlık ve yaşam anlamlarına sahiptir. Bu iki terimin bir araya gelerek oluşturduğu özdüşünüm kavramı ise; kişinin bedensel, duyuşal, duygusal ve zihinsel yönden olgunlaşmasını aşamalara ayırmayan bir eş zamanlılığa atıfta bulunur. Herkese doğuştan bahşedilen iyiliğin ve saflığın devamlılığı, benliğe farkındalığın edim ve eylemlere yansımaları esas aldığından Mengzi'daki özdüşünüm, kişisel gelişim tekniğini fiilen çağrıştırmaktadır.

Batı dünyasında düşünümSELLİK ile özdüşünümSELLİK olgularına baktığımızda, bireyin kendi davranışlarını neden-sonuç ilişkisiyle incelediği ve bu ilişkinin döngüsel bağlamını da gözden geçirdiği bir irdeleme eylemine gönderme yaptığını görürüz. Bu coğrafyada yirminci yüzyılın başlarında ortaya atılan bu iki olgu, disiplinler arası değişik tanımlanmalar yüzünden anlam karmaşıklığı yaratmaktadır. Bununla birlikte yapılanma teorisiyle tanınan Anthony Giddens (1991), düşünümSELLİĞİ bireyin davranışlarını ölçmede tanımlayıcı bir özelliğe atfederken; dilin bireyin kendisiyle kurduğu ilişkide ana kanal kabulünü sunan Margaret S. Archer (2003), özdüşünümSELLİĞE “iç konuşma” der. Bireyin içinde yaşadığı koşullar, sosyal yaşam, siyasal sistem ve benzeri durumlar üzerine düşünmesini; bu durumları dikkate alarak davranışlarına yön vermesini karşılaması açısından düşünümSELLİK daha genel bir kapsamdadır. Bireye kendi karakterini, iç dünyasını ve varlığını sorgulatan özdüşünümSELLİK, bu minvalde düşünümSELLİĞİN içsel boyutudur. Demek ki özdüşünümSELLİKTE kişinin kendine gönderen ve kendine bahşeden potansiyeline vurgu vardır. Duygu, düşünce ve davranış arasında bağ kurma, somut olayları zihinde soyutlaştırma ve hatta karar mekanizmasını rahatlattığına inanılan meditasyon vari fiziksel aktivitelere yönelme, özdüşünümSELLİK eylemlerden sayılır. Hem kendini tanıma hem de kendini izleme sürecinde karşılıklı bir etkileşimi barındırdığından, bireyi eşzamanlı olarak gözlemleyen özne ve gözlemlenen nesne haline getirir (Popoveniuc, 2014).

Mengzi'nin özdüşünüm prensibine dönecek olursak, duyguyu düşünceden düşüncüyü de duygudan ayırmayan bütüncül bakış açısını tamamlayan benlik algısında bireyin kendini tanımasına ve izlemesine yöntem geliştirildiği açıktır. İnsanın doğuştan gelen bilgi ve erdeme farkındalığı, kendisi ve çevresiyle ilişkisi, sosyo-politik düzendeki yeri, toplumsal normlara uyması başta olmak üzere

içsel-dışsal motiveleler aracılığıyla gerçekleştirdiği edimlerin tümüne yönelik sorgulayışı, özdüşünümün işlevlerindedir. Düşünür, kişinin kendi doğasını bilmesi için zihnen ve ruhen en üst çabayı benliğini beslemeye harcaması ve hayat şartları her ne olursa olsun özdüşünüm ile benliğini terbiye etmesi gerekir (Mengzi, 7a/1). Bunun anlamı, doğuştan gelen bilgiye dayanarak doğru-yanlış ayrımını yapmak ve doğuştan gelen erdeme dayanarak duygu-düşünce bütünlüğünü sağlamaktır. Şayet sözler ile davranışlar arasında tutarsızlık varsa ve içgüdüsel arzular özgecil eylemlere baskın çıkararak kişiyi benmerkezçiliğe, çıkarıcılığa ve kendini beğenmişliğe itiyorsa özdüşünümden bahsedilemez. Düşünür, bedensel duyumların verdiği hazda aşırılığı, kötüye meylettiren nefreti, kibri ve şiddeti kontrol altında tutabilmenin ilkelerini sıralar: duyarlı olma, kendine güvenme, benliği doldurma, erdemi yayma ve bilge olma (Mengzi, 7b/71).

Duyarlı olma, merhamet duygusuyla bağlantılıdır ve başkalarının acı çekmesini göze alamama diğerkâmlığını açılar. Kendine güvenme, öze farkındalıkla bağlantılıdır ve bireylerin kendi kendilerine yetebildiğini; çünkü dış dünyada aramaya çalıştıkları her şeyin özde var olduğuna inanmaları gerekliliğini açılar. Benliği doldurma, utanç duygusuyla bağlantılıdır ve mağrurluğa kapılmadan vicdana dönüşün değerliliğini açılar. Erdemi yayma, hürmet duygusuyla bağlantılıdır ve toplum içinde uyumcu kimlik kazanımının zorunluluğunu açılar. Bilge olma, doğru-yanlış ayrımıyla bağlantılıdır ve içgörüselle niyetlerin içgüdüsel arzulara hâkimiyetini açılar. Sıralanan bu ilkeler, doğuştan gelen iyiliği ve saflığı imgeleyen bebeksi masumiyet ile alakalı olup özdüşünümün yaşamsal faaliyetlere nasıl yansıtılması gerektiğini detaylandırır. Düşünür, *“ağzın tada, gözün renge, kulağın sese, burnun kokuya, vücudun rahata meyletmesi doğaldır”* diyerek içgüdüsel arzularımızın bedenimize ve duyu organlarımıza tesirini zaten söyleyebilmektedir (Mengzi, 7b/70). Öyleyse kişisel gelişim sürecinde özdüşünümün ilk adımı nedir?

Mengzi, özdüşünümde ilk adımın bebeklik döneminde atıldığını varsayar. Elbette ki bu dönem, dış dünyayı sezgisel yolla algıladığımız, somut nesnelere zihinde soyutlaştırdığımız ve ihtiyaçlarımızı basit refleksler göstererek anlattığımız bir evredir. Yeni doğan bebekler, çevredeki uyaranların sürekliliğini ister, yeni bir uyaranla karşılaştıkları anda tepkileri farklılaşır. Piaget (2012)'e göre bebeğin bu evredeki öğrenme şekli beş duyu organının yardımıyla, düşünmesi semboliktir ve nesnelere anlam yüklemesi yalnızca ilkel bir tanıma davranışıdır. Deneyimleyerek özümseyen her

yeni bilginin zihninde depolanması için ebeveynlerin görevi bebeğe uygun materyalleri sağlamaktır. Öte yandan Freud, bu süreç boyunca yakınındakilere bağımlı kalan bebeğin ebeveynleri tarafından ilgi görüp görmediği, sevilip sevilmediği, hane içinde huzursuzluk olup olmadığına bağlı olarak davranış örgüsünün ileriki dönemlerde şekillendiği görüşündedir (Freud, 2014). Mengzi ise, bu evredeki bebeğin öğrenme şeklini doğuştancı kuramına uygun olarak kendiliğindenlikle açıklar:

“Somut öğrenmeyle edinilmeyen, insandaki sezgisel yetidir ve somut düşünmeyle kavranmayan, insandaki sezgisel bilgidir. Bebeklik döneminde kucakta taşınan çocuklar, ebeveynlerini sevmeyi kendiliğinden bilirler ve büyümeye başladıkça da aile büyüklerine saygı duymayı bilirler. Ebeveynlere beslenen sevgi, insancılığı; aile büyüklerine duyulan saygı da doğruluğu ortaya çıkaracaktır. Bu duygulara kaynaklık eden başka bir yol yoktur, onlar yeryüzündeki herkese doğuştan bahşedilenlerdir” (Mengzi 7a/15).

Bu pasajda düşünür, doğumdan sonra ilk etkileşimin kurulduğu ebeveynlerle ten temasının bebeğin bağlanmayı, güvenmeyi ve sevmeyi öğrenmesindeki spontane süreci örnekler. İlk öğrenme sezgiseldir; bundan sonra belleğe dışarıdan yüklenen her yeni bilgi girdisi o sezgisel öğrenmeyi tekrarlayacaktır. Tensel iletişim aracılığıyla belleğine sevgi depolanan bebekler, merhameti hissedebilir; merhameti hisseden sevginin ne olduğunu bilir; sevginin ne olduğunu bilen çevresine saygıyı yaymayı bilir. Burada, bebeklik döneminden başlayan kişisel gelişim sürecinde benmerkezci, çıkarıcı yahut özseverci eğilimlerden bahsedilmediği görülür. Aksine Mengzi, doğuştan gelen özün sezgisel yeti ve sezgisel bilgi ile donatıldığına değinir. Mühim olansa bebeğin benliğine ailesi ve çevresi tarafından hangi duyguların aşılandığıdır. Bu çerçevede özdeşleşimin püf noktası, özellikle ebeveynlerin davranış biçimlerine yöneliktir.

Piaget’in bilişsel gelişim kuramı aşamalıdır ve işlem öncesi dönem dediği evrede çocukların düşünme yeteneği mantıksal akıl yürütmeden uzaktır, farklılaşmaları kabullenmeyen özelliktedir; bu nedenle etrafta gelişen olaylara bakışı da benmerkezcidir. Benmerkezci çocuk; kendisinin beğendiği, duyduğu, gördüğü, kokladığı ve tattığı her şeyin çevresindekiler tarafından da beğenildiği, duyulduğu, görüldüğü, koklandığı ve tadıldığını zanneder. O’na göre, bu evrede çocukların benmerkezci davranışlar sergilemesi normaldir; zira çevreyi sadece kendi dünyalarından hareketle

anlamlandırırılar. Benmerkezciliğin çocukta ahlak algısını şekillendirdiği söylese de bu evrede edinilen alışkanlıkların sonraki evrelere olumlu veya olumsuz etkisini anlatmaz (Piaget, 2012). Freud ise, psikoseksüel gelişim evrelerini sıralarken oral dönem ile fallik dönem arasındaki altı yıllık süreci kişisel gelişimin kökeni olarak sayar. Bireyde bencillik, cimrilik, kendini beğenmişlik, güvensizlik, kızgınlık, saldırganlık vari eğilimlerin görülmemesi için çocuğun bu süreçteki tüm ihtiyaçlarının eksiksiz şekilde karşılanması gerekmektedir. Bebeklik ve çocukluk dönemi boyunca ihtiyaçları karşılanmayan ve sürekli ihmal edilen bireyler, ilerleyen yaşlarda dış dünyadan koparak iç dünyalarında yaşamaya başlarlar. Freud (2014)'a göre bebekliğinde güven duygusu kazanamadığından yalnızlaşan, yalnızlaştıkça kendi imajına hayranlık duyan, kendini aşırı derecede seven bireyin ilkel güdüsü hazza dayandığından *“en ufak bir acı hissettiğimizde bebek bencilliğine geri döneriz”* durumsal kaçınılmazdır. Benmerkezciler ilgi odağı olma arzusu taşırken özseverciler kendine hayranlıktan bile tatmin olma arzusundadırlar. Açıkçası, Piaget'in benmerkezciliğinden daha şiddetli ve tehlikeli duran özseverlik; değer görme, takdir edilme gibi beklentileri üst düzeyde tetikler. Birey, bu beklentilere yanıt alamadığında öfkelenir ve hatta saldırganlaşır (Kernberg, 1995). Yine de, gerek benmerkezci gerekse özseverci eğilimlerin insancıl ve özgecil davranışlarla örtüşmediği bir gerçektir.

Mengzi'nin doğuştancı kuramına döndüğümüzde, özdüşünüm kavramının içinde barındırdığı bedensel, duyuşsal, duygusal ve zihinsel yönden olgunlaşma prensibinin bebeklikten yetişkinliğe yayılan süreçte benmerkezci ve özseverci eğilimleri saf dışı bırakabildiğine dair yorum yapabilmekteyiz. Freud, narsistik dürtülerin birincil aşamada doğal olduğunu ve bireyin kendine duyduğu sevgiyi zamanla dışa döndürebildiğini farz etse de bu dürtülerin ikincil aşamaya geçtiğinde bireyi toplumdan koparttığını da savlar (Freud, 2014). Benzer şekilde Piaget, çocuklardaki benmerkezci dönemi olağan karşılayarak somut işlemler dönemine geçildiğinde zihinsel faaliyetlerin mantıksal akıl yürütmeye gelişimi sonrası bu algının değişebileceğini belirtir (Piaget, 2012). Hâlbuki insanın doğuştan iyi olduğunu söyleyen Mengzi, özdeki sezgisel bilgi ve sezgisel yeti sayesinde bebeksi masumiyetin devamlılığını varsaymaktadır. O'na göre bencillik, çıkarıcılık, duyumsuzluk, saldırganlık vb. tüm kötücül dürtüler, benliğin diğerkâmlığı ve duygudaşlığı ile asla uyuşmaz. Bu eğilimleri tetikleyen tek faktör çevredir. İnsan, çevrenin cezbedici uyarılarına tepkisiz kalamıyorsa ve

içgüdüsel arzuların benliğini ele geçirmesini engelleyemiyorsa kendi felaketini hazırlıyordur (Mengzi, 1a/7). Düşünürün bu benzetmesi özdüşünümün gerekliliğini hatırlatır niteliktedir. Ayrıca, ‘kucakta taşınan bebeklerin sevgiyi kendiliğinden bilmesi’ izleğinden yola çıkarak özdüşünümde aile yaşantısının önemi yadsınmasa da akıl-kalp ilgileşiminin insan doğasına ait olması dolayından özdüşünümün pratiğinde içsel bir çabadan söz etmek olanaklıdır. Yine benliğin merhametiyle bağdaştırılan ‘başkalarının acı çekmesini göze alamama’ izleği, diğer insanların yaşadığı zorluğu anlayarak o anki duruma içgörüselle bir empati kurabilme hakkındadır. Düşünür özdüşünümü, “*yapılmaması gerekeni yapma, arzulanmaması gerekeni arzulama*” sözleriyle özetlerken aslında benliğin bilgi ve erdemine aykırı davranmamayı da öğütler (Mengzi, 7a/17). Nitekim arzuları doyuma ulaştırma, çıkar beklentisiyle davranma, dış dünyaya saldırganlaşma ve kendini başkalarından üstün tutma güdülerinin öze farkındalık kazanarak benliğini bilgi ve erdemle besleyen bireyde davranışa dönüşmediği çıkarımı yapılabilmektedir.

## Sonuç

Konfüçyüsçü düşünce geleneğine yepyeni bir teori sunan Mengzi’nin psikolojik gelişim modelindeki özdüşünüm kavramını, akıl-kalp ilgileşimi ile bebeksi masumiyet önermesi temelinden incelediğimiz bu çalışmada ulaştığımız sonuç, benmerkezciliğe ve özseverliğe yönelten eğilimlerin doğuştan gelmediğidir. İnsanın fitri iyiliğini ve saflığını kuramlaştıran düşünürün dayanak noktası; merhamet, utanç, hürmet ve doğru-yanlış ayrımı olarak sıraladığı dört duygudur. Bu duygular aracılığıyla bireyin insancılık, doğruluk, teşrifat ve bilgeliği davranışa aktarabildiği varsayılmıştır. Davranışa motive eden süreçte duygu-düşünce bütünlüğünün ayrılmazlığı, bizlere Mengzi’nin benlik algısında akıl ile kalp arasında kurulan ilgileşimi gösterebilmiş; bu doğrultuda öze farkındalığın kendiliğinden nasıl sağlandığına dair sorular cevaplanabilmiştir. İnsanın kendi doğasına bilinçlenmesi, sezgisel öğrenme yöntemiyle açıklanmış; buna rağmen kişisel gelişimin tamamlanması, benliğin beslenmesini ve korunmasını gerekli kılan bazı koşullara bağlanmıştır. Mengzi’ya göre insanın doğuştan iyi olması, ömür boyu iyi kalacağı manasına gelmemektedir. İnsan; bedeni ve duyu organları hasebiyle içgüdüsel arzularına boyun eğebilir, dünyevi zevklere meyledebilir. Arzular arttıkça açgözlülük başlar, edim ve eylemler bencilleşir, bencil güdüler çoğaldıkça kibirlenme ortaya çıkar; çünkü fiziksel ve maddesel doyum her defasında insanı daha fazlasına heveslendirir. Bu



aşırılığın benliğe ait olmadığını ve dış uyaranların etkisinden kaynaklandığını söyleyen düşünür, bebeksi masumiyet önermesiyle önceliği içgüdüsel arzuları kontrol altına alabilmeye verir.

Bu önermede dikkati çeken en önemli unsur, bebeğin saf ve temiz benliğiyle eşleştirilen masumiyet mefhumudur. Bu masumiyeti kaybetmeden bebeklikten yetişkinliğe yaşamın her safhasına yayabilenler, içgüdüsel arzuların esiri olmanın öze farkındalık kazanmayı engellediğinin bilincindedirler. Mengzi'nin eserinden okuduğumuz kadarıyla bu argüman, dört fitri duygunun olagelen sonucu şeklinde anlatılmaktadır. Buna göre merhamet, başkalarının acı çekmesini göze alamayan insanı özgecil davranışlara motive eder. Utanç, insanı iç gözleme ve vicdan muhasebesine yönlendirdiğinden kibri yenerek davranışların dürüstlüğünü sorgulamaya güdüler. Hürmet, insana uyumculuğu öğretirken doğru-yanlış ayrımı, çevresel faktörlerin doğuştan gelene verdiği zararı öğretir. Görüldüğü üzere Mengzi, bu dört duygunun işlevselliğinde zihinsel-spiritüel süreçleri birbirinden ayırmaz; üstelik dış uyaranların etkisinde kalabilen bedensel ve duyuşsal arzuların denetlenmesi gerekliliğiyle özdeşünümün nasıl bir anlayışı muhteva edebildiğini de tasarlar. İlaveten, Batı dünyasının psikolojik kuramlarını gözden geçirirken bebeklik ve çocukluk dönemlerinde şekillenmeye başladığını bulduğumuz kişilik yapısı, Mengzi'nin özdeşünüm prensibinde belirli bir evreyle sınırlanmamakta; tersine bir ömre yayılmaktadır. Düşünürün ilk adımın bebeklik döneminde atıldığı iddiasında bulunarak kişisel gelişimin aile içinde başladığını söylemesine karşın sevgiyi ve saygıyı esas alan tüm iyi eğilimlerin içgörüşel yolla her daim idrak edilebildiğini vurgulaması ihmal edilmemelidir. Netice itibarıyla Mengzi, doğuştan gelen öze bilinçlenen bireylerin egosantrik ve narsistik eğilimler göstermeyeceği görüşünü bizlere doğrulatmaktadır.

### **Kaynaklar**

Archer, M. S. (2003). *Structure, agency and the internal conversation*. New York: Cambridge University Press.

Bloom, I. (2009). *Mencius: Translations from the Asian Classics*. J. P Ivanhoe (Der.). New York: Columbia University Press.

Dai, Z. ve Geng, F. (2016). Mengzi “sixin” yi kao bian 孟子“四心”义考辩 (Mengzi’da “benliğin dört duygusu” anlamının metinsel araştırması). *Hebei Xue Kan*, 5, 22-26.

Danziger, K. (2001). Introspection: History of the concept. N. J. Smelser ve P. B. Baltes (Der.), *International encyclopedia of the social ve behavioral sciences* içinde (ss. 702-704). Oxford: Pergamon Press.

*Er Cheng ji 二程集 (Cheng kardeşler koleksiyonu)*. (2004). Wang Xiaoyu (Der.). Beijing: Zhonghua Shuju.

Freud, S. (2014). *On narcissism: An introduction*. Bristol: Read ve Co Great Essays.

Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford: Stanford University Press.

Guo, M. (1996). *Shi pipan shu 十批判书 (On eleştirel nüsha)*. Beijing: Dong Fang Chubanshe.

Hansen, C. (1992). *A Daoist theory of Chinese thought*. New York: Oxford University Press.

*Hanchangli wenji jiaozhu 韩昌黎文集校注 (Han Changli koleksiyonu notlandırılması)*. (1987). Ma Q. ve Ma M. (Der.). Shanghai: Shanghai Guji.

James, W. (2016). *The varieties of religious experience: A study in human nature*. Edinburgh: Crossreach Publications.

Jiao, X. (1996). *Mengzi zhengyi 孟子正义 (Mengzi’da doğruluk)*. Beijing: Zhonghua Shuju.

Kernberg, O. (1995). *Borderline conditions and pathological narcissism*. London: Jason Aronson.

*Lunyü 论语 (Konuşmalar kitabı)*. (2018). Nanjing: Jiangsu Fenghuang Kexue Jishu Chubanshe.

Mead, H. (2015). *Mind, self and society*. C. W. Morris (Der.). Chicago: University of Chicago Press.

*Mengzi 孟子 (Mengzi klasiği)*. (2017). Beijing: Zhonghua Shuju.

Mou, Z. (2013). *Xinti yu xingti* 心体与性体 (*Benliğin ve insan doğasının özü*). Changchun: Jilin Chuban Jituan Youxian Zeren Gongsi.

Mou, Z. (2010). *Zhongguo zhexue de tezhi* 中国哲学的特质 (*Çin felsefesinin özellikleri*). Changchun: Jilin Chuban Jituan Youxian Zeren Gongsi.

Piaget, J. (2012). *The language and thought of the child*. Connecticut: Martino Fine Books.

Popoveniuc, B. (2014). Self-reflexivity: The ultimate end of knowledge. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 163, 204-213.

Sears, R. (1965). *Identification and child rearing*. Redwood: Stanford University Press.

Sertdemir, İ. (2022). Konfüçyüs öğretisinde nepotizm sorunu. *Felsefe Dünyası*, 75, 364-383.

Sertdemir, İ. (2021). *Konfüçyüsçü düşüncenin idealist kanadı Mengzi'da ahlaki psikoloji*. Ankara: Gece Kitaplığı.

Tang, J. (2006). *Shengming cunzai yu xinling jingjie* 生命存在与心灵境界 (*Yaşamsal varoluş ve spiritüel alan*). Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe.

Tu, W. (2007). Pain and humanity in the Confucian heart-and-mind. S. Coakley ve K. K. Shelemay (Der.), *Pain and its transformations: The interface of biology and culture* içinde (ss. 221-241). Cambridge: Harvard University Press.

Van Norden, B (2008). *Mengzi: With selections from traditional commentaries*. Indianapolis: Hackett Publishing.

Wang, Y. (2018). *Wang Yangming Quanjı* 王阳明全集 (*Wang Yangming koleksiyonu*). Beijing: Zhongyang Bianyi Chubanshe.

Wundt, W. (2013). *An introduction to psychology*. Bristol: Read ve Co. Science.

Weger U., Wagemann J., ve Meyer A. (2018). Introspection in psychology: Its contribution to theory and method in memory research. *European Psychologist*, 23 (3), 206-216.

Xu, F. (2001). *Zhongguo renxing lun shi: Xianqin pian* 中国人性论史:先秦篇 (Çin'de insan doğası teorileri tarihi: Qin-öncesi metinler). Shanghai: Shanghai Sanlian Shudian.

Xunzi 荀子(Xunzi klasiği). (2013). Zhengzhou: Henan Kexue Jishu Chubanshe.

Yang, R. (2022). Xiang ou lun yu yiti lun 相偶论与一体论 (İkilik teorisi ile birlik teorisi üzerine). *Tsing Hua Journal of Chinese Studies*, 52 (2), 249-302.

Yang, Z. (2000). *Mengzi yu zhongguo wenhua* 孟子与中国文化 (Mengzi ve Çin kültürü). Guiyang: Guizhou Renmin Chubanshe.

*Zheng Meng* 正蒙 (Cehaletin ıslahı). (2016). Kaifeng: Henan Daxue Chubanshe.