

# Zemir

#06  
ARALIK 2023

EDEBİYAT DİL VE KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI LITERATURE LANGUAGE AND CULTURAL STUDIES

ISSN: 2757-7473  
e-ISSN: 2980-1001  
[www.zemindergi.com](http://www.zemindergi.com)

**Baş Editör • Editor in Chief**

Hatice Aynur

**Editörler • Editors**

Halil İskender (Kırklareli Üniversitesi)  
Abdullah Uğur (Marmara Üniversitesi)  
Esra Nur Akbulak (Samsun Üniversitesi)

**Yayın Kurulu • Editorial Board**

Oscar Aguirre-Mandujano (University of Pennsylvania)  
Olçay Akyıldız (Boğaziçi Üniversitesi)  
Fatih Altuğ (Boğaziçi Üniversitesi)  
Edith Gülçin Ambros (University of Vienna)  
Helga Anetshofer (The University of Chicago)  
Didem Ardali-Büyükarman (Yıldız Teknik Üniversitesi)  
Ümit Atlamaz (Boğaziçi Üniversitesi)  
Ayşe Başaran (Marmara Üniversitesi)  
Evrin Binbaş (University of Bonn)  
Ferenc Csirkes (The University of Birmingham)  
Christiane Czygan (Orient Institut İstanbul)  
Özen Nergis S. Dolcerocca (University of Bologna)  
Kerima Filan (University of Sarajevo)  
Aslıhan Gürbüz (McGill University)  
Didem Havlioğlu (Duke University)  
Tooru Hayasi (Open University of Japan)  
Hakan T. Karateke (The University of Chicago)  
Sooyong Kim (Koç Üniversitesi)  
Magda Makhlof (Ain Shams University, Cairo)  
Zeynep Oktay (Boğaziçi Üniversitesi)  
Ertuğrul Ökten (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)  
Müge Özoğlu (Utrecht University)  
Ali Emre Özyıldırım (Yıldız Teknik Üniversitesi)  
Benedek Péri (Eötvös Loránd University, Budapest)  
Gisela Procházka-Eisl (University of Vienna)  
Irvin Cemil Schick (Boston, ABD)  
Kamil Stachowski (Jagiellonian University, Krakow)  
A. Tunç Şen (Columbia University)  
Yoichi Takamatsu (Tokyo University of Foreign Studies)  
M. Fatih Uslu (Koç Üniversitesi)  
Taiki Yoshimura (Nagasaki University)

**Alan Editörleri • Field Editors**

*Dilbilimi • Linguistics:*

Tacettin Turgay (Kırklareli Üniversitesi)

*Modern Edebiyat • Modern Literature:*

Esra Dicle (Boğaziçi Üniversitesi)

*Modern Öncesi Edebiyat • Pre-modern Literature:*

Fatma M. Şen (Yalova Üniversitesi)

*Osmanlı Kitap Tarihi • Ottoman Book History:*

Nazlı Vatansever (University of Vienna)

**Kitabiyat Editörü • Book Reviews Editor**

İpek Hüner (Boğaziçi Üniversitesi)

**Araştırma Notları Editörü • Research Notes Editor**

Abdullah Uğur (Marmara Üniversitesi)

**Belgeler Editörü • Documents Editor**

İsa Uğurlu (Sabancı Üniversitesi)

**İngilizce Editörü • English Editor**

Monica Kâtiboğlu (İstanbul Bilgi Üniversitesi)

**Üretim Editörü • Production Editor**

Mustafa Sökmen (Dergâh Yayınları)

**Yayıncı • Publisher**

Dergâh Yayınları adına/on behalf of Dergâh Publishing  
Asım Onur Erverdi

**Danışma Kurulu • Advisory Committee**

Yavuz Akpınar (İzmir, Türkiye)  
Hülya Arğunşah (Erciyes Üniversitesi)  
Yalçın Armağan (Mimar Sinan G. S. Üniversitesi)  
Tülay Artan (Sabancı Üniversitesi)  
Sabahattin Çağın (Dokuz Eylül Üniversitesi)  
Şerife Çağın (Ege Üniversitesi)  
Müjgân Çakır (Mimar Sinan G. S. Üniversitesi)  
Tülün Değirmenci-Tural (Hacettepe Üniversitesi)  
Bahar Dervişcemaloğlu (Ege Üniversitesi)  
Filiz Dıgıroğlu (Marmara Üniversitesi)  
Harika Durgun (Celal Bayar Üniversitesi)  
İnci Enginün (İstanbul, Türkiye)  
Bilge Ercilasun (Hacettepe Üniversitesi)  
Ersen Ersoy (Dumlupınar Üniversitesi)  
Fazıl Gökçek (Ege Üniversitesi)  
Mücahit Kaçar (İstanbul Üniversitesi)  
Cemal Kafadar (Harvard University, Boston)  
Nicole S. Kaňçal (Marmara Üniversitesi)  
İsmail Kara (İstanbul, Türkiye)  
Zeynep Kerem (İstanbul, Türkiye)  
Ömer Koçyiğit (Marmara Üniversitesi)  
Hanife Koncu (Mimar Sinan G. S. Üniversitesi)  
Sabri Koz (İstanbul, Türkiye)  
Fatma S. Kutlar (Hacettepe Üniversitesi)  
Özlem Nemutlu (Celal Bayar Üniversitesi)  
Veysel Öztürk (Boğaziçi Üniversitesi)  
Taťjana Paić-Vukić (The Croatian Academy of Sciences  
and Arts, Zagreb)  
Ersu Pekin (İstanbul, Türkiye)  
Charles Reiss (Concordia University, Montreal)  
Alev Sınar-Uğurlu (Uludağ Üniversitesi)  
Wolfgang Schweickard (Saarland University)  
Bahadır Sürelli (Doğuş Üniversitesi)  
Gülşah Taşkın (Boğaziçi Üniversitesi)  
Nuran Tezcan (Kapadokya Üniversitesi)  
Fikret Turan (İstanbul Üniversitesi)  
Abdullah Uçman (İstanbul, Türkiye)  
Zeynep Uysal (Boğaziçi Üniversitesi)  
Sadık Yazar (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)

**Tasarım • Design**

Ayşe Nurgül Kabasakal • K. Yusuf Ünal • E. Gökçe Aksoy

**Baskı • Printing**

Ana Basın Yayın Gıda İnş. Tic. A.Ş./Sertifika No: 52729

**İletişim • Contact**

Mimar Sinan Mah. Selamiali Efendi Cad.  
No: 13/A 34672 Üsküdar/İstanbul  
+90 (216) 391 63 91-93 • editor@zemindergi.com

*Zemin: Edebiyat Dil ve Kültür Araştırmaları* dergisi, yılda iki sayı yayımlanan (haziran, aralık) uluslararası hakemli bir dergidir. *Zemin*, 2010-2020 yılları arasında 22 sayı *Yeni Türk Edebiyatı* (ISSN: 1309-565X) adıyla yayımlanmıştır.

*Zemin: Literature Language and Cultural Studies* journal is an international, peer-reviewed journal that is published semi-annually (June, December). *Zemin* published 22 issues between 2010 and 2020 under the name *Yeni Türk Edebiyatı = Modern Turkish Literature* (ISSN: 1309-565X).

**Dizinler • Indexes**

ULAKBİM TR Dizin, MLA International Bibliography, ProQuest (Clarivate), EBSCO, Erih Plus, EuroPub, Linguistic Bibliography (Brill), DRJI, ESJL, CiteFactor, Index Copernicus, ROAD, İSAM.

# İÇİNDEKİLER

## MAKALELER / RESEARCH ARTICLES

### 6 • FATİH ALTUĞ

**Korku ile Umut, Modernlik ile Yerlilik Arasında:**

***Edebiyat Dergisinde Yirminci Yüzyılın Batılı Yazarlarının Konumlandırılması***

Between Fear and Hope, Modernity and Nativism:

The Positioning of Twentieth-Century Western Writers in *Edebiyat* Periodical

### 34 • HELGA ANETSHOFER

**The Turkic Word *qımız* “Fermented Mare’s Milk”:**

**Early Historical Textual Evidence and Origin**

Türkçe *kımız* Sözcüğünün Tarihî Metinlerde Tanıkları ve Kökeni

### 82 • ÜMİT ATLAMAZ

**A Bidimensional Semantics for Questions**

Soru Tümceleri İçin İki Boyutlu Bir Anlam Kuramı

### 128 • EBRU ÖZLEM YILMAZ

***Aylak Adam* Romanında Anlatı Durumları**

Narrative Situations in the Novel *Aylak Adam*

## ARAŞTIRMA NOTLARI / RESEARCH NOTES

### 160 • İNCİ ENGİNÜN

Genç Bir Gazetecinin, Ahmet Hidayet’in Kaleminden Büyük Taarruz Öncesi Ankara

### 190 • FATMA ALADAĞ

Osmanlı Çalışmalarında Dijital Edisyon ve Metin Kodlama: *Text Encoding Initiative-TEI*

### 212 • SAMİ ARSLAN

*eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye*'nin Mukaddimesi Üzerine Düşünceler

## **KİTABIYAT / BOOK REVIEWS**

### **230 • HALİL İSKENDER**

*Türkçe Sözlük* [*Turkish Dictionary*], 12th Edition (Türk Dil Kurumu)

### **242 • THEO A. KNIGHTS**

*Silent Teachers: Turkish Books and Oriental Learning in Early Modern Europe, 1544-1669*  
(Nil Ö. Palabıyık)

### **248 • SEVGİN ÖZER**

*Routledge Handbook on Turkish Literature* (eds. Didem Havlıoğlu, Zeynep Uysal)

## **BELGELER / DOCUMENTS**

### **258 • ABDULLAH UÇMAN**

Fuad Köserâif'ten Rıza Tevfik'e Mektuplar

### **286 • MELEK YALVAÇ**

Mücellit Musa Safvet Efendi'nin "Satış Defteri" Üzerine Notlar

### **309 • Yayın İlkeleri / Journal Policy**



# Makaleler

## Korku ile Umut, Modernlik ile Yerlilik Arasında: *Edebiyat Dergisinde Yirminci Yüzyılın Batılı* Yazarlarının Konumlandırılması\*

Between Fear and Hope, Modernity and Nativism:  
The Positioning of Twentieth-Century Western Writers in  
*Edebiyat Periodical*

### **FATİH ALTUĞ**

Boğaziçi Üniversitesi.

(fatih.altug@boun.edu.tr), ORCID: 0000-0002-8007-0169.

Başvuru/Submitted: 22.11.2023. Kabul/Accepted: 20.12.2023.

“ ” Altuğ, Fatih. “Korku ile Umut, Modernlik ile Yerlilik Arasında: *Edebiyat Dergisinde Yirminci Yüzyılın Batılı Yazarlarının Konumlandırılması.*” *Zemin*, s. 6 (2023): 6-33.  
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435948>.

\* Bu makale, TÜBİTAK tarafından desteklenen 219K132 numaralı “Nuri Pakdil’in *Edebiyat Dergisini Edebiyat, Kültür ve Düşünce Tarihi İçerisinde Konumlandırmak*” projesi (15 Ekim 2022--) kapsamında hazırlanmıştır.

**Özet:** Bu makale, 1969-1984 yılları arasında çıkan *Edebiyat* dergisinin Batılı yazarlara nasıl bir yer verdiğini ve bu yazarların İkinci Dünya Savaşı sonrası tarihsel koşullardaki rollerini nasıl değerlendirdiğini ele alarak, *Edebiyat*'ın dünya edebiyatlarına açılma projesinin Batı edebiyatları özelindeki imkân ve açmazlarını tartışmaktadır. Korku ve umut, modernlik ve yerlilik kavramları etrafında şekillenen bu tartışma aracılığıyla derginin kendisini Batılı yazarlar karşısında nasıl kurduğu çözümlenmektedir. Dergi yazarları, kendi içine kapanmayan, dış dünyaya ve halka açılan bir edebiyat anlayışını savunur ve mistik bir insan idealini öne çıkarırken Batılı yazarları, Batı'nın ürettiği korku ve şiddet sarmalının farkında olan fakat ideal bir çözüm sunamayan figürler olarak konumlandırılırlar. Aynı zamanda, *Edebiyat* yazarları, kendi ideallerine olan inançları ve İslam'a olan bağlılıkları ile Batılı yazarları aşıkları iddiasında bulunurlar. Makale, yerli ve İslamî bir edebiyatın, kendisini Batı edebiyatından etkilenmeden, onu anlamaya ve yorumlamaya çalışan bir figür olarak nasıl kurduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** *Edebiyat*, Nuri Pakdil, dünya edebiyatları, modernizm, İslamcılık.

**Abstract:** This paper examines the strategies and challenges inherent in the periodical *Edebiyat*'s, which was published between 1969 and 1984, initiative to engage with global literatures, particularly Western ones. It scrutinizes the role *Edebiyat* ascribes to Western authors within the post-World War II historical context and investigates the magazine's construction of its stance in relation to these authors. Promoting a literary perspective that is receptive to global discourse and societal engagement, the contributors of the magazine portray Western writers as discerning observers of the West's perpetuated cycle of fear and violence, yet they fall short of offering definitive solutions. Concurrently, the writers assert their transcendence over their Western counterparts through a steadfast belief in their principles and allegiance to Islam. The article endeavors to depict how a native and Islamic literary tradition positions itself as an interpreter of Western literature, striving for comprehension without succumbing to external influences.

**Keywords:** Literature, Nuri Pakdil, global literature, modernity, Islamic Perspective.

**N**uri Pakdil yönetiminde 1969-1984 yılları arasında çıkan *Edebiyat* dergisi, dünya edebiyatlarına açıklığıyla öne çıkan önemli bir mecra olarak Arap, Afrika, Latin Amerika edebiyatlarından –kıta, ülke ya da yazar esaslı olarak– yapılan çeviriler, bu metinlere yazılan sunuşlar, ilgili yazarlarla gerçekleştirilen söyleşiler ile Türkiye’de daha çok Batı-merkezli olarak kurulan dünya edebiyatı tasavvurunu sarsmış, bu alandaki tartışmaları zenginleştirmiştir. Aynı zamanda *Edebiyat*, Batı’nın<sup>1</sup> yenilikçi, modernist, avangart, varoluşçu yazarlarına kulak vermiş, onların metinlerine dergide yer açmıştır.<sup>2</sup>

*Edebiyat*’ta yayımlanan çevirilerine göre değerlendirdiğimizde dergide yer alan belli başlı Batılı yirminci yüzyıl yazarlarını şöyle sıralayabiliriz: Giuseppe Ungaretti (ö. 1970), William Faulkner (ö. 1962), Eugène Ionesco (ö. 1994), Virginia Woolf (ö. 1941), Leonard Cohen (ö. 2016), Eugène Guillevic (ö. 1997), T. S. Eliot (ö. 1965), William Butler Yeats (ö. 1939), Jacques Prevert (ö. 1977), Zoltán Zelk (ö. 1981), Ezra Pound (ö. 1972), Antoine de Saint-Exupery (ö. 1944), James Joyce (ö. 1941). Yazarlar dergide yer alan çevirilerin sayısına göre sıralanmıştır. Başka bir bağlamda ise metinleri çevrilsin çevrilmesin dergide sıkça atıfta bulunulan yazarlar söz konusudur: Albert Camus (ö. 1960), Eugène Ionesco, Samuel Beckett (ö. 1989), Jean-Paul Sartre (ö. 1980), William Faulkner, Antoine de Saint-Exupery, Franz Kafka (ö. 1924); *Edebiyat*’ta yer alan herhangi bir yazıda karşılaşma ihtimalimiz en yüksek olan Batılı yazarlardır.

Bu makalede metinlerine en fazla yer verilenlerden ziyade sıkça atıfta bulunulan Batılı yazarların *Edebiyat* dergisi yazarları tarafından nasıl konumlandırıldığı gösterilmeye çalışılacaktır. Yirminci yüzyılda dünya edebiyatının dönüşümünde

<sup>1</sup> Burada Batı ifadesi derginin tasavvuruna uygun olarak kullanılmaktadır. İfade, Avrupa ve ABD’yi kapsamaktadır. Ancak ABD’deki siyah direniş hareketinin edebiyatı dünyanın diğer sömürgecilik, kapitalizm ve emperyalizm karşıtı edebiyatları ile ele alındığı için burada kullanılan Batı ifadesine dâhil edilmemiştir. Dolayısıyla makaledeki Batı ifadesi analitik bir kategoridense derginin konumunu ve tasavvurlarını analiz etmek için kullanılmaktadır.

<sup>2</sup> *Edebiyat* dergisinin ve Nuri Pakdil’in ortaya koyduğu edebî ve fikrî pratiklerin tasviri ve değerlendirilmesi için bk. Abdullah Harmanlı, *Yazının Yükü: Nuri Pakdil’in Edebiyat Dergisi Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015); *Düşünen Kalem: Nuri Pakdil*, haz. Hüseyin Su ve Ömer Erinç (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Belediyesi Yayınları, 2011); *Edebiyat Eylemi ve Nuri Pakdil*, ed. Hüseyin Su (Ankara: Hece Yayınları, 2013); İlhan Sadıkoğlu, “Modern Türk Edebiyatı İçinde Nuri Pakdil’in Edebiyat Dergisinin Yeri ve Rolü” (Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2013).

önemli rolleri olan bu yazarlarla kurulan ilişkinin hangi ortaklıkları ve gerilimleri barındırdığı gösterilerek *Edebiyat*'ın dünyaya açılma projesinin imkân ve açmazları çözümlenecektir. Korku ile umut ve modernlik ile yerlilik eksenleri söz konusu tartışmayı baştan sona kat eden unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla bu eksenlerin nasıl bir söylemle kurulduğu, birbiriyle nasıl keşiştiği dergideki yazıların söylemlerini çözümleyerek ele alınacaktır.

*Edebiyat*'ın Batı söylemini daha iyi anlamak için öncelikle aynı dönemde dünya edebiyatında kendisine özgü çığırılar açan ama *Edebiyat*'ın Latin Amerikalı bir yazar olarak sunduğu Jorge-Luis Borges'in nasıl konumlandırıldığına bakalım. Nuri Pakdil'in "Arjantinli Bir Yazarla Konuşma: Jorge-Luis Borges Anlatıyor" başlığıyla çevirdiği söyleşi<sup>3</sup> *Edebiyat* dergisinin dünya edebiyatı karşısındaki konumunu göstermesi ve bu makalede tartışılacak meselelere zemin hazırlaması bakımından önemlidir. Günümüzde küresel edebiyat kanonunun vazgeçilmez bir parçası addedilen Borges, söyleşinin başlığında Arjantinli bir yazar olarak konumlandırılırken Pakdil'in sunuş yazısında da Latin Amerikalı bir yazar olarak öne çıkar. Borges'in edebî değeri, bundan ibaret olmasa da Latin Amerika ve Arjantin ile olan bağı fazlasıyla öne çıkarılmıştır. Pakdil'e göre bir yazar eserleriyle "önce yurdunu, sonra biraz da yeryüzünü belgeler."<sup>4</sup>

Tıpkı Borges gibi Pakdil de tartışmasını yerel düzlemde yeryüzüne doğru genişletir ve tam ters doğrultuda olan Türkiye'deki yaygın okuma pratiğinin fazlasıyla yurt içiyle kısıtlı olduğunu iddia eder: Politika, sanat ve edebiyat işleminde Türkiye'ye sıkışıp kalınmıştır. Bu bakımdan söz konusu Borges söyleşi, Pakdil için, okurlarını büyük yeryüzüne açılmaya davet vesilesidir. Bir yazarla, özellikle de yabancı bir yazarla yapılan söyleşiyi okumak, bu türden bir davete icabettir: İnsan, böylelikle kendi düşüncelerinin evrenselliğini sınayabilmektedir. Kendi doğruları ile ilişki kurulan yazarın doğruları birlikte değerlendirilirken insan kendisini evrensellik süzgecinden geçirmektedir.

Pakdil'in düşüncelerinde *Edebiyat* dergisinin dünya edebiyatlarıyla ilgisinin gerekçelerine işaret eden önemli imalar var. Ancak bu dünyaya açılma ve kendini evrensellekle sınama tavrı, kendine eleştirel bir şekilde bakabilme becerisinden çok kendi hakikatini yeniden meşrulaştırmakla ilişkilendirilir: "Böylece, inandığım,

3 Jorge-Luis Borges, "Arjantinli Bir Yazarla Konuşma: Jorge-Luis Borges Anlatıyor," çev. Nuri Pakdil, *Edebiyat*, s. 38+29 (Haziran 1977): 3-4.

4 Nuri Pakdil, "Bir Kaç Söz," *Edebiyat*, s. 38+29 (Haziran 1977): 3.

sürekli olarak dayandığım temel düşüncemin, yeryüzü için gerekliliğini de daha bir iyi kavramış olurum.”<sup>5</sup> Makalenin ilerleyen kısımlarında açılmayla meşru-laştırma arasındaki bu gerilimin *Edebiyat* için kurucu nitelikleri gösterilmeye çalışılacaktır.

Her ne kadar bu makalenin odağında *Edebiyat*'ın Avrupa ve Kuzey Amerika edebiyatlarının yazarlarıyla kurduğu ilişki olsa da Borges'in küresel edebiyat kanonunun parçasındansa Arjantinli, Latin Amerikalı bir yazar olarak sunulması ana tartışma bakımından da anlamlıdır. Nuri Pakdil Arap, Orta Doğu ve Afrika edebiyatlarına benzer bir şekilde ama farklı bir yoğunlukla Latin Amerika edebiyatları ile ilgilenmektedir. Latin Amerika edebiyatlarının kıymeti, bu bölgenin Kuzey Amerika'nın emperyal ve kolonyal şiddetine maruz kalıp direnmesinde yatmaktadır. Bu durumda, bu söyleşi ile Pakdil kendisini evrensellik süzgecinden geçirirken Borges öncelikle Latin Amerika'nın bir yazarına dönüşmekte, Borges'in kendini sunuşundan daha şiddetli bir şekilde yerleştirilmektedir. Eugène Ionesco'nun *Edebiyat*'ta yer alan söyleşilerinin sunuşlarında da benzeri<sup>6</sup> görülen bir uyarıda bulunan Pakdil, Borges'in düşüncelerinin tamamına katıldığı için değil bir Latin Amerika yazarının dediklerini aktarmak için bu söyleşiyi çevirmişti.

Borges yerleştirilirken Avrupa fikri ile yeterince mesafe alamadığı için eleştirilir de. Borges'in başka bir söyleşide Arjantin'deki Peroncu faşizmi ifşa etmesini kıymetli bulan Pakdil, *Edebiyat*'ın anti-faşist duruşunu bu vesileyle de vurgular: “Edebiyat, çıkmaya başladığı 1969'dan beri, sürekli olarak, salt ülkemizde değil, tüm yeryüzünde, sömürüyle savaşımı ilke bilmiştir; tüm yeryüzünde, her türlü zulmün kesinlikle karşısında olmuştur; salt yücelttiği değer ‘emek’ olmuştur, insan emeği olmuştur.”<sup>7</sup> Pakdil, Batı-dışı edebiyatlara ilgi duymalarının ardında da bu tavrın etkisi olduğunu ifade eder: Bu ulusların “sorumluluk bilinciyle yüklü” yeni yazarlarının zulme ve sömürüye karşı olduğunun farkında olan *Edebiyat*, bu başkaldırılığı belgelemeyi sorumluluğu addetmektedir. Borges de bu yazarlardan biri olarak sayılır ancak Pakdil, Avrupa fikrinin onulmaz bir savunucusu olduğu,

5 Nuri Pakdil, “Bir Kaç Söz,” 3.

6 Nuri Pakdil, Emin Ziyaoğlu takma adını kullanarak, Claude Bonnefoy'nun Ionesco ile söyleşisine yazdığı sunuşta, Ionesco'nun görüş ve yargılarına tamamen katılmadığını ancak yeni tiyatronun öncülerinden birinin çağ ve tiyatro üzerine görüşlerinin bilinmesi gerektiğini belirtmektedir. Emin Ziyaoğlu, “Başlıksız,” *Edebiyat*, s. 5-6 (Haziran-Temmuz 1969): 6.

7 Nuri Pakdil, “Bir Kaç Söz II,” *Edebiyat*, s. 39+41 (Haziran 1978): 8

yeterince sömürgecilik ve zulüm karşıtı olamadığı, bu noktalarda Avrupa'nın rolünü teslim edemediği için Borges'i eleştirir.

Görüldüğü gibi, Borges şiddeti ve direnişi birlikte barındıran yerel dinamikleri vurguladıkça Pakdil'in gözünde evrenselleşirken; Avrupa ile mesafesini yeterince koruyamadığı anlarda edebiyatı ve konumu zedelenir, yeterince olunlaşmamış kısmi ve kısıtlı bir yerde konumlandırılır.

### Referans Noktası ve Dolayımlyıcı Olarak Batılı Yazarlar

Arjantinli bir yazarın Avrupa ile ilişkisi böyle bir gerilim noktası olarak beliriorsa *Edebiyat*'ın politik düzlemde sömürgeci, kapitalist, zalim addettiği Avrupa ve ABD'nin yazarlarıyla kurduğu ilişkinin daha çok gerilim barındırması beklenir. Bu ilişkinin gerilim hatlarını takip etmeden önce *Edebiyat*'ın bu yazarlara nasıl ve hangi yönlerde açıldığına bakalım. Yirminci yüzyıl Batı edebiyatlarının modernist ve avangart yazarları *Edebiyat*'ta sıklıkla bir referans noktası olarak belirir. Bir tartışma esnasında bu yazarlardan birine yapılan atıf birçok durumda makale yazarının ya da *Edebiyat*'ın konumunu güçlendirme işlevine sahiptir.

1969 yılında Nobel Edebiyat Ödülü Samuel Beckett'e verildiğinde *Edebiyat*'ın aldığı tavır, söz konusu konum güçlendirme işlevinin güzel bir örneğidir. Dergide Beckett'in *Döngü* adlı kısa oyunu çevrilir ve ödül konuşması yapmayan Beckett'in söylemini parodileştirerek farazi bir konuşma yazan Michel Perrin'in "Söylev"i yayımlanır. Nuri Pakdil'in dergide kullandığı takma adlardan biri olan Ebubekir Sonumut "Arayışın Tescili" yazısında *Edebiyat*'ın Beckett ile ilgili konumunu da açıklar: Aslında *Edebiyat*'ın amacı, yerli ve yeni bir edebiyatın Türkiye'de neşet etmesidir. "Yurttaşları silerek, sarsarak, uyandırarak, onlarla birlikte, *düşünce düşmanlarına*<sup>8</sup> karşı koy[ma]" mücadelesiyle "[y]erli edebiyatın, İslâm edebiyatının" kurtuluş savaşını başlatmışlardır. Yerlilik ile İslâmiliği özdeş kılan bu tavır, kendi içine kapanmanın, kendini dünyaya kapatmanın da karşısındadır. Sonumut, "kritikçi" bir tavırla dünya edebiyatına da açılacaklarını belirtir. Cumhuriyet sonrasında Batı model alındığı için, Cumhuriyet eleştirisi için de "Batının çürümüşlüğünü, kokuşmuşluğunu açıkla[mak], göster[mek]" arzusundadırlar. İkincil amaçları ise devrimci ve Marksist kampın "vesayet rejimi"ni yıkmaktır.<sup>9</sup>

8 Aksi belirtilmedikçe alıntılardaki italikle verilen vurgular bu makalenin yazarına aittir.

9 Ebubekir Sonumut, "Arayışın Tescili," *Edebiyat*, s. 7-12 (1969-1970): 3.

Beckett bu amaçlarla ilişkilendirilerek, bu işlevlerle donatılarak öne çıkarılır: “İşte Samuel Beckett [d]e, Batının çürümüşlüğü, trajedisini anlamış bir dikkatli batılı yazar olduğu için, ondan söz açıyoruz.”<sup>10</sup> Ne kapitalistlerin ne de Marksistlerin hemen benimseyecekleri bir yazar olarak sunulan Beckett “yeni bir apstre<sup>11</sup> [soyut] arayış içinde oluşundan, bir yeni mistik bekleyiş içinde oluşundan” dolayı *Edebiyat*’ın konumuna yaklaştırılır. *Edebiyat* yazarlarının mevcut krizin çıkış yolu olarak sözünü ettikleri –aşağıda ele alınacak– mistik insan ile Beckett’in edebiyatı ilişkilendirilir. “Beckett’e göre, insan kendini yalnız bulmaktadır. Bağlı mıdır, bağısız mıdır, neye bağlanmalıdır? Beklenen birisi vardır. O beklenen gelmezse insan yaşayamayacaktır.”<sup>12</sup> Sonumut, Beckett’in edebiyatının yaptıklarının ve arzularının kapitalizm ve Marksizm’in “insanlık için bir karabasan” olduğunun göstergesi olduğunu da vurgular.

Söz konusu dönemde baskın olan bir eğilimi eleştirmek için Batılı yazarın model olarak öne çıkarılması durumuna Sartre örneğinde de rastlarız. Nuri Pakdil, “Orta Doğu Yazarları” makalesinde “tatlısu yazarlığının” artık devrinin kapandığından söz ederken; edebiyatın “çağın akımlarını, yürütülen eylemleri” kavrayabilme ve yargılayabilme becerisi geliştirmesi gerektiğini de öne sürer. Yazar, hâlihazırda olanları benimseyip benimsemediğini ifade etmekle yükümlü bir eylemci olarak tasavvur edilirken Sartre ideal bir örnek olarak öne çıkarılır: “Sartre’ı arkadaşları arasında öne alan eylemci tutumu olmadı mı? Cezayir savaşlarında fransız yönetimine kafa tutanların en başında o geliyordu.”<sup>13</sup>

Arif Ay’ın takma ad olarak kullandığı Eyüp Önder’in Behçet Necatigil’in *Sevgilerde* kitabı üzerine yazısında Sartre’ın bir sözü yine bir referans noktası olarak karşımızdadır: “İnsanlar yalnızca yaptıklarından değil, yapmadıklarından da sorumludur.”<sup>14</sup> Önder’e göre yazarlar sorumluluklarından kaçtıkça “insanımızla sanatçı arasındaki uçurum” büyümektedir. Edebiyatta gelenekten kopuşun ardında da bu türden bir sorumluluk fikrinin eksikliğini gören Önder, yazarın insana dair konularda neye dayandığını, neyi kaynak seçtiğini belirtmesi gerektiğini öne sürer. Bu olmadıkça edebiyattaki “kuraklık ve soğukluk” devam

10 Sonumut, “Arayışın Tescili,” 3.

11 Makale boyunca yapılan alıntılarda özgün imlaya sadık kalınmıştır.

12 Sonumut, “Arayışın Tescili,” 3.

13 Nuri Pakdil, “Orta Doğu Yazarları,” *Edebiyat*, s. 12+1 (Mayıs 1970): 1.

14 Eyüp Önder, “Sevgilerde,” *Edebiyat*, s. 23 (Kasım 1976): 4.



edecektir. Burada Sartre'in sözü, başka bir bağlama taşınarak, Türkiye'deki yazarların yeterince yerli olamaması, insanımızla otantik bir bağ kuramaması yönündeki eleştirinin bir unsuruna dönüşmüştür.

Ali Göçer'in "Kara Yazılar: İçimizde Biriken Güller Olmalı" yazısında ise Sartre'in bulantı kavramı insanların iç içe olduğu bir otobüs yolculuğunun zelil, karmaşık, fazlasıyla bedensel, gayri-sahih varoluşunu tasvir etmek için devreye sokulur:

Otobüs gelir sonra. İçeri atılır herkes. Sığamazlar. Kıştır. Başlar içerde sıkışmalar. Saman çuvalına tepilen saman çöpleri: *Kirli bir karışım*: Kollar, bacaklar, gövdeler, kadın, erkek, isterik arzular; *bataklık*. İçeri, sızmış bir insanın boğaz hırıltıdır: *İğrenme*. Azap kutusuna dönüşen araç korolaşmış bir solukla daralır, genişler. Körük şişer, iner. Soyut bir *leş kokusu* sarar evreni. Burnunu tutarsın, boğulursun. Bir *tiksinti* sarar tüm benliğini, kendine karşı, çevrene karşı. *Sartre'in 'bulantı'sı* biraz da insanda *kusma isteği* uyandıran bu tiksinti değil midir? Tiksintinin yaşandığı an kişinin bir *irin bataklığında* bilinçsizce, çabasızcı sürüklenip gittiği andır: *Niteliğini yitiren insanın* anlamsız gözlerle bakıp durması; tam bir edimsizlik durumu.<sup>15</sup>

Gündelik hayattaki bir deneyimin süffileştirilip zellileştirilerek sunulduğunda Sartre'in devreye sokulmasından farklı bir dolayımılamayı Rasim Özdenören'in Sezai Karakoç'un *Yunus Emre* kitabı üzerine yazdığı değerlendirme metninde görürüz. *Edebiyat* çevresinin kendisine yoldaş ya da usta addettiği modern ve yerli bir yazarın geçmiş edebiyatla, Özdenören'in deyişiyle "öz medeniyet ve kültür yapısı"nın edebiyatıyla yeniden ilişki kurması söz konusu olduğunda Albert Camus devreye girer: Camus'nün "[E]fsanelerin kendi hayatları yoktur. Onlar, bizim kendilerine can ve kan vermemizi beklerler. Yeryüzünde onların çağrısına bir tek insan karşılık verdi mi, özlerini taptaze sunarlar bize,"<sup>16</sup> sözünden yola çıkan, söylemini bu söz üzerine bina eden Özdenören, Karakoç'un Yunus Emre'ye bakışında bu türden bir canlanma görür. *Öz metinlerde* potansiyel olarak her zaman canlılık vardır ama ancak bugünden bir bakışla bu canlılık kuvveden fiile geçer. Modern olan canlılığı harekete geçirerek bir failik üretirken *öz metin* de kendisine yönelmesi için modern yazarı celp etmektedir.

İki tarafın birbirine yönelişiyle bir bereketlenmenin ve canlanmanın gerçekleşmesi bu örnekle sınırlı değildir. Üstelik bu duruma Camus'nün sözleriyle

<sup>15</sup> Ali Göçer, "Kara Yazılar: İçimizde Biriken Güller Olmalı," *Edebiyat*, 38+78 (Temmuz 1981): 1.

<sup>16</sup> Rasim Özdenören, "Yunus Emre," *Edebiyat*, s. 19+5 (Nisan 1972): 7.

vurgu yapılmasına başka örneklerde de rastlanır: *Edebiyat* dergisinin sayfalarında dönemin diğer dergilerinde olup bitene dair yazılar kadar özellikle seküler edebiyat kamusundan yazarlarla girilen polemiklere, fikir alışverişlerine de rastlarız. Nuri Pakdil, bazen yaratıcı bir tartışmaya bazen kısır döngüye dönen bu diyaloglarda Camus'nün “karşılıklı konuşmanın olmadığı yerde yaşam[in] da” olmadığına dair sözüne atıfta bulunur.<sup>17</sup> Hatta Emin Ziyaoğlu'nun Mustafa Şerif Onaran ile tartıştığı “Değinnmeler” yazısında aynı gönderme şu şekle bürünmüştür: “Camus'nün ünlü bir sözü var ya, *yeniden anmayacağım burda onu*, asıl bizim geleceğimizde değil midir karşılıklı konuşmamız, karşılıklı görüşmemiz gereği? Yoğun bir kan gölüne dönmekte olan yurdumuzu, karşılıklı konuşmadan başka hangi edim esenliğe çıkarabilecektir?”<sup>18</sup> Camus'nün sözü, bu sözü anmayacağım denilerek anılmıştır. Sanki Camus'nün dolayımından rahatsız olunmuş, onun sözünün içeriğinin *bizde* de olduğu vurgulanmak istenmiştir.

1970'lerin sonralarında farklı kamplar, düşünceler ve hayat tarzları arasındaki diyalogun önemine yönelik bu çağrılara daha çok yer verilirken, ülkenin yaşadığı iç savaş koşulları karşısında sorumluluk alınırken 1973'te çıkan Ebubekir Sonumut'un “Düşman” yazısında Türkiye'nin “yerli düşünce kaynağı[ın]” kurutmaya, Batılılaşma yoluyla halkı özünden koparmaya çalışanlar “düşman yazarlar” olarak tanımlanır.<sup>19</sup> Nuri Pakdil'in Beckett'in 1969 Nobel Edebiyat Ödülü'nü almasına dair yukarıda anılan yazısında da yerli ve İslâmi yazarların “düşünce düşmanları”na karşı “kurtuluş savaşı” başlattıklarına dair ifadelerini hatırlayalım. Pakdil'in Ebubekir Sonumut imzasıyla yazdığı “Düşman” yazısında da halkın koparıldığı öz, İslâm olarak sunulur ve Beckett'e dair sunuşta olduğu gibi ilk aşamada Türkiye'deki Batılılaşmacı yazarlar, ikinci aşamada da Marksist yazarlar bu “düşman yazarlar” kategorisine dâhil edilir. Daha sonra artacak karşılıklılık ve diyalog vurgusunun yerinde dost/düşman karşıtlığına dayalı keskin bir ayırım işlemektedir. Ancak bu koşullarda bile Avrupalı yazarların dolayımı söz konusudur. Sonumut'a göre Batılılaşma taraftarı politik, edebî ve kültürel konular, Kafka'nın *Değişim*'indeki Gregor Samsa'ya benzer deneyimleri, Marksist konular ise Ionesco'nun *Gergedanlar*'ındaki gibi bir gergedanlaşmayı üretmektedirler.

17 Bir örnek için bk. Nuri Pakdil, “Düşünce Sıkıdenetimi,” *Edebiyat*, s. 38+34 (Kasım 1977): 5.

18 Emin Ziyaoğlu, “Değinnmeler,” *Edebiyat*, s. 38+49 (Şubat 1979): 8.

19 Ebubekir Sonumut, “Düşman,” *Edebiyat*, s. 3 (Haziran 1973): 1.

Nuri Pakdil "Düşman" ile aynı sayfada yayımlanan ve derginin temel konumunu ortaya koyduğu "Edebiyat Dergisi Çevresinde" yazısında ise Türkiye'deki Batılılaşmacı ve Marksist yazarların "ruh hastasının durumunu yansı[tıklarımı]" ve bilinçaltılarında şu korkuyla yaşamakta olduklarını iddia eder: "Ya ulus, hepimizin ipliğini, bir dönem gelir de pazara çıkarırsa?"<sup>20</sup> Düşmanlaştırılan yazarın norm dışına sürüklendiği bu tasavvurun içerisinde Batılı yazarlar yine Pakdil'in iddiasının meşruluğunu artırmak için belirir. Albert Camus, Arnold J. Toynbee, Saint-Exupéry, William Faulkner gibi yazarlar Avrupa'nın içinde bulunduğu ya yeniden bir uygarlık kurma ya yıkım açmazına işaret etmektedir. Pakdil'e göre, Faulkner'ın temel izleklerinden biri, teknolojinin insanlığı yok edecek derece ölüm saçmasından duyulan korkudur. Bu yazarların Batı'ya getirdikleri eleştiriyi kendi söylemine devşirerek Pakdil, hasım olarak gördüğü Türkiye'nin Batılılaşmacı ve/yahut Marksist yazarlarını Batı'nın asıl hakikatinden habersiz anormal figürler olarak kurar.

Faulkner, *Edebiyat*'ın başka yazarları tarafından da sıklıkla olumlanarak atıfta bulunulan bir yazardır. Arif Ay'ın "İnsana Uzanan" yazısında Faulkner insana dair temel bir hakikatin hatırlatıcısı olarak metnin başında alıntılanır, yazının devamı bu fikir üzerine kurulur. Söz konusu alıntıda Faulkner şöyle der: "İnsan ölümsüzdür, bütün yaratıklar arasında yalnız onun tükenmez bir sesi olduğu için değil, gönlü olduğu için, ruhunda şefkat ve fedakârlık, sabır ve dayanışma gücü bulunduğu için. Şairin ve yazarın ödevi işte bunları yazmaktır."<sup>21</sup> Cahit Yeşilyurt'un "Onur Siperine Geçerek" yazısında da Faulkner referans noktası olarak alınır. Yeşilyurt'un aktarımıyla, Faulkner'a göre insanlık bir lanete maruz kalmaktadır ve bu lanetin yoğunlaşmasının ardında insanın ruhunu yitirmesi yatmaktadır.<sup>22</sup>

Ali Göçer'in takma adı olan Mehmet Kurşun imzasıyla çıkan "Ussal Başkaldırı Tinsel Bağlılık" yazısında edebiyatta zorlukları aşmak, kale duvarlarının ardına varmak için ipe tutunmanın öneminden söz edilirken Camus model olarak alınır. İlk kitabı *Tersi Yüzü*, Camus için hem başlangıç hem de varış noktası olmuştur. Camus'nün yaratıcı üretkenliğinin ardında ilk kitabını hakkıyla yeniden yazmak arzusu yatmaktadır. Camus'nün edebî bir model olarak belirlediği bu

20 Nuri Pakdil, "Edebiyat Dergisi Çevresinde," *Edebiyat*, s. 3 (Haziran 1973): 1.

21 Arif Ay, "İnsana Uzanan," *Edebiyat*, s. 38+33 (Ekim 1977): 8.

22 Cahit Yeşilyurt, "Onur Siperine Geçerek," *Edebiyat*, s. 39+43 (Ağustos 1978): 5.

satırların ardından Camus -şaşırtıcı bir şekilde- hakiki bir başkaldırının Allah'a imanla birlikte olabileceğinin savunulduğu bir anda referans noktası olarak karşımıza çıkar: "Başkaldırma kör de olsa bir çiledir. O zaman başkaldıran insan kutsala saldırıda bulunursa da yeni bir Tanrı umuduyla bulunur,"<sup>23</sup> şeklindeki Camus'nün sözleri Kurşun tarafından başka bir bağlamda yeniden anlaşılmıştır.

*Edebiyat* yazarlarının Batılı yazarları farklı bağlamlardaki iddialarını kuvvetlendirmek, gerekçelendirmek ya da meşrulaştırmak için referans modelleri ve dolayımlyıcılar olarak nasıl kullandığına dair verilen bu örneklerde çift taraflı bir hiyerarşi işlemektedir. Bir yandan bu yazarlar yukarıya, örnek oluşturacak derecede önemli bir konuma yerleştirilir. Diğer yandan *Edebiyat* yazarlarının asıl ideallerinin yedeğine çekilerek örnek ifade, tavır ve davranışları temellük edilir. Batılı yazarlar ancak kısmi bir hakikate sahiptir. *Edebiyat* yazarlarının bağlandığı mutlak hakikat, diğer her şey gibi Batılı yazarların iktidar derecelerini belirler. Şimdi *Edebiyat*çıların söz konusu Batılı yazarlara mesafelenirken nasıl bir söylemi benimsediğine bakalım.

### **Kriz ve Korku**

*Edebiyat*'ın eleştirel mesaisinin önemli bir kısmı Batılı yazarları kendi yerel bağlamları yani dönemin Avrupası ile ilişkileri içerisinde konumlandırmaya harcanmıştır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında modernlik deneyiminin aldığı yeni suretler tasvir edilirken, Batılı yazarların kendi bağlamlarına yönelik eleştirilerine yer verilir. Ancak aynı zamanda bu yazarlar bazı durumlarda bu bağlamın ürünü, tarihsel koşullarını aşamayan figürler olarak tasavvur edilir.

Bu bakımdan Emin Ziyaoğlu'nun "Yazarın Biati" yazısı, söz konusu söylemin kurucu yazılarından. Burada, İkinci Dünya Savaşı sonrası dünyanın durumu edebiyatla da bağıntılar kurularak tasvir edilir. O günün dünyası, krizin ve aceleciliğin arttığı, çemberin gittikçe daraldığının hissedildiği bir tür araf olarak tanımlanır. Gelecekte beklenenin korku ile umut arasında mekik dokuduğu bu koşullarda Ziyaoğlu, Batı'nın bekleyişini Godot'yu beklemek gibi yorumlar. Bir çılgınlık sonucu çıktığını iddia ettiği İkinci Dünya Savaşı sonrasında insanlar yitip bir nesil olduklarının ve saçmalığın içinde yaşadıklarını daha iyi anlamışlardır. Bu koşulların yazarlar üzerinde nasıl bir yük oluşturduğunu açıklamak için Ziyaoğlu, Albert Camus'nün yeniden yorumladığı Sisifos mitine başvurur:

23 Mehmet Kurşun, "Ussal Başkaldırı Tinsel Bağlılık," *Edebiyat*, s. 38+46 (Kasım 1978): 3.

Taş yukarlardan yuvarlanıyor. İnsanın omuzlarındaki ağırlık artmaktadır. Bunu en çok 1940 sonrası yazarları duydu. Bağımlı edebiyatla yapılmak istenen, insanı yuvarlanan taşın altında bırakmamak çabasıydı. Yetmedi bu uğraşı. Taşı tutsanız yerine koymanız, yine yuvarlanıyor daha çok hızlanarak. Camus'nün *sisif* efsanesinde anlattığının bir başka biçimde uygulaması.<sup>24</sup>

Her defasında daha fazla hızlanarak tekerrür eden bir döngüyü yaşamının etkisiyle Batılı yazar, pas tutmuş çağın gideceği yerleri ve buna dair korkuyu edebiyatının merkezine almıştır. Ziyaioğlu'na göre, Kafka'da korku, edebiyata egemen olmuştur; Kafka sonrası Batılı yazarlar ise bu korkuyla savaşımaktadır.

Rasim Özdenören'in "Batının Açmazı" yazısında ise Batılı akılcılığın kendisine özgü bir akıldışılık ürettiği ve bu medeniyetin bu türden açmazları aşacak gücü olmadığı öne sürülür. Bu bakımdan Batılı yazarlar bu açmazın nispeten farkında olan ama hakiki çözümü geliştiremeyen yazarlar olarak sunulurlar. Özdenören varoluşçuluğun o dönemdeki en etkili figürlerinin konumlarını şöyle özetler: Varoluşçuluk Sartre'da ancak ateist bir forma bürünerek insanı sorumluluğa çağırılmaktadır. Camus için ise varoluş saçmalıklarla donanmıştır ve yazar, intiharın meşruluğunu ancak insan haysiyetini varoluşun sorumluluğunu yüklenmekle ilişkilendirmesi aracılığıyla reddeder. Zaten, Camus de Batı'nın yeni bir uygarlık yaratmakla yok olmak arasında bir ayrımında bulunduğunu iddia etmektedir.<sup>25</sup> Özdenören'in Camus'ye dair bu sözlerine *Edebiyat*'ta sıklıkla atıfta bulunulur.

Özdenören'e göre Batı'nın öncü yazarlarının hakikatin kıyasına gelip o eşiği geçememelerinde dinin önemli bir rolü vardır: "Bir çözüm bulamıyorlar. Yer yer, yaklaşır gibi oluyorlar, ama karanlık bir duvar, bir kara perde, bir mühür, hıristiyanlık, sürekli, görmelerini önlüyor sanki."<sup>26</sup> Bu yaklaşımda Batılı yazarlar, dini Hıristiyanlıktan ibaret saydıkları ya da onun zihin dünyasına alıştıkları için hakikati ıskalıyor gibilerdir. Bu koşullarda sürekli arayıp bulamamak, "yaklaşır gibi ol[up] asla ulaşamamak, sürekli bir tatminsizlik duygusu," intihar fikri, kesintisiz sıkıntı, ölüm korkusu Batılı insanın ve yazarın kaderine nakşedilmiş gibi sunulur. Özdenören, Faulkner'in görüşlerini kendi konumunu meşrulaştırmak için kullanır: "[Faulkner'a] göre, batının genç yazarlarıncı, artık, ruhun meseleleri unutulmuştur, genç yazar, *korkmanın alçakça bir şey olduğunu* ve yüreğin eski evrensel doğrularını

24 Emin Ziyaioğlu, "Yazarın Biati," *Edebiyat*, s. 4 (Mayıs 1969): 1.

25 Rasim Özdenören, "Batının Açmazı," *Edebiyat*, s. 19+5 (Nisan 1972): 1.

26 Özdenören, "Batının Açmazı," 1.

yeniden öğrenmelidir.” Ancak Özdenören, korkunun kuruculuğu bakımından aynı fikirde olduğu Faulkner’ın, önerisinin “nasıl, hangi araçlarla, hangi ölçüyle”<sup>27</sup> gerçekleşeceğine dair sorulara cevabının olmadığına işaret eder.

Arif Ay’ın “Döngüde Kalanlar” yazısında da aynı tartışma başka yazarlarla devam ettirilir. Ay’a göre, Saint-Exupéry çağından tiksindiğini belirtirken; Camus, İkinci Dünya Savaşı sırasında, büyük umut beslenen yeni düşüncelerin bazı insanların daha iyi öldürülmesinden başka bir şeye hizmet etmediğini, yaşanan kıyımların Avrupa’nın iflasına işaret ettiğini vurgulamaktadır. Makine çağı, kalbin yerine dinamonun, beynin yerine motorun geçmesi Saint-Exupéry’yi çağından tiksindirirken; toplu ölümler Camus’ü saçma düşüncesine ulaştırmıştır. Korkunun egemen olduğu Avrupa’yı Ay şöyle tasvir eder:

Evet, uyumsuzluğun çocuğu Avrupa gerçekten hastaydı. O, *korkuyu bile hissetmeyecek denli* hastaydı. Onun, kendine, daha doğrusu aklına olan sonsuz güveni hastalığının başlıca nedenlerinden biriydi. Bu sonsuz güven onu, Tanrı’nın özgürlük veren buyruğuna götüreceği yerde makinanın, yani aklının putuna tutsak kıldı. Artık o, makinanın bir parçası, bir dişlisi ya da bir vidasıydı.<sup>28</sup>

Avrupa, korkuyu bile hissetmeyecek derecede patolojik ve mekanik bir eksiklikle tasvir edilirken; Saint-Exupéry ve Camus gibi yazarlar, bu eksikliğin ürettiği ve üretebileceği yıkımdan korkan, egemenlerin gafil olduğu korkuyu bizzat hisseden figürler olarak öne çıkarılmaktadır.

Mehmet Kurşun’un “Yaşama Mazgallarının Arkasından Bakan İnsanlar” yazısında bu bağlam Camus’nün *Caligula* oyununa atıflarla tartışmaya açılır. Modern koşullar insana “korku, savunma, öfke üçleminin çarpıklığı içinde[n]”<sup>29</sup> geçen tek yönlü bir yol dayatırken; yaşamını sürdürebilmek için tek çıkış yolu olarak da öldürmeyi sunmaktadır. *Caligula*’da dile getirilen “kendini avutmanın en iyi yolu, başkalarına acı çektirmektir” sözünden güç alarak Kurşun, korku ve öfkeyi birbirine bağlar: “Birer korku birikiminden başka nedirki insanların sürekli ensesinde duyduğu denenmemiş bomba yığınlarının doğurduğu ürperti. Büyüyen korku acı bir öfkeye bırakıyor yerini.”<sup>30</sup>

27 Özdenören, “Batımın Açmazı,” 1.

28 Arif Ay, “Döngüde Kalanlar,” *Edebiyat*, s. 18 (Temmuz 1976): 1.

29 Mehmet Kurşun, “Yaşama Mazgallarının Arkasından Bakan İnsanlar,” *Edebiyat*, s. 38+28 (Mayıs 1977): 7.

30 Kurşun, “Yaşama Mazgallarının Arkasından Bakan İnsanlar,” 7.

Cahit Yeşilyurt'un "Ortak Bir Dil Oluşturmak" yazısında da Albert Camus'nün *Caligula* oyunu gündeme gelir. Yeşilyurt'a göre emperyalizm yayıldıkça her kesimden insanda zulüm arzusu artmaktadır. Küresel şiddet mikro boyutlarda da şiddeti tetiklemektedir. *Caligula*, evrenselleşip bu koşulların simgeleştiği bir metin hâline gelmiştir. Yeşilyurt, *Caligula*'nın şu sözlerinde mevcut şiddetin mantığını görür: "Öldürmediğim an, kendimi yapayalnız olarak duyumsuyorum. Canlılar yeterli olmuyor evreni canlandırmaya, can sıkıntısını def etmeye. Tümünüz yanımda olunca, dönüp bakamayacağım denli bir boşluğu duyumsatıyorsunuz bana."<sup>31</sup>

Bu bölümde betimleyip yorumladığım örnekler *Edebiyat*'ın gönderme yapılan Batılı yazarları aynı temalar üzerinden hem önemsediklerini hem de eksik bulduklarını göstermektedir. Batı'nın geniş kesimlerinin gafil olduğu noktalarda farkındalıkları yüksek olan bu yazarlar ahlaki dikkatleri ile öne çıkarken bu sorunu aşacak, kendi tarihselliklerini devre dışı bırakacak çözümler üretmemektedir. Söz konusu yazarlar Batı'nın ürettiği korku, öfke ve şiddet sarmalının özenli gözlemcileri olarak yüceltilirken ideale uzaklıkları, hiçbir zaman yeterince kavrayışlı olamamalarıyla da yerilmektedirler.

### Umut, Mistik İnsan ve Biat

Öfke ve şiddetle de iç içe geçmiş korku ikliminde yaşayan, bu iklimi tespit edip kayda geçiren ama tamamen aşamayan Batılı yazarların temel eksikliği, *Edebiyat* çevresinde umutsuzluk olarak görülür. "Yazarın Biatı"nda Emin Ziyaiioğlu, Batılı yazarların kamusal alandan çekildiğini, halkla bağlarının koptuğunu ifade ettikten sonra kendi konumlarıyla onları karşılaştırır. *Edebiyat* çevresindeki yazarlar korkuya değil umuda ve onunla bağlantılı olarak ülkü ve eyleme yönelmiştir. Henüz gerçekleşme de *Edebiyat*çılar eylem ve yazıyı iç içe geçirecek meydanlara, halkların yüreklerine doğru ilerlemeyi hedeflemektedirler.<sup>32</sup>

Batı ile *biz* arasında kurulan korku ve umuda dayalı bu karşıtlık bakımından kapitalizmle komünizmin kayda değer bir farkı bulunmamaktadır. Ziyaiioğlu'na göre kapitalizm de komünizm de insanın "kendi ruhuna ve onun belirtilerine"<sup>33</sup> yabancılaşmasına, kutsal emeğin çiğnenmesine yol açmaktayken *Edebiyat*çılar

31 Cahit Yeşilyurt, "Ortak Bir Dil Oluşturmak," *Edebiyat*, s. 38+37 (Şubat 1978): 5.

32 Ziyaiioğlu, "Yazarın Biatı," 1.

33 Ziyaiioğlu, "Yazarın Biatı," 1.

kendilerini “MUTLAK DÜZEN”in savunucuları olarak konumlandırmakta ve “varoluş hikmetini” yeniden anlatmak için yazmaktadırlar. Mevcut insan modellerinin karşısına mistik insanı çıkarmaktadırlar:

Kapitalizmin ve marksızmin bir *bencillik öfkesine* dönüştürdüğü insanın karşısına *mistik bir insan* çıkarmanın vakti geldi. Mistik insanın gereğini yaza yaza mistik insan *sökün ettirilir*. Hiç kuşkusuz çağ kurtulacaksa, bu isteniyorsa, *yeni yazarlarla* akin edecek olan yeni insanların dönemi de başlayacaktır. Bu yeni insan savaşı olacak, ama savaşa yönelmeksizin yenileyecektir çağını ve edebiyatını.<sup>34</sup>

Burada mistik insanın olgudan çok bir çağrı olması önemlidir. *Edebiyat* ile yoldaş olan yeni yazarlar sayesinde mistik insan ete kemiğe bürünecektir. Yazı yoluyla böyle bir özne konumu celp edilmektedir. Yazının kurtarıcılığına dayalı bir umut ve müstakbel mistik insan beklentisi *Edebiyatçıları* Batılı yazarların önüne geçirmektedir. Batılı yazar Sisifos misali taşla uğraşırken Ziyaioglu'nun ideal yazarı taşı yerine koymayı, bu döngüyü kırmayı sorumluluğu bilir. Batılı yazar da bu sorumluluğu hissedip angaje, yazıdaki ifadeyle “bağımlı edebiyat” fikrini geliştirmiştir ancak Ziyaioglu'na göre *biat* olmadan bağımlı edebiyat da taşı yerine koyamayacaktır. *Biat* derken kastedilen, mutlak varoluşa inanmak, mutlak kitapla şartlanmak, mutlak düzene yürekten bağlanmaktır. *Edebiyatçılar* kendilerini bu şekilde *biat* eden yeni bir edebiyatın öncüleri olarak görmektedirler: “Toprağa bağlılığın, yerliliğin tarihten yansıyan sorumluluklarını bir *savaş teçhizatı gibi kuşanan YENİ İNSANLAR*sa edebiyatı Mutlak Kitapla şartlayarak *biat* bilinci tazelemektedirler. İnsanın çağdaki trajedisini ancak *biat* durdurur.”<sup>35</sup>

Ziyaioglu'nda Sartreci bağlanma edebiyatını aşacak bir model olarak “*biat* eden edebiyat”ı öne çıkarılırken; Rasim Özdenören'in “Batının Açmazı” yazısında da Sartre ve Camus onaylandıklarında bile eksiklikle malul olarak sunulur. Sartre'in bunalımın kaynağını seçememekte bulmasını, Camus'nün Batı'nın ölüm kalım savaşı içinde olduğunu vurgulamasını haklı bulan Özdenören, Camus'nün Batı insanını “deliklerine kapanmış bir köstebek gibi” tasavvur etmesine gönderme yaparak Batılı yazarlar ve insanlar için çıkış yolu olarak İslâm'a işaret eder:

34 Ziyaioglu, “Yazarın Biati,” 1.

35 Ziyaioglu, “Yazarın Biati,” 1.



Öyleyse, çıkarsınlar başlarını *köstebek yuvalarından* ve *mahkûmu oldukları umutsuzluktan* bir silkelensinler. Güneşin doğduğu yöne doğru, yeni bir arama gezintisine çıksınlar. Orada, Allahın, insana, ezeli ve ebedi bir lütuf olarak indirdiği bir 'öğreti' bulacaklardır belki.<sup>36</sup>

Böylelikle Ziyaioğlu'nun *biatına* Özdenören'in mutlak öğreti olarak İslâm'ı eklenmekte, biata dayalı İslâmi bir varoluş, ideal edebî ve insani model olarak vurgulanmaktadır.

Nuri Pakdil'in İtalyan Türkolog Anna Masala (ö. 2015) ile söyleşi<sup>37</sup> de bu tartışmalar ekseninde gerçekleşir. Klasik İslâmi edebiyatlara hayran olan her iki taraf bu edebiyatın nasıl bir "Türk tipi" ürettiğini konuşurken Pakdil, Türkiye'deki modern edebiyat serüveninin bu tipi bozup bozmadığını merak eder. Masala ise bu soruyu cevaplamak için henüz erken olduğunu ama bu edebiyatın Ionesco ile Karagöz'ün arasından neşet eden yeni bir edebiyat potansiyeline sahip olduğunu düşünmektedir. Masala'nın kesişimlere, yaratıcı karışımlara daha açık cevaplarına karşılık Nuri Pakdil karşıtlığı daha keskin kuran yorumlarda bulunarak soruları sorar. Bu makalede gösterildiği gibi Ionesco, Pakdil için de önemli bir figür olmakla birlikte Karagöz ve Ionesco'nun iç içe olduğu bir melezlik Pakdil'i heyecanlandırmaz. Onun mutlaklık kavrayışı içerisinde Ionesco bir referans noktası ya da dolaylı olarak kullanıldığında bile aradaki mesafe korunmalıdır.

Metafiziksizliği dünyanın ve edebiyatın temel sorunlarından addeden Pakdil, metafiziğin hem dünya hem Türk edebiyatında geri planda kalmasını, yazarların metafizik çizgiden uzaklaşmasını da Ionesco'yu referans olarak tartışır. Ionesco *Présent Passé Passée Présent* eserinde "[m]odern yazarların metafiziği kabul etmeyişlerini, 'metafiziğin bizi Tanrı'ya götürebilmesine' bağlar."<sup>38</sup> Ionesco'nun bu yazarları "hepimizin bir parçasını oluşturduğumuz bir gücün, bir evrensel enerjinin ötesine bakmamakla" suçladığını belirten Pakdil, modern metinlerin insanların içlerini allak bullak edememesini, bu yazarların hep dışarıklık kalmalarını bu metafiziksizliğe bağlar. Pakdil'e göre, metafiziksizlik ve makinede eriyiş Camus'yü inkâra ve saçmaya götürürken; Saint-Exupéry metafiziğe duyulan ihtiyaca işaret etmiştir. Ionesco'da bu işaret alay ve eğlenceyle karışık gerçekleşirken; Beckett'te kırılarak dönüştürerek icra edilir.<sup>39</sup>

36 Özdenören, "Batının Açmazı," 1.

37 "Anna Masala ile Konuşma," Anna Masala - Nuri Pakdil söyleşi, *Edebiyat*, s. 9 (Ekim 1975): 1-2.

38 "Anna Masala ile Konuşma," 2.

39 "Anna Masala ile Konuşma," 2.

Aynı sayıda yer alan Nuri Pakdil'in "Bir Yazarın Notları" yazısında da Saint-Exupéry insanın iç dünyasına girmeye çalışan ama ayakları tam anlamıyla yere basmadığı için bunu başaramayan bir yazar olarak çizilir. Sartre'ın varoluşçuluğu ise "insanın iç dünyasına giremeyişin, hep dışta, hep kabukta kalışın simgesi"<sup>40</sup> addedilir. Pakdil'e göre ateist yazarlar, orada iflas edeceklerini sezdikleri için insanın iç dünyasının gizemli labirentlerine girmekten sakınmışlardır. Batı'nın öncü ve eleştirel yazar ve düşünürlerinin tam anlamıyla başaramadıkları bu içsellığe nüfuz etmek, çağın tanığı olmak için zorunludur: "Her durumda bir olanak var elimizde: insan ruhunun derinliğine inerek çözümlemeler yapmak, ara vermeden, sabırla çözümlemeler yapmak."<sup>41</sup>

İkinci Dünya Savaşı sonrası dünyanın ve Cumhuriyet sonrası Türkiye'nin koşullarına sıklıkla atıfta bulunarak tarihselleştirilen ve bağlamsallaştırılan edebî ilişkiler, odağa *Edebiyat*'ın projesi geçtiğinde içsellikle kuvvetli bir şekilde irtibatlandırılmıştır. İdeale, istikbale, umuda yönelmekle içsellüğün kurucu rolüne dikkat çekmek bir aradadır. Batılı yazarları kuşatan korku, öfke ve şiddet sarmalı onların içsellikle çok-katmanlı bir ilişki kurmalarını engellemiştir.

*Edebiyat*'ın yazarları belirli aralıklarla bir araya gelip Nuri Pakdil'in bir sözünden yola çıkıp o sözü tartıştıkları toplantılar düzenlemektedir. Farklı fikirlerin karşı karşıya geldikleri bir ortamdan çok Pakdil'in düşüncelerinin değişik konulardan farklı bakış açılarıyla yorumlanmasının söz konusu olduğu bu toplantılarda da Batılı yazarların asli kayıpları da söhbete konu edilir. *Edebiyat*'ın Ekim 1977 sayısında Şaban Özdemir, Ali Ulvi Temel, Arif Ay ve Turan Koç'un katıldığı "Toplantı" başlıklı oturum,<sup>42</sup> Nuri Pakdil'in *Biat II* kitabından alınmış olan "Konu yandı konumu çıktı insanın ortaya, insanın içi dışı yandıktan sonra," şeklindeki sözlerinden yola çıkmıştır. Burada, Ali Ulvi Temel, Yusuf Atılgan'ın *Aylak Adam*'ında da sıkça bahsi geçen tutamak sorununa işaret eder: Günlük yaşamın, ev işlerinin, makine düzeninin oyalayıcılığının karşısında sağlam bir tutamak arzusu önemlidir ancak düzen eşyalar aracılığıyla oyalayıcılığını daha da artırmaktadır. Temel'e göre Beckett'in ve Ionesco'nun edebiyatının önemsedığı izleklerden biri budur:

40 Nuri Pakdil, "Bir Yazarın Notları," *Edebiyat*, s. 9 (Ekim 1975): 5.

41 Pakdil, "Bir Yazarın Notları," 5.

42 Şaban Özdemir ve öte., "Toplantı," *Edebiyat*, s. 38+33 (Ekim 1977): 1-2.

Samuel Beckett'in Mutlu Günler adlı oyunundaki bayla bayan bir eşya yığınının arkasında görünmez olurlar oyunun bir yerlerinde. İnsan bu yığınağı nasıl aralayacak? Nasıl çevrenini genişletecek bir yol bulacak? Ionesco bu yığınağın arasındaki insanla, bu kerte canla başla katıldıkları böylesi ilişkilerin ortasındaki insanla kurduğu ilişkiler arasına bir kahkaha yerleştirir sanki *bir bomba yerleştirir gibi*.<sup>43</sup>

Beckett ve Ionesco sezgileri ve edebî kudretleri bu hayati meseleye temas edebilmişken alıntıda da görüldüğü gibi cevapsız sorular ya da tartışmanın ortasına bomba misali kahkahalar bırakırlar. Arif Ay ise bu eşya arzusunun ardında mistik insanın kaybını görür. İnsanlar hayatlarındaki gizemi yitirmiştirler. Artık gizem yalnızca öte dünya ile ilişkili bir şeymiş gibi algılanmaktadır. Hâlbuki Ay'a göre gizem, toplumun ve yaşamın içinde olma, canlı kalma ile ilişkilidir. Bu bakımdan toplumsallıkla gizemi birleştirdikleri için Mevlâna ve Yunus Emre örnek kişilerdir. Böylelikle *Edebiyat*'ın önerdiği mistik insan modelinin içsellikten ibaret olmadığı, bu modelin bu dünya ile öte dünyayı, gerçeklikle gizemi, toplumsallıkla içselliği buluşturan bir düğüm noktası olduğu öne çıkar.

Bir başka söz alışında Arif Ay, Camus'den İslâm'a uzanan bir düşünce hattı kurmaktadır. Camus'nün önce inkâr ve saçmayı ele alıp bu düşüncelerle kozlar paylaşılmalı anlamındaki sözüne katılarak savaş sonrası Batı insanının bu hesaplaşmayı yapabilmesi için yeni bir düzenin gerekliliğini vurgular. Bu düzen de "usu yenilerken bilinci yenilerken kalemi de açar." *Kuran*'ın zamanı tanıklığa çağırması, insana varoluş nedenini, seçimin önemini, "insanın kendi kendini kurduğunu" anlatmasıyla insanın kutlandığını, özgürlüğün övüldüğünü öne sürer.<sup>44</sup>

Turan Koç ise sorunu –Sartre'ı örnek vererek– insanın tanrılaştırılmasında bulur. İnsanın sınırlılığı birlikte gerçekleştirilen bu düşünce işleminin sonucunda, Koç'a göre, insana, hiçlikten, bulantıdan, sıkıntıdan başka yol kalmamıştır. Aşkın olanla, deney ötesi ile bağını koparmış olan insanlığın şu soruları cevaplaması mümkün değildir: "Kendi sınırlarımı ne ile, kiminle belirleyecektir? Varoluş bilincimizdeki tevekkül özgürlüğünü, sabrın genişliğini nereden devşirecektir? Bir tutamağı dayanağı yoksa korkunç bir boşlukta değil midir?"<sup>45</sup>

43 Özdemir ve öte., "Toplantı," 1.

44 Özdemir ve öte., "Toplantı," 1.

45 Özdemir ve öte., "Toplantı," 1.

Ali Göçer, İbrahim Gafarlı, İbrahim Demirci ve Fuat Altınsoy'un katıldığı "Toplantı" başlıklı bir başka oturumda<sup>46</sup> ise bu sefer Nuri Pakdil'in *Biat I* kitabından "Bir ulusun, bir Devletin varoluşu, mutlaka bir temel kitaba, bu temel kitapla şartlanmış düşünceye, eyleme bağlıdır." sözünden yola çıkılır. Bu minvalde Fuat Altınsoy, sanatçının insanlığa katkısının olabilmesi için "Tanrı'ya inanmak zorunda"<sup>47</sup> olduğundan söz eder. Sanatçıyı öğretisini ulaştırıran ve en çok sorumluluk yüklenen kişi olarak tanımlayan Altınsoy, insanla çatışan sanatçıların yenildiğini ifade eder. Avrupa dünyası kriz içindeyken, Batılı sanatçılar hâlâ Greko-Latin öğretisinin kalıntılarını sürdürmektedirler. Bu da onların eserlerinin ancak kısmi bir geçerliliğe, nispi bir etkiye sahip olmalarına yol açmaktadır.

Ali Göçer de Camus'nün kendine yabancılaşmış figürü Mersault'nun kısmen yazarı yansıttığını, Sartre'in *Bulanık*'sının "ağır bir çılgılık" olduğunu, Beckett'in Godot'sunun da "belirlenmemiş bir umut" ima ettiğini vurgular. Batı gençliğinin mevcut krizi, Batılı yazar ve sanatçının sorumluluğu hiç ya da yeterince hissetmemesinden kaynaklanmaktadır. Göçer'e göre sorumluluk da öncelikle insanı kuran öğretiyeye yani İslâm'a olmalıdır.<sup>48</sup>

İbrahim Demirci, Neruda'dan yaptığı alıntılarla döneminin yazarlarına daha şiddetli eleştiriler getirir. Neruda, daha önce yaşadıklarını nafile bulduğu, yeni bir başlangıcın arifesinde hissetmektedir kendini. Doğum sancıları çeker ya da huzur bozucu ve kaygı verici bir metafizik korkunun karşısındaymiş gibidir. Demirci, burada bir kaçış görür: "Öyle edilgen bir tutum ki bu, insanın yeryüzünde yaratıkların en üstünü, en onurlusu kılınmasının, bir sorumluluk yüklenmesini nedenleyen usun, düşünme yetisinin gerçek işlevinden nasıl kaçtığını göstermektedir bize."<sup>49</sup>

Arif Ay, "Öncü Edebiyat" yazısında insanlığın uygarlık adı altında kendisini hapsedmesinden, yeryüzündeki çıkışsızlıktan ve sorunlardan söz ederken Ionesco'nun 1972'de Salzburg'da yaptığı bir konuşmadan destek alır. Burada Ionesco, yeryüzünün cehennemleştiğine işaret ederken yüzyıl başında olumlu zannedilen tüm gelişmelerin felaketlere yol açtığını, mevcut durumda temelsizliğin, şiddetin, baskının ve çözümsüzlüğün hâkim olduğunu vurgulamaktadır.

46 Ali Göçer ve öte. "Toplantı," *Edebiyat*, s. 38+34 (Kasım 1977): 3-4.

47 Göçer ve öte. "Toplantı," 3.

48 Göçer ve öte. "Toplantı," 3.

49 Göçer ve öte. "Toplantı," 4.

Yazı boyunca Antonin Artaud ve August Strindberg gibi yazarlara da gönderme yapan Ay, mevcut durum ve sorunlarla baş edebilecek öncü edebiyatın “insanın yaratılış gizinden kaynaklan[ması]” gerektiğini savunmaktadır. Bu edebiyat dar anlamıyla siyasetin, gündelik çekişmelerin dışındadır ama tüm insanlığa, onları kategorize etmeden seslenir ve herkes umurundadır. Bunun için de öncelikle Allah’a inanarak yazarın arınması gerekmektedir: “Haksızlığın da zulmün de kaynağında yadsımacılık vardır.”<sup>50</sup>

Rasim Özdenören’in “Çözülme” ve “Çatışma” öykülerine, Nuri Pakdil’in *Umut* oyunuyla birlikte odaklanan İsmail Kılloğlu’nun “Zaman Döne Döne” yazısında ise Sartre eleştirisi söz konusudur. Batılı krizin aşılmasında Sartre’in varoluşu özden öne koymasının da rolü olduğunu belirten Kılloğlu, varlığın özü mutlak bir biçimde kuramadığını, kurulduğu sanıldığında şartların ani değişimiyle varlığın yıkılıp hiçliğin zafer kazandığını iddia etmektedir. Sahih bir öze bağlanan için bu şartlar geçerli değilken Sartre’cı yaklaşım yanlışlıkla maluldür:

Sartre’in insana yönelişi şartların olasılığıyla sınırlı, dahası onların varlığına sıkı sıkıya bağlı olduğundan sonuçsuz kalmaya önceden mahkumdur bu yüzden: varlık nesnelerin şartlandığı tuzaktan kurtulamıyor. Ama öz kendi oluşumu gereği varlığı kurarken, onun gereksindiği şartları da hazırlıyor. Çünkü *Tanrı ışığının ilk yansıdığı özdür* de ondan.<sup>51</sup>

İshak Yetiş’in “Yıldırım” yazısında yazar şehir dışına çıkışını, toprağa kavuşmak üzere oluşunu anlatırken Faulkner gelir aklına. Ondaki toprak anlatımının ve toprakla olan bağın benzersizliğini vurgularken; hem ayağının yere basmasına hem de “kırıp dökeni kırıp döktüğünü birleştirmeye çabalayan” bir yazar oluşuna değinir. Hâlbuki diğer yazarlarda bu yan eksiktir: “Oysa günümüz yazarlarını okurken hep bir *kanadı kırık kuş imgesi* canlanıyor gözümün önünde. *Metafizik eksikliği* (mi)? Sarsıntılar, sendelemeler: doğum kontrolü, doğum yok. Oyun bir türlü kurulamamıştır: kördüğüm: gelip gelip takılıyor. İktidar boşluğu: insanlarda, toplumlarda. Giderek *iktidarsızlık*: tinsel, tensel.”<sup>52</sup>

Farklı yıllardan ve yazarlardan getirdiğim örnekleri birlikte düşündüğümüzde mutlaklık ve kısmilik arasındaki ayrımın *Edebiyat* dergisi bakımından kurucu bir işlevle donatıldığını söyleyebiliriz. İlk planda mutlakla batıl arasında keskin

50 Arif Ay, “Öncü Edebiyat,” *Edebiyat*, s. 38+49 (Şubat 1979): 3.

51 İsmail Kılloğlu, “Zaman Döne Döne,” *Edebiyat*, s. 1 (Şubat 1975): 1.

52 İshak Yetiş, “Yıldırım,” *Edebiyat*, s. 38+67 (Ağustos 1980): 1.

bir ayrım vardır. *Edebiyat* yazarları mutlak hakikate şeksiz şüphesiz inanmaktadır. Diğer tarafta da yanlıgıda olanlar vardır. Mutlak yanlıgıda olanlar değişik dönemlerde “düşman yazarlar” olarak anılsa da bu makalenin bağlamında asıl önemli olan hakikatle kısmen ilişki kuranlardır. Makale boyunca atıfta bulunulan Avrupalı yazarlar kısmi bir hakikate sahip figürler olarak hem övülüp hem eleştirilmektedir. Korkunun egemenliğinde Beckett’in eserleri belirsiz bir umut vaat etmeleriyle hem kıymetli hem de eksiktirler. Batı’nın nispi koşullarına göre iyi ama mutlak düzenin ideallerine göre kemalden uzaktır bu figürler.

Nuri Pakdil’in Ionesco’nun “Başkaları Gibi Düşünmeme Yürekliği Göstermek” yazısını sunuşunda<sup>53</sup> dile getirdiği tespitler *Edebiyat*çının mistik insanın mutlak ve ideal edebiyatının gözünden Batılı öncü yazarlara baktığında hissettiklerini ele verir. Pakdil, yine bu metni neden çevirdiğine dair gerekçelerini açıklar: Ionesco’nun “görüşlerine, savlarına, saptayımına tümünden katıl[maz]” hatta kendisinin çürümüş bulduğu Avrupa fikrini Ionesco’nun hâlâ savunmasını, hangi gerçekten yola çıktığını belirtmemesini eleştirir. Pakdil, Ionesco, Sartre ve sıklıkla çevirdiği, sözünü ettiği başka yazarlara ilgisinin ardındaki temel motivasyonu şöyle açıklar: “[B]enim öğretime dayanarak yaslanarak yeryüzüne baktığımda, sanatçıların, yazarların hep *bir yerlerinin kanadığını* duyumsuyorum, *açıklayamadıkları bir yerlerinin*.”<sup>54</sup> Burada hiyerarşik bir merhamet söz konusudur: Pakdil öğretisi sayesinde bu yazarların, kendilerinin bile açıklayamadıkları acılarını görebilmekte ve onlara bir tür şefkat duymaktadır. Yukarıdaki birçok örnekte olduğu gibi, bu yazarların mutlak hakikatten, İslam’dan uzak olmaları kanamalarının, acılarının, kısmiliklerinin nedeni olarak ima edilir.

### Metne Yaklaşma Tarzları

Görüldüğü üzere *Edebiyat* ile Batılı öncü yazarlar arasındaki ilişki ve gerilim hatları makro ölçeklerde işlerken, edebiyat ile tarihsel bağlam, din, düşünce, politika, toplum ve içselliğin kesişiminde oluşan hatlarda yazarlar ve eserleri dolaymlanarak, temsili değerlere indirgenerek düşünülmemektedir. Bununla birlikte *Edebiyat* dergisinde edebî metinlere yakından bakılan anlara odaklanıldığında, söz konusu ilişki ve gerilim eksenlerinin metinle eleştirmen arasındaki mesafe azaldığında hangi suretlere büründüğü de önemlidir.

53 Nuri Pakdil, “Birkaç Söz,” *Edebiyat*, s. 38+33 (Ekim 1977): 3.

54 Pakdil, “Birkaç Söz,” 3.

*Edebiyat* dergisinde belirli bir edebî metnin eleştirel analizini içeren yazılara rastlanmaktadır. Ancak bu yazılar, çoğunlukla başta Nuri Pakdil olmak üzere *Edebiyat*çıların metinleri üzerinedir. Bunların önemli bir kısmı da ya *Edebiyat*'ta çıkmıştır ya da *Edebiyat* Dergisi Yayınları'ndan yayımlanmıştır. Bir grubun kendi mensuplarına yönelik gerçekleştirdiği bu eleştirel dayanışma kıymetli olmakla birlikte orijinali Türkçe olmayan eserler hakkında değerlendirmelere pek az rastlanır. Batılı yazarlar birinci bölümde gösterildiği gibi bir yazıda referans noktası olarak belirir. Alıntı ya da yeniden söyleme aracılığıyla bu yazarların fikirleri yazının akışına yerleştirilir. Onların metinlerinin derinlemesine eleştirilmesi pek yaygın değildir. Bu bölümde metinlere daha çok yaklaşılacak anlara odaklanarak şu ana kadarki tartışmayı bu yaklaşıma çabası içinde de değerlendireceğiz.

Nuri Pakdil'in Rasim Özdenören'in *Çok Sesli Bir Ölüm* kitabında yer alan "Çatışma" öyküsünü analiz ettiği "Çatışma'ya Bir Yaklaşım Denemesi" yazısında Camus yine bir referans noktası olarak karşımıza çıkar ama bu sefer edebî bir ilkeye atıfta bulunmaktadır: *Uyumsuz Yaşama* eserinde Camus'nün, öykü anlatan metinlerin karşısına kendi evrenini yaratan metinleri, tezli romancıların karşısına da filozof romancıları koyduğunu öne sürerken Pakdil, Rasim Özdenören'i de kendi evrenini kuranların safına, Camus'nün verdiği Balzac, Dostoyevski, Malraux örneklerinin yanına kaydeder.<sup>55</sup>

Emin Ziyaoğlu'nun Mart 1975 tarihli "Değirmeler" metninde ise bu sefer benzer bir nedenle Ionesco referans noktası olmuştur: *Kıral Ölüyor* oyununun kişilerinden Mari'nin "Genç kuşaklar evreni genişletirler," sözünün etkisinde kalan Ziyaoğlu, evrenin genişlemesiyle birlikte genişleyen evreni algılama becerisini de önemli bulur ve bu becerinin sorumlulukla kazanıldığını öne sürer. Bu türden ilkelerle yazılmış metinler insanın içindeki "bozbulanıklığı" dağıtmaktadır.<sup>56</sup>

Edebiyatın biçim ve izlek düzlemlerinde icra ettiği şeyin yeni evrenler kurucu, mevcut evreni genişletici ve algılama kapasitelerini artırıcı niteliği, Camus ve Ionesco aracılığıyla dile getirilirken hem *Edebiyat*'ta yer alan hem de önemsedikleri yazarların ortaya koydukları metinlerin nasıl bir etkide bulunduğu dair yazılara da yer verilir.

Cahit Yeşilyurt'un "Çöl Uzaklaş" yazısında manevi çölleşme ele alınırken Albert Camus'nün *Sürgün* kitabındaki bir öykü –sık sık alıntılar yapılarak– çöl

55 Nuri Pakdil, "Çatışma'ya Bir Yaklaşım Denemesi," *Edebiyat*, s. 1 (Şubat 1975): 2.

56 Emin Ziyaoğlu, "Değirmeler," *Edebiyat*, s. 2 (Mart 1975): 1.

tartışmasına dâhil edilir. İnsanlığın çöle sürülüşün anlatımı gibi tasavvur edilen öyküde kendisine yabancılaştırılan, uygarlığından koparılan, efendiler tarafından tahakküm altına alınan vaktiyle çölleştirilmiş insanın karşı-hareketinin, kımıldanışının izlenebileceği iddia edilir. Ancak efendiler tarafından çeşitli putlarla bu kımıldanış engellenmeye çalışılmaktadır. “[İ]mgesi belleğime ve şimdi de umuduma demirle dağlanmış”<sup>57</sup> ifadesiyle anlatılan put, çölleşmenin sürmesini sağlamaktadır. *Edebiyat*’ın yaygın kavram dağarcığının işlediği bu metinde Yeşilyurt’un kendi dünya görüşünü sunuşu şaşkıncı olmamakla birlikte bunun bir öykünün işleyişini göstererek, metinle diyalog kurarak yapılması önemlidir.

Davut Dağ’ın “Hepsi de Bir Sürgünü Yaşamaktadır” yazısında ise James Joyce bir referans noktası olarak öne çıkmaktadır. James Joyce’un *Sürgünler* eserinde oyun kişilerinden biri şöyle der: “Bütün yontular ikiye ayrılır: Biri; ‘nasıl yıkılacağım’ der. Öteki de; ‘benim günümde gübre yığımı öyle yüksekti ki.’ Böyle der ikincisi.”<sup>58</sup> Dağ’ın yazısının önemli bir kısmı Joyce’un bu muammalı sözünün yorumlanmasından, Dağ’ın bağlamına aktarılmasından ibarettir. Oyunda bu sözün söylendiği kişi, kendisinin heykelinin ikinci tür heykeller gibi olmasını istediğini ifade eder. Kendi deneyiminde ve dünyada sahtelik egemenken, ilişkilerin içeriğinde insan yokken nasıl yıkılacağım endişesini boşuna bulmaktadır. Dağ’ın yorumuna göre oyun kişilerinin hepsi ve onların temsil ettiği Batılı insanlığın mensupları bir sürgünü yaşamaktadır. Kimsenin bir başkasına içtenlikle yaklaşmadığı, herkesin birbirine kapandığı, sürgünlüğü çoğaltan bir ortam söz konusudur. Dağ, oyunda sözü edilen olguyu işkenceci olarak tasavvur etmektedir. İlk yontu, kendi yıkımını, gelecekte başına gelecek felaketi bir karabasan gibi yaşamaktadır. İkinci yontu ise gelecekte çok geçmişle bağlantılıdır: Fosilleşmiş insanın ürettiği bu yontu, insanın kendi kendine ettiği zulümlerin bir sonucu olarak gübre yığımına dönüşmüştür.

Hem Yeşilyurt’un hem Dağ’ın yazılarında sürgünlüğün ilişki kurulan metinlerin başlıklarına yansiyacak derecede önemli bir izlek olduğuna dikkat edelim. Egemenlik ilişkileri, geçmişin ve geleceğin şimdiki zamana etkileri, otantik varoluş imkânının kaybı gibi noktalarla öykü ya da söz açılmaktadır. Turan Koç’un “İnsanlığın Durumu” yazısında ise insanın mevcut konumunun analizi Kafka’nın *Şato* metninin yorumuyla iç içe geçer:

57 Cahit Yeşilyurt, “Çöl Uzaklıkça,” *Edebiyat*, s. 38+34 (Kasım 1977): 10.

58 Davut Dağ, “Hepsi de Bir Sürgünü Yaşamaktadır,” *Edebiyat*, s. 38+28 (Mayıs 1977): 4.



Şato'da (düzeni yönetenler) neler döndüğünü hiç bilmiyoruz. Bunun yanında Şato ile de bağlantılarımız var, ilişkilerimiz sürüyor. Yani, Şato'nun şato oluşunda bütünleyici parçayız. Hem hiç ondan değiliz, hem de onun kendisiyiz. Bu durumun yaşamımızdaki karşılığı da şu: bir yandan sürdürmek zorunda olduğumuz, yani, öyle görünmek zorunda olduğumuz ilişkilerimiz, başkalarına, dışarıda olana göre yaşadıklarımız var; bir yandan da 'kendiliğimiz' olan, ama açığa çıkmasına olanak tanınmayan kişiliğimiz, ben'imiz, kendimize göre yaşayışımız var. İkisinde de bulunduğumuz, ikisini de yaşadığımız bu iki dünya arasındaki uzaklık ise oldukça açık. Bütünüyle ne birini yaşıyoruz, ne de ötekini. Ne kendimiziz, ne de kendimiz değiliz gibi bir durum. Hem kurbanız, hem de cellat. Ağlatı, bu iki kimliğimiz, yaşadığımız bu iki ayrı dünya arasında geliyor. Artık 'trajedinin' oynandığı yer de biziz, oynayan da, seyreden de. Konumuz bu.<sup>59</sup>

*Şato* metnini iktidar ve öznelikle kurulan eşikte bir ilişkinin alegorisi olarak yorumlayan ama aynı zamanda bu kuruluşun eğretiliğine işaret eden bu yorumlar, *biz* diliyle ifade edilmesi bakımından da ilginçtir. *Edebiyat*'ta genellikle onların çelişkilerinden bahsedilirken burada Koç, söz konusu topluluğun bir parçası olarak konuşmakta, kendisine ayrıcalıklı bir sahihlik konumu atamamaktadır. Modern dünyada insanın hem kurbanı hem cellata dönüşmesi için, mağduriyetle zalimliğin iç içe geçebilmesi izleği ise *Edebiyat*'ta sıklıkla görülür. Sartre'ın Henri Alleg'in *Sorgu* eserine yazdığı önsözde geçen şu ifadeler bu düşüncenin kaynağı gibi belirir ve başta Nuri Pakdil olmak üzere birçok *Edebiyat*çının söylemine sirayet eder: "Kurban ve cellât tek bir biçim alıyor: kendimiz. Gerçekten de, eğer daha ileri giderse, bu rollerden birinden kaçınmak için ötekini benimsemek gerekiyor."<sup>60</sup>

Bu bölümde gösterilen örneklerde eleştiri temelde bir metni ya da sözü yorumlama etkinliği olarak zuhur etmektedir. Yazarın Batılı yazarın metnine ya da ifadesine dikkatle bakması, onun ardındaki asıl hakikati keşfetme ve okurlara bildirme şeklinde algılanır. Yahut metinler alegorik okumalara maruz bırakılır, modernlik koşulları ya da insanlık durumu ile ilgili derin bir hakikate kısmen de olsa işaret eden şifrelere dönüştürülür.

Nuri Pakdil'in tiyatro oyunlarına dair kapsamlı bir analiz olan Mehmet Kurşun'un "Umut, Korku, Yargı ya da Tutsaklar Kurtulacak mı?" yazısı ise bu örneklerden ayrılır. Hem Pakdil'in hem de Ionesco ve Beckett'in oyunlarına

59 Turan Koç, "İnsanlığın Durumu," *Edebiyat*, s. 38+47 (Aralık 1978): 5.

60 Nuri Pakdil, "Soru," *Edebiyat*, s. 5 (Haziran 1975): 2.

–farklı derecelerde de olsa– yakından ve çözümleyici bakışı içerir. Kurşun’un Pakdil’in tiyatrosunu uyumsuz tiyatroyla derinlemesine karşılaştırması, Batı’da yükselen bir tiyatro akımından Pakdil’in nasıl farklılaştığını göstermesi makale boyunca gördüğümüz izleklerin sergilendiği toparlayıcı bir örnek olmasını mümkün kılar. Uyumsuz tiyatrodaki düşle karabasan arasında bir zamanın olduğunu ve yaşanılan zaman ile oyun zamanının uyumsuzluğunu öne süren Kurşun’a göre, Ionesco’nun günlüğünde söylediği şu sözler, uyumsuz tiyatronun zaman anlayışının da ana fikrini vermektedir:

Zamana yetişmek için peşinden koştum yaşamın, yaşamak istiyordum. Yaşamın o denli peşinden koştum ki, kaçtı benden, koşuyordum ama çok erken varıyor, hiç bir zaman yetişemiyordum ona. Sanki dışındaydım yaşamın... Yaşam benim için yaşanılan an demektir, o denli peşinden koştum ki, yitirdim onu...<sup>61</sup>

Kurşun, buradaki zaman ve yaşam örtüşmezliğini daha da şiddetlendirir ve uyumsuz tiyatro kişilerini “zamanın bilincinde olmayan karanlık, *ezik*, davranışları kendi denetimleri dışında birer *kukla*” olarak tasavvur eder. Hâlbuki Pakdil’in oyunlarında kişiler zaman bilinciyle donatılmışlardır: “Zaman ne geridedir, ne de ileride, onlar zamanın içindedirler.”<sup>62</sup>

Kurşun, geleneksel tiyatronun kesin tavırlı, belirlenmiş kişilerinin devrinin geçtiğini ifade eder. Hızın egemenliğinde olan mevcut toplumsal koşullarda kişiler bireyselliklerini yitirip edilginleşmişlerdir. Bu bulanık tavırlı tiyatro kişilerinin bir örneği olarak Beckett’in kişileri zavallılıkla itham edilir. Onlar Godot’un gelmeyeceğini bilen ve “gidelim” dedikleri hâlde harekete geçemeyen figürlere indirgenir. Ancak Pakdil’in oyunları uyumsuz tiyatrodan farklı olarak umut devşirmeye devam ettiği için insana Allah’ı yeniden algılayacak bir tiyatroyu mümkün kılabılmıştır. Kurşun’a göre, uyumsuz tiyatro tanrısızlığından dolayı en fazla “belirsiz umut” üreten, sonu hiçliğe varan metinlerken Pakdil’in metinlerinde kişiler soru sorabilen ve cevap verebilen figürlerdir: “Çünkü tüm soruların yanıtıdır Tanrı.”<sup>63</sup> Tanrı fikri bu oyun kişilerini “düşsel yaratık” olmaktan alıkoyan, onları bilinçli ve sorumluluk sahibi yapan bir unsurdur. Bu iddiasını Ionesco ile Pakdil’i karşılaştırarak kuvvetlendirir: “Ionesco’nun Yeni Kırılmacılar’ındaki

61 Mehmet Kurşun, “Umut, Korku, Yargı ya da Tutsaklar Kurtulacak mı?” *Edebiyat*, s. 38+67 (Ağustos 1980): 2.

62 Kurşun, “Umut, Korku, Yargı ya da Tutsaklar Kurtulacak mı?” 2.

63 Kurşun, “Umut, Korku, Yargı ya da Tutsaklar Kurtulacak mı?” 3.

eşyanın arasında iniltileri duyulan insanın davranışlarına, sıkıntılar, yaşamın saçmalığı egemendir. Oysa 'Korku'daki 'palyaço' tipi bile olumsuzluğu bilinçle sergileyen, yaşamı kendi açısından anlamlandıran bir tiptir."<sup>64</sup> Ionesco'nun intihar eden yaşlılarını, Beckett'in belirsiz bir bekleyiş içerisindeki kişilerini aydınlıktan ve netlikten uzak gören Kurşun, Pakdil'de umudun baskınlığını *Kurân*'da korku ile umut arasında kurulan ilişkiyle açıklar:

Nuri Pakdil'in oyunlarında umutl[a] korkunun iç-içeliğini korkunun bitiminde, dağların arasından bir elinde kitap bir elinde çekiçle YORUMCU'nun çıkıp gelişi çok güzel betimler. Kitap umudu, çekiç korkuyu simgelemektedir. Bu iki olgunun birlikteliğiyle umutla korku nerdeyse özdeşleşiyor. Yaşam bir bakıma Kutsal Kitap'ın çok dengeli bir biçimde verdiği bu iki sözcükte özetlenmiyor mu? Yargıyı ise bu iki olgu birlikte taşıyor.<sup>65</sup>

Kurşun'un karşılaştırmalı metin analizi, makale boyunca göstermeye çalışılan söylemin billurlaştığı bir örnektir. Korku ve umudun asli ve sahih unsurlar olarak öne çıktığı son alıntının perspektifinden bakacak olursak *Edebiyat*'ın ilişki kurmaya, referans almaya, atıfta bulunmaya, dolayımlayıcı olarak kullanmaya değer gördüğü Batılı yazarlar, Batı'nın mevcut koşullarının doğurduğu haklı korkuyu hissetmeleri ve edebîleştirmeleri ile kıymetlidirler. Ancak kendilerini bu korkudan azade kılıp onu aşacak bir umudu sahih bir kaynaktan devşirememektedirler. Eserlerinin ürettikleri en fazla belirsiz bir umut olmuştur. Buna karşılık Nuri Pakdil başta olmak üzere *Edebiyat*çılar kendilerini sundukları umutla ve inandıkları öğretinin sahilliği ile diğerlerinden ayırt etmektedirler. Sartre'ın bağlanmacı edebiyatına karşı biata dayalı edebiyatı öne çıkaran *Edebiyat*çılar kökenleri mutlak olana dayandığı için kendi fikir ve edebiyat projelerinin başarısına inanmaktadırlar. Batılı öncü yazarlar dergideki yazılarda sıklıkla geçse de yerli ve İslâmi yazar bu yazarlardan etkilenmemiş gibi sunulur. *Edebiyat*çı temelleri sağlam olduğu için Batı'da olanları gözlemleyen, belirli bir mesafeden bakarak olan biteni mutlak ideal açısından sınıyan bir figür olarak belirlemektedir. Batı'da örtüşmezlik, uyumsuzluk, aksama, çığırımdan çıkmışlık söz konusuysen *Edebiyat*çının idealinde ve yazı pratiğinde irtibat, tamamlayıcılık, yerli yerindelik, pürüzsüzlük hüküm sürmektedir.

64 Kurşun, "Umut, Korku, Yargı ya da Tutsaklar Kurtulacak mı?" 3.

65 Kurşun, "Umut, Korku, Yargı ya da Tutsaklar Kurtulacak mı?" 4.

### Kaynaklar

- “Anna Masala ile Konuşma.” Anne Masala - Nuri Pakdil söyleşisi. *Edebiyat*, s. 9 (Ekim 1975): 1-2.
- Ay, Arif. “Döngüde Kalanlar.” *Edebiyat*, s. 18 (Temmuz 1976): 1-2.
- \_\_\_\_\_. “İnsana Uzanan.” *Edebiyat*, s. 38+33 (Ekim 1977): 8.
- \_\_\_\_\_. “Öncü Edebiyat.” *Edebiyat*, s. 38+49 (Şubat 1979): 3.
- Borges, Jorge-Luis. “Arjantinli Bir Yazarla Konuşma: Jorge-Luis Borges Anlatıyor.” Çeviren Nuri Pakdil. *Edebiyat*, s. 38+29 (Haziran 1977): 3-4.
- Dağ, Davut. “Hepsi de Bir Sürgünü Yaşamaktadır.” *Edebiyat*, s. 38+28 (Mayıs 1977): 4. *Düşünen Kalem: Nuri Pakdil*. Hazırlayanlar Hüseyin Su ve Ömer Erinç. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Belediyesi Yayınları, 2011.
- Edebiyat Eylemi ve Nuri Pakdil*. Editör Hüseyin Su. Ankara: Hece Yayınları, 2013.
- Göçer, Ali. “Kara Yazılar: İçimizde Biriken Güller Olmalı.” *Edebiyat*, 38+78 (Temmuz 1981): 1.
- Göçer, Ali ve öte. “Toplantı.” *Edebiyat*, s. 38+34 (Kasım 1977): 3-4.
- Harmancı, Abdullah. *Yazının Yükü: Nuri Pakdil’in Edebiyat Dergisi Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Kılıoğlu, İsmail. “Zaman Döne Döne.” *Edebiyat*, s. 1 (Şubat 1975): 1-2.
- Koç, Turan. “İnsanlığın Durumu.” *Edebiyat*, s. 38+47 (Aralık 1978): 5.
- Kurşun, Mehmet [Ali Göçer]. “Umut, Korku, Yargı ya da Tutsaklar Kurtulacak mı?” *Edebiyat*, s. 38+67 (Ağustos 1980): 1-4.
- \_\_\_\_\_. “Ussal Başkaldırı Tinsel Bağlılık.” *Edebiyat*, s. 38+46 (Kasım 1978): 1-3.
- \_\_\_\_\_. “Yaşama Mazgallarının Arkasından Bakan İnsanlar.” *Edebiyat*, s. 38+28 (Mayıs 1977): 6-7.
- Önder, Eyüp [Arif Ay]. “Sevgilerde.” *Edebiyat*, s. 23 (Kasım 1976): 4.
- Özdemir, Şaban ve öte. “Toplantı.” *Edebiyat*, s. 38+33 (Ekim 1977): 1-2.
- Özdenören, Rasim. “Batının Açmazı.” *Edebiyat*, s. 19+5 (Nisan 1972): 1.
- \_\_\_\_\_. “Yunus Emre.” *Edebiyat*, s. 19+5 (Nisan 1972): 7.
- Pakdil, Nuri. “Bir Kaç Söz.” *Edebiyat*, s. 38+29 (Haziran 1977): 3.
- \_\_\_\_\_. “Bir Kaç Söz II.” *Edebiyat*, s. 39+41 (Haziran 1978): 8.
- \_\_\_\_\_. “Birkaç Söz.” *Edebiyat*, s. 38+33 (Ekim 1977): 3.
- \_\_\_\_\_. “Bir Yazarın Notları.” *Edebiyat*, s. 9 (Ekim 1975): 1, 4-5.
- \_\_\_\_\_. “Çatışma’ya Bir Yaklaşım Denemesi.” *Edebiyat*, s. 1 (Şubat 1975): 1-2.
- \_\_\_\_\_. “Düşünce Sıkıdenetimi.” *Edebiyat*, s. 38+34 (Kasım 1977) 5.
- \_\_\_\_\_. “Edebiyat Dergisi Çevresinde.” *Edebiyat*, s. 3 (Haziran 1973): 1-2.
- \_\_\_\_\_. “Orta Doğu Yazarları.” *Edebiyat*, s. 12+1 (Mayıs 1970): 1.
- \_\_\_\_\_. “Soru.” *Edebiyat*, s. 5 (Haziran 1975): 1-2.

- Sadıkoğlu, İlhan. "Modern Türk Edebiyatı İçinde Nuri Pakdil'in Edebiyat Dergisinin Yeri ve Rolü." Yüksek Lisans Tezi. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2013.
- Sonumut, Ebubekir [Nuri Pakdil]. "Arayışın Tescili." *Edebiyat*, s. 7-12 (1969-1970): 3.
- \_\_\_\_\_. "Düşman." *Edebiyat*, s. 3 (Haziran 1973): 1.
- Yeşilyurt, Cahit. "Çöl Uzakıkça." *Edebiyat*, s. 38+34 (Kasım 1977): 10.
- \_\_\_\_\_. "Onur Siperine Geçerek." *Edebiyat*, s. 39+43 (Ağustos 1978): 1-6.
- \_\_\_\_\_. "Ortak Bir Dil Oluşturmak." *Edebiyat*, s. 38+37 (Şubat 1978): 5.
- Yetiş, İshak. "Yıldırım." *Edebiyat*, s. 38+67 (Ağustos 1980): 1, 4.
- Ziyaioğlu, Emin [Nuri Pakdil]. "Başlıksız." *Edebiyat*, s. 5-6 (Haziran-Temmuz 1969): 6.
- \_\_\_\_\_. "Değınmeler." *Edebiyat*, s. 2 (Mart 1975): 1-3.
- \_\_\_\_\_. "Değınmeler." *Edebiyat*, s. 38+49 (Şubat 1979): 8.
- \_\_\_\_\_. "Yazarın Biatı." *Edebiyat*, s. 4 (Mayıs 1969): 1.

# The Turkic Word *qımız* “Fermented Mare’s Milk”: Early Historical Textual Evidence and Origin

Türkçe *kımız* Sözcüğünün Tarihî Metinlerde Tanıkları  
ve Kökeni

## **HELGA ANETSHOFER**

The University of Chicago.

(anetshofer@uchicago.edu), ORCID: 0000-0003-1920-353X.

Başvuru/Submitted: 15.09.2023. Kabul/Accepted: 25.11.2023.

---

“ ” Anetshofer, Helga. “The Turkic Word *qımız* “fermented mare’s milk”: Early Historical Textual Evidence and Origin.” *Zemin*, s. 6 (2023): 34-81.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435940>.

**Abstract:** This paper presents textual evidence for the Turkic word *qımız* "fermented mare's milk" in a broad historical and cultural context. It combines philological and linguistic analysis with cultural and historical examination, as well as supporting archaeological evidence. Original primary sources in Byzantine Greek, Turkic, Sogdian, Chinese, Arabic, Persian, and Mongolian, ranging from the 6th–13th centuries, have been analyzed and re-evaluated. The primary meaning "sour, acidic" for *qımız* is attested by Maḥmūd al-Kāšġarī (1077), and in various modern Turkic languages. I argue that the direct etymon of Turkic *qımız* is Middle Persian *hāmīz* "a pickled meat dish," with the basic meaning "sour, fermented." Furthermore, I propose that a Semitic word of the Proto-Semitic root \**hms* "to sour, ferment" (most probably Biblical Hebrew *hāmēs*, modern Hebrew *chametz* "leavened [food; forbidden on Passover]") is the ultimate origin of certain names of fermented, sour food and drink items in Semitic, Iranian, Armenian, and Turkic languages. Thus, I propose to call Hebrew *hāmēs* a sort of "Wanderwort," whose spread—via Syriac and other languages—was supported by the religious significance of the Hebrew term.

**Keywords:** Ancient equestrian nomadic culture, etymology, Old Turkic *qımız*, Mongolic *esüg* and *airag*, fermented dairy products, alcoholic beverages, Middle Persian *hāmīz*, Hebrew *hāmēs/chametz*.

**Özet:** Bu çalışma, Türkçe *kımız* "mayalanmış kısırak sütü" sözcüğünün metinsel tanımlarını geniş kapsamlı tarih ve kültürel bağlamı içinde ortaya koymaktadır. Bunu yaparken filolojik ve dilbilimsel analiz, tarihî ve kültürel incelemenin yanı sıra arkeolojik buluntular da kullanılmıştır. Altı ila on üçüncü yüzyıllara ait Bizans Yunancası, Türkçe, Sogdca, Çince, Arapça, Farsça ve Moğolca gibi dillerdeki birincil kaynaklar yeniden değerlendirilmiştir. Maḥmūd el-Kāšġarī'de (1077) ve bazı çağdaş Türk dillerinde *kımız* sözcüğünün esas anlamının "ekşi" olduğuna dair tanıklar bulunmaktadır. Çalışmada Türkçe *kımız* sözcüğünün doğrudan kaynak kelimesinin (etimon), esas anlamı "ekşi, mayalanmış" olan Orta Farsça *hāmīz* "et turşusu" kelimesi olduğunu öneriyorum. Ayrıca, Sami, İran, Ermeni ve Türk dillerinde bulunan ekşimiş ya da mayalanmış bazı yiyecek ve içecek adlarının nihai kaynağının, Proto-Sami \**hms* "ekşimek, mayalanmak" kökünden türemiş Samice bir kelime (büyük ihtimalle Eski Ahit İbranicesi *hāmēs*, modern İbranice *chametz* "[Pesah sırasında yasak olan] mayalanmış [gıdalar]") olduğunu iddia ediyorum. Bundan dolayı, İbranice *hāmēs*'in bir çeşit "Wanderwort" olarak kabul edilebileceğini ileri sürüyorum. İbranice terimin dinî önemi—Süryanice ve başka diller üzerinden—yayılmasında rol oynamış olmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Eski atlı göçebe kültürü, etimoloji, Eski Türkçe *kımız*, Moğolca *esüg* ve *airag*, mayalanmış süt ürünleri, alkollü içecekler, Orta Farsça *hāmīz*, İbranice *hāmēs/chametz*.

In his original, if not widely acknowledged paper “What Did the Old Turks Call Fermented Mares’ Milk?” Marcel Erdal (2009) has cautiously proposed to (indirectly) link the Turkic word *qumuz* to Arabic *ḥāmīd* “sour,” with the potential Persian intermediary *qamīz*.<sup>1</sup> In this paper I want to elaborate and revise Erdal’s proposal and Sevan Nişanyan’s version thereof.<sup>2</sup> I will highlight early textual sources (6th to 13th centuries), in Turkic and other languages, which could be expected or are generally assumed to contain the word *qumuz*, but do not. After ruling out genuine Turkic etymologies that have been proposed, I will scrutinize Maḥmūd al-Kāšyārī’s crucial 11th century Karakhanid Turkic data on *qumuz* “kumis; sour” (and *qor* “ferment or starter culture for making *qumuz* and yogurt”) with their Arabic translations, and foreground the meaning “sour, acidic” for *qumuz*. I will complicate the overall picture by adding the medieval food terms *āmiṣ*/*āmīṣ* (i.e., Kāšyārī’s Arabic gloss for Turkic *qumuz*) and Middle Persian *ḥāmīz* into the equation. I argue that the immediate etymon of Turkic *qumuz* is Middle Persian *ḥāmīz*; and that the basic meaning of the food terms *qumuz*, *āmiṣ*/*āmīṣ*, *ḥāmīz*, et al. is “sour, acidic, fermented” and they all ultimately go back to a distant Semitic word from the Proto Semitic root \**ḥmṣ* “sour, acidic” (most probably, Biblical Hebrew *ḥāmēṣ* via a Syriac intermediary). Thus, I suggest that Biblical Hebrew *ḥāmēṣ* “leavened, soured, fermented (food)” can be called a “Wanderwort.”

In academic and popular writings on the history of the Turks, *qumuz* (English kumis or koumiss),<sup>3</sup> a sour tasting, mildly alcoholic drink from

1 Marcel Erdal, “What Did the Old Turks Call Fermented Mares’ Milk?” in *Tujue yu wen xue yan jiu: Geng Shimin jiao shou ba shi hua dan ji nian wen ji* = *Studies in Turkic Philology: Festschrift in Honour of the 80th Birthday of Professor Geng Shimin*, ed. Zhang Dingjing and Abdurishid Yakup (Beijing: China Minzu University Press, 2009), 293–297. — Many thanks to Darragh Winkelman for proofreading and valuable comments.

2 Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük: Çağdaş Türkçenin Etimolojisi* (8th revised edition, 2020), Online version, “kımız.”

3 All forms with the vowel sequence *kumis* in various European languages ultimately go back to Russian *kumys* (← Kipchak Turkic *qumuz*). Neither historical nor modern Turkic languages display the form \**qumuz* instead of *qumuz*. Old Russian dictionaries list the alleged early Turkic loan “КОУМЫЗЪ *kumyz*”, “КОМЪЗЪ *komuz*”, “КЪМЪЗЪ *kumuz*” from the epic poem “The Tale of Igor’s Campaign” which is generally believed to date from the late 12th century (R. I. Avanesov, *Slovar’ Drevnerusskogo Iazyka (XIXIV Vv.)* (Moskva: “Russkii iazyk,” 1991), 4:330; I. I.



fermented mare's milk,<sup>4</sup> is often called a "national beverage" of the Turks, specifically the Central Asian Turks. It is considered a staple food of ancient Turkic equestrian nomadic culture. In fact, the preparation and consumption of (some version of) fermented mare's milk is a shared characteristic of past and present (semi-)nomadic pastoralist peoples of the Eurasian steppes, a vast stretch of grassland extending from Eastern Europe over the top of Central Asia into Mongolia and China. Today, consumption of kumis is most popular among Central Asian Turkic speakers (Kazakh, Kyrgyz, et al.) and Mongol speakers (who call it *tsege*: ᠲᠡᠭᠡ, or *airag* айраг).

The Turkic word *qımız* first appears around the mid-11th century CE in one Persian and two Karakhanid Turkic Islamic sources from Central Asia. The earliest attestation of *qımız* relates to the Kimek, a pre-Islamic Turkic-speaking tribal union which ruled the steppe in Western Siberia during the 9th and 10th centuries, where they were succeeded by the Kipchaks. The Persian historian Gardīzī in his history *Zayn al-aḥbār* (around 1050) quotes about the Kimek: "Their food during the summer is horse milk (*šīr-i asb*) which they call *qımız*."<sup>5</sup> Around 20 years later, in the 1070s, Yūsuf Ḥāṣṣ Ḥājib and Maḥmūd al-Kāšgarī record *qımız* in their native Karakhanid Turkic, in the realm of the Islamic Karakhanid Empire with its capital city Balasagun (in modern-day Kyrgyzstan). This date for the first attestation of *qımız* in a Turkic variety is relatively late, considering that written sources in Old Turkic varieties have existed since the 8th century CE. Subsequently, in the 13th century *qımız* is the common word used for "fermented mare's milk" in European travelers' (Latin) accounts on Mongolia – although the contemporary Mongolian text of the *Secret History* does not use *qımız*, but only Middle Mongol *ešüg* (lit., fermented). From the

---

Sreznevskii, *Slovar' Drevnerusskogo Iazyka* (Reprintnoe izd. Moskva: "Kniga," 1989), 1: part 2, 1266 and 1363). However, Edward L. Keenan has questioned the authenticity of the Igor Tale and argued that the text actually originates from the 18th century (Edward L. Keenan, "Turkic Lexical Elements in the 'Igor Tale' and the 'Zadonščina,'" *The Slavonic and East European Review* 80, no. 3 (2002), 479-482).

<sup>4</sup> Today, kumis has an average of 2% alcohol by volume (cf. beer 5% ABV; wine 13% ABV; *boza*, a Turkic fermented barley drink 1%).

<sup>5</sup> Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen* = TMEN (Wiesbaden: F. Steiner, 1963–1975), 3: 512–517, no. 1529. 300 years later Alisher Navoiy also cites *qımız* in his list of Turkic food and drink terms that are used by Persian speakers, see fn 28, below.

13th century onwards *qımız* is the dominant word for “fermented mare’s milk” in Persian, Arabic, and Turkic literature from Anatolia, Iran, Central Asia and the Eurasian steppes, except for Mongolia and China.

**Archeological evidence for horse domestication and horse dairying, and textual evidence for (fermented) horse milk before the Common Era**

New archeological evidence points to the beginning of horse milk consumption—as a result of the domestication of the horse—by early Bronze Age pastoralists in the Pontic-Caspian (i.e. western Transeurasian) steppe, by the third millennium BCE.<sup>6</sup> Independently, the lower Volga-Don region (today partly Ukraine, Russia, and Kazakhstan) has in particular been pinpointed as the homeland of modern domestic horses.<sup>7</sup> Since Bronze Age Eurasians were generally lactose intolerant, horse milk was hardly consumed raw, but rather fermented (in the form of kumis, yogurt, buttermilk, etc.).<sup>8</sup>

The earliest known textual evidence—before the Common Era—for a (fermented) dairy beverage from mare’s milk comes from Old Iranian, Ancient Greek, and Old Chinese sources: 1) As shown by Erdal (2009), the text of the

---

6 See S. Wilkin, et al., “Dairying Enabled Early Bronze Age Yamnaya Steppe Expansions,” *Nature* 598 (2021): 629-633; and W. T. T. Taylor, C. I. Barrón-Ortiz, “Rethinking the Evidence for Early Horse Domestication at Botai,” *Scientific Reports*, no. 11 (2021), 1-11. <https://doi.org/10.1038/s41598-021-86832-9>. Wilkin’s et al. results were drawn from the analysis of dental calculus of human remains from the Early Bronze Age; no evidence of dietary milk proteins was found in the pre-Bronze Age Eneolithic individuals from Botai. Thus, the earlier popular consensus (based on Outram, A. K. et al., “The Earliest Horse Harnessing and Milking,” *Science*, no. 323 [2009]: 1332-1335) which supported horse domestication and horse milk drinking at Botai, northern Kazakhstan, about 3500 BCE, is no longer valid.

7 P. Librado, N. Khan, A. Fages, et al., “The origins and spread of domestic horses from the Western Eurasian steppes,” *Nature*, no. 598 (2021): 634-640. Librado’s et al. and Wilkins’s et al. findings fit well with the estimate that “equestrian pastoralism might have first been introduced into Mongolia [...] via Tuva in southern Siberia and sometime during the Middle Bronze Age (ca. 1500 BCE)” —based on the fact that remains of domesticated horses are only regularly found at both ritual and habitation sites in Mongolia from 1300 BCE onward (Jean-Luc Houle, “Bronze Age Mongolia,” *The Oxford Handbook of Topics in Archaeology* (online edn, Oxford Academic, 2 Oct. 2014), <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199935413.013.20>, accessed September 9, 2023).

8 These fermented dairy products differ from each other in the types of microbes or starter cultures used, and details of preparation.

Avesta, the sacred book of Zoroastrians, records the native Old Iranian word *hurā* three times (the Avesta was first committed to writing probably late in the Sasanian period (224–651 CE), after nearly two millennia of oral transmission by priests).<sup>9</sup> Old Iranian (Avestan) *hurā* (which is a cognate of Sanskrit *surā*, an alcoholic fermented grain drink, sometimes also made with milk) is once glossed as “wine made from mare’s milk,” apparently a drink of the aristocratic elite. — It is important to note that a Middle Iranian reflex of the Old Iranian word *hurā* is the etymon for Karakhanid Old Turkic *qor* “ferment, starter culture (for making *qumuz* and yogurt)” (to be discussed in more detail later). 2) Multiple Greek sources concern the (Scythian) nomads of the Pontic-Caspian steppe. In the fifth century BCE Herodotus gives a description of the process of milking mares, and shaking the milk in wooden buckets—presumably part of a fermentation process—among the Scythians, i.e. North Pontic nomads, presumably of Iranian origin.<sup>10</sup> 3) Old Chinese sources from the second century BCE onwards from the Han dynasty mention the word *lao* “fermented or sour mare’s (or cow’s) milk, etc.” Subsequently, *lao* has been continuously in use in historical Chinese sources (besides other Chinese words used later to designate “(variants of) fermented or sour mare’s (or camel’s) milk”). The Old Chinese sources indicate that the product and the word *lao* was borrowed from the Xiongnu who were the dominant confederacy of pastoral nomads of the eastern Eurasian steppes at that time. The Xiongnu are referred to (directly and indirectly) in Chinese sources between the second century BCE and second century CE. The Xiongnu were a multilingual union of pastoral nomads that probably included speakers of Turkic, Iranian, and Yeniseyan. Which language the known words of the Xiongnu represent is an unresolved matter.<sup>11</sup>

9 Elizabeth Tucker, “Indo-Iranian languages,” in *The Oxford Handbook of Etymology*, ed. Philip Durkin (Oxford University Press, forthcoming 2024).

10 See the passage in Greek and English translation in William P. Thayer (webmaster), “Herodotus: Book IV: chapter 2,” *LacusCurtius*, [https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Herodotus/4a\\*.html](https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Herodotus/4a*.html). See also Stephanie West, “Introducing the Scythians: Herodotus on Koumiss (4.2),” *Museum Helveticum* 56, no. 2 (1999): 76–86. For references to (nomadic / Scythian) “Mare Milkers” in Homer and Hesiod (both 8th–7th centuries BCE) see Erdal, “What Did the Old Turks Call Fermented Mares’ Milk?” 293–294.

11 See E. G. Pulleyblank, “The Consonantal System of Old Chinese: Part II,” *Asia Major* 9, no. 2 (1962): 248–256; and Lars Johanson, “Chapter 6: Historical Backgrounds,” in *Turkic* (Cambridge

**Byzantine Greek, Turkic, Sogdian, Chinese, Arabic, Persian,  
and Mongolian sources (6th–13th century) that do NOT mention  
the word *qımız***

Appropriate sources to find early attestations of *qımız* are obviously the Old Turkic literatures themselves, as well as texts in other languages that record diplomatic or other contacts and encounters with Turkic peoples, in territories ruled or inhabited by Turkic speaking groups. There are sporadic references to the consumption of wine (starting in the 6th century), and hard liquor (starting in the 9th century at the earliest) among various Turkic peoples: Greek “*gleukos*,” “sweet wine” (potentially referring to “honey wine”) among the Türk of the First Türk Empire (6th century); Ibn Faḍlān’s Turkic “*süçü*” = Arabic “*šarāb al-‘asal*,” i.e. “honey drink (or wine)” among the Bulghar Turks (10th century); Old Uyghur *bor* and *süçig* “wine,” and *arakı* “hard liquor” (9th–13th centuries). Indirect and/or uncertain references to, and non-Turkic words for “fermented mare’s milk” (or similar dairy products), with some connection to the Uyghurs, are: Sogdian *cšt-* (between 8th–11th centuries), and Chinese *donglao* (11th century, reporting an event of the 9th century); Ibn Faḍlān’s Arabic “*nabīd*,” lit. “(fruit) wine” is potentially referring to “kumis” (?) among the Oghuz (10th century); Persian “*šir*,” “milk” in the *Ḥudūd al-‘ālam* is most probably referring to “kumis” among the Kimek (10th century). However, the word *qımız* is not recorded before Gardīzī’s Persian history around 1050, and the major Karakhanid works *Qutadγu Bilig* (1069–70) and Kāšgarī’s *Dīwān Luγāt at-Türk* (1077). The following examples are sources that are generally assumed to contain the word *qımız* but do not; or sources that mention “fermented mare’s milk” but do not use Turkic *qımız* but instead Sogdian, Chinese, or Mongol words for it.

---

University Press, 2021), 114–142. Sinologists have reconstructed the Old Chinese pronunciation of *lao* 酪 as \**rāk* < \**g-rak* (Pulleyblank, “The Consonantal System,” 253; Axel Schuessler, and Bernhard Karlgren, *Minimal Old Chinese and Later Han Chinese: A Companion to Grammata Serica Recensa* (Honolulu: University of Hawai’i Press, 2009), 66. Pulleyblank 1962 has (somewhat boldly) linked \**g-rak* to Middle Mongolic *ayiray* (which is first attested in 14th century Mongol-era Chinese, and not widely used in the modern Mongolic languages) and called Chinese *lao* and Mongol *ayiray* loanwords from the same (non-Mongolic) Xiongnu basis. – I owe a debt of gratitude to Christopher P. Atwood who so kindly and generously shared his expertise relating to Chinese and Mongolic questions and original sources with me.

In the 6th century—in response to a previous Türk embassy to Byzantium—the Byzantine envoy Zemarchos led a legation to the court of “Silzibul (Greek Σιλζίβουλος, with variants) of the Turks” in the region of Sogdiana in Central Asia. In modern scholarship, Silzibul is generally identified with İstemi (or İstemi) Qaghan, the ruler of the western regions of the first Türk Empire (552–630). Zemarchos’ report—as preserved in the fragments of Menandros’ historical work—mentions a luxurious reception where the Türk drank a native/foreign (“barbarous”) kind of *gleukos* (“γλεύκουσ”, i.e. “sweet wine,” explicitly not made of grapes. R. C. Blockley has already rejected Édouard Chavannes’ previous claim that the mentioned *gleukos*, “sweet new wine” (also “grape juice; sweetness”) was a reference to kumis since kumis is sour.<sup>12</sup> Mihály Dobrovits’s suggestion that it might be some Chinese type sweet rice wine<sup>13</sup> is plausible; an Old Uyghur term *tuturkan suvsuŝ*, lit., rice drink, is recorded for “rice wine” (at least) 300 years later. However, it is noteworthy that one of the Old Turkic words for “wine,” *süčüg* “sweet wine, grape juice, must; sweet” is a semantically (almost) exact equivalent to Greek *gleukos*.<sup>14</sup> So, Greek *gleukos* here

12 Édouard Chavannes, *Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) occidentaux ...* (St.-Petersbourg: Commissionnaires de l’Académie impériale des sciences, 1903), 273; R. C. Blockley, *The History of Menander the Guardsman* (Liverpool, Great Britain: F. Cairns, 1985), 120-121, 264. Blockley (*The History of Menander the Guardsman*, 264) erroneously points to a reference to *qumız* in Priscus’ account of the Byzantine embassy he led to the court of Attila in the 5th century. But in his 1981 edition of Priscus’ account there is no mention of *qumız*: Priscus references the “local” word *medos* (apparently an Indo-European cognate of mead, honey wine), that the Barbarians drink instead of wine; and “a drink made from barley, which the barbarians call *kamon*” (R. C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus, and Malchus* (Liverpool, Great Britain: F. Cairns, 1981), 2: 261 and 384, endnote 44). *Kamon* a.k.a. *camum* is known from Greek and Latin sources as a term for a barley beer.

13 Mihály Dobrovits, “The Altaic World Through Byzantine Eyes: Some Remarks on the Historical Circumstances of Zemarchos’ Journey to the Turks (AD 569–570),” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 64, no. 4 (2011): 373-409, here: 389.

14 Old Uyghur *süčüg* “sweet” and *süčüg* “sweet wine, grape juice, must” (Jens Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch-Deutsch-Türkisch* = HWAU (Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2021)); Karakhanid Turkic *süčüg* “wine; sweet” < *süči-* “to be sweet” (Robert Dankoff and James Kelly, eds., Maḥmūd al-Kāšgarī: *Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān luḡāt al-Turk)* = DLT (Harvard University Printing Office, 1982), 3: 170). Note that new wine at an early stage of fermentation (at least 4% alcohol by volume) is called *Suser*, *Sauser*, *Neuer Süßer*

might refer to Turkic *süçüg*. Note that *süçü*, in its Bulghar/Oghuz Turkic form *süçü*, is mentioned in Ibn Faḍlān’s 10th century Arabic travel account where it explicitly refers to “honey wine” (see below).

The earliest representative of Old Turkic literature, the Runiform inscriptions from the 8th to 10th centuries—mostly from Western Mongolia and Southern Siberia—do not contain the word *qımız*.<sup>15</sup> In fact—being biographical or autobiographical narratives of the warfare conducted by the leadership of the Second Türk Empire against neighboring regimes, especially Tang China—the Old Turkic inscriptions do not contain any sort of food or drink vocabulary. The three attested references to food concern the scarcity of food and provisions, using the words *aş* “food” (no. 1); and *azuq* “food for a journey,” (no. 2):

(1) So that the name and fame of the Türk people [*türk bodun*] would not disappear, the Teñri who had raised my father as kağan and my mother as katun, the Teñri who had bestowed on us a realm, so that the name and fame of the Türk people would not disappear, made me kağan. I did not ascend to the throne over a prosperous people. The people over whom I ascended to the throne were *without food in their bellies* (lit., inside) [*içre aşsız*] and *without clothes on their bodies* (lit., outside) [*taşra tonsuz*] .... (Bilge Qaghan Inscription).<sup>16</sup>

(2) In order to organize the Sogdian people [*soğdaq bodun*], we crossed the Yinçü River and campaigned as far as the Iron Gate. Later, the Black Türgiş people there turned hostile and went to Keñeres. The horses of our army were emaciated and provisions had run out [*biziñ sü atı turuq azuqı yoq erti*]. ... (Kül Tëgin Inscription).<sup>17</sup>

The only references to feasts, ceremonies or celebrations in the Old Turkic Runiform inscriptions are to (multiple) funeral feasts (*yoğ*), with one reference to two weddings celebrated “with an extremely grand ceremony” (*ertiñü uluğ*

---

(“sweet” or “new sweet”) in South West Germany and Switzerland (“Federweisser” in Germany, and “Sturm” in Austria).

<sup>15</sup> See the most recent edition of the Old Turkic inscriptions with a glossary in Hao Chen, *A History of the Second Türk Empire (ca. 682–745 AD)* (Leiden; Boston: Brill, 2021), 231–255; and the glossary in Talât Tekin, *Orhon Türkçesi Grameri* (Ankara, 2000), 237–260.

<sup>16</sup> Chen, *A History of the Second Türk Empire*, 210 (Orkhon Turkic text) and 220 (English translation). The same passage is also in the Kül Tëgin Inscription (Chen, *A History of the Second Türk Empire*, 201).

<sup>17</sup> Chen, *A History of the Second Türk Empire*, 188 (Orkhon Turkic text) and 202 (English translation).

*törün*; *törü* means "traditional customary, unwritten law").<sup>18</sup> None of these give any details on food or drinks offered or consumed during these celebrations. Thomas Allsen has pointed out that "ceremonial drinking" actually was part of the representational culture of the First Türk Empire (552–744), as graphically conveyed by the depiction of individuals "holding bowls or cups against their stomachs" on a large number of stone statues (*balbal*) from the Altai of this era.<sup>19</sup> Nevertheless the ritual function was not deemed noteworthy in the Runiform inscriptions.

Bearing in mind that this is a different text type and a different cultural domain, it is still worth pointing out the contrast with elaborate Turkic narrative texts from at least 700 years later from Anatolia, Central Asia, and Mughal India where *qımız* plays a role in the description of certain Oghuz and imperial Mongol customs and ritual ceremonies. Very few Old Anatolian Turkish texts (14th and 15th centuries) mention *qımız*—a romantic *mesnevi*, translated from Persian (*Süheyl ü Nevbahār*); and historical-epic texts (i.e. Yazıcıoğlu 'Alī's *Tevāriḥ-i Āl-i Selçuk*, and the *Book of Dede Qorqud*)—generally dealing with the bygone days of the great Oghuz (or Seljuk) past.<sup>20</sup> Ibn Baṭṭūṭa's 14th century Arabic account of *qımız* consumption in the realm of the Golden Horde in

18 Chen, *A History of the Second Türk Empire*, Bilge Kagan Inscription, 217 (Orkhon Turkic text) and 225 (English translation).

19 Thomas T. Allsen, *Notes on Alcohol in Pre-Russian Siberia* (Philadelphia: Department of East Asian Languages and Civilizations, University of Pennsylvania, 2018), 2.

20 See two Old Anatolian Turkish verses from *Süheyl ü Nevbahār* (translated from Persian in 1350 by Hoca Mes'ūd) mentioning *qımız* in the description of a drinking feast: 2120 *Oturdılar içküye quruldı bezm | Durup gitmege etmedi kimse cezme. 2120 Döküldi süci vü qımız u boza | Ki her biri biy 'aql evini boza. 2121 Eger at qaçaydı çilbur üzüp | Süciden qımızdan geçeydi yüzüp. 2122 İçildi qamusu açıldı gönjül | Çoğ ayır baş esridi oldı yeñül.* "2120 They sat down to drink, and a party was set up | No one was inclined to get up and leave. 2120 Wine (*süci*), *qımız*, and *boza* was poured | Each of (the drinks) could rob a thousand men of their senses. 2120 If a horse would tear its bridle strap and run away / It would have to swim through the (floods of) wine (*süci*) and *qımız*. 2122 All drinks were finished, the hearts opened up / Many solemn (lit., heavy-headed) men got drunk and light-headed." (Özkan Cığa, "Süheyl ü Nevbahār: Metin-Aktarma, Art Zamanlı Anlam Değişmeleri, Dizin," Unpublished Graduate (Yüksek lisans) thesis, Diyarbakır, 2013; the English translation is mine). After the 15th century, in Ottoman, *qımız* is only attested in historical dictionaries, and in Evliya Çelebi's *Seyahatname* where it is attributed to the "Tatars" (see Ömer Asım Aksoy and Dehri Dilçin, *Tarama Sözlüğü* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1963–1977), "kımız."

the Crimea and the Pontic-Caspian Steppe is well-known,<sup>21</sup> but Ibn Baṭṭūṭa does not mention *qımız* consumption in Anatolia. See the following examples for ceremonial consumption or usage of *qımız*: (no. 3) Consumption of *qımız* during an imperial Seljuk wedding ceremony, namely the wedding of Sultan ‘Izzeddīn Keykāvus to the daughter of the Mengücek ruler of Erzincan in the early 13th century, from Yazıcıoğlu ‘Alī’s Old Anatolian Turkish history of the Anatolian Seljuks, *Tevārīḥ-i Āl-i Selçuk* a.k.a. *Oğuznâme* a.k.a. *Selçuknâme* (completed 1424 or 1436–37); and (no. 4) a ritual ceremony related to the arrangement of the Moghul army near Tashkent in 1502, from Bābūr’s 16th century Chagatai Turkic (*Turkī*) autobiographical work *Vaqā’i*’, “Events (of his life),” known as the *Bābūrnâme*.

(3) When the marriage contract was concluded a sum of 100.000 Florin was assigned as *mahr* (to be paid to the bride). The bond, union, and relationship were thereby confirmed. The shouts of the heralds and proclaimers saying “May [the union] be felicitous and blessed!” rose all the way from the center of the earth to the highest heavens. Gold and silver coins and jewels were scattered around, so that the royal tent and the open area in front of it became decorated like a court strewn with flowers. A special dinner spread was set up and everyone was invited to eat. Everyone reached out to the food and ate. Various sorts of grains (?) (*dāne*), saffron rice, broth, a dish prepared with buttermilk (*dūy bā*), a dish prepared with yogurt (*māstāba*), skewered and roasted meats, helvas and sambosa pastries were eaten. Everyone ate as much as they liked, so that no one—neither the ones sitting nor the ones on their feet (i.e. of high and low status)—was left without enough food. Aromatic musky sharbats, *qımız*, and *qımran* was drunk according to Oghuz custom (*qımız ve qımran Oğuz resmince içildi*). (Yazıcıoğlu ‘Alī, *Tevārīḥ-i Āl-i Selçuq*)<sup>22</sup>

21 See A. Sait Aykut, transl., *İbn Battūta Seyahatnamesi: Çeviri, İnceleme ve Notlar*, 2nd ed. (İstanbul: Yapı Kredi, 2004), 1: 466, 472, 476, 478–479, 482, 498. E. g. p. 478: Özbek Khan’s first wife, “the Great Khatun (*al-ḥātūn al-kubrā*), ... ordered that *qımız* be served; they brought *qımız* in delicate light wooden cups (*aqdāḥ ḥaṣab liṭāf ḥiṣāf*); she took the cup in her hand and handed it to me. ... I tasted it, and it was no good“ (Arabic text in: Muḥammad al-Muntaṣir Kattānī, *Rihlat Ibn Baṭṭūṭah*, ([Bayrūt]: Mu’assasat al-Risālah, 1975), 1: 370–371).

22 My English translation is based on Abdullah Bakır’s valuable edition of the Old Anatolian Turkish text which can be improved with some editing and correcting (Abdullah Bakır, ed., *Tevārīḥ-i Āl-i Selçuk: (Oğuznâme-Selçuklu Tārīhi): Giriş, Metin, Dizin* (İstanbul: Çamlıca, 2009), 299). More text passages on *qımız* from Yazıcıoğlu ‘Alī’s history of the Anatolian Seljuks can be found in Semih Tezcan, “Kımran, Alkolsüz Bir İçki,” in *De Dunhuang à Istanbul: Hommage à James*



(4) ... Nine standards were set up before [the Khan]. A Moghul tied a long piece of white cloth to a cow's shank and held the other end of the cloth in his hand. Another three long pieces of cloth were tied [to the standards] below the yak tails and wrapped down to the bottom of the standard poles. The end of one piece of cloth was brought for the Khan to stand on. I stood on the end of another, and Sultan Muhammad Khanika stood on the third. The Moghul took hold of the cow's shank to which the cloth was tied, said something in Mongolian and, facing the standards, made a gesture. The khan and all those standing by *sprinkled their qımız onto the standards (tuş sarıya qımızlar saçadurlar)*. All at once the hautbois and drums were sounded, and the army standing in ranks let out whoops and shouts. Three times they did this. After that the army mounted their horses, shouted, and galloped around. Among the Moghuls the arrangement of the army is exactly as Genghis Khan left it. (*Bābürnāme*)<sup>23</sup>

Returning to pre-13th century sources that do not contain the word *qımız*, it is notable that no reference to the word *qımız*, or fermented mare's milk has (yet) been found in the best attested part of the Old Turkic text corpus, the rather extensive pre-Islamic Old Uyghur literature from the Turfan Oasis (in present-day Xinjiang) and the ancient city of Dunhuang (in present-day Gansu), all in today's western China. This literature is made up of manuscripts and inscriptions dating from the 9th to 13th centuries, largely translated from Tocharian, Chinese, Sanskrit, or Sogdian originals. The fact that *qımız* is not attested may stem from the subject matter of the source texts—mostly (but not exclusively) religious in content (Manichaean, Buddhist, Christian), as well as the lifestyle they primarily reflect, namely that of a mixed population of Uyghur, Tocharian, and Iranian (Sogdian and Khotanese) urban and semi-sedentary

---

Russell Hamilton, ed. Louis Bazin and Peter Zieme (Turnhout: Brepols, 2001), 349-358; e.g. on the benefits of pastoral nomadism: "They should always migrate, and not settle. They should roam in the spring pasture (*yazla*) in spring, in summer pastures (*yaylaq*) in the summer, in the autumn pasture (*güzle*) in autumn, and in the winter pasture (*qışlaq*) or the coastal region in winter. So they will have no food shortage, their livestock (*davar*) will not be thin, and there will be *no shortage of qımız, qımran, milk and yogurt*. They will have abundant livelihood and a pleasant life." (Tezcan, "Kımrān," 350; the English translation is mine).

<sup>23</sup> Chagatai text and English translation in Wheeler M. Thackston, ed., *The Baburnama: Memoirs of Babur, Prince and Emperor* (Washington, D.C.: Freer Gallery of Art: Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian Institution, 1995), 201. Thackston's English translation has been minimally modified by me. I am grateful to Kutay Serova for this reference.

peoples of the Uyghur Kingdom in the Tarim Basin.<sup>24</sup> We can assume that the Uyghur elite and the nomadic Turkic tribes of these borderlands between China and the steppe were familiar with and consumed fermented mare's milk. However, vocabulary specific to their horse dairying culture seems little reflected in Old Uyghur literature.

To give an impression of the kind and amount of lexical data relating to milk, dairy products, and alcoholic beverages attested in the Old Uyghur sources, here is a list compiled from Jens Wilkens's *Handwörterbuch des Altuigurischen* (2021):<sup>25</sup> mare (*bi* ~ *bè* or *qırsraq*); white mare (*aq bi*); camel cow (*ingen*); camel cow, or dromedary cow (imported from the West) (*ditir*); milk (*süt*); pure, undefiled milk (*say süt*); (for milk after boiling) to produce a layer of fat, i.e. milk skin, on the top (*qayaqlan-*);<sup>26</sup> cooked hot milk (*bıyrı isig süt*); butter and milk (*yay süt*); honey and milk (*mir süt*); to milk (*say-*); dairy sheep (*saylıq qoyn*); dairy goat (*saylıq ečkü*); cow's milk (*ingek süti*); sheep's milk (*qoyn süti*); goat milk (used as a medicine) (*ečkü süti*); donkeys milk (*eşgek süti*); mother's milk (*kişi süti*, lit. human milk); dog's milk (*ıt süti*); a milk dish (*süt aş*, lit., milk food); milk pudding, flour and rice (*aq aş*, lit., white food); milk gruel (*süt ökre*); yogurt, soured milk (or sour buttermilk?) (German "Joghurt, Dickmilch") (*yoğrut*); dried curd (*qurut*); wine, alcohol (*bor*);<sup>27</sup> wine vinegar (*bor serkesi*); alcoholism (*bor ig*, lit.,

24 See Michael Brose, "The Medieval Uyghurs of the 8th through 14th Centuries," in *The Oxford Research Encyclopedia of Asian History*, ed. David Ludden (New York: Oxford University Press, 2017, online): <http://asianhistory.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780190277727.001.0001/acrefore-9780190277727-e-232>.

25 Wilkens, HWAU. The transcription has been adapted to the system used here (q = k, e = ä, é = e, ʏ = g, ş = š, ç = č).

26 *Qayaqlan-* and its nominal base *qayaq* "milk skin" are also attested in the 11th century Karakhanid Turkic as *qayaq* (قَيَاقُ, قَيْيَاقُ), and *qanaq* (قَنَّاقُ) "in the dialects of the Arghu and the Bulghar," today represented by Khalaj and Chuvash, respectively (DLT, 1: fol. 193: 294; DLT, 2: fol. 458: 163; fol. 518: 235; fol. 531: 252). Dankoff and Kelly gloss Arabic *duwāya* "skin of milk (or broth)," the equivalent of Turkic *qayaq* ~ *qanaq*, with "pellicle." The variant forms *qayaq* ~ *qanaq* point to an early Old Turkic form \**qañaq* (reconstructed approximate pronunciation: \*[qanʷaq]). Modern Turkish *kaymak* "(clotted) cream" is an (irregular) reflex of OT *qayaq/qanaq* (the regular Old Anatolian Turkish reflex should be \**qaynaq* < \**qaynaq* < OT \**qañaq*; cf. OT (runiform) *qoñ* "sheep" ~ Old Uyghur *qoyn* > OAT *qoyun*, Kazakh *qoy*).

27 The word *bor* occurs in the phrase *otča borča* in the Old Turkic Runiform inscriptions, and cannot mean "wine" there. Chen tentatively translated it as "The Türgiș kağan's army came like

wine illness); wine (*bor sorma*), and wheat beer (*sorma*);<sup>28</sup> sweet wine, grape juice, must (*süçüg*); hard liquor (*araqı*, ultimately from Arabic ‘araq “sweat”); beer (*begni*);<sup>29</sup> rice wine (*tuturkan suvsuŝ*, lit. rice drink); to get drunk (*äsür-*). Considering this fairly detailed list—including cow’s milk, sheep’s milk, goat milk, donkey’s milk, and even mother’s milk and dog’s milk—the absence of *at süti*, horse milk; *qımız*, fermented mare’s milk; and *qor*, ferment, starter culture (as well as lesser expected *ayray* or *ayran*) is nevertheless remarkable.

Although *qımız* is not attested in Old Uyghur sources, fermented mare’s milk is mentioned in Chinese and (Middle Iranian) Sogdian texts of the same time period that are more or less directly connected to the Uyghurs, using Sogdian and Chinese terms for it: The *Xin Tang shu*, New History of the Tang (completed in 1060), provides indirect evidence for the consumption of fermented mare’s milk among the heterogeneous population of the Uyghur Steppe Empire (744–840) which was centered around the Orkhon river in the central Mongolian steppe and had preserved a nomadic lifestyle. The New Tang history—retrospectively—gives an account of a Uyghur embassy to the Tang court in 807. The embassy is coming from the capital city Qara Balghasun (a.k.a. Ordu Balıq), asking the Tang court for permission to build Manichaeen

---

*fire and storm [otča borča]*” (Chen, *A History of the Second Türk Empire*, 188 (Orkhon Turkic text) and 221 (English translation)). Ünal has convincingly argued for the meaning “like fire and clouds of dust” (“ateş ve toz bulutu gibi”) (Orçun Ünal, “Kül Tegin ve Bilge Kağan Yazıtlarında Geçen *otča burča* İfadesi Üzerine,” *Gazi Türkiyat* no. 26 (Bahar 2020): 127-143).

28 Wilkens, HWAU, glosses *bor sorma* as “wine,” but *sorma* as “wheat beer.” Apparently, *sorma* can mean “wine” or “beer,” although the sources are often not explicit (see Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth-century Turkish* (Oxford: Clarendon Press, 1972), 852). In Alisher Navoiy’s *Chagatai Judgment of Two Languages* (c. 1500), and in the Middle Kipchak pre-Islamic *Oghuzname* (probably 15th century), *sorma* and *qımız* are used together in one passage, albeit both with no definition: “The Persians ... use Turkic [words] for such beverages as *qımız*, *sorma*, ...” (Robert Devereux, “Judgment of Two Languages: *Muḥākamat al-lughatain* by Mīr ‘Alī Shīr Nawā’ī: Introduction, Translation and Notes (First Installment),” *The Muslim World*, 54, no. 4 (Hartford, 1964): 270-287, here: 286; Tūrkhān Ganja’ī, and Ruqayya Nūrī, transl., *Muḥākama al-Lughatayn / Amīr ‘Alīshīr Nawāyī (Tīhrān: Intishārāt-i Andīsha-i Naw, 2008), 41*); “They ate and drank various foods and various (kinds of) *sorma*, *čbıyan* (jube fruit?), and *qımız*. After the feast, ... (Oghuz Qaghan ...)” (Balázs Danko, *The ‘Pağan’ Oğuz-nāmā: A Philological and Linguistic Analysis* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2019), 73).

29 Wilkens, HAUW, “bāgni”: beer, also the equivalent of Sanskrit *surā*.

temples in China. In this context we learn about the habits of the Manichaean clergy among the Uyghurs: “Their laws prescribe that they should eat only in the evening, drink water, eat strong vegetables and abstain from ‘fermented mare’s milk’ [the word used in the Chinese text is *donglao*].”<sup>30</sup> A similar reference to kumis—with a Christian religious background<sup>31</sup>—is attested in a Sogdian source from the Turfan Oasis in Xinjiang: Nicholas Sims-Williams, in his work on Christian Sogdian texts (8th to the 11th century) from the Turfan collection, has recorded the Sogdian word *cšt-* and glossed it with “kumis,” since it had earlier been shown to be an equivalent of Chinese *lao* “fermented milk, koumiss, yogurt, etc.”<sup>32</sup> The Sogdian text fragment deals with the manner in which the Christian fast should be conducted: *zwty (n') xwr' y'ty ZY n' qpy n' y'wrwɣn n' cšt' n' xšybyty n' pyn n' rxpyn ms qd'c(p)r* “... [do not drink] alcoholic liquor, do not eat meat, nor fish, nor butter, nor koumiss (*cšt-*), nor milk, nor cream, nor yogurt. Moreover, never undertake the fast with slaughtered meat and intoxicating drink, nor break (the fast) with these things, because the fast is a heavenly festival and (an occasion for) purity of obeisance.”<sup>33</sup> In sum, these

30 See Colin Mackerras, “Chapter 12: The Uighurs,” in *The Cambridge History of Early Inner Asia*, ed. Denis Sinor (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 317–342, esp. 333–334; Gunner B. Mikkelsen, *Dictionary of Manichaean Texts*, III: *Texts from Central Asia and China*, Part 4: *Dictionary of Manichaean Texts in Chinese* (Turnhout: Brepols, 2007), 16 (entry on *donglao*).

31 William Rubruck among the Mongols in the 13th century quotes the same information on the significance of *qumız* for Eastern Christians: “... the Russian, Greek and Alan Christians who live among them and who wish to observe their religion do not drink it (i.e. “*comos*”), and in fact once they have drunk it, they do not regard themselves as Christians, their clergy reconciling them as if they had abjured the Christian faith.” (Peter Jackson and David Morgan, *The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Möngke, 1253–1255* (London: The Hakluyt Society, 1990), 101, also 104).

32 Dieter Weber, “Die Stellung der sog. Inchoativa im Mitteliranischen” (PhD diss., Göttingen: 1970), 54; W. B. Henning, “The Sogdian Texts of Paris,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 11, no. 4 (1946): 724.

33 Nicholas Sims-Williams, et al., *Biblical and Other Christian Sogdian Texts from the Turfan Collection* (Turnhout: Brepols Publishers, 2014), 84–85, 102; Nicholas Sims-Williams, *A Dictionary: Christian Sogdian, Syriac, and English* (Wiesbaden: Reichert Verlag, 2016), 63. Durkin-Meisterernst has recorded Manichaean Persian *cšt*, and linked it to the verbal stem *chš-* /*čahš-* “to drink, taste” (Desmond Durkin-Meisterernst, *Dictionary of Manichaean Texts*, III, 1: *Texts from Central Asia and China (Texts in Middle Persian and Parthian)* (Turnhout, Belgium: Brepols, 2004), 128).

Chinese and Sogdian texts from before 1100 indirectly attest to the consumption of kumis among the Uyghurs but they do not use the word *qumuz* as the universal name for the product but have names of their own.

An especially important Arabic travel account from the late 10th century of the western Transeurasian steppes is Ibn Faḍlān's account (*Risāla*) of his embassy to the king of the Volga Bulgars who were vassals of the Khazars and had just converted to Islam. His mission included religious instruction for the new Bulgar Muslims, as well as diplomatic negotiations. Setting out from Abbasid Baghdad, Ibn Faḍlān arrived at the court of the Bulgar king near the confluence of the Volga and Kama Rivers in 922. On his way, he traversed the lands of various Turkic peoples, and subsequently provided highly original information on these peoples, among them the not yet converted nomadic Oghuz and the newly converted Volga Bulgars. Ibn Faḍlān makes note of (genuine and non-genuine) Turkic words such as *qilawus* قلوس (MS erroneously فلوس) "guide (corresponding to Arabic *dalil*)"; *bir* بىر "one"; *tengri* تنگرى "God"; *ḥadmg* خذنگ (Old Uyghur *qadıy*, Turkish *kayın*) "birch"; *yabyu* يىغو here: "title of the ruler of the Oghuz"; *ḥaqan* خاقان here: "title of the king of the Khazars,"<sup>34</sup> and *sūcū* سجو "wine" (see below), but—rather surprisingly—does not mention (fermented) horse milk at all. When describing Oghuz burial customs, which involve horse sacrifice and eating the flesh of the sacrificed horses, Ibn Faḍlān mentions an alcoholic beverage as part of the ritual (using the generic Arabic word *nabīd*), which is kept in a wooden container and drunk from a wooden cup (no. 5).

(5) The Turks dig a large ditch, in the shape of a chamber for their dead. They fetch the deceased, clothe him in his tunic and girdle, and give him his bow. *They put a wooden cup filled with alcohol [qadah min ḥaṣab fihī nabīd] in his hand and place a wooden vessel of alcohol [inā' min ḥaṣab fihī nabīd] in front of him.* They bring all his wealth and lay it beside him, in the chamber. They put him in a sitting position and then build the roof. On top (of the chamber) they construct what looks like a yurt made of clay. [Note this description of the raising of a tumulus or kurgan!]. Horses are fetched, depending on how many he owned. They can slaughter any number of horses, from a single horse up to

34 James E. Montgomery, transl., *Mission to the Volga / Ibn Faḍlān* (New York: New York University Press, 2017): for *qilawus* see *Falūs*, 9 and 86; *bir* and *tengri*, 10; *yabyu*, 15; for *ḥaqan* see *Khāqān*, 39 and 92; for *ḥadmg* see *Khadhank*, 92; Zeki Velidi Togan, ed., *Ibn Faḍlān's Reisebericht* (Leipzig: Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1939), 19: §17 (*qilawus*) (Arabic text).

a hundred or two hundred. They eat the horse meat, except for the head, legs, hide, and tail, which they nail to pieces of wood, saying, “(These are) his horses that he rides to the Garden [*al-janna*, the otherworld].” If he has shown great bravery and killed someone, they carve wooden images, as many as the men he has killed, place them on top of his grave, and say, “(These are) his retainers who serve him in the Garden.” Sometimes they do not kill the horses for a day or two. Then an elder will exhort them: .... (Ibn Faḍlān, *Risāla*)<sup>35</sup>

Renata Holod and Yuriy Rassamakin (2012) have reported on the grave goods found in the burial mound (tumulus or kurgan) of a (Kipchak) Turkic prince, in the Black Sea Steppe, datable to the early 13th century (300 years after Ibn Faḍlān). The grave goods include five sacrificial horses and reused amphorae. Since it was determined that the sediment normally found in wine amphorae was absent, the authors have proposed—but not yet confirmed—that the amphorae may have held a different liquid, possibly kumis.<sup>36</sup> So, Ibn Faḍlān’s *nabīd* here may refer to fermented mare’s milk as earlier translators—but not James Montgomery in 2017—have suggested. Still, one would have expected Ibn Faḍlān to elaborate on this presumably interesting detail.

Ibn Faḍlān is more explicit in his description of the alcoholic beverage he is served after a roasted meat (*lahm mašwi*) dinner in the tent of the king of the Bulgars (usually referred to as “king of the Ṣaqāliba”), further north of the Oghuz—even providing a Turkic name for it: The Bulghar king drinks a cupful (*qadah*) of “honey drink” (*ṣarāb al-‘asal*) which “they (i.e. the Bulgars) call *sūcū*” (*hum yusammūnahū al-sujū*).<sup>37</sup> This is a very early—maybe the earliest—reference for the widespread historical Turkic word for “(sweet) wine” (*sūcū* is the Bulghar and Oghuz cognate of Old Uyghur *sūcūg*, see the Old Uyghur word list above). It was commonly used in 14th–15th century Old Anatolian

35 Montgomery, *Mission to the Volga*, 14; Togan, *Ibn Faḍlān’s Reisebericht*, 14 (Arabic text).

36 Renata Holod and Yuriy Rassamakin, “Imported and Native Remedies for a Wounded “Prince”: Grave Goods from the Chungul Kurgan in the Black Sea Steppe of the Thirteenth Century,” *Medieval Encounters* 18 (2012): 339–381, esp. 358–360.

37 For some questions concerning this passage see Montgomery, *Mission to the Volga*, 71–72 (Note 36), and 100 (Glossary). The geographer and lexicographer Yāqūt (d. 1229), who has quoted long passages from Ibn Faḍlān’s (until then apparently unknown) text, added a verb here expressing that Ibn Faḍlān also drank from the (alcoholic) honey wine. However the original text does not say that. Togan, *Ibn Faḍlān’s Reisebericht*, 44 (German translation and footnotes 2–3), 21 (Arabic text).

Turkish texts as *süci* and *sücü* "wine"; both variants *süci/sücü* "wine" were still recorded in 20th century Anatolian dialects from the Aegean region.<sup>38</sup>

Thomas T. Allsen, in his excellent study *Notes on Alcohol in Pre-Russian Siberia* (2018), mentions two Central Asian historical sources from the late 10th and early 12th centuries, in Persian and Arabic, as evidence for the consumption of kumis as an essential component of the nomadic Kimek's subsistence strategy.<sup>39</sup> However, the word *qımız* is not used in either account; the earlier one, i.e., the late 10th century Persian geography work *Hudūd al-‘ālam*, does not even mention horses or horse milk. *Hudūd al-‘ālam* originates from what is today northern Afghanistan. It was apparently based on earlier travel reports and geographical works rather than personal observation. The author quotes the information below on Kimek Country (*nāhiyat-i Kīmāk*) in the western Siberian steppe (no. 6). Only when read together with the corresponding passages in Gardizī's Persian history (around 1050), which has the earliest recorded instance of the word *qımız* (no. 7), and Ṭāhir Marvazī's later Arabic work (no. 8), can we assume that *šīr* "milk" in *Hudūd al-‘ālam* refers to "(fermented) horse milk." Ṭāhir Marvazī, in the part devoted to China, Turks, and India of his early 12th century Arabic work *Kitāb ṭabā‘i‘ al-ḥayawān*, "The Nature of Animals," certainly refers to fermented mare's milk when he says Arabic *laban ar-rimāk*, "mare's milk," although the word *qımız* is not mentioned.

(6) Kimek Country (*nāhiyat-i Kīmāk*) ... Its people live in felt yurts [*hargāh*] and both in summer and winter wander along the grazing-grounds, waters and meadows (*marḡzār*). Their commodities are sable (*samūr*) and sheep. Their food in summer is milk [*šīr*], and in winter meat jerky (*gušt-i qadīd*) (*Hudūd al-‘ālam*, Persian, late 10th century)<sup>40</sup>

(7) ... the river Irtysh passes by there. It flows down into the tents (*ḥayma*) of the Kimek (*Kīmyākiyān*) ... They live in the woods (*bīša*), in the valleys (*dara*), and in the forests (*ṣaḥrā*). They all possess cattle (*gāw*) and sheep. They don't have mules (*astar*). If

38 Aksoy and Dilçin, *Tarama Sözlüğü*, "süci, (sücü)"; *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü = Derleme Sözlüğü* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1963–1982), "süci" and "sücü."

39 Allsen, *Notes on Alcohol in Pre-Russian Siberia*, 14.

40 Persian text: Manūčihir Sutūdah, ed., *Hudūd al-‘ālam min al-mashriq ilā al-maghrib, kih bi-sāl 372 hijrī qamarī ta'lif shudah ast* (Tih-rān: Kitābkhānah-i Ṭuhūrī, 1983), 85; English translation, minimally edited by me: Vladimir Minorsky and V. V. Bartold, *Hudūd-al'Alam: 'The Regions of the World'* (Oxford: Printed at the University Press for the Trustees of the "E. J. Gibb memorial": London, Luzac & co., 1937), 99-100.

a merchant brings a mule there, it does not last for a year, because the mule will die from the herbs it eats. They also don't have salt, of course, and if someone gives them a maund (*man*) of salt, he gets sable fur (*pūst-i samūr*) (in return). Their food in summer is horse milk (*šīr-i asb*). They call it *qumız* (قمز). In winter they make meat jerky (*qadīd*); each of them, as much as he has, from sheep meat, horse meat, and beef. (Gardīzī, *Zayn al-aḥbār*, Persian, around 1050)<sup>41</sup>

(8) ... the Kimek (*Kīmāk*) ... a people without villages or houses, who possess forests, woods, water, and pastures [*kalā'*]; they have cattle [*baqar*] and sheep in plenty, but no camels, ... They also have no salt, sometimes a merchant brings salt to them, then they buy a maund [*manā*] of salt from him (in exchange) for furs [*farw*] and sables [*samūr*]. Their food in summer is mare's milk [*laban ar-rimāk*], and in winter jerked meat [*al-luḥūm al-muqaddada*]. (Ṭāhir Marvazī, *Kitāb ṭabā'i' al-hayawān*, Arabic, early 12th century)<sup>42</sup>

Another major source that is often assumed to contain the word *qumız*—but does not—is the *The Secret History of the Mongols* (13th century), the earliest and most important literary monument of the Mongol-speaking people, written in Middle Mongol with Chinese characters. This notion might have been reinforced by the fact that some modern translations—including Igor de Rachlewitz's authoritative English translation—use the word “kumis” in the passages that refer to fermented mare's milk. I have checked all instances of kumis, comparing Igor de Rachewiltz's English translation (2015) with Ernst Haenisch's text edition (1937), glossary (1939), and German translation (1948). The word that is exclusively used for “fermented mare's milk” in the text (about five times) is Middle Mongol *esüg*.<sup>43</sup> Haenisch (1937) has translated *esüg*

41 Persian text: Kuun Géza, “Gurdēzi a Törököröl II: Khaladsok és Kimakok,” *Keleti szemle: közlemények az ural-altaji nép- és nyelvtudomány köréből* (Budapest, 1901), 2:168-181, here: 174. The translation is mine.

42 Vladimir Minorsky, ed. and tr., *Sharaf Al Zamān Tāhir Marvazī on China, the Turks and India* (London: The Royal Asiatic Society, 1942), 19-20, no. 7 (Arabic text), 32, no. 7. (English translation). I edited Minorsky's inexact translation “... no salt, except what maybe imported by merchants, who for a maund of it obtain a fox and a sable skin” for *wa-rubbamā ḥamala at-tājir ilayhim al-milḥ fa-yuštārā minhu manā milḥin bi-farwin wa-samūrin*.

43 Igor de Rachewiltz, *The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*, Shorter version ed. John C. Street (University of Wisconsin–Madison, 2015; Books and Monographs, Book 4). <http://cedar.wvu.edu/cedarbooks/4>; chapter 1, §28 and §31; chapter 2, §85; chapter 4, §145. Erich Haenisch, *Manghol un niuca tobca'an (Yüan-ch'ao pi-shi): Die Geheime*



as “Pferdemilch, Stutenmilch” (horse milk, mare’s milk) which is in a way less misleading than the translation “kumis” but does not take into account that *esüg* literally means “fermented, soured.” Francis Woodman Cleaves (1982) has translated *esüg* as “mare’s milch (!)” and “sour milch (!).”<sup>44</sup> Middle Mongol *esüg* is a regularly derived form from the Common Mongolic verbal base \**es-* “to ferment (intr.), turn sour,” attested in Written (Literary) Mongol *is-* *idem* (Lessing also quotes *isügsen sün* “milk which has turned sour”), Khalkha *is-*/*es-*, and other modern Mongol languages. A Khalkha dictionary lists the following historical and modern forms for “fermented horse milk” as synonyms: *ösög* (obsolete) ~ *eseg* (obsolete; also used as an adjective: *eseg undaa* “a soured or fermented drink”) ~ *airag*.<sup>45</sup>

However, the impression that the medieval Mongols used the word *qumız* for “fermented mare’s milk” is certainly mostly owed to William of Rubruck’s invaluable Latin travel account. Willem van Ruysbroeck (d. around 1270), a Flemish Franciscan monk, undertook a personal mission to the Mongol capital of Karakorum on the Orkhon River to promote the Mongol’s conversion to Christianity. In the early 1250s he passed through the Kipchak Steppes—the northwestern part of the Mongol Empire a.k.a. the state of the Golden Horde—starting out in the grasslands of southern Ukraine. That is probably where Rubruck was first acquainted with the product and the name *qumız*—through Kipchak Turkic speakers. He also uses Turkic names for two other

---

*Geschichte der Mongolen* [Text edition] (Leipzig: O. Harrassowitz, 1937); Erich Haenisch, *Wörterbuch zu Manghol un Niuca Tobca’an* (Yüan-ch’ao pi-shi): *Geheime Geschichte der Mongolen* [Glossary] (Leipzig: Harrassowitz, 1939), 46 (*esuk*); Erich Haenisch, *Die Geheime Geschichte der Mongolen* [German translation] (2. verb. Aufl., Leipzig: O. Harrassowitz, 1948).

<sup>44</sup> Francis Woodman Cleaves, *The Secret History of the Mongols* (Cambridge, Mass.; London, England: published for the Harvard-Yenching Institute by Harvard University Press, 1982), p. 7, §31 (mare’s milch); p. 28, §85 (“sour [mare’s] milch” with footnote “kumis”).

<sup>45</sup> Hans Nugteren, “Mongolic Phonology in the Gansu-Qinghai Languages” (PhD diss., Universiteit Leiden, 2011), 376, [https://www.lotpublications.nl/Documents/289\\_fulltext.pdf](https://www.lotpublications.nl/Documents/289_fulltext.pdf). Nugteren, who missed the *Secret History* data *esüg*, has reconstructed Common Mongolic \**is-*. Ferdinand D. Lessing, *Mongolian-English Dictionary*, Corrected Re-Printing (Bloomington, Indiana: The Mongolia Society, Inc., 1982), 335, 416. *Mongol tol'* (Mongol ulsyn Shinjlekh ukhaany Akademi, 2016), [www.mongololi.mn](http://www.mongololi.mn). Many thanks go to Mongolist-linguist Benjamin Brosig who generously and patiently helped me with my Mongolic questions.

dairy products: “*grut*” (*qurut*), “dried curd,”<sup>46</sup> said to be made “from cow’s milk” and consumed in the winter “when they are short of milk”; and “*airam*” (*ayran*), also made “from cow’s milk” and tasting “extremely sour.” Rubruck gives a detailed description of the preparation, fermentation process and taste of “*comos*—namely, mare’s milk” (*qimuz*) which “stings the tongue like *râpé* wine,” and the superior “*caracomos*—that is, black *comos*” (*qara qimuz*).<sup>47</sup> On the other hand, Mongolist Christopher P. Atwood confirmed (personal communication, September 13, 2023) that he has never encountered the word *qimuz* used in a historical Mongolian text. In addition to Middle Mongolian *esüg*, the Mongol words *čege*, modern *tsege*: (in classical Mongolian and most modern Mongolic dialects), and *ayray*, modern *airag* (in Khalkha dialect) are used for fermented mare’s milk.<sup>48</sup>

Similarly, Chinese sources<sup>49</sup> never give phonetic transcriptions of the Turkic word *qimuz*, but they use various Chinese words—some of them going back to the 2nd century BCE. Paul D. Buell and E. N. Anderson have stated that “[Kumis] was extremely popular in North, especially North-west China from Wei through Tang [around 400 BCE to 900 CE]. Countless poems refer to it,

46 Jackson and Morgan, *The Mission of Friar William of Rubruck*, 82–83. See Doerfer, TMEN 3, no. 1472, p. 458–460: *qurut* “säuerlicher Käse aus getrockneter und kondensierter Milch;” also in the Old Uyghur word list above.

47 Jackson and Morgan, *The Mission of Friar William of Rubruck*, 79, 81–83 (“*comos*” stinging the tongue), 96, 99, 101, 104–105, 132–133, 135, 178–179 (“*caracomos*”, clear or refined mare’s milk; and “*bal*,” honey mead), 191, 209, 222 and 242 (the ritual of sprinkling “*comos*” on “their felt idols” etc.), 254, 264. Jackson and Morgan have clarified that the best manuscripts of Rubruck’s text have correct “*comos*” and not “*cosmos*,” which is apparently a later copyist’s error. The corrupted form “*cosmos*” has gone around the world based on the first Latin edition (Van den Wyngaert 1929) and subsequent English translations. Marco Polo, in the second half of the 13th century, records “*kemis*” for *qimuz* (Jackson and Morgan, *The Mission of Friar William of Rubruck*, 76–77).

48 For (Western Mongolic) Kalmyk cf. G. J. Ramstedt, *Kalmückisches Wörterbuch* (Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1935), p. 26: *airag* “kumis from cow’s milk”; p. 231: *kimr* “kumis diluted with water,” and *kimra:n* “boiled cow’s milk diluted with water”; p. 244: *kö:rtseg* “old kumis with fresh cow’s milk, milk mixed with kumis”; p. 438: *čige:n* “kumis”; p. 443: *čidmeg* ~ *tsidmeg* “kumis with water.”

49 This whole paragraph on fermented mare’s milk (and related dairy products) in Chinese sources is almost completely based on information generously shared with me by Christopher P. Atwood (personal communication, September 13 and 17, 2023). Again, many thanks.

and Chinese from the Yangtse valley were fond of teasing Northerners about this 'barbarian' custom."<sup>50</sup> Chinese words that were used for fermented mare's (or cow's) milk are: 潼酪 *donglao* "fermented mare's milk," lit. milk-kumis (see above); 酪 *lao* "sour milk, curds, kumis (from mare's or cow's milk)" (see above); 醍醐 *tihu* "clear kumis; clarified butter"; 馬孌子 *ma naizi*, or just 馬孌 *ma nai*, both lit. horse milk, 黑馬孌 *hei manai*, "black horse milk"; or 馬乳 *ma ru* lit. horse milk—the first three have been described as borrowed Xiongnu words by Pulleyblank 1962 (see fn 11, above).<sup>51</sup> In contrast, the Middle Mongol word *ayiray* (modern *airag*) "fermented mare's milk" is actually first attested in phonetic transcriptions in two Mongol-era Chinese sources from the 14th century, in both cases glossed and explained as "camel's milk." Hu Sihui, a court nutritionist of the Chinese Mongol Empire and supposedly of Turkic linguistic background, mentions in his illustrated dietary manual and cookbook *Yinshan zhengyao* among the foods in the "camel" category: "Camel's Milk 駝乳 *tuoru*, (Commonly called 愛刺 *aila* [i.e. *ayirag*])<sup>52</sup> is warming by nature and sweetish in flavor. It supplements the center and augments *qi*. It strengthens joint and bone. It renders a person free from hunger."<sup>53</sup> The same dietetic source says, "Mare's Milk 馬乳 *ma ru* is chilling by nature and sweetish in flavor. It controls thirst and regulates heat. There are three grades: (one kind is called *Chige'en*

50 Paul D. Buell, E. N. Anderson, and Charles Perry, *A Soup for the Qan: Chinese Dietary Medicine of the Mongol Era as Seen in Hu Sihui's Yinshan Zhengyao*, 2nd rev. and expanded ed. (Leiden: Brill, 2010), 503, fn 50.

51 E. G. Pulleyblank, "The Consonantal System," 250-252 (*tung*, i.e. *dong*, "milk of cows and mares," and *tung-lao*, i.e. *donglao*), 253-254 (*lao*), 255 (*t'i-hu*, i.e. *tihu*); Christopher P. Atwood, with Lynn Struve, trans., *The Rise of the Mongols: Five Chinese Sources* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2021), 119: "A Sketch of the Black Tatars," by Peng Daya and Xu Ting of the Southern Song" [13th century]: "mare's milk" and "black horse's milk"—the words in the Chinese original (*ma nai(zi)* and *hei manai*) were supplied by the translator Christopher P. Atwood.

52 Chinese *aila* 愛刺 can only transcribe Mong. *ayirag* and not (potential) Turkic *ayran*. In early Mandarin, a syllable-final *-q* was dropped, whereas a syllable-final *-n* in a foreign word would be expressed in the transcription using a different character. I want to thank Sinologist Laura Skosey for providing a more literal translation (than the one in Buell's edition) of this (and a later) passage, and adding the Chinese characters from the facsimile.

53 Buell et al., *A Soup for the Qan*, 435 (Chinese text) and 504 (English translation); Herbert Franke, "Additional Notes on Non-Chinese Terms in the Yüan Imperial Dietary Compendium Yin-Shan Cheng-Yao," *Zentralasiatische Studien* 4 (1970): 8.

(Atwood corrected Buell’s Mongolian reconstruction to: *śinggen*, i.e. smooth liquid), one is called *Qongqor* (Atwood: *qongyor*, i.e. yellow-bay colored), and one is called \**Caqa’an* (Atwood: *čong’ur*, i.e., lumpy). *Chige’en* (recte: *Śinggen*) is considered the best.”<sup>54</sup> A different, technical Chinese transcription for Mongol *ayiray* is found in the *Huayi yiyu*, the “Sino-Barbarian Glossaries”: 愛亦丕刺黑 *ayiray*, again with the gloss “camel’s milk.”<sup>55</sup> Apparently, over the centuries and across the Transeurasian steppes including Mongolia and China, there was neither a clearly defined product “fermented horse milk,” nor just one name for it. Instead there were many terms or ad hoc nomenclature for “(fermented) dairy drinks,” in Chinese, Mongolic, Sogdian, and Turkic. Semantic fluidity and overlap between fermented dairy drinks like “fermented horse or camel’s milk; sour milk, buttermilk, yogurt (from a cow, sheep, or horse)” is commonly observed.<sup>56</sup> The Turkic word *qımız* is explicitly defined as “fermented horse milk” by Maḥmūd al-Kāšyarī in the second half of the 11th century, when it starts to appear in written sources. Similar to Mong. *ešüg* “(something) fermented, a fermented (drink), fermented (horse milk),” Turkic might have had another descriptive designation prior to the usage of *qımız*, like lit. “sour

54 Buell et al., *A Soup for the Qan*, 434 (Chinese text) and 503 (English translation).

55 Antoine Mostaert, Igor de Rachewiltz, and Anthony Schönbaum, *Le matériel Mongol du Houa i i in de Houng-ou (1389)* (Bruxelles, parc du Cinquanteenaire 10: Institut belge des hautes études chinoises, 1977), 38.

56 Compare the historical cognates of Turkish *ayran* “salted yogurt drink diluted with water” and Khalkha *airag* “fermented mare’s milk”: Karakhanid Turkic *ayran* (11th century) = Arabic *maḥīd* “buttermilk” (DLT, 1: fol. 73); Rubruck (13th century) *airam* “extremely sour dairy beverage from cow’s milk” (see f. 47); “Mongolian” (*Rasulid Hexaglot*, 14th century) *ayran qımız* = Arabic *laban ar-rimāk* “(fermented) mare’s milk” (Tibor Halasi-Kun and Peter B. Golden, *The King’s Dictionary: the Rasūlid Hexaglot--Fourteenth Century Vocabularies in Arabic, Persian, Turkic, Greek, Armenian, and Mongol* (Brill, 2000), 81, fol. 187); Middle Mongol *ayiray* (14th century) “camel’s milk” (see fn 52 and 55, above). The etymology of and relationship between Turkic *ayran* and Mongolic *airag* is contested. Róna-Tas has derived Hungarian *író* “buttermilk” from hypothetical West Old Turkic \**iray* < \**ayray* (WOT was spoken between the 6th century and the 13th century west of the Ural range and the Ural river), and considers WOT \**ayray* the equivalent of East Old Turkic *ayran* (András Róna-Tas, Árpád Berta, and László Károly, *West Old Turkic: Turkic Loanwords in Hungarian* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2011), 464–470; András Róna-Tas, “Old Turkic, West,” in *Encyclopedia of Turkic Languages and Linguistics Online*, general editor: Lars Johanson, first published online: 2023, [http://dx.doi.org.proxy.uchicago.edu/10.1163/2667-3029\\_ETLO\\_SIM\\_032214](http://dx.doi.org.proxy.uchicago.edu/10.1163/2667-3029_ETLO_SIM_032214)).

milk" or "(sour) horse milk," or just "horse milk."

### Hitherto proposed Turkic etymologies for the word *qımız*

Earlier attempts at explaining *qımız* as an inherited Turkic word have traditionally split it up into a hypothetical verbal stem *\*qım-* and a suffix *-ız*. A deverbal nominal suffix *-(X)z* does exist in Old Turkic. It is "added to both transitive and, more commonly intransitive bases and denotes the object of the verb in the first case but its subject in the second."<sup>57</sup> However, a verbal stem *\*qım-* is not attested in any historical or modern Turkic language.<sup>58</sup> In the absence of an attested verbal stem *\*qım-*, the Turkic verbal form *qımıl-da-* has been proposed as potentially sharing a verbal base with *qımız*. Turkish *kımıl-da-* means "to move (restlessly) (intr.), fidget," and is etymologically not related to *qımız*. It is derived from the nominal expressive (or onomatopoeic) element *kımıl* which describes a "slight, restless movement" and is an extension of the nominal expressive element *\*kım*. Turkish has numerous word groups of this formation: a basic monosyllabic sound element that is rarely used by itself, describing a sound or a movement (*güm* ~ *\*güp* "bang"; *pat* "boom"; *\*gür* "rumble") is turned into an adverb a) by reduplicating it (*güm güm*; *pat pat*; *gür gür*), or b) by extending it through the addition of the syllable /ıl/ ~ /ır/ before reduplicating it (*gümbür gümbür* ~ *güpür güpür*; *patır patır*; *gürül gürül*). The simple (*gür*), or more often the extended sound element (*gümbür*), can be turned into a verb by adding the regular denominal verbal suffixes {+dA-}, {+IA-}, or {+A-} (*gümbürde-*; *patla-*, *patırda-*; *gürle-*). The extended sound element can be turned into a noun by adding the deverbal nominal suffix {-DI} which is an irregular development of Old Turkic {-IndI}<sup>59</sup> (*gümbürtü*; *patırtı*; *gürültü*). Turkish *kımıl-da-* belongs to the same paradigm and has many cognates (with the phonetic *m* ~ *p/b* and *r* ~ *l* variation) in historical and modern Turkic languages, based on the extension *\*qımır* ~ *\*qıpr* ~ *qımıl* of the expressive nomi-

57 Marcel Erdal, *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon* (Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1991), 1:323-327.

58 Vámbéry 1878 was the first to link Turkic *qımız* to the Turkic ghost word *\*qım-* "leicht bewegen, rühren [to move slightly (tr.), to stir]" (Ármin Vámbéry, *Etymologisches Wörterbuch der turko-tatarischen Sprachen* (Leipzig: F. A. Brockhaus, 1878), 91-92, no. 96, followed by Ramstedt 1935, "*qym-* umrühren [to stir]," and others (Ramstedt, *Kalmückisches Wörterbuch*, 231, "kimr").

59 Erdal, *Old Turkic Word Formation*, 1:339-340.

nal element *\*qim* ~ *\*qip*, all pertaining to “a sort of continuous (often slow or slight) movement”: Old Uyghur *qimra-* (< *\*qimir+a-*) “to move slowly” and *kimurašur* “moving, exciting”; Anatolian dialects *gimra-/gimraš-/kimraš-* and *kimran-*; OAT *qimurtı* > Turkish *kimultı* ~ *kıprıtı*, Azeri *qimultı*; Turkish *kimil kimil*; Turkish *kimulda(n)-* ~ *kıprıda(n)-* (< *kimil/\*kıpır+da-*); Azeri *qimıldan-*; Türkmén *gymylda-*; Bashkir *qimulda-* ~ *qıbırla-* (< *\*kıpır+la-*); Kyrgyz *kıymıldatkič* (< *qimil+da-t-*) “engine, motor (what sets sth. in motion).”<sup>60</sup> As for *qımız*, apart from the vague semantic connection between *kumis* and “moving restlessly (intrans.),” a deverbal nominal suffix such as {-Iz} cannot be added to an expressive nominal base *\*qim*.

Unable to establish an internal Turkic etymology for *qımız*, and disregarding the possibility that *qımız* might be a loanword into Turkic, scholars have linked it to potential “cognates” in the Altaic or Transeurasian languages.<sup>61</sup> The *Etymological Dictionary of the Altaic Languages* = EDAL (2003) has even provided Turkic *qımız* with a reconstructed “Proto Turkic” form *\*qumır*, apparently based on (Western Mongolic) Kalmyk *kimr* (see below).<sup>62</sup> *Qımız* (with minor regular phonological variations) is attested in all groups of the modern Turkic languages. Some of these may be inner-Turkic loans, which is definitely the case for the non-common Turkic Chuvash form. The meanings “fermented mare’s (sometimes camel’s) milk (or other fermented or non-fermented dairy drinks),” as well as “sour” (in Azerbaijani and Tatar dialects), and “sorrel (*Rumex acetosa*)” (in Tatar dialects) have been attested in the 20th century. (Oghur Turkic) Chuvash *qimus* (Қӓмӓс) is not a regular cognate of common Turkic *qımız*, that is, it is not an inherited word, but apparently a loan from a (Kipchak) Turkic contact language. Since Chuvash is a *r*-language—as opposed

60 For the Turkish forms, the expressive formation and the nominal suffix {-DI} see Andreas Tietze, *Tarih ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati* (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016–2020), esp. the entries “ağartı,” “akıntı,” “anırtı,” and “çat;” for OAT *qimurtı* see, İsmail Hakkı Aksoyak, *Tebdiz: Tarih ve Edebiyat Metinleri Bağlılamalı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü* (2007–), <http://www.tebdiz.com/>.

61 *Étimologičeskii slovar’ tiurkskikh iazykov* = EstJa, ed. L. S. Levitskaia, A.V. Dybo, V.I. Rassadin (Moskva: Nauka 2000), [vol. 6] “Қ,” 215–216, [https://altaica.ru/LIBRARY/e\\_edtl.php](https://altaica.ru/LIBRARY/e_edtl.php).

62 Sergei Starostin, Anna Dybo, and Oleg Mudrak, *Etymological Dictionary of the Altaic Languages* = EDAL (Leiden; Boston: Brill, 2003), part 1: 641, see entry “[Proto-Altaic] *\*kàmo* boiled substance, alcohol” – *\*kàmo* is a speculatively reconstructed form based on genetically unrelated, reconstructed Proto Tungusic, Proto Mongolic, Proto Turkic, and Proto Japanese forms.

to Common Turkic, i.e. the rest of the Turkic languages, which are *z*-languages—the regular Chuvash cognate would have been \**qımır*. In early 20th century Western Mongolic Kalmyk, *kimr* “kumis diluted with water” and *kimra:n* “boiled cow’s milk diluted with water” are attested (both with *ki*- and not *qi*-) among five Kalmyk words for “kumis” or other “dairy beverages (fermented or not).”<sup>63</sup> The Kalmyk word *kimr* has apparently served as the basis for EDAL’s “Proto Turkic” reconstruction (\**qımır*), suggesting an often observed Common Turkic ~ Oghur Turkic ~ Mongolic sound correspondence *z* ~ *r* ~ *r*, as in (assumed) *qımız* ~ \**qımır* ~ *kimr*. *Kimr* is only attested in modern Kalmyk, but Written Mongolian *kirma* and *kiram* (Khalkha *hyaram* *хярәм*) “boiled milk diluted with water” are apparently metathetic variants of this word.<sup>64</sup> Parallels of Kalmyk *kimra:n* are attested as *qımran/qımuran* in mid-15th century Old Anatolian Turkish, in modern Kazakh, Kyrgyz, and Tuvan. Semih Tezcan (2001) has shown that Yazıcıoğlu ‘Alī’s *History of the Anatolian Seljuks* is the only known historical source in Old Anatolian Turkish/Ottoman in which *qımran* is attested. From the Old Anatolian Turkish passages it can only be deduced that *qımran* is a sort of dairy beverage, though the exact meaning is unclear.<sup>65</sup> In modern dictionaries, Kazakh *qımran* ~ *qımuran* is glossed as “boiled cow’s milk diluted with water” and “fermented camel’s milk”; Kyrgyz *qımran* ~ *qımuran* “boiled yogurt or milk diluted with water”; Tuvan *hımura:n* “thin or watery milk tea (brewed with tea leaves of lower quality, pressed in a block).”<sup>66</sup> The basic meaning of *qımran* ~ *qımuran* in the modern languages is apparently “a dairy beverage (milk, yogurt, kumis), diluted with water.” Its base and formation is obscure. Mongolist Christopher Atwood pointed out that Kalmyk *kimr* is a highly reduced form, and that it cannot be the base of Turkic *qımran*. Instead, Kalmyk *kimr* most likely goes back to Turkic *qımran*: Turkic *qımran* → Mong. *kimran* (attested in Kalmyk; in Mongolian analyzed with an unstable *n* stem as *kimra(n)*) > Mong. \**kimra* (indirectly attested in the metathetic variant Written Mongolian

63 Ramstedt, *Kalmückisches Wörterbuch*, 231. See fn 48, above.

64 Lessing, *Mongolian-English Dictionary*, 470.

65 Tezcan, “*Kimran*, alkolsüz bir içki,” 349-358, for an example of *qımran* in Yazıcıoğlu ‘Alī’s Old Anatolian Turkish text see fn 22, above.

66 Tezcan, “*Kimran*, alkolsüz bir içki,” 354-355; see also EstJa, 215-216, “*qımız*.”



*kirma*)<sup>67</sup> > Kalmyk *kimr* (reduced from \**kimra*). I agree with Doerfer, Tezcan and Atwood in that Kalmyk *kimr/kimran* and Turkic *qumran* are not related to *qımız*.<sup>68</sup>

### 11th century Karakhanid Turkic data on *qımız* and *qor* (*Qutad̡u Bilig* and Maḥmūd al-Kāšyārī)

After Gardīzī's Persian history, 1050, the first inner-Turkic attestation of the word *qımız* comes from the *Qutad̡u Bilig* (lit. Wisdom that provides royal glory or fortune), written in 1069–70 by Yūsuf Ḥāšṣ Ḥājib from Balasagun. The *Qutad̡u Bilig* is a rhymed mirror for princes, that combines Turkic Inner Asian and Arabo-Persian Islamic wisdom traditions. Robert Dankoff has suggested that it might be based on a direct Persian model due to the large number of Persian calques.<sup>69</sup> *Qımız* is mentioned next to *süt*, “milk,” in an enumeration of beneficial products that cattle breeders (*igdiščiler*), “the masters of all livestock (*yılqı*),” provide for the people (no. 9). Naturally, there is no definition of *qımız*, or any indication what animal the milk (*süt*) or the “dried curd” (*qurut*) came from—Kāšyārī mentions *qurut* from sheep milk,<sup>70</sup> Rubruck from cow's milk (see above). Neither does it indicate if the milk was consumed raw (which is not likely) or rather in a processed form. (Note that the MS. Fergana of *Qutad̡u Bilig*, copied no earlier than the 13th century, clearly shows the spelling قميميز QYMYZ *qımız*. Kāšyārī's *Dīwān Luḡāt at-Türk*, copied in 1266, spells it with vowel marks قَمِيز QMIZ *qımız*. Later sources usually spell قَمِيز QMYZ *qımız*). *Qutad̡u Bilig* also records the word *qor*, “ferment, leaven,” i.e. the starter cultures of kumis and yogurt (see Kāšyārī below), although in a metaphorical sense, in a passage that introduces a Turkish proverb (*türkçe meşel*) (no. 10).

67 For the potential *-mr- ~ -rm-* methatesis cf. many cases of *-pr- ~ -rp-* methatesis in Turkic, e.g. Turkish *kirpik* ~ Anatolian dialects *kiprik* “eye lash(es).” For methatesis in Mongolic see Nugteren, “Mongolic Phonology,” 257–260.

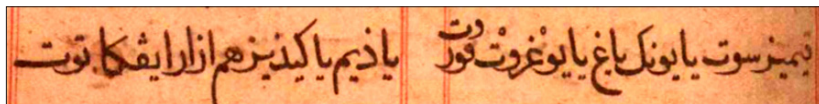
68 Doerfer, TMEN, 3:515–516; Tezcan, “Kimran, alkolsüz bir içki,” 356; Christopher Atwood (personal communication, November 6, 2023). An often cited Mong. verbal stem \**kimu-* (Ramstedt, *Kalmückisches Wörterbuch*, 231, “kimr”) or \**kimura-* (Talāt Tekin, “Zetacism and Sigmatism in Proto-Turkic,” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 22, no. 1 (1969): 51–80, here: 61; EstJa, 215–216) does not exist.

69 Robert Dankoff, ed., *Wisdom of Royal Glory (Kutad̡u Bilig): A Turko-Islamic Mirror for Princes / Yūsuf Khāšṣ Ḥājib* (Chicago: University of Chicago Press, 1983), 9–10.

70 DLT, 1: fol. 271, “suḡ-.”



(9) (Turkic text): *qımız sūt yā yüng yağ yā yoğrut qurut* || *yağım yā kidiz hem azar evge tut*  
 (English translation): “*Qımız*, milk (*sūt*), wool, and butter (*yağ*), yogurt (*yoğrut*) and dried curd (*qurut*) || also carpets and felts—take a little of each for your home.”  
 (*Qutađyu Bilig*, Chapter 59; MS. Fergana, fol. 161a)<sup>71</sup>



(10) (Turkic text): *nëgü tēr ešitgil sinamiş qarı* || *sinamiş qarılar sözi söz qorı*  
 (English translation): “Listen (to what) the experienced ancients say || The sayings (*söz*) of the experienced ancients are the leaven of words (*söz qorı*),” i.e., when sayings (proverbs) are added to speech (like the starter culture, *qor*, to milk), they make words superior (just as *qor* turns milk into kumis) (*Qutađyu Bilig*, Chapter 16)<sup>72</sup>

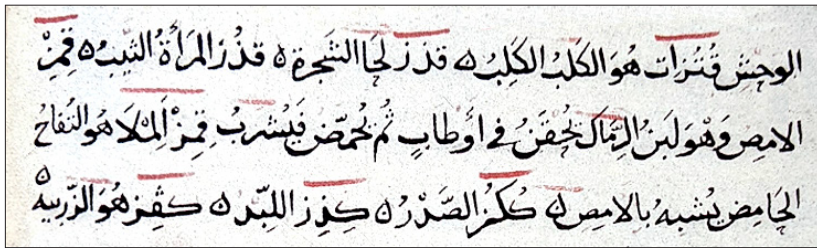
As is often the case, we owe the most comprehensive inner-Turkic information on *qımız* to Maḥmūd al-Kāšğarī. In his indispensable *Compendium of the Turkic Dialects* (*Dīwān Luğāt at-Türk*, completed in 469/1077) Kāšğarī refers to “kumis” (using the Turkic words *qımız*, *sūt*, and the Arabic gloss *āmiş*), and its fermentation process in four separate entries (no. 11, no. 12, no. 13, no. 14). I am referencing the complete Arabic entries here to demonstrate what Arabic vocabulary Kāšğarī employed to gloss *qımız* (i.e. Arabic *āmiş*) and describe the fermentation process for his Arabic speaking readers. Since *qımız* would have been a foreign cultural item for Arabic speakers, it is improbable that Arabic *āmiş* was an exact equivalent for *qımız*, but rather shared some characteristics with it. Kāšğarī had probably studied Arabic within the framework of a classical medieval Islamic education, including Koranic studies, hadith studies, theology, Arabic grammar, etc. However, since the territory of the Karakhanid state had been part of the Persianate cultural world for centuries, Kāšğarī had

71 Dankoff, *Wisdom of Royal Glory*, 184 (chapter 59, line 4442); Dankoff has translated *qurut* as “cheese.” *Qutađyu Bilig* Facsimile: Yusuf Has Hacib, *Kutađgu Bilig*, [vol.] B: *Fergana Nüşası, Taşkent Davlat Şarkşünaslık İnstitutı Huzuridegi Abu Rayhan Beruniy Namli Şark Kolyazmaları Merkezi 1809. nr.* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2015), fol. 161a.

72 Dankoff, *Wisdom of Royal Glory*, 63 (chapter 16, line 723). I chose a different translation from Dankoff’s “The words of an ancient and experienced man are wisdom’s leaven [*söz qorı*]—listen: ...” Note the positive connotation of “leaven” here, as opposed to biblical proverbs where “leaven” usually has a negative connotation, e.g. “A little leaven leavens the whole lump of dough” (Galatians 5:9), where “leaven” symbolizes evil.

certainly had more direct contact with Persian speakers. When translating Turkic phrases into Arabic, Kāšyarī could hardly have relied on bilingual dictionaries since Persian-Arabic lexicography started only around the same time when Kāšyarī was active.<sup>73</sup> Arabic-Turkic and Persian-Turkic lexicography did not start before the 14th century. However, monolingual Arabic lexicographical sources did exist since the 8th century. The earliest ones are from the Eastern Islamic world, including Iraq, Khorasan and Transoxania. Scholars of Arabic-Persian, Persian, and also Turkic (al-Jawharī, d. c. 1010) descent played an important role in early Arabic lexicography. In fact, Kāšyarī mentions the early Arabic dictionary *Kitāb al-ʿAyn* (completed around 800 by al-Layṭ from Khorasan) in his preface (DLT, 1:71, fol. 4–5).

قِيمِزُ الْأَمِصِّ وَهُوَ لَبَنُ الرِّمَاقِ يُحَقَّنُ فِي أَوْطَابٍ ثُمَّ يُحَمَّضُ فَيُشْرَبُ قِيمِزُ الْجَلَاءِ هُوَ النَّفَّاحُ الْحَامِضُ يُشْبِهُ (11)  
بِالْأَمِصِّ

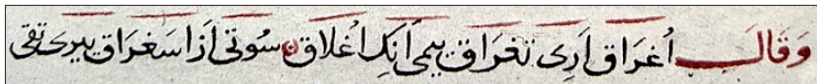


(Text): *qımız al-ʿāmiš wahwa labanu r-rimāk yuḥqanu fi awṭābin tumma yuḥammadu fa-yuṣrab qımız almila huwa at-tuffāhu l-hāmiḍu yuṣbiḥu bi-l-ʿāmiš* (DLT, facsimile, fol. 184)

(English translation): “[Turkic] *Qımız* is [Arabic] *āmiš*, that is, mares’ milk (*laban ar-rimāk*) which is poured into skins (*awṭāb*), then it is fermented (*yuḥammad*) and drunk.

[Turkic] *qımız almila*: That is the sour (*hāmiḍ*) apple that resembles *āmiš*.”

(12) [...] أغراق أرى تغراق ييمي أنك أغلاق \* سوتى ازا سغراق ييرى تقى أغلاق [...]



(Text): *tıyraq er ar-rajulu l-jald wa-qāla*

*oɣraq eri tıyraq yēmi any oɣlaq*

*süti üze sayraq yēri taqı ayılaq*

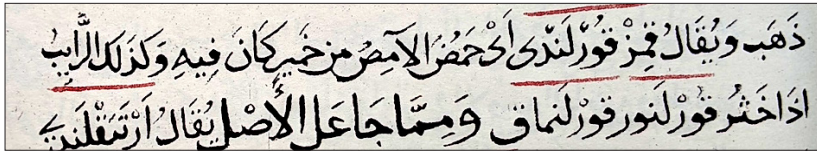
73 See John R. Perry, “Dictionaries ii Arabic-Persian dictionaries,” *Encyclopaedia Iranica* (1995), <https://www.iranicaonline.org/articles/dictionaries#pt2>.

*yaqūlu bi-ʿanna qabīla[ta]* (MS err. *qatīla*) *uḡraq jilādun* (MS err. *jalādun*) *wa-ṭaʿamuhumu l-jidāʿu wa-l-qaʿbu abadan mawḏūʿun ʿalā āmiṣihim wa-maʿa ḏālik arḏuhum qafr* (MS err. *qufr*) *yaṣifuhum bi-l-jūdi wa-š-šajāʿati* (DLT, facsimile, fol. 235–236)

(English translation): “**uḡraq er** is a sturdy man. They have said: [Vers:] **oḡraq eri ... taqı aylaq**. They say, that the tribe of Oḡraq are sturdy | their food is kid (i.e., young goat meat) | their cups (*qaʿb*) are always filled with kumis (*āmiṣ*)<sup>74</sup> | though their land is bare withal. They describe them as generous and brave.”

Note that Dankoff and Kelly’s English translation is based on Maḥmūd al-Kāšġarī’s Arabic rendering of the Turkic verse; a more literal translation of the Turkic would be:  
The Oḡraq men are tough                      their food is kid (young goat meat)  
their cups are (filled) with milk (*sūt*)                      and/but their land is isolated

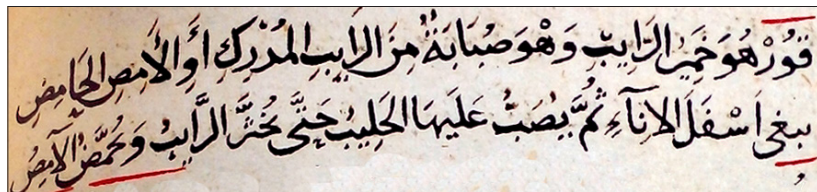
و يُقَالُ قِمَزُ قُوزَلْنَدَى أَيْ خَمَضَ الْأَمِضُ مِنْ خَمِيرٍ كَانَ فِيهِ وَكَذَلِكَ الرَّايِبُ إِذَا خُتِرَ قُوزَلْنُورُ قُوزَلْنَمَقِ (13)



(Arabic text): *wa-yuqālu qımız qorlandı ay hamuḏa l-ʿāmiṣu min ḥamirin kāna fihi wa-kāḏālika r-rāʿibu idā ḥaṭura qorlanur qorlanmaq* (DLT, facsimile, fol. 531)

(English translation): “They say: **qımız qorlandı**, that means, the kumis (*āmiṣ*) is fermented/has turned sour (*hamuḏa*) through a ferment/starter culture (*ḥamīr*) that was in it. The same for yogurt (*rāʿib*) when it thickens (*ḥaṭura*). **qorlanur qorlanmaq** [it ferments, to ferment].”

قُوزُ هُوَ خَمِيرُ الرَّايِبِ وَ ضَبَابَةٌ مِنَ الرَّايِبِ الْمُدْرِكِ أَوْ الْأَمِضِ الْخَامِضِ بَعِي أَسْفَلَ الْإِنَاءِ ثُمَّ يُصَبُّ عَلَيْهَا  
الْخَلِيبُ حَتَّى يُخْتَرُ الرَّايِبُ وَ يُحْمَضُ الْأَمِضُ (14)



74 I changed Dankoff and Kelly’s literal translation from Arabic *wa-l-qaʿbu abadan mawḏūʿun ʿalā āmiṣihim* (“there is ever a cup over their koumiss” for Turkic *süti üze saḡraq*, DLT, 1:350) according to the Turkic phrase. The Old Turkic postposition *üze* “on, upon” can also have instrumental meaning (Wilkins, HWAU, “üzä”); see the similar Old Uyghur phrase *ädgü yezgü üzä ačınıp tođgurup ...* “they care for and feed [the creatures in the animal existence] with good food(?)” (Klaus Rührborn, *Uigurisches Wörterbuch* (Band 1: Teil 1, 2010), <https://www.woerterbuchnetz.de/UWB>, “ačın-.”

(Arabic text): *qor huwa ḥamīru r-rāʾibi wahwa ṣubābatun mina r-rāʾibi l-mudriki ʾawi l-ʾāmiṣi al-ḥāmiḍi yabqā* (MS err. *yabqā*) ʾaṣfala l-ʾināʾi tumma yuṣabbu ʾalayhā l-ḥalību ḥattā yuḥattara r-rāʾibu wa-yuḥammaḍa l-ʾāmiṣu (DLT, facsimile, fol. 496)

(English translation): “[Turkic] **Qor** is the ferment of yogurt (*ḥamīr ar-rāʾib*). It is the remainder of ripened (i.e. thick) yogurt (*ar-rāʾib al-mudrik*) or of sour kumis (*al-āmiṣ al-ḥāmiḍ*) which remains at the bottom of the container; then, (fresh) milk (*ḥalīb*) is poured over it so that the yogurt (*rāʾib*) will solidify (*yuḥattar*), or the kumis (*āmiṣ*) will become sour/ferment (*yuḥammaḍ*).”

The Turkic word Kāšyārī uses for the process of dairy fermentation is *qorlan-*. *Qorlan-*, “fermenting” describes both the “turning sour” (Ar. *ḥamuḍa*) of kumis; as well as the “thickening or solidification” (Ar. *ḥatura*, *ḡaluza*) of yogurt: *qumız qorlandı* “the kumis has fermented” (no. 13), and *yoğrut qorlandı* “the yogurt has fermented” (DLT, 2: fol. 391). For the thickening and solidification of yogurt, the following Karakhanid Turkic phrases are also used: *yoğrut uğıstı* [lit. the yogurt fell asleep], Ar. *tarawwaba l-labanu wa-ḥata* “the milk (*laban*) thickened and solidified (i.e., turned into yogurt)” (DLT, 1: fol. 100) and *ol yoğrut uğıttı* [lit. he put yogurt to sleep], “he let the yogurt (*rāʾib*) thicken (*rawwaba*)” (DLT, 1: fol. 112);<sup>75</sup> and *yoğrut qoyuldı* “the yogurt (*rāʾib*) solidified (*ḥatura*)” (DLT, 2: fol. 528). The Turkic word *yoğrut* certainly shares a verbal base with Old Turkic *yoğun* “thick, compact, dense,” and the original literal meaning of *yoğrut* must have been “thickened, solidified.”<sup>76</sup> The nominal base

75 Cf. 16th century Ottoman *yoğurt uyut-*, lit. to make yogurt fall asleep (Aksoy and Dilçin, *Tarama Sözlüğü*, “uyutmak”: sütü mayalayıp yoğurt hâline getirmek, pıhtılaştırıp dondurmak); and Anatolian dialects *yoğurt uyut-* (*Derleme Sözlüğü*, “uyutmak”: yoğurt yapmak için sütü mayalamak). Dankoff and Kelly consistently translate Ar. *rāʾib* as “curdled milk.” I am confident that “yogurt” is the appropriate translation for Kāšyārī’s usage of Ar. *rāʾib* (cf. Arabic *r-w-b* I: “to be, or become thick, or coagulated”). See also DLT, 2: fol. 413, *qat-*, and fol. 517, *suviq* (note that *suviq yoğrut* (Ar. *raṭiyʾatun*, MS err. *raṭiyyatun*, *raqiqun*) “watered down or diluted yogurt,” perfectly describes modern Turkish *ayran*).

76 Cf. Marcel Erdal, OTWF, 1:303 and 313; 2:725, 688. I fully agree with Erdal’s proposal that the original meaning of *yoğur-* “to knead (dough), etc.” was “to condense, thicken, solidify (tr.)” Support for this notion comes from Kāšyārī, who glosses the Turkic phrase *yoğurmuş un suwıstı* [lit. the kneaded (?) flour became watery] with Arabic “the dough (ʾajīn) became sloppy/loose (*istarḥā*) from too much water” (Kāšgarlı Mahmud, *Dīvānū Lūgatiʾt-Türk: Tıpkıbasım/Faksimile* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990), fol. 319–320). Lane glosses ʾajīn (from ʾajana “to knead, etc.”) with “kneaded; i.e. borne upon with the fist or clinched hand, and so pressed; dough; flour kneaded with water”

of *qorlan-* is *qor*, "ferment, fermenting agent, leaven, yeast" (used metaphorically in *Qutaḍyu Bilig*, no. 10). In biochemical terms *qor* is the microbial starter culture which includes yeasts as well as different lactic acid bacteria. The bacteria acidify the milk by converting the milk sugar to lactic acid; the yeasts turn it into a carbonated and mildly alcoholic drink, i.e., kumis. Kāšyarī describes how a remainder of each batch of the starter cultures (Tu. *qor* ~ Ar. *ḥamīr*) is saved "at the bottom of the container" to be inoculated into the "fresh milk that is poured over it." Erdal (2009) has shown that the word *qor* is copied from a Middle Iranian reflex of Old Iranian *hurā* "mare's milk wine" (most probably from a non-attested Sogdian form which can be reconstructed as \**ḥwr*; or from Middle Persian Pahlavi *hur* "an alcoholic drink; (doubtful meaning:) kumis," and Manichaean Middle Persian *ḥwr /ḥur/* "an intoxicating drink"<sup>77</sup>; cf. Khotanese *hurā* "mare's milk")—including a semantic shift from Iranian "(fermented) mare's milk, kumis" to Turkic "fermenting agent (that produces kumis)." Cognates of Old Turkic (← Middle Iranian) *qor* can still be found in modern Turkic languages of the South Siberian, Kipchak, and Oghuz branch: Khakas *ḥordıñ* "leaven, ferment, yeast, starter culture" (*sıbabaan pozanıñ tübinde ḥordıñ ḥalča* "at the bottom of the unsmoked bottle *ḥordıñ* (i.e. the starter culture) remains"; *ayrança ḥordıñ kirek* "ayran (i.e. fermented cow's milk in Khakas) needs a starter culture"; *un ačitçañ ḥordıñ* (lit., yeast that sours flour) "sourdough starter"; *ḥumis ḥordii* "starter culture for kumis"<sup>78</sup>; and Bashkir *qur* "yeast." Turkish, on the

---

(Edward William Lane, *An Arabic-English Lexicon* (London: Edinburgh: Williams and Norgate, 1863–1893)). *Yoğurmiş un* means "dough (flour made compact by adding water and kneading)" (cf. Khakas *çuraan un* "dough," V. IA. Butanaev, *Khakassko-russkii Istoriko-etnograficheskiı Slovar'* (Abakan: Khakasiia, 1999), 164). For *yoğun* "thick" cf. also Old Uyghur *yoğun aš*, "a thick gruel" (Wilkens, HAUW, "yogun"); and the opposition of *yoğun* "thick" ↔ *ince* "thin" in 14th century Old Anatolian Turkish *boynınuñ ovurından yamı yoğun ola ve başından yamı ince* "the part of the (horse's) neck that is close to the chest should be thick, the part that is close to the head should be thin" (Helga Aneshofer, "Neues zur altanatolisch-türkischen Pferdeterminologie," in *Die Wunder der Schöpfung: Mensch und Natur in der türksprachigen Welt*, eds. B. Heuer, B. Kellner-Heinkele, C. Schönig (Wiesbaden: Ergon Verlag, 2012), 146).

77 D. N. MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary* (London; New York: Oxford University Press, 1971), 45; Durkin-Meisterernst, *Dictionary of Manichaean Texts*, 368.

78 Butanaev, *Khakassko-russkii ... Slovar'*, 201. For Kazakh *qor* and Turkmen *gor* see "What Did the Old Turks Call Fermented Mares' Milk?" 294-296.

other hand, has adopted Pe. *māya* for “ferment, leaven, yeast,” and uses *hamur* (← Arabic *ḥamīr* “dough, leaven”) in the meaning “dough.” Azeri and Turkmen use an Arabic-Persian combination *xəmirmaya*, *hamyрмаya* “yeast.” Thus, we observe busy loan traffic—including some semantic shifts—in the fermentation vocabulary, as well as multiple words for “yeast” in some modern Turkic languages, including copied and indigenous ones. The indigenous ones are based on Turkic *açıt-/acıt-* “to make sour” (e.g. Azeri *acıtma*, *maya*, *xəmirmaya*, or Uzbek *achitqi*, *xamirturush*, etc.).

Kāşyarī does not use derivatives of the Common Turkic root *açı-* “to be sour” for products that turned sour through fermentation—except for vinegar (*ol sirke açitti* “he soured (*ḥammaḍa*) the vinegar”).<sup>79</sup> The adjective *açıy* “sour” (Ar. *ḥāmiḍ*) comes as a qualifier for grapes (*üzüm*), quinces (*avya*),<sup>80</sup> and apples (*almula*). The phrase *açıy almula* (Ar. *at-tuffāḥ al-ḥāmiḍ*) “sour apple” is used in a Turkic proverb: *atası anası açıy almula yese oyl qızı tışı qamar* “when the father or mother eats a sour apple, the teeth of the son or daughter will be set on edge.” Crucially for my argumentation, Kāşyarī also records *qımız almula* (Ar. *at-tuffāḥ al-ḥāmiḍ*, no. 11)—apparently, a secondary expression for “sour apple,” since the proverbial usage *açıy almula* can be assumed to be more authentic and older. Nevertheless, the basic meaning of *qımız* was apparently perceived as “sour, acidic” in Old Turkic. Some modern Turkic languages still preserve reflexes of the meaning *qımız* “sour”: Azeri dialects *qımız* “sour” (Bu çörəx’ laf qımızdı “This bread was very sour”);<sup>81</sup> Tatar dialects *qımız* “sour”; Anatolian dialects *humzı-/ımozı-* (< \**qımız+ı-*, lit. to become sour) “(for food) to become spoiled or rancid, and taste sour, bitter, or fermented”;<sup>82</sup> as well as Tatar dialects *qımız*,

79 See DLT, 1: fol. 112, “açıt-.”

80 For *açıy* meaning both “sour” (Ar. *ḥāmiḍ*) and “bitter” (Ar. *murr*) see DLT, 2: fol. 415, “süçit-”; for sour grapes see DLT, 1: fol. 100, “açış-“, and fol. 144, “açıyısı-;” for sour quinces see DLT, 2: fol. 421, “qamat-.”

81 See *Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti*, online version, “qımız,” <https://obastan.com/q%C4%B1m%C4%B1z/566273/?l=az>. For Az. *laf* ‘very’ see A. Caferoğlu, “Azerbaycan ve Anadolu Ağızlarındaki Moğolca UNSURLAR,” *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 2 (1954): 1-10, here: 8-9.

82 Yunus İnanç, “Karaman ve Konya Ağızlarındaki Arapça Kökenli Olduğu Düşünülen Bazı Fiiller,” *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 5, no. 2 (2022): 362-372, here: 368. İnanç is correct in seeing a sort of etymological relationship between Turkish *humzı-* and Arabic *ḥāmiḍ*, but the relationship is more complicated. The direct etymon of *humzı-* is Turkic



Kyrgyz *kimız*, Kazakh *qımızdıq*, Khakas *hımızah* "sorrel (*Rumex acetosa*, German 'Sauerrampfer' – a plant with a distinct sharp, sour taste)."<sup>83</sup>

Maḥmūd al-Kāšyarī glosses Turkic *qımız* with Arabic *āmiṣ*. He describes it as "mare's milk" (Ar. *laban ar-rimāk*), which is poured into skin bags in order to "turn sour/ferment" (Ar. *hamuḍa*) before it is drunk (no. 11 and no. 13). He also uses Arabic *āmiṣ*—denoting "kumis"—in two entries where he does not mention kumis in the Turkic portion at all (no. 12 and no. 14). The authentic Karakhanid Turkic quatrain describing the bravery of the men of the Oğraq tribe (no. 12) is especially interesting: It almost sounds like a literary trope describing the harsh living conditions of pastoral nomads: "Their food is kid (young goat meat), they constantly drink milk (*süt*), and they live in a lonesome place." It reminds us of the passages about the Kimek that we have seen in Persian and Arabic geographical and historical works from the 10th through 12th centuries (see no. 6, no. 7, no. 8). The Karakhanid quatrain does not specify *qımız*, but just contains the word *süt*, "milk." This may be due to poetic constraints concerning the number of syllables and syntactic parallelism (*yemi, süti, yeri*) in the lines. Nevertheless, Kāšyarī translates *süt* directly with *āmiṣ* which is his (personal) Arabic equivalent for kumis. Maybe we can conclude from this that *süt* "milk" in the context of the pastoral-nomadic life primarily meant "horse milk," and specifically "fermented horse milk" to Turkic speakers (note, however, the *Qutadqu Bilig* quote, no. 9, where *qımız* and *süt* are used side by side, and cannot be identical).

### **What is the relationship between Turkic *qımız*, Arabic *āmiṣ*/*āmiṣ*, and Middle Persian *hāmīz*?**

Erdal has proposed that Ar. *hāmīd* "sour, acidic" is the (indirect) etymon of Turkic *qımız* "fermented mare's milk; sour," with the intermediary Pe. *qamīz*: Arabic *hāmīd* → New Persian *qamīz* (?) → Old Turkic *qımız*.<sup>84</sup> However, a Persian word \**qamīz* is not definitively attested in Persian lexicography. As Doerfer

*qımız*. For the denominal verbal suffix {+I-} cf. OAT and Anatolian dialects *bayı-* (Old Uyghur *bayu-*) "to become rich" < *bay* "rich."

83 EstJa, [vol. 6] "Қ," 215-216, [https://altaica.ru/LIBRARY/e\\_edtl.php](https://altaica.ru/LIBRARY/e_edtl.php). Butanaev, *Khakassko-russkii ... Slovar'*, 201.

84 Marcel Erdal, "What Did the Old Turks Call Fermented Mares' Milk?"

has shown, Vullers's 1864 lexicon entry Persian *qamīz* "poculum [i.e., a drinking cup]" is based on an erroneous text interpretation: the phrase *may ba-q·mīz* (from Abū l-Ma'ānī, i.e. Bīdil (Bēdil), d. 1721, an Indo-Persian poet of Turkic descent) is not to be understood as "wine in a cup" but rather as "wine along with kumis." Consequently, قمیز in this quote means "kumis" and is a loan from Turkic *qımuз*.<sup>85</sup> Similarly, Dihkhuda's two mentions of قمیز both refer to Turkic *qımuз* "fermented mare's milk": The entry قمیز *q·mīz* (the first vowel is not defined) is glossed as "a sort of sour milk (*māst*) prepared among the Mongols" (Dihkhuda cites a 16th century quote from *Ḥabīb al-siyar* by the Timurid historian Khvāndamīr: "Qaydu Khan [a grandson of the Mongol qaḡhan Ögedei] never consumed wine (*šarāb*), kumis (*q·mīz*), or salt").<sup>86</sup> In the entry *ḥāmīz* "a pickled dish, etc." (see more below), Dihkhuda cites *qamīz* (this time vocalized)—apparently again referring to Turkic "kumis,"—as one possible meaning of the headword. Unfortunately, there is no quote accompanying Dihkhuda's claim that Persian *ḥāmīz* can also refer to (Turkic) "kumis, fermented mare's milk."<sup>87</sup>

A variant of Erdal's etymology has been put forward by Sevan Nişanyan—albeit without an Iranian intermediary. Nişanyan moved the Semitic etymon of Turkic *qımuз* chronologically further back from Arabic *ḥāmīḍ* to a (presumably) "Aramaic/Syriac" cognate "xāmeš ܚܡܝܫ" [or *ḥāmēš* < root *ḥmš*]<sup>88</sup> "leavened bread,

85 Doerfer, TMEN 3:513, no. 1529. Johann August Vullers, *Lexicon Persico-latinum Etymologicum*: ... Bonnae ad Rhenum: impensis A. Marci, 2:1864, 743. Steingass's entry "qamīz": "a cup, a goblet" is probably copied from Vuller's erroneous entry (Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary* (London: Allen, 1892), 443).

86 'Alī Akbar Dihkhudā, *Lughatnāmah* (Tihṛān: Sāzmān-i Lughat'nāmah, 1372-1373), "قمیز [q·mīz]" <https://www.parsi.wiki/fa/wiki/350613/%d9%82%d9%85%db%8c%d8%b2>.

87 Dihkhudā, *Lughatnāmah*, "خامیز [ḥāmīz]": "a sort of stew (*ḥurūṣ*): sheep or lamb meat is put into tanned skin (*pūst-i dabāyat*) and dressed in vinegar, ..., the strained broth from it is drunk; etc.; kumis." <https://www.parsi.wiki/fa/wiki/229278/%d8%ae%d8%a7%d9%85%db%8c%d8%b2>. Vgl. also Steingass "ḥāmīz": "broth strained and left to become jelly" (Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary* (London: Allen, 1892), 443).

88 Regarding the transcription of the Hebrew symbol ך as ḥ versus fricative /x/: ḥ is a simple representation of the symbol, whereas /x/ represents the generally assumed actual pronunciation by the time of Syriac. Many thanks for their information, ideas and input on questions of Semitic etymology go to Rebecca Hasselbach-Andee (Comparative Semitics) and Stuart Creason (Biblical Aramaic, Classical Hebrew).



fermented drink," suggesting an (invalid) direct transfer Aramaic/Syriac → Old Turkic *qımız*.<sup>89</sup> Nişanyan accurately cites Ar. *ḥāmīd* "sour, acidic" and (modern) Hebrew "xametz  $\chi\text{מֶצֶה}$ ," chametz (foods with leavening agents that are forbidden on the Jewish holiday of Passover)—both belonging to the same Proto-Semitic root \**ḥmš* "sour"—as being related to *qımız*. Both Erdal's and Nişanyan's proposals are partially correct. I agree with Nişanyan that the ultimate origin of Turkic *qımız* is not Arabic *ḥāmīd*, but a more distant Semitic form (most probably, Biblical Hebrew *ḥāmēš*). I agree with Erdal that an Iranian intermediary (i.e., Middle Persian *ḥāmīz* "a pickled meat dish, etc.") is the immediate source of Turkic *qımız*.<sup>90</sup> The form cited by Nişanyan as "Aramaic/Syriac  $\chi\text{מֶצֶה}$ " is actually not an Aramaic/Syriac but a Biblical Hebrew form.<sup>91</sup> Hebrew and Syriac exchanged several Semitic roots, especially through various translations of the Hebrew Bible into Aramaic, Syriac, known as the Targumim (1st – 13th centuries CE).<sup>92</sup> Two variants of the Proto-Semitic root \**ḥmš* "sour, fermented" are attested in Syriac, 1) the inherited regular Syriac root *ḥ-m-*,<sup>93</sup> and 2) the irregular Syriac root *ḥ-m-š* (borrowed most likely from Hebrew). Additionally, Syriac has the related word *āmšā* "sour food," which also must be a loanword of some sort (either inner-Semitic, or via a non-Semitic intermediary) because it is neither derived from the regular Syriac root *ḥ-m-* nor the irregular (borrowed) Syriac root *ḥ-m-š*.<sup>94</sup>

89 Nişanyan *Sözlük*, "kımız."

90 The phonological adaptation of Middle Persian *ḥāmīz* in Old Turkic involves the following regular steps: *ḥāmīz* → \**ḥamīz* (shortening of long vowels) → \**ḥamiz* ~ \**qamiz* (alternation *ḥ* ~ *q*, commonly observed in Old Turkic) → \**qamiz* (adaptation to 'palatal' [±front] harmony, front *i* becomes back *ɨ*) → *qımız* (optional regressive assimilation of the first vowel *a* [-high] to *ɨ* [+high]).

91 See "  $\chi\text{מֶצֶה}$  leavened (bread and other food)," in *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (HALOT) Online, edited by: HALOT, accessed October 14, 2023, <https://dictionaries-brill-online-com.proxy.uchicago.edu/search/#dictionary=halothebrew&id=HET.367>; and Hebrew "  $\chi\text{מֶצֶה}$  *ḥāmēš* leavened)," in *Blue Letter Bible*, accessed October 14, 2023. [https://www.blueletterbible.org//search/search.cfm?Criteria=leavened%2A+H2556&t=KJV#s=s\\_primary\\_0\\_1](https://www.blueletterbible.org//search/search.cfm?Criteria=leavened%2A+H2556&t=KJV#s=s_primary_0_1); and "*ḥmš* chametz," in *The Comprehensive Aramaic Lexicon*, accessed October 14, 2023 <https://cal.huc.edu/>.

92 Rebecca Hasselbach-Andee, "Semitic Etymology," in *The Oxford Handbook of Etymology*, Philip Durkin, ed. (Oxford University Press, 2024, forthcoming).

93 Leonid Kogan, "8. Proto-Semitic Lexicon," in *The Semitic Languages: An International Handbook*, ed. Stefan Weninger (Berlin: Walter de Gruyter, 2011), 179–258, here: 239.

94 Claudia A. Ciancaglini, *Iranian Loanwords in Syriac* (Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2008), 108, "āmšā." For Akkadian *emšu* "sour" see "  $\chi\text{מֶצֶה}$ " in *HALOT Online* (accessed October 14,

As we have seen, Kāšyārī confirms the basic meaning “sour” for Turkic *qımız* “fermented mare’s milk.” He glosses it with the Arabic word *āmiṣ*. Arab philologists and lexicographers (often of a multi-ethnic background) from the late 8th century onwards have registered this word in the variants *أميص āmiṣ*, *عاميص āmiṣ*, and *عاميص āmiṣ*. The earliest Arabic dictionary *Kitāb al-‘ayn*, which Kāšyārī references in his preface and which was completed by al-Layṭ b. al-Muẓaffar from Khorasan around 800, notes that *āmiṣ* is not derived from a regular Arabic root, i.e., it is not an Arabic word, but the arabicized form of (Middle) Persian *خامیز hāmīz*. The definitions of ‘*āmiṣ* ~ *hāmīz*’ in the Arabic dictionaries include various food items like “a dish made of calf meat in its skin (*bi-jildihi*)” (al-Layṭ from Khorasan, c. 800); “jelly, gelatin (*hulām*)” (Ibn al-A‘rābī from Irak, d. 846); “meat cut in thin slices and eaten raw, or maybe lightly grilled” (al-Azharī from Herat, d. 980); “a dish made of calf meat in its skin,” and “broth/gravy (*marāq*) from meat cooked in vinegar (*sikbāj*), ...” (al-Fīrūzābādī from Iran, d. 817/1415).<sup>95</sup> None of these definitions—which can be summed up as “a sort of vinegar stew” or “(raw) meat dressed in vinegar,” or “the strained broth of this vinegar stew”—includes “fermented mare’s milk,” or any “fermented dairy beverage.” However, the unifying idea is “soured, fermented (food or liquid),” which, in my view, is the basic meaning of the Middle Persian word *hāmīz*.<sup>96</sup> Daniel Newman, a specialist in the culinary history of the Arab world, confirmed for me that he has not come across the word *āmiṣ* in any of the surviving ten Arabic cookery books from the 13th through 15th centuries (mostly from the western Islamic world).<sup>97</sup> Apparently the food term Ar. *āmiṣ* ~ Middle Persian *خامیز hāmīz* was only regionally known in the eastern Islamic world and (Persianate) Central Asia.

2023). For more cognates of the Proto-Semitic root \**hamṣ* “sour,” including Akkadian *emēšū* “to be sour,” Ugaritic *hms* “vinegar,” (Modern South Arabian) Soqotri *hénaz* “sour milk,” (Modern South Arabian) Jibali *hīz* “(milk) to begin turning into butter” see Kogan, “8. Proto-Semitic Lexicon,” 239. <sup>95</sup> All Arabic citations here are from <http://arabiclexicon.hawramani.com/>.

<sup>96</sup> Cf. Middle Mongolian *esüg* lit., (something) fermented = Kumis; Old Uyghur *süčüg* lit., (something) sweet = sweet wine; Turkish *turşu* lit., (something) sour = pickled vegetables (← Persian *turšī* “pickles” < *turš* “sour”).

<sup>97</sup> Daniel Newman, personal communication, February 4, 2023. On the vinegar stew Ar. *sikbāj*, lit. vinegar (← Middle Persian \**sikbāg* > New Persian *sikbā*), one of the “most emblematic dishes of medieval Arab cooking,” see Newman’s webpage <http://eatlikeasultan.com/sikbaj-the-return/>.

I argue that Middle Persian *خاميز* *hāmīz*—according to the medieval Central Asian lexicographers, the basis of Arabic *‘āmīz*—itself is not an Iranian word, but a (direct or indirect) copy of Hebrew *hāmēš* “leavened, soured.”<sup>98</sup> The Middle Persian food term *hāmīz* is attested in *Husraw ud Rēdag*, a Pahlavi treatise of the wisdom-literature genre, where it is (vaguely) described as “pickled meat, a type of *afsard* [cold meat dish] served as an appetizer.”<sup>99</sup> The various (elaborate) definitions for *hāmīz* known today are all based on later Arabic lexicographical works. The often-cited Iranian folk etymology for *hāmīz* < \**hām-āmīz* ‘being mixed raw’ (?) is no longer supported by Iranists.<sup>100</sup> Scholars have previously proposed that Middle Persian *hāmīz* is also the basis of Syriac *āmšā* “sour food.” Whereas Claudia A. Ciancaglini (2008) has proposed to connect Syriac *āmšā* with Indian *āmiśā-* “flesh; raw meat, fish etc.,” Leonid Kogan has “tentatively suggest[ed] that the Iranian forms, formally and semantically, could have been influenced by, or contaminated with the Semitic root *ḥmš* to be sour (especially of meats), ...”<sup>101</sup> I believe that the “Semitic influence” on Iranian *hāmīz* goes beyond semantic contamination. In fact, Middle Persian *خاميز* *hāmīz* as a whole is a copy of Hebrew *hāmēš* “sour, acidic, fermented” (potentially via an (unattested) Aramaic and/or Syriac intermediary). In the Middle Persian script (which derives from the Imperial Aramaic alphabet of the Achaemenid empire) *hāmīz* is actually spelled <h>myc [ \**hāmīč* ], where <h> corresponds to Semitic /ḥ/ (and represents both Iranian sounds /h/ and /ḥ/) and <c> corresponds to Semitic /š/ (representing an historical Iranian /č/ sound which turned into /z/ after a vowel in the Middle Iranian period).<sup>102</sup> MacKenzie

98 My sincere thanks go to David Buyaner who generously shared his expertise in Iranian historical linguistics with me. Many of the essential points of my argumentation here are owed to him.

99 Žāla Āmūzgār, “Cooking ii. In Pahlavi literature,” *Encyclopaedia Iranica* (1989), <https://www.iranicaonline.org/articles/cooking#pt2>.

100 Desmond Durkin-Meisterernst confirmed that Middle Persian *āmēz-* (which goes back to Old Iranian *āmēč-*, with a *-č-* to *-z-* sound change in the Middle Persian period) is part of a verb (*āmīhten* “to mix”) and not a noun as in hypothetical \**hām-āmīz*; the noun is attested in Parthian *myg /āmēγ/* “mixture.” Durkin-Meisterernst concludes that *hāmīz* “could indeed be a borrowing at least in part from Semitic” (personal communication, February 18, 2023); and Durkin-Meisterernst, *Dictionary of Manichaean Texts*, 41.

101 Ciancaglini, *Iranian Loanwords in Syriac*, 108, “āmšā.”

102 David Buyaner, personal communication, October 16, 2023. Skjærvø describes this for non-Manichaean Middle Persian as a mere orthographic feature: “<c> is used to spell z,” with the

describes the representation of Pahlavi words in his dictionary (e.g., “xāmīz [hʼmyc],” p. 93) as an interpretative phonemic transcription “representing ... the pronunciation [the Pahlavi words] would have had in the third century of our era, the period of the rise of the Sasanian empire.”<sup>103</sup> An example of the preservation of the sound /č/ corresponding to Semitic /š/ is the Middle Iranian (Christian Sogdian) word <clybʼ> [\*čalībā] “cross” (New Persian چلیپا *čalīpā*), which is borrowed from Syriac (cf. Arabic *šalīb*).<sup>104</sup> Old Armenian *amič* “a sort of side dish or appetizer (made from game meat; served alongside fruits, apples, and cucumbers)” is apparently a loan from Middle Persian, either \**hāmīč* “pickled meat (side dish)” or its variant (?) \**āmīč* “side dish; vegetables” (presumably also pickled (?)).<sup>105</sup> The Syriac spelling \**hāmīč* for Middle Persian *hāmīz* apparently reflects the affricated pronunciation of Hebrew or Aramaic /š/ (Hebrew *hāmēš*), meaning that <š> was actually pronounced as /ts/ in Hebrew and Aramaic. That affricate /ts/ (which is alien to Iranian languages) was rendered as the closest sound to /ts/, i.e., /č/, in Middle Iranian loans from Hebrew or Aramaic — just like Greek or Slavic words with /ts/ were pronounced with /č/ in Ottoman (e.g. the river name Ottoman *Merič* < Bulgarian *Maritsa*).<sup>106</sup>

---

example Iranian <tyc> [\**tēč*] *tēz* “sharp” (Prods Oktor Skjærvø, “Chapter 4: Middle West Iranian,” in *The Iranian Languages*, ed. Gernot Windfuhr (London; New York: Routledge, 2009), 196-274, here: 202). This is true for the Aramaic loanword in Middle Iranian <gcytk> “poll tax” ~ Arabic *jizya* (D. Y. Shapira, “Irano-Arabica: contamination and popular etymology. Notes on the Persian and Arabic lexicons (with references to Aramaic, Hebrew and Turkic),” in *Христианский Восток – Новая Серия*, volume 5 (XI) (Moscow: Издательство Российской Академии Наук и Государственного Эрмитажа, 2009), 160-191, here: 158).

**103** MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary*, ix–xiv (Introduction).

**104** Nicholas Sims-Williams, “Syro-Sogdica III: Syriac elements in Sogdian,” in *A Green Leaf: Papers in Honour of Professor Jes P. Asmussen*, eds. Werner Sundermann, et al. (Leiden: Brill, 1988), 145-156, here: 147. See also Shapira, “Irano-Arabica: Contamination and Popular Etymology,” 182, fn 148.

**105** MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary*, 8: “āmīz [ʼmyc],” and 93: “xāmīz [hʼmyc].” Heinrich Hübschmann, *Armenische Grammatik: Erster Teil: Armenische Etymologie* (Hildesheim: G. Olms, 1962 [1897]), 96, no. 16. Hübschmann (followed by Ciancaglino, *Iranian Loanwords in Syriac*, 108) links Armenian *amič* to Syriac *āmšā* “sour food” and identifies it as an Iranian loan, but derives it from an (invalid) Middle Persian word \**āmīč* “mixture,” see fn 100, above.

**106** For the so called “affricate hypothesis” see Richard C. Steiner, *Affricated šade in the Semitic Languages* (American Academy for Jewish Research, 1982), esp. 45-47, 50-57; and Leonid Kogan,

So why did Kāšyārī gloss Turkic *qımız* with Arabic *āmiš* for which the medieval Arabic dictionaries give the meaning “vinegar stew” etc.? Kāšyārī (or Persian speakers around him) was probably aware of at least a semantic connection between *qımız* and Middle Persian *hāmīz*, which the Arabic dictionaries gloss with *āmiš*. Kāšyārī himself confirmed in his preface that the *Kitāb al-‘ayn* was at his disposal. Although *hāmīz* ~ *‘āmiš* may be the name for a specific Iranian pickled meat dish, the etymon of the food name does not refer to a certain meat or broth, but simply means “sour, soured, fermented (in an animal skin),” which was apparently still known to contemporary speakers of Persian, and exactly fits Kāšyārī’s definition of *qımız*.

In conclusion, the Turkic word *qımız* “fermented mare’s milk” is not attested before the mid-11th century. The earliest record is from a Persian geographical source in a passage on the Turkic Kimek, followed shortly by the two major Karakhanid Turkic works *Qutadγu Bilig* and *Dīwān Luyāt at-Türk*. Maḥmūd al-Kāšyārī gives “sour” as the basic meaning of *qımız* (*qımız almīla* “a sour apple”). We see reflexes and derivatives of Old Turkic *qımız* “sour” in some modern Turkic languages, like Khakas *ḥumuzah* “sorrel (*Rumex acetosa*, a plant with a distinct sharp, sour taste),” or Anatolian dialects *ḥmzı-/ımzı-* “(for food) to become spoiled or rancid, and taste sour, bitter, or fermented.” Kāšyārī glosses *qımız* with Arabic *āmiš*. *Āmiš* is an obvious loanword into Arabic. The medieval Arabic dictionaries call it a copy from Middle Persian *hāmīz*. I argue that the basic meaning of *āmiš* ~ *hāmīz* (“a pickled meat dish” or “sour broth”) is “sour, fermented (in an animal skin),” which applies to Turkic *qımız*. The food terms Middle Persian *hāmīz* (spelled  $\langle h \rangle myc \langle \rangle < *hāmīc \rangle$ ), Armenian *amič*, Arabic *āmiš/āmiš/‘āmiš/‘āmiš*, Syriac *āmšā*, Turkic *qımız* (from Middle Persian *hāmīz*) all ultimately go back to Biblical Hebrew *hāmēš* “sour, acidic, fermented (for food or drink).” I suggest that Biblical Hebrew *hāmēš* “sour, acidic, fermented” can be called a “Wanderwort,” that is, a cultural word that spread from the ancient Near East through Eurasia (including the Caucasus, the Transeurasian steppes, and Central Asia), in some cases involving a chain of

---

“6. Proto-Semitic Phonetics and Phonology,” in *The Semitic Languages: An International Handbook*, ed. Stefan Weninger (Berlin: Walter de Gruyter), 54–151, here: 62–64 (evidence for an affricate  $\mathfrak{š}$  in pre-medieval Hebrew and Aramaic). I am grateful to David Buyaner for drawing my attention to this point.

borrowings, including inner-Semitic borrowing.<sup>107</sup> The spiritual significance of unleavened food in Judaism and Christianity may have played a partial role in the spread of the word. It is important to point out that in the case of the “Wanderwort” Hebrew *ḥāmēš* “sour, acidic, fermented,” it is not necessarily (or exclusively) a certain cultural item that has spread. Rather the word with the basic meaning “sour, acidic, fermented” was adopted as a new name for (often) already known, indigenous sour or fermented food items, such as “fermented mare’s milk, kumis” among Turkic speakers. Thus, a Semitic word of the Proto-Semitic root \**ḥmš* “to sour, ferment” (Biblical Hebrew *ḥāmēš*?), is the ultimate origin of various names of fermented, sour food and drink items in the Semitic, Iranian, Armenian, and Turkic languages. The tentative path of development from Hebrew *ḥāmēš* to Turkic *qımız* can roughly be shown as: Biblical Hebrew *ḥāmēš* (pronounced *ḥamets*) “leavened, soured, fermented” → ? Biblical Aramaic<sup>108</sup> → ? Syriac → Middle Persian \**ḥāmīč* > *ḥāmīz* “pickled or sour meat, or broth” → Turkic *qımız* “sour, fermented (mare’s milk).”

### Bibliography

- Aksoy, Ömer Asım, and Dehri Dilçin. *Tarama Sözlüğü: 13. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla*. 8 vols. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1963–1977. <https://sozluk.gov.tr/?kelime=>.
- Aksoyak, İsmail Hakkı. *Tebdiz: Tarih ve Edebiyat Metinleri Bağlımlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü* (2007–2023). <http://www.tebdiz.com/>. [To be continued as *LEHÇEDİZ*, <https://www.lehcediz.com/>].
- Alisher Navoiy see Ganja’i, Türkhān; Devereux, Robert.
- Allsen, Thomas T. *Notes on Alcohol in Pre-Russian Siberia*. Philadelphia: Department of East Asian Languages and Civilizations, University of Pennsylvania, 2018.
- Āmūzgār, Žāla. “Cooking ii. In Pahlavi literature.” *Encyclopaedia Iranica* (1989). <https://www.iranicaonline.org/articles/cooking#pt2>.
- Anetshofer, Helga. “Neues zur altanatolisch-türkischen Pferdeterminologie.” In “*Die Wunder der Schöpfung*“: *Mensch und Natur in der türksprachigen Welt*, eds. B. Heuer, B. Kellner-Heinkele, C. Schönig, 143–158. Wiesbaden: Ergon Verlag, 2012.

<sup>107</sup> I want to acknowledge Stuart Creason here who first came up with the idea of the “Wanderwort” (personal communication, December 7, 2022).

<sup>108</sup> Biblical Aramaic is the official Aramaic dialect adopted by the Persian Empire 559–330 BCE. Syriac is Christian or Eastern Aramaic, used from the 1st century CE through the Middle Ages (13th century).

- ArabicLexicon.Hawramani.com. <http://arabiclexicon.hawramani.com/>.
- Atwood, Christopher P.; with Lynn Struve, trans. *The Rise of the Mongols: Five Chinese Sources*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2021.
- Avanesov, R. I. *Slovar' Drevnerusskogo Iazyka (XI-XIV Vv.)*. Moskva: "Russkii iazyk," 1991.
- Aykut, A. Sait, transl. *İbn Battûta Seyahatnamesi: Çeviri, İnceleme ve Notlar*. 2 vols. (2th edition). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Bakır, Abdullah, ed. *Tevârih-i Âl-i Selçuk: (Oğuznâme-Selçuklu Târihi): Giriş, Metin, Dizin*. İstanbul: Çamlıca, 2009.
- Blockley, R. C. *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus, and Malchus*. Liverpool, Great Britain: F. Cairns, 1981.
- \_\_\_\_\_. *The History of Menander the Guardsman*. Liverpool, Great Britain: F. Cairns, 1985. *Blue Letter Bible*.
- [https://www.blueletterbible.org//search/search.cfm?Criteria=leavened%2A+H2556&t=KJV#s=s\\_primary\\_0\\_1](https://www.blueletterbible.org//search/search.cfm?Criteria=leavened%2A+H2556&t=KJV#s=s_primary_0_1).
- Brose, Michael. "The Medieval Uyghurs of the 8th through 14th Centuries." In *The Oxford Research Encyclopedia of Asian History*, edited by David Ludden. New York: Oxford University Press, 2017, online: <http://asianhistory.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780190277727.001.0001/acrefore-9780190277727-e-232>.
- Buell, Paul D.; E. N. Anderson, and Charles Perry. *A Soup for the Qan: Chinese Dietary Medicine of the Mongol Era as Seen in Hu Sihui's Yinshan Zhengyao: Introduction, Translation, Commentary, and Chinese Text*. 2nd rev. and expanded ed. Leiden: Brill, 2010.
- Caferoğlu, A. [Ahmet]. "Azerbaycan ve Anadolu Ağızlarındaki Moğolca Unsurlar." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten* 2 (1954): 1-10.
- Chavannes, Édouard. *Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) occidentaux ...* St.-Petersbourg: Commissionnaires de l'Académie impériale des sciences, 1903.
- Chen, Hao. *A History of the Second Türk Empire (ca. 682–745 AD)*. Leiden; Boston: Brill, 2021.
- Ciancaglini, Claudia A. *Iranian Loanwords in Syriac*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2008.
- Çiğâ, Özkan. "Süheyl ü Nev-bahâr: Metin-Aktarma, Art Zamanlı Anlam Değişmeleri, Dizin." Unpublished Graduate (Yüksek lisans) thesis. Dicle Üniversitesi, 2013.
- Clauson, Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- Cleaves, Francis Woodman. *The Secret History of the Mongols*. Cambridge, Mass.; London, England: published for the Harvard-Yenching Institute by Harvard University Press, 1982.

- The Comprehensive Aramaic Lexicon*. <https://cal.huc.edu/>.
- Danka, Balázs. *The 'Pagan' Oguz-nāmā: A Philological and Linguistic Analysis*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2019.
- Dankoff, Robert, ed. *Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig): A Turko-Islamic Mirror for Princes / Yūsuf Khāṣṣ Ḥājib*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- \_\_\_\_\_, and James Kelly, eds. *Maḥmūd al-Kāšyarī: Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān luḡāt al-Turk) (= DLT)*. Harvard University Printing Office, 1982.
- Derleme Sözlüğü* see *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*
- Devereux, Robert. "Judgment of Two Languages: *Muḥākamat al-lughatain* by Mīr 'Alī Shīr Nawā'ī: Introduction, Translation and Notes (First Installment)." *The Muslim World* 54, no. 4 (Hartford, 1964): 270-287.
- Dihkhudā, 'Alī Akbar. *Lughatnāmah*. Tih-rān: Sāzmān-i Lughat'nāmah, 1372-1373 (1993 or 1994-1994 or 1995).
- DLT see Dankoff, Robert, and James Kelly, eds.
- \_\_\_\_\_, facsimile see Kâşgarlı Mahmud.
- Dobrovits, Mihály. "The Altaic World Through Byzantine Eyes: Some Remarks on the Historical Circumstances of Zemarchus' Journey to the Turks (AD 569-570)." *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 64, no. 4 (2011): 373-409.
- Doerfer, Gerhard. *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen = TMEN*. Wiesbaden: F. Steiner, 1963-1975.
- Durkin-Meisterernst, Desmond. *Dictionary of Manichaean Texts*. Vol. III,1: *Texts from Central Asia and China (Texts in Middle Persian and Parthian)*. Turnhout, Belgium: Brepols, 2004.
- EDAL see Starostin, Sergei, et al.
- Erdal, Marcel. *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon*. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1991.
- \_\_\_\_\_. "What did the Old Turks call Fermented Mares' Milk?" In *Tujue yu wen xue yan jiu: Geng Shimin jiao shou ba shi hua dan ji nian wen ji = Studies in Turkic Philology: Festschrift in Honour of the 80th Birthday of Professor Geng Shimin*, edited by Zhang Dingjing and Abdurishid Yakup, 293-297. Beijing: China Minzu University Press, 2009.
- EstJa see *Ētimologicheskii slovar' tiurkskikh iazykov*
- Ētimologicheskii slovar' tiurkskikh iazykov = EstJa*. [Vol. 6] "Қ", edited by L. S. Levitskaia, A. V. Dybo, V. I. Rassadin, Moskva: Nauka, 2000. [https://altaica.ru/LIBRARY/e\\_edtl.php](https://altaica.ru/LIBRARY/e_edtl.php)
- Franke, Herbert. "Additional Notes on Non-Chinese Terms in the Yüan Imperial Dietary Compendium Yin-Shan Cheng-Yao." *Zentralasiatische Studien* 4 (1970): 7-16.



- Ganja'i, Türkhān; and Ruqayya Nūrī, transl. *Muhākama al-lughatayn / Amīr 'Alīshīr Nawāyī*. Tīhrān: Intishārāt-i Andīsha-i Naw, 2008.
- Géza, Kuun. "Gurdēzi a Törököröl II: Khaladsok és Kimakok." *Keleti szemle: közlemények az ural-altaji nép- és nyelvtudomány köréből*, 168-181. vol. 2. Budapest, 1901.
- Haenisch, Erich. *Die Geheime Geschichte der Mongolen: Aus einer mongolischen Niederschrift des Jahres 1240 von der Insel Kode'e im Keluren-Fluß*. 2. verb. Aufl. Leipzig: O. Harrassowitz, 1948.
- \_\_\_\_\_. *Manghol un Niuca Tobca'an (Yüan-ch'ao pi-shi): Die Geheime Geschichte der Mongolen*. Leipzig: O. Harrassowitz, 1937.
- \_\_\_\_\_. *Wörterbuch zu Manghol un Niuca Tobca'an (Yüan-ch'ao pi-shi): Geheime Geschichte der Mongolen*. Leipzig: O. Harrassowitz, 1939.
- Halasi-Kun, Tibor, and Peter B. Golden. *The King's Dictionary: the Rasūlid Hexaglot-Fourteenth Century Vocabularies in Arabic, Persian, Turkic, Greek, Armenian, and Mongol*. Brill, 2000.
- HALOT see *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*.
- Hasselbach-Andee, Rebecca. "Semitic Etymology." In *The Oxford Handbook of Etymology*, Philip Durkin, ed. (Oxford University Press, 2024, forthcoming).
- The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (= HALOT) Online. HALOT, ed. <https://dictionaries-brillonline-com.proxy.uchicago.edu/search#dictionary=halothebrew&id=HET.367>. First published online: February 2017.
- Henning, W. B. "The Sogdian Texts of Paris." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 11, no. 4 (1946): 713-740.
- Herodotus see William P. Thayer (webmaster)
- Holod, Renata; Yuriy Rassamakan. "Imported and Native Remedies for a Wounded "Prince": Grave Goods from the Chungul Kurgan in the Black Sea Steppe of the Thirteenth Century." *Medieval Encounters* 18 (2012): 339-381.
- Houle, Jean-Luc. "Bronze Age Mongolia," *The Oxford Handbook of Topics in Archaeology* (online edn, Oxford Academic, 2 Oct. 2014), <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199935413.013.20>.
- Ibn Baṭṭūṭa see Aykut, A. Sait; and Muḥammad al-Muntaṣir Kattāni.
- Ibn Faḍlān see Montgomery, James E.; Togan, Zeki Velidi.
- İnanç, Yunus. "Karaman ve Konya Ağızlarındaki Arapça Kökenli Olduğu Düşünülen Bazı Fiiller." *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 5, no. 2 (2022): 362-372.
- Jackson, Peter, and David Morgan. *The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Möngke, 1253-1255*. London: The Hakluyt Society, 1990.

- Johanson, Lars. "Chapter 6: Historical Backgrounds." In Johanson, Lars. *Turkic*. Cambridge, United Kingdom; New York, NY: Cambridge University Press, 2021.
- \_\_\_\_\_. "Chapter 8: Diachrony: Consonants (18.8.2 \*r\*)." In *Turkic*. Lars Johanson. Cambridge, United Kingdom; New York, NY: Cambridge University Press, 2021.
- Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lûgati't-Türk: Tıpkıbasım/Faksimile* (= DLT, facsimile). Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- Kattānī, Muḥammad al-Muntaşir. *Rihlat Ibn Baṭūṭah, al-Musammāh Tuḥfat al-nuẓẓār fī ghārā'ib al-amṣār wa-'ajā'ib al-asfār*. 2 vols. [Bayrūt]: Mu'assasat al-Risālah, 1975.
- Keenan, Edward L. "Turkic Lexical Elements in the 'Igor Tale' and the 'Zadonščina'." *The Slavonic and East European Review* 80, no. 3 (2002): 479-482.
- Kogan, Leonid. "6. Proto-Semitic Phonetics and Phonology." In *The Semitic Languages: An International Handbook*, ed. Stefan Weninger, 54-151. Berlin: Walter de Gruyter, 2011.
- \_\_\_\_\_. "8. Proto-Semitic Lexicon." In *The Semitic Languages: An International Handbook*, ed. Stefan Weninger, 179-258. Berlin: Walter de Gruyter, 2011.
- Lane, Edward William, and Stanley Lane-Poole. *An Arabic-English Lexicon: Derived from the Best and the Most Copious Eastern Sources*. London: Edinburgh: Williams and Norgate, 1863-1893.
- Lessing, Ferdinand D. *Mongolian-English Dictionary*. Corrected re-printing. Bloomington, Indiana: The Mongolia Society, Inc., 1982.
- Librado, P.; N. Khan; A. Fages; et al. "The Origins and Spread of Domestic Horses from the Western Eurasian Steppes," *Nature* 598 (2021): 634-640.
- MacKenzie, D. N. *A Concise Pahlavi Dictionary*. London; New York: Oxford University Press, 1971.
- Mackerras, Colin. "Chapter 12: The Uighurs." In *The Cambridge History of Early Inner Asia*, ed. Denis Sinor. 317-342. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Mikkelsen, Gunner B. *Dictionary of Manichaean Texts*, vol. III: *Texts from Central Asia and China*, Part 4: *Dictionary of Manichaean Texts in Chinese*. Turnhout: Brepols, 2007.
- Minorsky, Vladimir, ed. and tr. *Sharaf Al Zamān Tāhir Marvāzī on China, the Turkes and India*. London: The Royal Asiatic Society, 1942.
- \_\_\_\_\_; and V. V. Bartold. *Hudūd-al'Alam: 'The Regions of the World.'* Oxford: Printed at the University Press for the Trustees of the "E. J. Gibb memorial": London, Luzac & co., 1937.
- Mongol tol'*. Mongol ulsyn Shinjlekh ukhaany Akademi, 2016. www.mongoltoli.mn.
- Montgomery, James E., transl. *Mission to the Volga / Ibn Faḍlān*. New York: New York University Press, 2017.

- Mostaert, Antoine, Igor de Rachewiltz, and Anthony Schönbaum. *Le matériel Mongol du Houa i i iu de Houng-ou (1389)*. Bruxelles, parc du Cinquantaire 10: Institut belge des hautes études chinoises, 1977.
- Nişanyan, Sevan. *Nişanyan Sözlük: Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. 8th revised edition, 2020. Online version.
- Nugteren, Hans. "Mongolic Phonology in the Gansu-Qinghai Languages." PhD diss. Universiteit Leiden, 2011. [https://www.lotpublications.nl/Documents/289\\_fulltext.pdf](https://www.lotpublications.nl/Documents/289_fulltext.pdf).
- Perry, John R. "Dictionaries ii Arabic-Persian Dictionaries." *Encyclopaedia Iranica* (1995). <https://www.iranicaonline.org/articles/dictionaries#pt2>.
- Pulleyblank, E. G. "The Consonantal System of Old Chinese: Part II," *Asia Major* 9, no. 2 (1962): 206-265.
- Qutadqu Bilig* see Dankoff, Robert, ed. *Wisdom of Royal*; and Yusuf Has Hacib
- Outram, A. K. et al. "The Earliest Horse Harnessing and Milking." *Science* 323 (2009): 1332-1335.
- Rachewiltz, Igor de. *The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*. Shorter version edited by John C. Street, University of Wisconsin-Madison, Books and Monographs. Book 4, 2015. <http://cedar.wvu.edu/cedarbooks/4>
- Ramstedt, G. J. *Kalmückisches Wörterbuch*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1935.
- Röhrborn, Klaus. *Uigurisches Wörterbuch: Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung*. (Band 1: Verben, Teil 1: *ab-* - *üzüglä-*), 2010 = Digitalized version in the Trier dictionary network (Trier Center for Digital Humanities (TCDH, Germany), Version 01/21, <https://www.woerterbuchnetz.de/UWB>.
- Róna-Tas, András. "Old Turkic, West." In *Encyclopedia of Turkic Languages and Linguistics Online*, general editor: Lars Johanson. First published online: 2023, [http://dx.doi.org.proxy.uchicago.edu/10.1163/2667-3029\\_ETLO\\_SIM\\_032214](http://dx.doi.org.proxy.uchicago.edu/10.1163/2667-3029_ETLO_SIM_032214).
- \_\_\_\_\_, Árpád Berta, and László Károly. *West Old Turkic: Turkic Loanwords in Hungarian*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2011.
- Schuessler, Axel, and Bernhard Karlgren. *Minimal Old Chinese and Later Han Chinese: A Companion to Grammata Serica Recensa*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009.
- Shapira, Dan D. Y. "Irano-Arabica: contamination and popular etymology. Notes on the Persian and Arabic lexicons (with references to Aramaic, Hebrew and Turkic)." In "Христианский Восток – Новая Серия, volume 5 (XI), Moscow: Издательство Российской Академии Наук и Государственного Эрмитажа, 2009, 160-191.

- Sims-Williams, Nicholas. *A Dictionary: Christian Sogdian, Syriac, and English*. Wiesbaden: Reichert Verlag, 2016.
- . “Syro-Sogdica III: Syriac elements in Sogdian.” In *A Green Leaf: Papers in Honour of Professor Jes P. Asmussen Sundermann*, eds. Werner et al., 145-156. Leiden: Brill, 1988.
- Sims-Williams, Nicholas; Martin Schwartz, and William J. Pittard. *Biblical and Other Christian Sogdian Texts from the Turfan Collection*. Turnhout: Brepols, 2014.
- Skjærvø, Prods Oktor. “Chapter 4: Middle West Iranian.” In *The Iranian Languages*, edited by Gernot Windfuhr, 196-274. London; New York: Routledge, 2009.
- Sreznevskii, I. I. *Slovar’ Drevnerusskogo Iazyka*. Reprintnoe izd. Moskva: “Kniga,” 1989.
- Starostin, Sergei, Anna Dybo, & Oleg Mudrak. *Etymological Dictionary of the Altaic Languages* = EDAL. 3 parts. Leiden; Boston: Brill, 2003.
- Steiner, Richard C. *Affricated šade in the Semitic Languages*. American Academy for Jewish Research, 1982.
- Steingass, Francis Joseph. *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. London: Allen, 1892.
- Sutūdah, Manūchihir, ed. *Hudūd al-‘ālam min al-Mashriq ilā al-Maghrib, kih bi-sāl 372 Hijrī Qamarī Ta’lif Shudah ast*. Tihrān: Kitābkhānah-i Ṭuhūrī, 1983.
- Tarama Sözlüğü* see Aksoy, Ömer Asım, and Dehri Dilçin. *Tarama Sözlüğü*.
- Taylor, W. T. T., Barrón-Ortiz, C. I. “Rethinking the Evidence for Early Horse Domestication at Botai.” *Scientific Reports* 11, 7440 (2021).  
<https://doi.org/10.1038/s41598-021-86832-9>.
- Tebdiz* see Aksoyak, Hakkı.
- Tekin, Talât. *Orhon Türkçesi Grameri*. Ankara, 2000.
- . “Zetacism and Sigmatism in Proto-Turkic.” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 22, no. 1 (1969): 51-80.
- Tezcan, Semih. “Kımrān, Alkolsüz Bir İçki.” In *De Dunhuang à Istanbul: Hommage à James Russell Hamilton*, edited by Louis Bazin and Peter Zieme, 349-358. Turnhout: Brepols, 2001.
- Thackston, Wheeler M., ed. *The Baburnama: Memoirs of Babur, Prince and Emperor*. Washington, D.C.: Freer Gallery of Art: Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian Institution, 1995.
- Thayer, William P. (webmaster) “Herodotus: Book IV: chapter 2.” *LacusCurtius*, [https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Herodotus/4a\\*.htm](https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Herodotus/4a*.htm).
- Tietze, Andreas. *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016–2020.
- TMEN see Doerfer, Gerhard.

- Togan, Zeki Velidi, ed. *Ibn Faḍlān's Reisebericht*. Leipzig: Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1939.
- Tucker, Elizabeth. "Indo-Iranian Languages." In *The Oxford Handbook of Etymology*, edited by Philip Durkin. Oxford University Press, (forthcoming 2024).
- Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü = Derleme Sözlüğü*. 12 vols. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1963–1982. <https://sozluk.gov.tr/?kelime=>.
- Ünal, Orçun. "Kül Tegin ve Bilge Kağan Yazıtları'nda Geçen *otča burča* İfadesi Üzerine." *Gazi Türkiyat*, no. 26 (Bahar 2020): 127-143.
- Ármin Vámbéry, *Etymologisches Wörterbuch der turko-tatarischen Sprachen: Ein Versuch zur Darstellung des Familienverhältnisses des turko-tatarischen Wortschatzes*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1878.
- West, Stephanie, "Introducing the Scythians: Herodotus on Koumiss (4.2)." *Museum Helveticum* 56, no. 2 (1999): 76-86.
- Weber, Dieter. "Die Stellung der sog. Inchoativa im Mitteliranischen." PhD diss. Georg-August-Universität Göttingen, 1970.
- Wilkens, Jens. *Handwörterbuch des Altuirischen: Altuirisch-Deutsch-Türkisch* = HWAU. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2021. [https://univerlag.uni-goettingen.de/bitstream/handle/3/isbn-978-3-86395-481-9/Wilkens\\_handwoerterbuch.pdf?sequence=4&](https://univerlag.uni-goettingen.de/bitstream/handle/3/isbn-978-3-86395-481-9/Wilkens_handwoerterbuch.pdf?sequence=4&).
- Wilkin, S., Ventresca Miller, A., Fernandes, R. et al. "Dairying Enabled Early Bronze Age Yamnaya Steppe Expansions." *Nature* 598 (2021): 629-633.
- Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig*. [vol.] B: *Fergana Nüshası, Taşkent Davlat Şarkşünaslık İnstitutı Huzuridegi Abu Rayhan Beruniy Namlı Şark Kolyazmaları Merkezi 1809. nr.* Ankara: Türk Dil Kurumu, 2015.

# A Bidimensional Semantics for Questions\*

## Soru Tümceleri İçin İki Boyutlu Bir Anlam Kuramı

### **ÜMİT ATLAMAZ**

Boğaziçi Üniversitesi.

(umit.atlamaz@bogazici.edu.tr), ORCID: 0000-0003-1657-9654.

Başvuru/Submitted: 15.09.2023. Kabul/Accepted: 18.11.2023.

---

“ ” Atlamaz, Ümit. “A Bidimensional Semantics for Questions.” *Zemin*, s. 6 (2023): 82-127.  
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435936>.

\* This research was partially supported by Boğaziçi University Research Fund Grant Number 19348.

**Abstract:** This paper provides a formal semantic account of questions in Turkish within the Alternative Semantics framework. It provides a unified analysis for polar, conversation starter, alternative, narrow focus, and constituent questions. Assuming that a question denotes a set of alternative propositions, the paper develops an account where alternatives are generated in situ via focus and indeterminate pronouns and the derivation proceeds via pointwise function application. I argue that the so-called question particle MI in Turkish is a focus particle licensed under certain environments. The attachment site of MI correlates with the type of alternatives generated yielding various types of questions. I also provide an account of why response particles are compatible with polar, narrow focus, and conversation starter questions but not with constituent and alternative questions.

**Keywords:** Questions, focus, question particle, Alternative Semantics, Turkish.

**Özet:** Bu makale Türkçe soru tümcelerinin Seçenek Anlambilimi çerçevesinde formel bir anlambilimsel incelemesini sunmaktadır. Makale kutupsal, sohbet başlatıcı, seçenekli, dar odak ve öge soruları için birleşik bir tahlil önermektedir. Bir sorunun bir dizi alternatif önermeyi ifade ettiği varsayılan bu makale, alternatif seçeneklerin odak ve belirsiz zamirler tarafından yerinde üretildiğini ve türetimin noktasal fonksiyon uygulamasıyla gerçekleştiğini ifade etmektedir. Soru parçacığı olarak nitelendirilen MI ekinin aslında belirli bağlamlarda ortaya çıkan bir odak parçacığı olduğu savunulmaktadır. MI'nın tümce içinde yer aldığı alan, üretilen seçeneklerin türünü belirleyerek çeşitli soru tipleri oluşturmaktadır. Makale, ayrıca cevap parçacıklarının neden kutupsal, dar odaklı ve sohbet başlatıcı sorularla kullanılabilirken seçenekli ve öge sorularıyla kullanılmadığına açıklık getirmektedir.

**Anahtar sözcükler:** Sorular, odak, soru eki, Seçenek Anlambilimi, Türkçe.

This paper proposes a bidimensional semantics for questions. Bringing questions and focus closer under Alternative Semantics, I argue that a question has an ordinary semantic value and an alternative semantic value. Semantically, questions have been standardly treated as sets of alternative propositions since Hamblin.<sup>1</sup> Semantic content of a question is interpreted as a discourse question (i.e. information seeking) when it is embedded under a question force, say Q. Rooth,<sup>2</sup> following an intuition first mentioned in Jackendoff,<sup>3</sup> argues that the function of focus is to evoke alternatives. Bringing together Hamblin and Rooth, I argue that discourse questions (i.e. information seeking questions) can be established by embedding under Q a set of alternative propositions generated by focus. Evidence comes from Turkish where a dedicated focus particle generates a variety of question types depending on the position to which it is attached.

The organization of the paper is as follows: Section 2 introduces the core data from Turkish. Section 3 proposes the analysis and shows how all question types listed in section 2 can be generated. Section 4 presents a theory of response particles and how they interact with follow-up phrases. Section 5 provides some extensions. Section 6 concludes the discussion.

## 1. Facts

The empirical coverage of this paper includes constituent, polar, conversation starter, alternative and narrow focus questions in Turkish. In the following, I list the properties of these questions.

### 1.1. Constituent Questions

Constituent questions in Turkish are formed in situ with indeterminate phrases.

- |     |            |           |
|-----|------------|-----------|
| (1) | Kim        | gel-di?   |
|     | <i>kim</i> | come-PAST |
|     | Who came?  |           |

<sup>1</sup> Charles L. Hamblin, "Questions in Montague English," *Foundations of Language* 10, no. 1 (1973): 41-53.

<sup>2</sup> Mats Rooth, "Association with Focus" (PhD diss., UMass-Amherst, 1985).

<sup>3</sup> Ray Jackendoff, *Semantic Interpretation in Generative Grammar*, Studies in Linguistics series 2 (Cambridge, Mass: MIT Press, 1972).



*Wh-elements* in Turkish are indeterminate phrases.<sup>4</sup> The indeterminate phrase *kim* can have interrogative (1), NPI (2), existential (3), and free choice "any" (4) meaning depending on the morphemes that attach to it.

- (2) Kim-se                      gel-me-di.  
kim-COND                      come-NEG-PAST  
Nobody came.
- (3) Kim-isi gel-di.  
kim-POSS                      come-PAST  
Some came.
- (4) Kim                              gel-di-yse  
kim                                      come-PAST-COND  
Whoever came

Additionally, *wh*-questions in Turkish are insensitive to complex noun phrase and adjunct islands.<sup>5</sup>

- (5) Sen kim-in al-dığ-ı pasta-yı ye-di-n?  
You who-GEN buy-NMLZ-POSS cake-ACC eat-PAST-2SG  
Who<sub>x</sub> did you eat the cake that x bought?
- (6) Sen kim gel-di diye git-ti-n?  
you who come-PAST because go-PAST-2SG  
Who<sub>x</sub> did you leave because x came?

## 1.2. Polar Questions & Conversation Starters

Polar questions in Turkish are established by placing the "MI" particle at the end of the clause. This particle is regarded as the "Q-particle" by many in the Turkish literature.<sup>6</sup> In this paper, I treat it as a dedicated focus particle. Throughout the paper, it is called MI. (7) is an instance of polar questions in Turkish.

<sup>4</sup> Hubert Truckenbrodt, "An Analysis of Prosodic F-Effects in Interrogatives: Prosody, Syntax and Semantics," *Lingua* 124 (January 2013): 131-175.

<sup>5</sup> They are *wh*-island sensitive, though (just like in Japanese).

<sup>6</sup> Gülşat Aygen, "Q-Particle," *Dil ve Edebiyat Dergisi* 4, no. 1 (2007); Aşlı Göksel and Celia Kerslake, *Turkish: A Comprehensive Grammar*, Routledge comprehensive grammars (London: Routledge, 2005); Beste Kamali and Daniel Büring, "Topics in Questions" (Presented at the GLOW 34, Vienna, 2011).

- (7)     Ali                     gel-di             mi?  
           ali                     come-PAST     MI  
           Did Ali come?

The polar question in (7) can be responded by either (8a) or (8b). Polar questions are taken to denote sets with two alternatives that are complements of each other. For example, in Hamblin/Karttunen tradition, polar questions denote alternatives in the form of  $\{\varphi, \neg\varphi\}$ . Following Hamblin, then, (7) roughly denotes the alternative set in (9).

- (8)     a.       Evet.     Gel-di.  
               Yes     come-PAST.  
               Yes he came.
- b.       Hayır.   Gel-me-di.  
               No     come-NEG-PAST  
               No, he didn't come.

- (9)     {came (*ali*),  $\neg$ came (*ali*)}

The set of alternatives in (9) and the others in this section are schematic. They will be modified in section 3.

In addition to the binary meanings of polar questions discussed above, Bolinger<sup>7</sup> and Biezma & Rawlins<sup>8</sup> point to another use of polar questions as conversation starters. In such cases, the alternatives raised by a polar question like (7) are not restricted to  $\{\varphi, \neg\varphi\}$ . Consider the following example.

- (10)    a.       Do you play golf?  
           b.       No, I play tennis.

In a context where one of the speakers wants to start a conversation with a question like (10a), (10b) is a felicitous answer. If the denotation of a question is

7 Dwight Bolinger, "Yes—No Questions Are Not Alternative Questions," in *Questions*, ed. Henry Hiz (Dordrecht: Springer Netherlands, 1978), 87-105, [https://doi.org/10.1007/978-94-009-9509-3\\_3](https://doi.org/10.1007/978-94-009-9509-3_3).

8 María Biezma and Kyle Rawlins, "Responding to Alternative and Polar Questions," *Linguistics and Philosophy* 35, no. 5 (October 2012): 361-406.

the set of possible answers, then (10b) must be in the alternative set generated by (10a). An even more striking case is an answer like (11) in the following context.

Imagine that Jane meets Jose at a sports complex. Jane asks the question in (10a). Jose responds by (11), which is quite felicitous in this context.

(11) No, my wife plays tennis.<sup>9</sup>

The facts in Turkish are just like in English.

- |      |    |                                  |            |              |           |
|------|----|----------------------------------|------------|--------------|-----------|
| (12) | a. | Golf                             | oyna-r     | mi-sın?      |           |
|      |    | Golf                             | play-AOR   | MI-1SG       |           |
|      |    | Do you play golf?                |            |              |           |
|      | b. | Hayır.                           | Tenis      | oyna-r-ım.   |           |
|      |    | No                               | tennis     | play-AOR-1SG |           |
|      |    | No, I play tennis.               |            |              |           |
|      |    |                                  |            |              |           |
| (13) | a. | Golf                             | oynu-yor   | mu-sun?      |           |
|      |    | Golf                             | play-IMPF  | MI-2SG       |           |
|      |    | Are you playing golf?            |            |              |           |
|      | b. | Hayır.                           | Eş-im      | tenis        | oynu-yor  |
|      |    | No                               | spouse-1SG | tennis       | play-IMPF |
|      |    | No, My spouse is playing tennis. |            |              |           |

The theory of polar questions should, then, account for the conversation starter type questions listed above. Any theory of polar questions should explain where answers like (10b) and (11) are coming from.

### 1.3. Narrow Focus Questions

Turkish has a third type of question where a constituent is narrowly focused by placing the MI particle after the focused constituent. (14)-(16) are examples of a narrow focus question where the focused phrase is indicated by capitalization.

<sup>9</sup> I would like to thank Jane Grimshaw for pointing out this type of answer to me.

- (14) ALİ mi gel-di?  
 ali MI come-PAST  
 Was it Ali who came?
- (15) Ali EVE mi git-ti?  
 ali home MI go-PAST  
 Was it home that Ali went?
- (16) Ali DÜN mü git-ti?  
 ali yesterday MI go-PAST  
 Was it yesterday when Ali went?<sup>10</sup>

Narrow focus questions share properties of constituent questions and polar questions. First of all, narrow focus questions are similar to polar questions as they are formed by the MI particle and can be responded via polarity response particles *yes/no*.

- (17) a. ALİ mi gel-di.  
 ali MI come-PAST  
 Was it Ali who came.
- b. Evet.  
 Yes.

---

<sup>10</sup> The closest translation of narrow focus questions into English is similar to clefts. Therefore, I translate them as clefts throughout. Nevertheless, they differ from clefts in two points. First of all, clefts in Turkish contain relative clauses.

- (i) Gel-en Ali mi?  
 come-nmlz Ali mi  
 Is the one who came Ali?

Second, clefts cannot contain quantifiers like *someone* or *anyone*.

- (ii) \* Was it someone who came?

This is true for Turkish clefts as well.

- (iii) \* Gel-en biri mi?  
 come-nmlz someone mi  
 Was the one who came someone?

**Narrow** focus questions, on the other hand, do not (necessarily) contain any relative clauses. Additionally, they can host quantifiers like *someone* or *anyone*.

Second, in terms of the alternatives generated, narrow focus questions resemble constituent questions. In constituent questions, the *wh*-element produces alternatives made available by the context. So, in a context where the individuals are  $\{j, b, m\}$  a constituent question like in (1) denotes  $\{\text{came}(j), \text{came}(b), \text{came}(m)\}$ . Similarly, in narrow focus questions, alternatives are established by substituting the focused constituent with all the elements in the relevant domain constrained by context. Hence, in a context where the only individuals are  $\{\textit{ali}, \textit{mehmet}\}$  (17a) schematically denotes (18).

(18)  $\{\text{came}(a), \text{came}(m)\}$

This is different from an ordinary polar question, which typically consists of the alternative raised by the question nucleus and its complement (i.e. negation).

Third, narrow focus questions behave like constituent questions in terms of question-answer congruence discussed by Rooth.<sup>11</sup> (20a) is a felicitous response to (19) but (20b) is not.

(19) Who saw John?

(20) a. [BILL]<sub>F</sub> saw John

b. #Bill saw [JOHN]<sub>F</sub>

Narrow focus questions abide by the same question answer congruence patterns as constituent questions.

(21) ALİ mi Mehmet-i gördü?  
ali MI mehmet-ACC see-PAST  
Was it Ali who saw Mehmet?

(22) a. Evet. ALI Mehmet-i gördü  
Yes. Ali mehmet-ACC see-PAST  
Yes, Ali saw Mehmet.  
b. #Evet. Ali MEHMET-i gördü  
Yes. ali mehmet-ACC see-PAST  
Yes, Ali saw MEHMET.

<sup>11</sup> Mats Rooth, "A Theory of Focus Interpretation," *Natural Language Semantics* 1, no. 1 (1992): 75-116.

Fourth, narrow focus questions are akin to constituent questions in that they introduce a certain presupposition about the part of the question that follow the MI particle. Constituent questions like “*Who came?*” presuppose that someone came.<sup>12</sup> In cases where the question is responded with something like “*Nobody came,*” the answer denies the presupposition of the constituent question. Narrow focus questions behave the same way. (21), for example, carries the presupposition that someone saw Mehmet. An answer like *kimse* “nobody” denies the presupposition.

Finally, narrow focus questions differ from ordinary polar questions in terms of the presupposition they carry. This is clearly observed in cases when negative answer is used towards a negated polar question and a negated narrow focus question.

- (23) a. Ali            gel-me-di            mi?            *Polar question*  
           ali            come-NEG-PAST    MI  
           Did Ali not come?
- b. Hayır. → Ali did not come.  
           No.
- (24) a. Ali    mi    gel-me-di?            *Narrow focus question*  
           ali    MI    come-NEG-PAST  
           Did Ali not come?
- b. Hayır. → Ali came. (Someone else didn't.)  
           No.

To summarize, narrow focus questions resemble ordinary polar questions in that they include the MI particle and can be responded to via *yes/no* particles. On the other hand, they behave like constituent questions in terms of the presupposition they present, the alternatives they raise, as well as question-answer congruence.

---

<sup>12</sup> Veneeta Dayal, *Questions*, Oxford Surveys in Semantics and Pragmatics 4 (Oxford: Oxford University Press, 2016).

### 1.4. Alternative Questions

Alternative questions (AltQs) in Turkish consist of two parallel clauses where a phrase is narrowly focused in each clause. Gračanin-Yüksek<sup>13</sup> argues that they consist of CP disjuncts with ellipsis in the second clause. The MI particle is placed immediately after each alternative.

- (25)    Ali            ÇAY            mı    iç-ti            KAHVE    mi?  
           ali            tea            MI    drink-PAST   coffee    MI  
           Did Ali drink TEA or COFFEE?

Schematically, the set of alternatives raised by an AltQ like in (25) is as in (26). Polarity response particles yes/no cannot be felicitously used as a response to an AltQ.

- (26)     $\{\lambda w'. \text{drink}(\text{ali}, \text{tea})(w'), \lambda w'. \text{drink}(\text{ali}, \text{coffee})(w')\}$

In this section, I listed the properties of question types that need to be accounted for. The five types of questions are constituent, narrow focus, polar, conversation starter, and alternative questions.

## 2. Proposal

In this section, I list the core assumptions the paper rests on. Then, I propose a bidimensional semantics for questions. The core assumptions are as follows: The first set of assumptions is about the denotation of questions. Semantically, questions denote sets of alternative propositions.<sup>14</sup> In analyzing questions, I adopt the Alternative Semantics framework following Hamblin,<sup>15</sup> Rooth,<sup>16</sup> Kratzer & Shimoyama,<sup>17</sup> and Shimoyama.<sup>18</sup> The semantic value of an expression

<sup>13</sup> Martina Gračanin-Yüksek, "Alternative Questions in Turkish," *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, no. 1 (June 30, 2016), <http://dergipark.gov.tr/doi/10.18492/dad.98860>. (accessed September 8, 2023)

<sup>14</sup> Charles L. Hamblin, "Questions in Montague English."

<sup>15</sup> Hamblin, "Questions in Montague English."

<sup>16</sup> Rooth, "Association with Focus."

<sup>17</sup> Angelika Kratzer and Junko Shimoyama, "Indeterminate Pronouns: The View from Japanese," in *Contrastiveness in Information Structure, Alternatives and Scalar Implicatures*, ed. Chungmin Lee, Ferenc Kiefer, and Manfred Krifka, vol. 91, *Studies in Natural Language and Linguistic Theory* (Cham: Springer International Publishing, 2017), 123-143.

<sup>18</sup> Junko Shimoyama, "Indeterminate Phrase Quantification in Japanese," *Natural Language Semantics* 14, no. 2 (June 2006): 139-173.

is a set of objects rather than a single object. Some expressions denote singleton sets while some others denote sets with multiple members of the same type. Semantic composition follows via *pointwise function application*. A fairly standard rule for *pointwise function application* from Shimoyama who adopts it from Rooth is given in (27).

- (27) If  $\alpha$  is a branching node with daughters  $\beta$  and  $\gamma$ ,  
and  $\llbracket \beta \rrbracket^{w,g} \subseteq D_{\langle \sigma \tau \rangle}$  and  $\llbracket \gamma \rrbracket^{w,g} \subseteq D_{\langle \sigma \rangle}$  then  $\llbracket \alpha \rrbracket^{w,g} =$   
 $\{f(x) \in D_{\langle \tau \rangle} : f \in \llbracket \beta \rrbracket^{w,g} \ \& \ x \in \llbracket \gamma \rrbracket^{w,g}\}$ .

Questions are established in the following way. First, alternatives are generated in situ (by expressions denoting multi-membered sets). By pointwise function application, sets of alternative propositions are generated. Embedding a set of alternative propositions under a Q quantifier turns the set of propositions into a question. In Kratzer & Shimoyama's framework, this Q quantifier is semantically vacuous. Adapting Kratzer & Shimoyama, I take Q to be the interrogative force in the C head. Semantically, it is a set with the identity function.

- (28)  $\llbracket Q \rrbracket = \{\lambda p.p\}$

Briefly, when a set of alternative propositions is embedded under Q in (28), we get a discourse question.

The second set of assumptions is about the semantics of focus. Following Rooth,<sup>19</sup> I assume that focus takes a phrase and returns a set of contextually salient alternatives. For Rooth, focus adds a secondary dimension to meaning. Each expression has an ordinary semantic value  $\llbracket . \rrbracket^0$  and a focus semantic value  $\llbracket . \rrbracket^f$ . Ordinary semantic value and focus semantic value of a non-focused expression is vacuously the same. On the other hand, ordinary semantic value of a focused expression is itself while focus semantic value of a focused phrase is a set of contextually salient alternatives of the expression including itself.

I assume a slightly different interpretation of Rooth's double layered semantics. Following the interpretation in Krifka,<sup>20</sup> I assume that each expression has an ordinary semantic value  $\llbracket . \rrbracket^0$  and an alternative semantic value  $\llbracket . \rrbracket^a$ . At

<sup>19</sup> Rooth, "Association with Focus."

<sup>20</sup> Manfred Krifka, "Association with Focus Phrases," in *The Architecture of Focus*, ed. Valerie Molnar and Susanne Winkler (Berlin: De Gruyter Mouton, 2006), 105-136.



this point this looks like a difference only in notation. The crucial difference, however, is the assumption that the ordinary semantic value and the alternative semantic value of some non-focused phrases can be different. Focus semantic value is a proper subset of alternative semantic value.

Having listed the core assumptions, I turn to my proposal and analyze the data discussed in section 2. Just like declarative sentences, questions have a double layered semantics. Each question has an ordinary semantic value and an alternative semantic value. In cases of constituent questions and AltQs, ordinary and alternative semantic values of questions are trivially the same.<sup>21</sup> On the other hand, in polar, narrow focus, and conversation starter questions, ordinary semantic values are singleton sets while alternative semantic values are multi-membered sets where alternatives are generated by focus. This difference between the two types of questions is the reason why constituent questions and AltQs cannot be responded via *yes/no* unlike other types of questions.

In the following, I analyze all the question types discussed in section 2 based on the proposal above and show how they are compositionally derived.

### 2.1. Constituent Questions

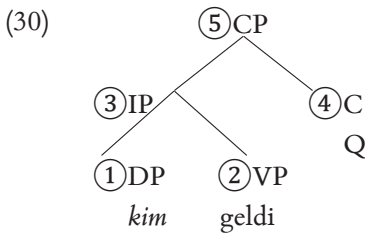
Constituent questions in Turkish are very much like Japanese constituent questions. As discussed in section 2, *wh*-elements in Turkish are indeterminate phrases. Constituent questions do not involve movement. Additionally, *wh*-

---

<sup>21</sup> This is different from Beck (*Intervention Effects*), who argues that *wh*-expressions do not have ordinary semantic values. In her theory, it is crucial that *wh*-expressions don't have ordinary semantic values. The alternative semantic value contributed by the *wh*-expression has to be turned into an ordinary semantic value by the Q operator. This is one of the reasons why intervention effects occur when a focus operator intervenes the alternatives and the Q operator. The alternative set contributed by the *wh*-expression is turned into a semantic object by the focus operator that is no longer interpretable for the Q operator. I follow the Hamblin ("Questions in Montague English") tradition where *wh*-expressions have ordinary semantic values. Intervention issues can still be accounted in this view. An interesting proposal has been put forth by Li & Law ("Alternatives in different dimensions"). They argue that focus intervention effects are not due to relativized minimality. Instead, they are due to the type of semantic objects generated by "focus + *wh*-expressions." When there is both focus and a *wh*-expression in the scope of a focus operator, the type of semantic object is a set of sets of alternatives which cannot be interpreted by the focus operator. Focus intervention is beyond the scope of this paper. Therefore, I will not take a stand on any of the approaches but will refer the reader to Li & Law. See also Demirok (*Intervention Effects*) for a discussion on Turkish.

questions in Turkish are complex noun phrase and adjunct island insensitive while they are wh-island sensitive. The alternative semantics framework adopted in this paper accounts for all these facts quite straightforwardly. In other words, constituent questions in Turkish can be analyzed exactly like Japanese constituent questions in the line of Kratzer & Shimoyama.<sup>22</sup> The only difference proposed here is that constituent questions have a double layered semantics. Here is a sample derivation for constituent questions in Turkish.

- (29) Kim            gel-di?  
       Who            come-PAST



In the tree above, *kim* is an indeterminate pronoun with a [+human] restriction. It denotes the set of individuals in the context. The VP is a singleton. The DP combines with the VP via pointwise function application.

Ordinary Semantic Value of (29).

- ①  $\llbracket kim \rrbracket^0 = \{x \in D_e : \text{human}(x)(w)\}$   
 ②  $\llbracket geldi \rrbracket^0 = \{\lambda x \lambda w'. \text{came}(x)(w')\}$   
 ③  $\llbracket kim\ geldi \rrbracket^0 = \{f(x) : f \in \llbracket VP \rrbracket^0 \ \& \ x \in \llbracket DP \rrbracket^0\}$   
        $= \{\lambda w'. \text{came}(x)(w') : \text{human}(x)(w)\}$

In constituent questions, the set of alternative propositions is already established at IP. Q, which is at C, is semantically vacuous. It just passes up the set of alternatives.

- ④  $\llbracket Q \rrbracket^0 = \{\lambda p.p\}$

Q combines with the set of alternative propositions via pointwise function application. The outcome is a Hamblin set.

<sup>22</sup> Kratzer and Shimoyama, “Indeterminate Pronouns.”

$$\textcircled{5} \llbracket \text{kim geldi Q} \rrbracket^0 = \{\lambda w'. \text{came}(x)(w'): \text{human}(x)(w)\}$$

Alternative Semantic Value of (29)

In the case of constituent questions, the alternative semantic value is vacuously the same as the ordinary semantic value.

$$\begin{aligned} \textcircled{1} \llbracket \text{kim} \rrbracket^a &= \{x \in D_e : \text{human}(x)(w)\} \\ \textcircled{2} \llbracket \text{geldi} \rrbracket^a &= \{\lambda x \lambda w'. \text{came}(x)(w')\} \\ \textcircled{3} \llbracket \text{kim geldi} \rrbracket^a &= \{f(x) : f \in \llbracket \text{VP} \rrbracket^a \ \& \ x \in \llbracket \text{DP} \rrbracket^a\} \\ &= \{\lambda w'. \text{came}(x)(w') : \text{human}(x)(w)\} \\ \textcircled{4} \llbracket \text{Q} \rrbracket^a &= \{\lambda p.p\} \\ \textcircled{5} \llbracket \text{kim geldi Q} \rrbracket^a &= \{\lambda w'. \text{came}(x)(w') : \text{human}(x)(w)\} \end{aligned}$$

Briefly, a constituent question has an ordinary semantic value and an alternative semantic value which are just the same.

(31) Denotation of (29):

- Ordinary Semantic Value =  $\{\lambda w'. \text{came}(x)(w') : \text{human}(x)(w)\}$
- Alternative Semantic Value =  $\{\lambda w'. \text{came}(x)(w') : \text{human}(x)(w)\}$

A crucial point regarding the denotations of constituent questions is that they never have singleton sets as their semantic values because *wh*-elements are inherent alternative generators and always denote a non-singleton set. Dayal<sup>23</sup> points out that questions are felicitous only when the domain of quantification is plural. In other words, although it is possible to restrict the domain of quantification to a singleton and establish a constituent question with a singleton proposition, such questions are pragmatically odd.

## 2.2. MI questions

All the question types in this paper excluding constituent questions include the MI particle. Therefore, it is a crucial step to layout the assumptions about MI before analyzing a diverse array of question types established with this particle.

Anyone with some familiarity with question particles might think that it is like Japanese question particle *ka*. However, it is clearly different from *ka*. MI does not occur with *wh*-elements. Additionally, it marks the phrase it attaches to with focus. MI is regarded as the question particle in Turkish by

<sup>23</sup> Dayal, *Questions*.

many.<sup>24</sup> However, use of MI is not restricted to questions. It can also be used in conditionals as in (32a), or as an intensifier as in (32b.)

- (32) a. Ali            gel-di        mi        gid-er-iz.  
           Ali            come-PAST MI        go-AOR-IPL  
           We'll leave when Ali comes.
- b. güzel        mi            güzel     araba<sup>25</sup>  
           nice        MI            nice     car  
           very nice car

I treat MI as a semantically vacuous particle that marks the element it adjoins to with a F(ocus) feature.<sup>26</sup> Distribution of MI is not free, though. It can only be licensed under a Q(uestion Force), a conditional, or an intensifying context. I assume that MI is licensed when it is c-commanded by Q (ignoring the conditional and intensifying contexts for the purposes of this paper).

### 2.2.1. Narrow Focus Questions

Narrow focus questions share the properties of constituent questions as well as polar questions. They are similar to constituent questions in terms of the alternatives they generate. On the other hand, they are like polar questions in that they can be responded with *yes/no*. I show how the relevant alternatives are generated in this section and defer the interaction with *yes/no* to section (4).

Consider the narrow focus question in (33).

- (33) [ALİ]<sub>F</sub>        mi            gel-di?  
           Ali            MI            come-PAST  
           Was it Ali who came?

<sup>24</sup> Aygen, “Q-Particle”; Göksel and Kerslake, *Turkish: A Comprehensive Grammar*; Kamali and Büring, “Topics in Questions”.

<sup>25</sup> I thank Hasan Mert Yıldırım for drawing my attention to such uses of the MI particle.

<sup>26</sup> See Gonzalez (“Interrogative Particles”) who also treats MI as a semantically vacuous focus sensitive particle. Gonzalez builds on an earlier version of this paper as well as Kamali & Krifka (“Focus and contrastive topic in questions”) to account for the behavior of Q particles in Finnish and Turkish in a bidimensional semantics framework. See also Kamali & Krifka (*Ibid.*) for a detailed analysis of focus in Turkish polar questions in a different framework.

The narrow focus question in (33) can be used in a context like in (34).

- (34) Eren thinks that someone came but he is not sure about who came.  
On the other hand, he suspects (or guesses) that the person who came was Ali. So, he asks (33).

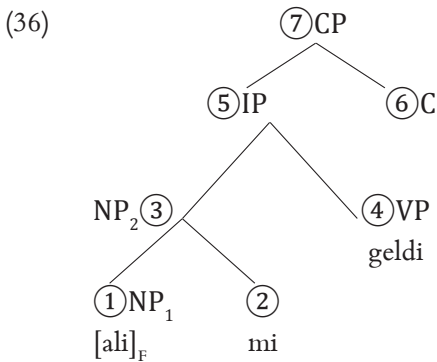
Narrow focus questions resemble constituent questions in terms of alternatives they generate precisely because (35) is a good answer to (33).

- (35) Hayır. Mehmet gel-di.  
No Mehmet come-PAST

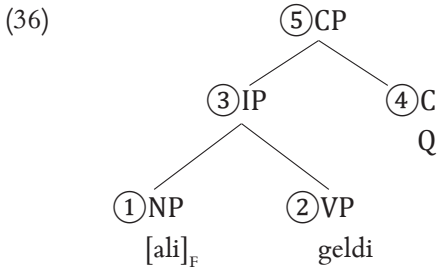
Note that *Mehmet* is not in the question nucleus. However, somehow it is evoked as an alternative. This is true of constituent questions, too. In the framework adopted here, a question like *who came* denotes a set like  $\{John\ came, Bill\ came\}$ . Just as in narrow focus questions, *John* or *Bill* is not explicitly stated in the question nucleus. However, somehow, they make it into the denotation of the question.

In the following, I show how the alternatives denoted by the question in (36) are generated and what exactly a narrow focus question means.

The syntactic structure of (33) is roughly as in (36).



The only duty of MI is to focus mark the phrase it adjoins to (say by checking an F feature). It is semantically vacuous. To be more explicit, it is invisible at LF. Therefore, the denotation of  $NP_1$  and  $NP_2$  in the tree above are just the same at LF. Indeed, the LF structure of (33) is (37).



The question in (33) has a two-dimensional layered semantics. It has an ordinary semantic value and an alternative semantic value which are compositionally derived in the following way.

The ordinary semantic value of (33) is calculated as in (38).

(38)

① NP = $\llbracket [ali]_F \rrbracket^0$	= $\{ali\}$
② $\llbracket geldi \rrbracket^0$	= $\{\lambda x \lambda w'. \text{came}(x)(w')\}$
③ $\llbracket ali \text{ mi } geldi \rrbracket^0$	= $\{f(x): f \in \llbracket geldi \rrbracket^0 \ \& \ x \in \llbracket [ali]_F \rrbracket^0\}$
	= $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w')\}$
④ $\llbracket Q \rrbracket^0$	= $\{\lambda p. p\}$
⑤ $\llbracket ali \text{ mi } geldi \text{ Q} \rrbracket^0$	= $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w')\}$

The ordinary semantic value yields a singleton with the proposition denoted by the question nucleus. The alternatives are generated as the alternative semantic value. Focus on NP yields a contextually salient set of alternative individuals which compose with the VP via pointwise function application to yield the set of alternative propositions. The alternative semantic value of (33) is calculated as in (39).

(39)

① $NP_1 = \llbracket [ali]_F \rrbracket^a$	= $\{ali, bill\}$
② $\llbracket geldi \rrbracket^a$	= $\{\lambda x \lambda w'. \text{came}(x)(w')\}$
③ $\llbracket ali \text{ mi } geldi \rrbracket^a$	= $\{f(x): f \in \llbracket geldi \rrbracket^a \ \& \ x \in \llbracket [ali]_F \rrbracket^a\}$
	= $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w'), \lambda w'. \text{came}(bill)(w')\}$
④ $\llbracket Q \rrbracket^a$	= $\{\lambda p. p\}$
⑤ $\llbracket ali \text{ mi } geldi \text{ Q} \rrbracket^a$	= $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w'), \lambda w'. \text{came}(bill)(w')\}$

The meaning of a narrow focus question is then a two dimensional meaning with an ordinary semantic value and an alternative semantic value. (33) denotes (40).

(40)

- Ordinary Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w')\}$
- Alternative Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w'), \lambda w'.\text{came}(\text{bill})(w')\}$

The meaning proposed in (40) fits well with the core properties of narrow focus questions. First of all, the desired alternatives are generated. Second, the proposition denoted by the nucleus is given a special status as the ordinary semantic value of the question. In (34), I stated that the speaker suspects/guesses that the one who came was Ali. In a way, the proposition  $\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w')$  is given a special status, which is captured by the double layered meaning given in (40).

### 2.2.2. Polar Questions & Conversation Starters

In this section, I analyze polar questions in tandem with conversation starter questions like “*Do you play golf?*” As described in section 2, a polar question schematically has the form of  $\{p, \neg p\}$ . On the other hand, conversation starters have a wider set of alternatives. A conversation starter like “*Do you play golf?*” can be felicitously responded to with an answer like “*No, I play tennis.*”

Ordinary polar questions and conversation starters are linearly isomorphic both in English and Turkish. Therefore, any theory of ordinary polar questions must make room for conversation starter type questions. In the following, I propose two analyses neither of which claims a clear win over the other. The two approaches can be termed as linearly isomorphic and syntactically isomorphic.

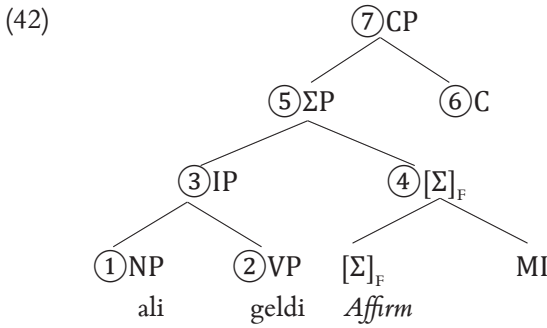
#### 2.2.2.1. Linearly Isomorphic

Linearly isomorphic theory is based on the idea that the two types of questions are syntactically different. The MI particle attaches to the polarity of the clause in polar questions.<sup>27</sup> On the other hand, MI is attached to VP in conversation starter questions. This approach clearly distinguishes the two types of questions both syntactically and semantically.

<sup>27</sup> Beste Kamali, “The Question Particle in Turkish: Consequences for the Interfaces,” in *Online Complement to Proceedings of WCCFL*, 28, 2011.

Aligning with Kamali,<sup>28</sup> I propose that polar questions can be established by focusing the polarity of the clause. Laka<sup>29</sup> argues that IP is dominated by a  $\Sigma$ P whose head can be *affirmative* or *negative*. The affirmative and negative information is encoded on this head. Focusing  $\Sigma$  yields the alternative set consisting of *affirmative* and *negative* clauses, which is the desired semantics for polar questions. A polar question like (41) is generated in the following way.

- (41) Ali      gel-di       $[\Sigma]_F$       mi?  
 ali      come-PAST      MI  
 Did Ali come?



The ordinary semantic value of (1) is calculated in the following way.

- (43)
- ①  $\llbracket ali \rrbracket^0$  =  $\{ali\}$
  - ②  $\llbracket geldi \rrbracket^0$  =  $\{\lambda x \lambda w'. \text{came}(x)(w')\}$
  - ③  $\llbracket ali \text{ geldi} \rrbracket^0$  =  $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w')\}$
  - ④  $\Sigma = \llbracket [affirm]_F \rrbracket^0$  =  $\{\lambda p. p\}$
  - ⑤  $\llbracket \Sigma \rrbracket^0 (\llbracket IP \rrbracket^0)$  =  $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w')\}$
  - ⑥  $\llbracket Q \rrbracket^0$  =  $\{\lambda p. p\}$
  - ⑤  $\llbracket C \rrbracket^0 (\llbracket \Sigma P \rrbracket^0)$  =  $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w')\}$

On the other hand, the alternative semantic value of (41) is calculated as in (44).

28 Kamali, “The Question Particle in Turkish.”

29 Itziar Laka, “Negation in Syntax: On the Nature of Functional Categories and Projections” (PhD diss., MIT, 1990).



- (44)
- |   |   |
|---|---|
| ① $\llbracket ali \rrbracket^a$                                     | = $\{ali\}$   |
| ② $\llbracket geldi \rrbracket^a$                                   | = $\{\lambda x \lambda w'. \text{came}(x)(w')\}$                                |
| ③ $\llbracket ali \text{ geldi} \rrbracket^a$                       | = $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w')\}$  |
| ④ $\Sigma = \llbracket \llbracket affirm \rrbracket_r \rrbracket^a$ | = $\{\lambda p.p, \lambda p \lambda w'. \neg p(w)\}$                            |
| ⑤ $\llbracket \Sigma \rrbracket^a (\llbracket IP \rrbracket^a)$     | = $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w'), \lambda w'. \neg \text{came}(ali)(w')\}$ |
| ⑥ $\llbracket Q \rrbracket^a$                                       | = $\{\lambda p.p\}$   |
| ⑤ $\llbracket C \rrbracket^a (\llbracket \Sigma P \rrbracket^a)$    | = $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w'), \lambda w'. \neg \text{came}(ali)(w')\}$ |

The polar question in (41), then, means (45).

- (45)
- Ordinary Semantic Value =  $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w')\}$
  - Alternative Semantic Value =  $\{\lambda w'. \text{came}(ali)(w'), \lambda w'. \neg \text{came}(ali)(w')\}$

Returning to conversation starters, we face two types of answers that need to be captured. Consider a question like “*Do you play golf?*” The two types of answers that I am interested in are given in (46).

- (46)
- a. No, I play tennis.
  - b. No, my husband plays tennis.

The facts about such questions are similar in Turkish as shown in (12) and (13). So, an answer to a polar question like “*Do you play golf?*” in Turkish would be as in (47).

- (47)
- a. Hayır.          Tennis          oyna-r-ım.  
                       No                tennis          play-AOR-1SG  
                       No, I play tennis.
  - b. Hayır.          Eş-im          tenis          oynu-yor.  
                       No                spouse-1SG    tennis          play-1MPF  
                       No, my spouse is playing tennis.

The two types of answers differ from each other in terms of the phrases they are alternatives of. The (a) answers in (46) and (47) are alternatives of *playing golf* hence the VP. On the other hand, the (b) answers are alternatives of the whole IP.

Following a distinction made in Dayal (forthcoming), I argue that, in Turkish, (a) answers are direct answers while (b) answers are indirect answers.

In other words, (a) answers are in the denotation of a conversation starter question while (b) answers are not. Before, showing how conversation starters are derived compositionally, let me clarify how (b) answers can be used as answers to conversation starters.

Dayal<sup>30</sup> defines indirect answers as those answers from which an answer to the question can be deduced via Gricean reasoning. Such answers are not in the alternative set generated by the question. Consider the <question, answer> pair <*Do you play golf? No my husband plays tennis.*>. This <Q, A> pair is felicitous in the following context.

- Alex comes across Sam in a sports complex. Alex wants to start the conversation and asks, “Do you play golf?” Sam says, “No, my husband plays tennis.”<sup>31</sup>

The question here is interpreted as sub-question of “Why are you here?” The alternatives raised by “Why are you here?” are {You are here because p, You are here because q, ...}. p and q are the possible reasons why Sam is at the gym. So, by presenting one of the alternatives as a question, Alex invokes the larger question under discussion. Sam, on the other hand, responds by saying “No, my husband plays golf.” By this answer Sam means she is there because her husband plays golf.

In a more explicit discourse, the short conversation above would be as follows.

**Alex:** Why are you here? Are you here because you play tennis?

**Sam:** No, I am here because my husband plays golf.

Here is how the Gricean reasoning could be depicted:

**Alex to himself:** Sam is in the sports complex. She must be here for a reason. Is she here because she plays tennis? If she plays tennis, that must be the reason she is here.

**Alex to Sam:** Do you play tennis?

---

<sup>30</sup> Dayal, *Questions*.

<sup>31</sup> This context was suggested to me by Jane Grimshaw (p.c.).

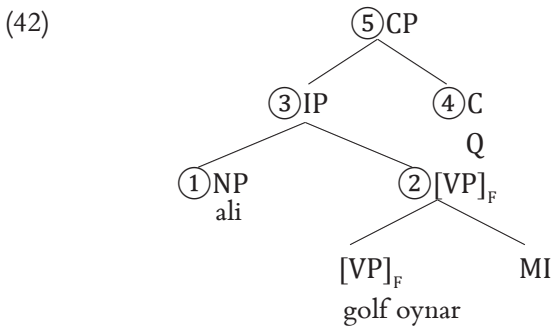
**Sam to herself:** Alex asked this question because he must be wondering why I am here. I am not here because I play tennis. I am here because my husband plays golf.

**Sam to Alex:** No, my husband plays golf.

**Alex to himself:** Sam said "No." So, she cannot be here because she plays tennis. Then, she must be here for some other reason. She said, "My husband plays golf." So, she must be here because her husband plays golf.

Now that I have shown how indirect answers like (46b/47b) can be captured via Gricean reasoning, I can return to the denotation of conversation starter questions. The proposal is that conversation starter questions are syntactically distinct from polar questions. They are formed by placing MI next to VP to generate alternatives of the predicate. A conversation starter question like (48) is derived in the following way.

- (48) a. Ali [golf oynar]<sub>F</sub> mi?  
ali golf play MI  
Does Ali play golf?



Ordinary semantic value of (48):

- ①  $\llbracket ali \rrbracket^0 = \{ali\}$   
 ②  $\llbracket [golf\ oynar]_F \rrbracket^0 = \{\lambda x \lambda w'. \text{play golf}(x)(w')\}$   
 ③  $\llbracket [IP] \rrbracket^0 = \{\lambda w'. \text{play golf}(ali)(w')\}$   
 ④  $\llbracket [Q] \rrbracket^0 = \{\lambda p. p\}$   
 ⑤  $\llbracket [CP] \rrbracket^0 = \{\lambda w'. \text{play golf}(ali)(w')\}$

Alternative semantic value of (48):

- ①  $\llbracket ali \rrbracket^a = \{ali\}$   
 ②  $\llbracket [golf\ oynar]_F \rrbracket^a = \{\lambda x \lambda w'. \text{play golf}(x)(w'), \lambda x \lambda w'. \text{play tennis}(x)(w'), \lambda x \lambda w'. \text{jog}(x)(w')\}$   
 ③  $\llbracket [IP] \rrbracket^a = \{\lambda w'. \text{play golf}(ali)(w'), \lambda x \lambda w'. \text{play tennis}(ali)(w'), \lambda x \lambda w'. \text{jog}(ali)(w')\}$   
 ④  $\llbracket [Q] \rrbracket^a = \{\lambda p. p\}$   
 ⑤  $\llbracket [CP] \rrbracket^a = \{\lambda w'. \text{play golf}(ali)(w'), \lambda x \lambda w'. \text{play tennis}(ali)(w'), \lambda x \lambda w'. \text{jog}(ali)(w')\}$

The conversation starter question in (48), then, means (50).

(50)

- Ordinary Semantic Value =  $\{\lambda w'. \text{play golf}(ali)(w')\}$
- Alternative Semantic Value =  $\{\lambda w'. \text{play golf}(ali)(w'), \lambda w'. \text{play tennis}(ali)(w'), \lambda w'. \text{jog}(ali)(w')\}$

To summarize this section, I have argued that polar questions are established by focusing the polarity of the clause. Conversation starter questions are linearly isomorphic to polar question but they differ in terms of their syntax and semantics. They are formed by focusing the VP. Finally, I argued that answers that are alternatives of the IP (my husband plays golf) are indirect answers from which an answer to the question can be deduced via Gricean reasoning.

#### 2.2.2.2. Syntactically Isomorphic

An alternative way of capturing polar questions and conversation starter questions is to argue that they are syntactically the same. In both types of questions, the MI particle is attached to the IP. All the alternatives that are generated are IP level alternatives. There are two core assumptions in this approach. First, alternatives are always restricted by the context. Second, the complement of the question nucleus is always a salient

alternative. In this theory, then, a question where MI is placed at IP level is interpreted as a polar question when the context is empty because the only possible alternative is the complement of the proposition in the question nucleus; hence,  $\{p, \neg p\}$ . In richer contexts, polar questions are interpreted as conversation starters. For example, in a context where the question under discussion is the type of activities one does, a question like "*Do you play golf?*" is interpreted as a set of alternative propositions that include all the salient activities (say, jogging, climbing, etc.). One crucial point that distinguishes this view from the previous view is that answers like (46b) (my husband plays golf) are no longer indirect answers. They automatically become part of the denotation of the question since the alternatives generated are IP level alternatives.

Whether the linearly isomorphic approach is better or worse than the syntactically isomorphic approach is not clear at this point. They can both capture the facts within the scope of this paper. Therefore, I leave the question open and return to the analysis of alternative questions.

### 2.2.3 Alternative Questions

Alternative questions in English can be generated by placing a set of disjoint elements inside a polar question.

(51) Do you want TEA or COFFEE.

Although (51) is linearly ambiguous between a polar question and an AltQ, the two meanings can be disambiguated by their different prosodic structures.

In Turkish, on the other hand, a set of disjoint elements inside a polar question can never be interpreted as an AltQ.

(52) Ali çay veya kahve iç-er mi?  
 Ali tea or coffee drink-AOR MI  
 Does Ali drink coffee or tea?

(52) is always interpreted as an ordinary polar question meaning roughly something like "*Does Ali drink anything?*"

Han & Romero<sup>32</sup> show that inverted negation blocks AltQ readings in English. (53) cannot be interpreted as an AltQ.

32 Chung-hye Han and Maribel Romero, "Negation, Focus and Alternative Questions," in *WCCFL 20: Proceedings of the 20th West Coast Conference on Formal Linguistics*, ed. Karine Megerdooian and Leora Anne Bar-el (Presented at the WCCFL 20, Somerville, MA: Cascadilla, n.d.), 101-114.

(53) Didn't John drink tea or coffee?

They propose that this is a side effect of the focus on polarity. They argue that AltQ readings are established because of contrastive focus on disjuncts. Inverted negation includes focus on polarity which intervenes and therefore a contrastive focus on the alternatives is not licensed. If on the right track, this serves as independent evidence for focus in polar questions in Turkish. The analysis proposed here suggests that polar questions are established by focusing the polarity of a clause (alternatively focusing the IP). This focus blocks any focus on lower phrases to be uninterpreted. Therefore, we never get AltQ readings in Turkish polar questions when there is a set of disjuncts in the question.

Turkish uses a different strategy than English to establish AltQs. AltQs in Turkish consist of two parallel clauses. Gracanin-Yüksek<sup>33</sup> argues that they consist of CP disjuncts with ellipsis in the second clause.

(54) Ali ÇAY mı iç-ti KAHVE mi?  
 Ali tea MI drink-PAST coffee MI  
 Did Ali drink TEA or COFFEE?

Following Gracanin-Yüksek, I propose that AltQs in Turkish consist of two Narrow Focus Questions with some ellipsis. Hence the full form of (54) is more or less like in (55).

(55) Ali ÇAY mı iç-ti. Yoksa, Ali KAHVE mi iç-ti.  
 ali tea MI drink-PAST OR Ali coffee MI drink-PAST  
 Was it coffee that Ali drank or was it tea that Ali drank?

An AltQ in Turkish, then, must denote the union of the two set of sets established by the two disjuncts. More precisely, an AltQ with two disjuncts<sup>34</sup> A and B denotes (56).

- (56)
- Ordinary semantic value of an AltQ  $[[A]]^0 \cup [[B]]^0$
  - Alternative value of an AltQ  $[[A]]^a \cup [[B]]^a$

33 Gračanin-Yüksek, "Alternative Questions in Turkish."

34 Note that the disjuncts here are questions (CPs).

Compositional derivation of narrow focus questions has already been provided above. Ordinary semantic value of a narrow focus question is nothing distinct from the proposition denoted by the question nucleus. So, the ordinary semantic values of the two clauses in (54) is given in (57).

$$(57) \quad \{\lambda w'. \text{drink}(\text{ali}, \text{tea})(w')\} \quad \text{and} \quad \{\lambda w'. \text{drink}(\text{ali}, \text{coffee})(w')\}$$

Union of the two sets in (57) yields the ordinary semantic value of the AltQ in (54); hence (58).

$$(58) \quad \{\lambda w'. \text{drink}(\text{ali}, \text{tea})(w'), \lambda w'. \text{drink}(\text{ali}, \text{coffee})(w')\}$$

AltQs, just like any other question type, have an alternative semantic value. The alternative semantic value of (54) is the union of the two sets denoted by the two narrow focus questions in (54). The crucial question is what the alternative sets denoted by each of the narrow focus questions should look like. Normally, a narrow focus question like (59) would have an alternative semantic value where each of the alternatives in the context are included in the alternative set.

$$(59) \quad \begin{array}{cccc} \text{Ali} & \text{ÇAY} & \text{mı} & \text{içti?} \\ \text{ali} & \text{tea} & \text{MI} & \text{drink-PAST} \end{array}$$

Was it tea that Ali drank?

In a context where the salient alternatives of tea are {tea, coffee, coke}, the alternative semantic value of (59) would be as in (60).

$$(60) \quad \{\lambda w'. \text{drink}(\text{ali}, \text{tea})(w'), \lambda w'. \text{drink}(\text{ali}, \text{coffee})(w'), \lambda w'. \text{drink}(\text{ali}, \text{coke})(w')\}$$

Similarly, in the same context, the second narrow focus question in (54) denotes (60) as its alternative semantic value. The union of the two alternative sets again yields (60). This is a problem because the desired denotation of an AltQ with two overt alternatives is a set with two alternatives not three (or more). In other words, the alternatives need to be restricted to the ones that are explicitly stated by the question.

I argue that this problem can be solved by the theory proposed here plus Gricean reasoning. When more than one alternative is explicitly stated, the context is shrunk to include only the alternatives that are explicitly stated. Here is an example of Gricean reasoning:

- Sam said TEA or COFFEE. She stated two alternatives explicitly. If there was a third option, she would overtly state it. Therefore, there must be only two options.

The Gricean reasoning applies on the contextually salient alternatives. Therefore, there is no need to modify the theory of deriving questions. Additionally, the denotation in (60) is not totally out. There are cases when an AltQ like (54), where tea and coffee are explicitly mentioned, denotes something like (60). Consider the following context:

- Susan and her daughter Cindy are talking.

(61) S: Do you want some TEA or COFFEE?

C: Actually, I want some COKE.

S: Oh yes, I forgot, we have some of that. / No, you are not allowed to drink that.

In (61), Cindy's response is felicitous. Therefore, COKE must be in the alternative set generated by the question. However, Susan's response to Cindy clarifies that it was not in Susan's alternative set. So, for Susan, the context allows only two salient alternatives at the time when she asked the question. On the other hand, for Cindy, the context allows three salient alternatives. The theory of questions proposed here can generate both sets with relevant differences across speakers.

The number of alternatives generated by an AltQ is then restricted by pragmatic factors rather than semantics per se. When facing an AltQ like (54), a speaker might choose to restrict the number of alternatives to the ones stated explicitly via Gricean reasoning. Alternatively, she can choose to expand the domain of alternatives by bringing a new alternative on the table. Whether the discourse continues felicitously or not is dependent on the accommodation rates of the speakers. For example, by saying "*Oh yes, I forgot, we have some of that,*" Susan chooses to accommodate the third alternative. Or, by saying "*No, you are not allowed to drink that,*" Susan explicitly denies that alternative from the question.

To summarize then, AltQs in Turkish are generated via a union of two narrow focus questions. The restriction of the alternatives raised by AltQs to the ones that are explicitly stated is a pragmatic one.



### 2.3. Section Summary

In this section, I proposed a bidimensional semantics for questions. Alternatives in constituent questions are generated by indeterminate pronouns that are inherent alternative generators. On the other hand, in questions with the MI particle, alternatives are generated by focus. All the question types and their denotations predicted by the theory can be summarized as in (62).

(62)

- *Constituent Questions*
  - Ordinary Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(x)(w') : \text{human}(x)(w')\}$
  - Alternative Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(x)(w') : \text{human}(x)(w')\}$
- *Narrow Focus Questions*
  - Ordinary Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w')\}$
  - Alternative Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w'), \lambda w'.\text{came}(\text{bill})(w')\}$
- *Polar Questions*
  - Ordinary Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w')\}$
  - Alternative Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w'), \lambda w'.\neg\text{came}(\text{ali})(w')\}$
- *Conversation Starter Questions*
  - Ordinary Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{play golf}(\text{ali})(w')\}$
  - Alternative Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{play golf}(\text{ali})(w'), \lambda w'.\text{play tennis}(\text{ali})(w'), \lambda w'.\text{jog}(\text{ali})(w')\}$
- *AltQs*
  - Ordinary Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{drink tea}(\text{ali})(w'), \lambda w'.\text{drink coffee}(\text{ali})(w')\}$
  - Alternative Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{drink tea}(\text{ali})(w'), \lambda w'.\text{drink coffee}(\text{ali})(w')\}$

OR  $\{\lambda w'.\text{drink tea}(\text{ali})(w'), \lambda w'.\text{drink coffee}(\text{ali})(w'), \lambda w'.\text{drink coke}(\text{ali})(w')\}$

One crucial point that can be observed from (62) is that narrow focus, ordinary polar, and conversation starter questions have singleton denotations as their ordinary semantic values while constituent questions and AltQs can never have singleton denotations.

### 3. Answerhood

In the previous section, I analyzed all the questions as sets of ordinary semantic values and alternative semantic values. In other words, all the questions above are sets of alternatives. Empirically, though, there is a striking difference between question types in terms of their compatibility with *yes/no* responses. Constituent questions cannot be responded via a *yes/no* answer while polar questions and narrow focus questions can. Any theory of questions must account for these facts. In this section, I review some of the literature on the interaction of *yes/no* responses and propose an analysis that accounts for the distribution of *yes/no* answers. I also present a theory of answers to show how answers are related to the denotations of questions.

A detailed analysis of polarity response particles has been proposed by Farkas & Roelofsen<sup>35</sup> (*hf.* F&R) in the framework of inquisitive semantics. They treat polar questions as Hamblin/Karttunen sets with two alternatives  $\{p, \neg p\}$ . The two propositions are mutually exclusive and jointly exhaustive. F&R draw attention to the fact that not all alternative sets are available for polarity particle responses. In cases when both of the alternatives are explicitly stated, a *yes/no* answer is not possible.

- (63) Is the door open or closed?  
 a. \*Yes.  
 b. \*No.

In cases when only one of the alternatives is explicitly stated, it is possible to use *yes/no* answers.

- (64) Is the door open?  
 a. Yes. → the door is open.  
 b. No. → the door is closed.

In order to account for the facts in (63) and (64), they incorporate the idea of highlighting. The crucial idea behind highlighting is that a polar question highlights one of its alternatives. The highlighted alternative roughly corresponds to the one that is explicitly stated by the polar question. So, in (64a), the positive alternative ( $p$ ) is highlighted whereas in (64b) the negative one ( $\neg p$ ) is highlighted.

---

<sup>35</sup> Donka Farkas and Floris Roelofsen, "Polar Initiatives and Polarity Particles in an Inquisitive Discourse Model," 2012.

(65)

- a. Is the door open? {**p**, ¬p}  
 b. Isn't the door open? {p, ¬**p**}

Polarity particles are anaphoric expressions that either confirm or reject the highlighted antecedent possibilities. An alternative can be an antecedent only when it is highlighted.

A different view on the denotation of polar questions has been proposed by Biezma & Rawlins<sup>36</sup> (*hf.* B&R). They argue that the denotations of polar questions (as opposed to alternative questions) are singleton sets. In this case, *yes* confirms the proposition in the singleton set while *no* denies it. In cases when *no* is used, alternatives to the singleton set are derived by a coercion operation.

A common point in both analyses is that they both show that a *yes/no* answer is possible only when one of the alternatives is singled out in one way or another. B&R do this by positing that polar questions denote only one alternative, whereas F&R do it by highlighting one of the alternatives. In other words, F&R make the denotation of questions more complex by incorporating highlighting while B&R simplify it by arguing that the denotation of a question is a singleton proposition.

The analysis of questions provided in the previous section treats questions as double layered sets of alternatives, not merely singleton sets. On the other hand, it does not incorporate any extra mechanism of highlighting or anything similar. Therefore, neither of the F&R and B&R analyses of *yes/no* applies straightforwardly. A new analysis of *yes/no* particles is called for. In the following, I propose a slightly different analysis of *yes/no* particles and their interaction with questions.

I assume that the intuition of singling out one of the alternatives pursued by F&R and B&R is the right one. However, there is no need to introduce extra mechanisms for highlighting or over-simplifying the denotation of polar questions by arguing that they are merely singleton sets. Polarity response particles *yes/no* are propositional anaphors as suggested by Krifka.<sup>37</sup> The

<sup>36</sup> María Biezma and Kyle Rawlins, "Responding to Alternative and Polar Questions."

<sup>37</sup> Manfred Krifka, "Response Particles as Propositional Anaphors," *Semantics and Linguistic Theory*, no. 23 (August 24, 2013): 1-18.

antecedent has to be a single proposition. Response particles cannot be bound by more than one proposition at the same time. Their use is restricted by the *Singleton Constraint* given in (66).

(66) *Singleton Constraint*

A *yes/no* response is defined only when the denotation of a question can have a singleton-set alternative.

Polarity response particles, then, only interact with the ordinary semantic value of a question due to the *singleton constraint*. This constraint predicts that any question that has an ordinary semantic value that is not a singleton cannot be felicitously responded with *yes/no*. This makes exactly the right predictions. A quick glance at (62) shows that constituent and alternative questions do not have singleton sets as their ordinary semantic values while other types of questions discussed in this paper do. The prediction is that constituent and alternative questions should not be responded with *yes/no* while the others should. This is exactly what the facts are.

The *singleton constraint* states when a *yes/no* response is defined. However, it does not provide any details about what *yes* and *no* mean. In the following I provide meanings for *yes* and *no* in Turkish.

F&R note that answer particles *yes/no* show cross-linguistic variation. Therefore, the meanings that I provide for *yes/no* below are by no means universal. They are intended to account for the Turkish data discussed throughout. This is not necessarily to say that they cannot be extended to other languages. Nevertheless, I will not attempt that here.

*Yes* and *No* in Turkish are *Evet* and *Hayır*, respectively. Their functions are listed in (67).

(67) *Evet* picks out the singleton proposition denoted by the question and *accepts* it.

*Hayır* picks out the singleton proposition denoted by the question and *rejects* it.

Meanings of *evet* “yes” and *hayır* “no” in Turkish are this simple. Nonetheless, an answer to a polar/narrow focus question is usually not that simple. Consider a narrow focus question like (68).

- (68) Ali mi gel-di?  
 Ali MI come-PAST  
 Did ALI come? (Was it Ali who came?)

One can respond to (68) either by (69a) or (69b).

- (69) a. Evet.  
 Yes.  
 b. Evet. Ali geldi.  
 Yes. Ali come-PAST.

In many cases (69b) type answers are used as a response to a *yes/no* question. Descriptively, such answers consist of two parts: i) *the response particle* ii) *the follow-up phrase*. The theory proposed above accounts for the distribution of *response particles*. However, it says nothing about the *follow-up phrase* and how it interacts with the *response particles*. In the following, I answer these questions.

*Follow-up phrases* in answers like (69b) are established by an answerhood operator that operates on the alternative semantic value of a question. This answerhood operator applies to all types of questions discussed in this paper. There is no direct interaction between *response particles* and *follow-up phrases*. The only relation is compatibility. A *follow-up phrase* cannot contradict the information contributed by the *response particle*.

Two most prominently used answerhood operators in the literature have been proposed by Heim<sup>38</sup> and Dayal.<sup>39</sup> Heim's *answer1* operator applies to the denotation of a question and returns the intersection of all the true propositions. On the other hand, Dayal's entailment based answerhood operator picks out the single alternative that entails all the other true propositions.

---

38 Irene Heim, "Interrogative Semantics and Karttunen's Semantics for Know," in *Proceedings of the Israeli Association for Theoretical Linguistics*, ed. Rhona Buchalla and Anita Mitwoch (Jerusalem, 1994), 128-144.

39 Veneeta Dayal, *Locality in WH Quantification*, vol. 62, *Studies in Linguistics and Philosophy* (Dordrecht: Springer Netherlands, 1996).

(70) Heim (from Beck & Rullman<sup>40</sup>)

$$\bullet \text{answer1}(w)(Q) = \cap \{p : Q(w)(p) \ \& \ p(w)\}$$

(71) Dayal

$$\bullet \text{Ans}(Q) = \uparrow p [p \in Q \wedge \forall p' \in Q [\forall p \rightarrow p \subseteq p']]$$

The crucial difference between the two answerhood operators is number: *answer1* does not take number into consideration while *Ans(Q)* does. *answer1* basically takes Hamblin sets and returns the intersection of all the true propositions. On the other hand, Dayal's (1996) *Ans(Q)* takes enriched Hamblin sets where plural individuals are also included in the denotation of a question. The difference between the two shows up in cases when the question has a plurality in it. Consider the following question.

(72)      Kim-ler      gel-di?  
             Who-PL      come-PAST  
             Who-all came?

By virtue of being plural, (72) establishes a set like in (73).

(73)      {*bill, john, john+bill*}

Now, in a situation where only *bill came*, *answer1* would return the single true proposition in the alternative set. On the other hand, Dayal's number sensitive answerhood operator would not return anything as there is an implicature failure. The implicature in (72) is that more than one person came. In this case, Dayal's answerhood accounts for the data as something like (74) is an infelicitous answer to (72).

(74)      Ali              gel-di?  
             Ali              come-PAST  
             Ali came.

Although Dayal's entailment based answerhood does better than Heim's *answer1* for plurals, I adopt Heim's *answer1* as the focus of this paper does not concern number. Additionally, throughout the paper I have treated questions

---

<sup>40</sup> Sigrid Beck and Hotze Rullmann, "A Flexible Approach to Exhaustivity in Questions," *Natural Language Semantics* 7, no. 3 (1999): 249-298.

as Hamblin sets rather than Hamblin sets with plural individuals. Thus, *answer1* serves well enough for the purposes of this paper.

In the following, I show how the theory of answers developed in this section apply to the questions discussed in the paper. Each type of question is given with the alternative set it generates. Additionally, the true propositions are underlined. Let me start with a constituent question like (75).

- (75) Q: Kim        gel-di?  
          *kim*        come-PAST  
          Who came?
- A: Bill        gel-di.  
      Bill        come-PAST  
      Bill came.

Ordinary Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w'), \underline{\lambda w'.\text{came}(\text{bill})(w')}$

Alternative Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w'), \underline{\lambda w'.\text{came}(\text{bill})(w')}\}$

The answerhood operator and the singleton constraint operate independently. Since the ordinary semantic value of (75) is not a singleton, *yes/no* is not licensed. On the other hand, the answerhood operator operates on the alternative semantic value and returns the true propositions. So, the predicted answer is (76), which is what the answer in (75) denotes.

- (76)  $\{\underline{\lambda w'.\text{came}(\text{bill})(w')}\}$

Now let me turn to a narrow focus question and show how the theory of answers developed here applies in various contexts. Consider the narrow focus question in (77).

- (77) [ALI]<sub>F</sub>    mi    gel-di?  
      Ali        MI    come-PAST  
      Was it Ali who came?

Ordinary Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w')\}$

Alternative Semantic Value =  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w'), \lambda w'.\text{came}(\text{bill})(w'), \lambda w'.\text{came}(\text{Susan})(w')\}$

Context 1

*True propositions underlined*

$\{\underline{\lambda w'.came(al)}(w'), \lambda w'.came(bill)(w'), \lambda w'.came(Susan)(w')\}$

In context 1, the only answer (with a follow-up) can be (78).

- (78) Evet. Ali gel-di.  
 Yes, Ali come-PAST  
 Yes, Ali came.

In this case, *Yes* is felicitous because the ordinary semantic value of the narrow focus question is a singleton. The follow-up is established by the *answer1* operator, which intersects all the true propositions in the alternative semantic value of the question (a singleton in this case).

Now consider Context 2 for the question in (77).

Context 2

*True propositions underlined*

$\{\lambda w'.came(al)}(w'), \underline{\lambda w'.came(bill)}(w'), \lambda w'.came(Susan)(w')\}$

In this context, the only possible answer is (79).

- (79) Hayır. Bill gel-di.  
 No Bill come-PAST  
 No, Bill came.

Again, *No* is felicitous due to the singleton in the ordinary semantic value. The answerhood operator returns the intersection of all the true propositions in the alternative set.

An interesting case is the answer in Context 3.

Context 3

*True propositions underlined*

$\{\lambda w'.came(al)}(w'), \underline{\lambda w'.came(bill)}(w'), \lambda w'.came(Susan)(w')\}$

In Context 3, there are two true propositions. One of the true propositions is the singleton denoted by the question. In such contexts (80) is a good answer while (81) is not.



- (80) Evet      Ali ve Bill      gel-di.  
 Yes      Ali and Bill      come-PAST  
 Yes, Ali and Bill came.
- (81) \*Hayır      Ali ve Bill      gel-di.  
 No      Ali and Bill      come-PAST  
 Yes, Ali and Bill came.

The reason why (80) is a good answer while (81) is a bad one is pragmatic. *Yes* in (80) confirms the singleton denoted by the question, which is  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w')\}$ . This is a subset of the information presented by the follow-up, which is  $\{\lambda w'.\text{came}(\text{ali})(w'), \lambda w'.\text{came}(\text{bill})(w')\}$ . This does not lead to a contradiction. On the other hand, in (81) *No* rejects the alternative denoted by the singleton. The follow-up however includes it as a true proposition. This leads to a contradiction. Therefore (81) is not an appropriate answer.

The examples above suffice to show how the *response particles* and *follow-up phrases* are used. I conclude this section with an interesting question-answer pair which can be captured by the theory proposed here. Consider the question in (82).

- (82) [ALİ]<sub>F</sub>      mi      gel-di?  
 Ali      MI      come-PAST  
 Was it Ali who came?

(83) is a good answer for (82) while (84) is not.

- (83) Evet.      Ali      gel-di.      Yanında      Bill      var.  
 Yes      Ali      come-PAST.      Next to      Bill      exist  
 Yes, Ali came and Bill is with him.
- (84) #Evet.      Bill      gel-di.      Yanında      Ali      var.  
 Yes      Bill      come-PAST.      Next to      Ali      exist  
 Yes, Bill came and Ali is with him.

Both answers consist of *Yes*, a *direct follow-up*, and an *indirect follow-up*. Indirect answers in those cases lead to relevant deductions about direct answers. To be more precise, the indirect answer in (83) lets the hearer infer that *Bill came*. The same is true for (84) *mutatis mutandis*.

Truth conditionally, (83) and (84) are equivalent. They are both true in a context like (85).

- (85) *True propositions underlined*  
 $\{\lambda w'.\text{came}(\underline{ali})(w'), \lambda w'.\text{came}(\underline{bill})(w'), \lambda w'.\text{came}(\underline{Susan})(w')\}$

Although (83) and (84) are truth conditionally equivalent, (83) is a good answer while (84) is not. This needs to be accounted for.

In order to properly analyze answers like (83), we must understand the situations in which they are used. The indirect follow-up in (83) serves as additional information. Confronted with an answer like (83), the utterer of the question might felicitously say, “Who is Bill?” This indicates that *Bill* is an alternative but he is not a salient alternative. Therefore, he cannot be in the actual denotation of the question. On the other hand, *Ali* has to be in the denotation of the question by virtue of being explicitly stated. Therefore, the alternative semantic value of (82) must be something like (86).

- (86)  $\{\lambda w'.\text{came}(\underline{ali})(w'), \lambda w'.\text{came}(\underline{Susan})(w')\}$

The answerhood operator applies to (86) and returns the intersection of all the true propositions. This is realized as the direct follow-up. Although  $\lambda w'.\text{came}(\underline{bill})(w')$  is a true proposition, it is not in the question denotation as *Bill* is not a salient alternative. It can be provided as extra information, though.

On the other hand, The answer in (84) is bad because in a context where  $\lambda w'.\text{came}(\underline{ali})(w')$  is true it has to be used by the answerhood operator. Therefore, it has to be in the direct follow-up. The answerhood operator cannot leave it out.

To summarize this section, I have proposed that the relation between response particles and follow-up phrases is a compatibility relation. Response particles are propositional anaphors. They can be used only when the denotation of a question includes a singleton as its ordinary semantic value. Follow-up phrases are established by an answerhood operator (Heim’s *answer1* in this case) applying to the alternative semantic value. A follow-up phrase cannot contradict the proposition denoted by the response particle.

#### 4. Some extensions

In this section, I sketch two extensions. In the first part, I discuss some data where an inherent alternative generator is overtly focused. In the second part, I show how the theory presented here can be extended to other languages.

##### 4.1. Focus on inherent alternative generators

Indefinites and *wh*-expressions have been analyzed as inherent alternative generators by Kratzer & Shimoyama,<sup>41</sup> among others. In Turkish, both indefinites and *wh*-elements can be overtly focused by adjunction of MI. This is both theoretically and empirically interesting. Focus generates alternatives. Then focusing inherent alternative generators should yield alternatives of alternative generators. Let me start with indefinites.

- (87) BİRİ mi gel-di?  
 Someone MI come-PAST  
 Did someone come?

(87) can be naturally responded with (88) and (89).

- (88) Hayır. Kimse gel-me-di.  
 No Nobody come-NEG-PAST  
 No, nobody came.
- (89) Evet. Ali gel-di.  
 Yes Ali come-PAST  
 Yes, Ali came.

In the Hamblin framework adopted here, the denotation of a question is a set of alternative responses. Therefore, by just looking at the answers in (88)-(89), we get a schematic set like in (90).

---

41 Kratzer and Shimoyama, "Indeterminate Pronouns: The View from Japanese."

$$(90) \quad \left\{ \begin{array}{l} \left\{ \begin{array}{ll} \text{Zeynep} & \text{geldi} \\ \text{Ayşe} & \text{geldi} \\ \text{Nehir} & \text{geldi} \\ \text{Susan} & \text{geldi} \end{array} \right\} \\ \text{Hayır } \{\neg\exists \text{ geldi}\} \end{array} \right\} \text{ geldi "came"}$$

(90) is a set of sets of propositions. I argue that the denotation of the question (87) is not a set of sets of propositions, though. While {nobody came} is one of the alternatives raised by (87), {Ali came, John came, ...} are not. The actual alternative set generated by (87) is something like (91).

$$(91) \quad \{\text{someone came, nobody came}\}$$

The focus is on *someone*, which is a generalized quantifier. The alternatives generated are generalized quantifiers. The crucial question is, then, “How do we get answers like (89)?”

I argue that this is a pragmatic effect. The alternatives like {Ali came, Bill came, ...} are generated by the implicit question “Who came?” Consider the following context:

- Tuba and Zeynep hear the door opening and closing. Tuba asks Zeynep the question in (87). Zeynep is sure that someone came in but she does not know who that person is. So, she can felicitously respond with (92).

$$(92) \quad \begin{array}{l} \text{Evet, biri gel-di ama kim?} \\ \text{Yes someone come-PAST but who} \end{array}$$

So, how can we have an answer like (92) and why don't we have an answer like (93)?

$$(93) \quad \begin{array}{l} \# \text{Evet, biri gel-di Ali geldi.} \\ \text{Yes someone come-PAST Ali come-PAST} \end{array}$$

Answers like (92) are possible because humans, as rational beings, can reason what the next question will be in a discourse. So, in a discourse where speaker A asks, “*Did someone come in?*” and Speaker B responds, “*Yes, someone came in,*”

the next reasonable question would be “*Who?*” This is how we get answers like (92). On the other hand, answers like (93) are dispreferred (not completely out, though) because of the maxim of quantity. “*Ali came*” entails “*someone came.*” Therefore, there is no need to say “*someone came*” because the next move in the discourse is more specific and therefore preferred over the other one.

The question now is, “How are sets like {someone came, nobody came} derived?” Such sets can be derived by focusing the generalized quantifier *someone*. In the Kratzer & Shimoyama’s framework, the generalized quantifier *someone* is treated as in (94).

$$(94) \quad \llbracket \text{someone} \rrbracket^0 = \{\lambda P \lambda w'. \exists a[a \in \{x: x \text{ is human}\} \ \& \ P(a)(w')=1]\}$$

So, the alternative semantic value of (94) is derived in the following way.

$$(95) \quad \llbracket \llbracket \text{someone} \rrbracket \rrbracket^a = \{\lambda P \lambda w'. \exists a[a \in \{x: x \text{ is human}\} \ \& \ P(a)(w')=1], \\ \lambda P \lambda w'. \neg \exists a[a \in \{x: x \text{ is human}\} \ \& \ P(a)(w')=1]\}$$

This set of generalized quantifiers compose with the denotation of the verb *come* in a point-wise manner.

$$\llbracket \text{came} \rrbracket^a = \{\lambda x \lambda w'. \text{came}(x)(w')\}$$

$$\llbracket TP \rrbracket^a = \{\lambda w'. \exists a[a \in \{x: x \text{ is human}\} \ \& \ \text{came}(a)(w')], \lambda w'. \\ \neg \exists a[a \in \{x: x \text{ is human}\} \ \& \ \text{came}(a)(w')]\}$$

This set of alternative propositions is fed to Q (which is an identity function). The result is a set of propositions of the form (96).

$$(96) \quad \{\lambda w'. \exists a[a \in \{x: x \text{ is human}\} \ \& \ \text{came}(a)(w')], \lambda w'. \\ \neg \exists a[a \in \{x: x \text{ is human}\} \ \& \ \text{came}(a)(w')]\}$$

This is the desired alternative set. The other interesting piece of data is overt focus on wh-elements as in (97).

$$(97) \quad \begin{array}{lll} \text{KIM} & \text{mi} & \text{düş-tü?} \\ \text{Who} & \text{MI} & \text{fall-PAST} \\ & \text{WHO} & \text{fell?} \end{array}$$

These types of questions are primarily used as clarification questions. For example (97) can be used in the following context.

- Tuba asks Nehir, “Who fell?” The room is a little crowded and Nehir cannot clearly hear the wh-word. In order to make sure she understands the question, she asks the question in (97).

The alternatives that can be considered as good answers to (97) are actually questions. For example, (98) is a good answer for (97).

(98) Hayır. Ne düş-tü?  
No. What fall-PAST

Schematically, the alternative semantic value of (97) is a set of questions like {who fell, what fell, ...}. Prima facie, this is a higher order set (a set of sets of propositions). Nevertheless, I propose that such questions can be analyzed without referring to higher order sets. The overtly focused phrase in (97) is *kim* “who.” The alternatives generated are similar wh-words like *ne* “what.” The ordinary semantic value of *kim* in this framework is (99).

(99)  $[[kim]]^0 = \{x \in D_c : \text{human}(x)(w)\}$

Similarly, ordinary semantic value of *ne* is (100).

(100)  $[[ne]]^0 = \{x \in D_c : \text{non-human}(x)(w)\}$

When a wh-word like *kim* is focused, the focus is on the restriction. So, the alternative semantic value of *kim* is (101).

(101)  $[[kim]]^a = \{x \in D_c : \text{human}(x)(w), x \in D_c : \text{non-human}(x)(w)\}$

This set combines with the VP as usual. The alternative semantic value of (97) is then (102).

(102)  $[[KM mi düştü]]^a = \text{fell}(\{x \in D_c : \text{human}(x)(w), x \in D_c : \text{non-human}(x)(w)\})$   
 $= \{\lambda w'. \text{fell}(x)(w') : \text{human}(x)(w), \lambda w'. \text{fell}(x)(w') :$   
 $\text{non-human}(x)(w)\}$

In this section, I have analyzed two cases where an inherent alternative generator is overtly focused. I argued that they can be captured within the limits of the theory of questions advocated in this paper without referring to any higher order alternative sets.

## 4.2. Other languages

The main proposal of this paper can be summarized as in the following: i) Every question has an ordinary semantic value and an alternative semantic value. ii) There are at least two ways of generating alternatives in question denotations. One strategy is to use inherent alternative generators like *wh*-words (or Hamblin's<sup>42</sup> adformula for polar questions). The other strategy is to use focus. iii) A question can be answered with response particles if it denotes a singleton set of propositions as one of its semantic values. In the following, I discuss how this theory might be extended to capture other languages.

First of all, the analysis of *wh*-questions is not novel. It is what has been proposed in the alternative semantics framework by Hamblin,<sup>43</sup> Kratzer & Shimoyama,<sup>44</sup> among others. Alternatives are generated by *wh*-words. This applies to all the languages that I am aware of. Whether *wh*-elements denote sets of alternatives in all languages is a larger question that I am not aiming to answer in this paper. The only novelty is the proposal that a *wh*-question has an ordinary semantic value as well as an alternative semantic value. They are trivially the same. I have not proposed any evidence for or against this bidimensional semantics for *wh*-questions. It just comes as a side effect of the overall theory. It is not clear at this point whether it is a positive, negative, or neutral side effect. I leave it as an open question for future work.

The second and the semi-novel proposal is the use of focus to generate alternatives. Dukova-Zheleva<sup>45</sup> presents very similar data from Bulgarian. Bulgarian uses the particle *li* to establish narrow focus questions similar to Turkish narrow focus questions. Following Kamali,<sup>46</sup> I extend the use of focus to generate other types of questions (polar questions and conversation starter questions). The analysis proposed here can easily be extended to languages like Bulgarian. On the other hand, it is neither clear nor very wise at this point to argue that all languages use focus to generate questions. I propose that this is a strategy

42 Hamblin, "Questions in Montague English."

43 Hamblin, "Questions in Montague English."

44 Kratzer and Shimoyama, "Indeterminate Pronouns: The View from Japanese."

45 Galina Dukova-Zheleva, "Questions and Focus in Bulgarian" (PhD diss., University of Ottawa, 2010).

46 Kamali, "The Question Particle in Turkish."

made available by the UG and some languages can make use of it. Whether all languages use it or not is an open question worth a survey.

The third proposal is about the interaction of questions and response particles. A *yes/no* answer is felicitous only when the question has a singleton as one of its semantic values. The intuition of singling out one of the alternatives is not new. It has been proposed by Farkas & Roelofsen<sup>47</sup> and Biezma & Rawlins,<sup>48</sup> among others. However, the mechanism of singling out is novel and needs some consideration before it can be extended to other languages.

Consider polar questions. Polar questions in Turkish are generated by focusing the polarity of the clause. Their ordinary semantic values are singletons while alternatives are generated by focus as the alternative semantic value. The singleton value for *yes/no* particles is obtained via the ordinary semantic value. Now, let us consider English. It is not clear whether English uses focus to generate polar questions. In order to show that the theory can be extended to languages that do not employ focus as the alternative generators in questions, I assume that English does not use focus. Let us assume that Hamblin's<sup>49</sup> analysis of polar questions in English is the right analysis. So, English polar questions are established by an adformula that takes the question nucleus and returns a set of two propositions  $\{p, \neg p\}$ .

If polar questions in English are formed as proposed by Hamblin, then we need to find a way of singling out one of the propositions. This is a problem because the denotation of a polar question never has a singleton value in the Hamblin framework.

I propose that this problem can be solved by a simple tweak that leaves Hamblin's proposal mostly intact. The only thing that needs to be modified is the adformula (a lexical item) proposed by Hamblin. The ordinary semantic value of the adformula is an identity function while its alternative semantic value is a set containing the identity function and the function that returns the complement of the proposition in the nucleus.

---

47 Farkas and Roelofsen, "Polar Initiatives and Polarity Particles."

48 Biezma and Rawlins, "Responding to Alternative and Polar Questions."

49 Hamblin, "Questions in Montague English."



- (103)  $[[adf]]^a = \{I\}$   
 $[[adf]]^a = \{I, D_{adf}('not')\}$  where  $I$  is the identity function.

The lexical item in (103) gives provides the singleton for the response particles and the necessary alternatives for the polar question.

## 5. Conclusion

In this paper, I have proposed a bidimensional semantics for questions. Every question has an ordinary semantic value as well as an alternative semantic value. Questions denote sets of alternatives. Alternatives can be generated by inherent alternative generators as well as focus. When responding to questions, response particles can be used if the denotation of a question involves a singleton set. Otherwise, *yes/no* answers are undefined.

## Acknowledgments

I would like to thank Veneeta Dayal, Jane Grimshaw, Simon Charlow, Jess Law, Elena Guerzoni, İsa Kerem Bayırlı, Kyle Rawlins, Paul Portner, and Ömer Demirok for their insightful comments on earlier versions of this paper. All errors are mine.

## Bibliography

- Aygen, Gülşat. "Q-Particle." *Dil ve Edebiyat Dergisi* 4, no. 1 (n.d.).
- Beck, Sigrid. "Intervention Effects Follow from Focus Interpretation\*." *Natural Language Semantics* 14, no. 1 (March 2006): 1-56.
- Biezma, María, and Kyle Rawlins. "Responding to Alternative and Polar Questions." *Linguistics and Philosophy* 35, no. 5 (October 2012): 361-406.
- Bolinger, Dwight. "Yes—No Questions Are Not Alternative Questions." In *Questions*, edited by Henry Hiz, 87-105. Dordrecht: Springer Netherlands, 1978. [https://doi.org/10.1007/978-94-009-9509-3\\_3](https://doi.org/10.1007/978-94-009-9509-3_3).
- Dayal, Veneeta. *Questions*. First edition. Oxford surveys in semantics and pragmatics 4. Oxford, United Kingdom: Oxford University Press, 2016.
- Demirok, Ömer. "Intervention Effects Follow from Scope Rigidity in Turkish." In *Proceedings of SALT 31*, edited by Nicole Dreier, Chloe Kwon, Thomas Darnell, and John Starr, 31:82-103, 2022. <https://doi.org/10.3765/salt.v31i0.5079>.
- Dukova-Zheleva, Galina. "Questions and Focus in Bulgarian." PhD diss., University of Ottawa, 2010.

- Farkas, Donka, and Floris Roelofsen. "Polar Initiatives and Polarity Particles in an Inquisitive Discourse Model," 2012. [https://projects.illc.uva.nl/inquisitivesemantics/assets/files/papers/FarkasRoelofsen2012\\_PolarInitiatives.pdf](https://projects.illc.uva.nl/inquisitivesemantics/assets/files/papers/FarkasRoelofsen2012_PolarInitiatives.pdf). (Accessed December 18, 2023).
- Gonzalez, Aurore. "Interrogative Particles in Polar Questions: The View from Finnish and Turkish." *Glossa: a Journal of General Linguistics* 8, no. 1 (August 16, 2023). <https://doi.org/10.16995/glossa.6487>. (Accessed September 15, 2023)
- Göksel, Asli, and Celia Kerslake. *Turkish: A Comprehensive Grammar*. Routledge comprehensive grammars. London: Routledge, 2005.
- Hamblin, C. L. "Questions in Montague English." *Foundations of Language* 10, no. 1 (1973): 41-53.
- Han, Chung-hye, and Maribel Romero. "Negation, Focus and Alternative Questions." In *WCCFL 20: Proceedings of the 20th West Coast Conference on Formal Linguistics*, edited by Karine Megerdumian and Leora Anne Bar-el, 101-114. Somerville, MA: Cascadilla, n.d.
- Heim, Irene. "Interrogative Semantics and Karttunen's Semantics for Know." In *Proceedings of the Israeli Association for Theoretical Linguistics*, edited by Rhona Buchalla and Anita Mitwoch, 128-144. Jerusalem, 1994.
- Kamali, Beste. "The Question Particle in Turkish: Consequences for the Interfaces." In *Online Complement to Proceedings of WCCFL 28*, 2011. [https://scholar.google.com.tw/citations?view\\_op=view\\_citation&hl=zh-TW&newwindow=1&user=T1pL1aEAAA&citation\\_for\\_view=T1pL1aEAAA&u-x6o8ySG0sC](https://scholar.google.com.tw/citations?view_op=view_citation&hl=zh-TW&newwindow=1&user=T1pL1aEAAA&citation_for_view=T1pL1aEAAA&u-x6o8ySG0sC). (Accessed December 18, 2023).
- \_\_\_\_\_, and Daniel Büring. "Topics in Questions" Presented at the GLOW 34, Vienna, 2011.
- \_\_\_\_\_, and Manfred Krifka. "Focus and Contrastive Topic in Questions and Answers, with Particular Reference to Turkish." *Theoretical Linguistics* 46, no. 1-2 (June 25, 2020): 1-71. <https://doi.org/10.1515/tl-2020-0001>.
- Karttunen, Lauri. "Syntax and Semantics of Questions." *Linguistics and Philosophy* 1, no. 1 (January 1977): 3-44.
- Kratzer, Angelika, and Junko Shimoyama. "Indeterminate Pronouns: The View from Japanese." In *Contrastiveness in Information Structure, Alternatives and Scalar Implicatures*, edited by Chungmin Lee, Ferenc Kiefer, and Manfred Krifka, 91:123-143. Studies in Natural Language and Linguistic Theory. Cham: Springer International Publishing, 2017. [http://link.springer.com/10.1007/978-3-319-10106-4\\_7](http://link.springer.com/10.1007/978-3-319-10106-4_7). (Accessed September 6, 2023).

- Krifka, Manfred. "Association with Focus Phrases." In *The Architecture of Focus*, edited by Valerie Molnar and Susanne Winkler, 105-136. Berlin: De Gruyter Mouton, 2006.
- \_\_\_\_\_. "Response Particles as Propositional Anaphors." *Semantics and Linguistic Theory* 23 (August 24, 2013): 1-18.
- Laka, Itziar. "Negation in Syntax: On the Nature of Functional Categories and Projections." PhD diss. MIT, 1990.
- Li, Haoze, and Jess H.-K. Law. "Alternatives in Different Dimensions: A Case Study of Focus Intervention." *Linguistics and Philosophy* 39, no. 3 (June 2016): 201-245.
- Rooth, Mats. "A Theory of Focus Interpretation." *Natural Language Semantics* 1, no. 1 (1992): 75-116.
- \_\_\_\_\_. "Association with Focus." PhD diss. UMass-Amherst, 1985.
- \_\_\_\_\_. "Focus." In *The Handbook of Contemporary Semantic Theory*, edited by Shalom Lappin, 271-297. Cambridge, Mass., USA: Blackwell Reference, 1996.
- Rooth, Mats, and Hongyuan Dong. "A Recursive Phonology Interface for WH-F Alternative Semantics." Talk presented at the Semantics and Linguistic Theory Conference 21, New Brunswick, NJ, 2011.
- Shimoyama, Junko. "Indeterminate Phrase Quantification in Japanese." *Natural Language Semantics* 14, no. 2 (June 2006): 139-173.
- Truckenbrodt, Hubert. "An Analysis of Prosodic F-Effects in Interrogatives: Prosody, Syntax and Semantics." *Lingua* 124 (January 2013): 131-175.

## *Aylak Adam* Romanında Anlatı Durumları

### Narrative Situations in the Novel *Aylak Adam*

#### **EBRU ÖZLEM YILMAZ**

Aydın Adnan Menderes Üniversitesi.  
(eincekar@adu.edu.tr), ORCID: 0000-0002-7347-3285.

Başvuru/Submitted: 11.08.2023. Kabul/Accepted: 13.12.2023.

“ ” Yılmaz, Ebru Özlem. “*Aylak Adam* Romanında Anlatı Durumları.” *Zemin*, s. 6 (2023): 128-157.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435932>.

**Özet:** Türk edebiyatında bireye dönük eserler vermesiyle tanınan Yusuf Atılgan, Cumhuriyet Dönemi'nin öne çıkan isimlerinden biridir. 1957-1958 Yunus Nadi Roman Ödülleri'nde ikinci olan *Aylak Adam* romanında, toplum içinde yalnız ve uyumsuz bir hayat süren C. adlı karakterin gerçek sevgiyi arama süreci konu edilir. Anlatı durumlarının çeşitlilik gösterdiği, birden fazla karakterin figüral aracı ve anlatıcı olarak kullanıldığı romanda, olayların çoklu ve değişken perspektiflerden görülmesi sağlanmıştır. Söz konusu çoklu ve değişken bakış açılarının anlatıdaki kullanım stratejilerini ve rolünü saptamayı amaçlayan bu çalışmada roman, Avusturyalı edebiyat teorisyeni Franz Karl Stanzel'in "Anlatı Durumları Teorisi" çerçevesinde incelenmiştir. Stanzel'e göre üç tipik anlatı durumu vardır: Birinci şahıs anlatısı, yetkili yazar anlatısı ve figüral anlatıma. Birinci şahıs anlatısında anlatıcı aynı zamanda anlattığı öyküde bir karakterdir ve kendi başından geçenleri anlatır. Yetkili yazar anlatısında anlatıcı öykü dünyasının dışında kalan, yetkileri sınırsız bir varlıktır; karakterlerin başından geçenleri dışarıdan görür ve aktarır. Figüral anlatımda ise, olanlar öykü dünyasındaki bir varlığın gözünden anlatılır. Burada yansıtıcı bir karakterin (figüral aracının) varlığı söz konusudur. Bu makalede öncelikle *Aylak Adam* romanı hakkında genel bilgiler verilecek, daha sonra Stanzel'in anlatı durumları teorisi üzerinde durulduktan sonra roman anlatı durumları açısından incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** *Aylak Adam*, roman, anlatı durumu, anlatıcı, figüral aracı.

**Abstract:** Yusuf Atılgan, known for his individual-oriented work in Turkish literature, is one of the prominent names of the Republican Period. The subject of the novel *Aylak Adam*, which won the second prize in the 1957-1958 Yunus Nadi Novel Awards, is the search for true love of the character named C., who leads a lonely and discordant life in society. The novel uses varied narrative situations, employing more than one character as figural mediums and narrators, ensuring that the events are seen from multiple and variable perspectives. This study examines the novel within the framework of the "Theory of Narrative Situations" by the Austrian literary theorist Franz Karl Stanzel, aiming to determine the usage strategies and role of these multiple and variable perspectives in the narrative. According to Stanzel, there are three typical narrative situations: first-person narrative, authorial narrative, and figural narration. In the first-person narrative, the narrator, who is also a character in the story, recounts their own experiences. In the authorial narrative, the narrator, an entity with limitless powers outside the storyworld, sees and conveys what the characters go through from the outside. In figural narration, what happens is told through the eyes of a character in the storyworld. Here, there is the presence of a reflector character (figural medium). This article first gives general information about the novel *Aylak Adam*, then explains Stanzel's theory of narrative situations, and finally examines the novel in terms of narrative situations.

**Keywords:** *Aylak Adam*, novel, narrative situation, narrator, figural medium.

Cumhuriyet sonrası Türk edebiyatında bireyin iç dünyasını ve trajedisini ele alan eserleriyle tanınan Yusuf Atılgan'ın (1921-1989) *Aylak Adam* (1959), *Anayurt Otel*i (1973) ve *Canistan* (2000) olmak üzere üç romanı bulunmaktadır. Eserlerinde Varoluşçuluk akımının izleri bulunan Atılgan, söz konusu felsefenin uyumsuzluk, bunaltı, saçmalaşan yaşam gibi motiflerini romanlarında ön plana çıkarmıştır.<sup>1</sup> 1957-1958 Yunus Nadi Roman Ödülü'nde ikincilik kazanan *Aylak Adam*, Yusuf Atılgan'ın ilk romanıdır.<sup>2</sup> Yabancılaşma ve yalnızlık temasının ele alındığı romanda hemen hiçbir sorumluluk üstlenmeden bohem bir hayat süren ve "gerçek sevgiyi arayan" C. adlı karakterin başından geçenler anlatılır.<sup>3</sup> *Aylak Adam*, kimi kaynaklarda "Türk edebiyatında çağdaş bireyi olanca trajedisıyla yansıtabilen ilk roman",<sup>4</sup> kimisinde "kent insanının 'yalnız ve kalabalık' olduğunu bulgulayan ilk roman [...]"<sup>5</sup> kimisinde de "[...] bütün Cumhuriyet kuşağının durumunun, bilhassa psikolojik durumunun çözümüne çalışma belirtileri [...]"<sup>6</sup> gösteren bir roman olarak tarif edilir. Öte yandan pek çok anlatım tekniğinin bir arada kullanıldığı roman, kurgusal yapısıyla da ön plana çıkmaktadır. Özellikle metinde farklı karakterlerin bakış açılarına yer verilmiş olması ve birden fazla anlatıcının söz sahibi olması, anlatının en dikkat çeken yönlerinden biridir. Fethi Naci'nin "anlatmada bir örnek olmaktan kurtulmak"<sup>7</sup> gerekçesine dayandırdığı bu meseleye mercek tutmak, söz konusu çoklu ve değişken anlatı durumlarının kullanım biçimlerini ve romanın kurgusuna katkısını ortaya çıkarmak bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Zira tutunduğu değerlerle etrafındaki herkesten ayrılan başkarakterin toplumdaki yalıtılmışlığını resmetmek, anlatı durumlarının romandaki kullanım stratejileri sayesinde mümkün olmuştur.

1 Hülya Soyşekerci, "Aylak Adam Olmanın Dayanılmaz Ağırlığı," *Tedirgin Bir Yazar: Yusuf Atılgan*, haz. Murat Şahin (İstanbul: Destek, 2017), 61-62.

2 Turan Yüksel, "Yusuf Atılgan'ın Özgeçmiş Belgeseli," *Yusuf Atılgan'a Armağan*, haz. Turan Yüksel (İstanbul: İletişim, 1992), 33-34.

3 Murat Yalçın (ed.), "Yusuf Atılgan," *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi* (İstanbul: YKY, 2001), 123.

4 Yalçın, "Yusuf Atılgan," 123.

5 Oğuz Demiralp, "Bir Ayrımın Ardında," *Kitaplık*, s. 41 (2000): 88.

6 Demirtaş Ceyhan, "Aylak Adam," *Yusuf Atılgan'a Armağan*, haz. Turan Yüksel (İstanbul: İletişim, 1992), 150.

7 Fethi Naci, "Aylak Adam," *Yusuf Atılgan'a Armağan*, haz. Turan Yüksel (İstanbul: İletişim, 1992), 183.

Bu bağlamda, *Aylak Adam* romanı, Avusturyalı teorisyen Franz Karl Stanzel'in "anlatı durumları teorisi" çerçevesinde incelenecektir.

### ***Aylak Adam* Romanına Genel Bakış**

*Aylak Adam* romanının başkarakteri C., yirmi sekiz yaşında genç bir adamdır. İstanbul'da yaşamakta olup babasından kalan mirasla geçimini sürdürmektedir. Herhangi bir işte çalışmadığı gibi kendisini "aylak"<sup>8</sup> olarak niteler.<sup>9</sup> C., para kazanmadan ya da iş gücü peşinde koşmadan kentin sinemalarını, pastanelerini, meydanlarını özgürce gezen; tramvay ve otobüslerine iş gerilimi olmaksızın binen; bir insanın ardına düşüp onun yaşamını gözlemleyebilen ve gördüğü insanların yaşamından hikâyeler kuran; akışa kapılmadan kenarda durduğunda da ayrıntıları görebilen bir karakterdir.<sup>10</sup>

Toplumsal yaşama bilinçli olarak katılmayan C., hayatın içindeki tutarsızlıkları ve mantıksızlıkları gözlemler. Sürüye katılmamanın bedelini de yalnız kalarak öder. Toplumdaki diğer insanlar gibi "eli pakettiller"<sup>11</sup> olarak eve dönmek istemez, çünkü toplumdaki evliliklerin insanı tüketen ilişkiler olduğunu düşünür. Toplumsal ilişkilerde paranın önemini görür ve para için değişen insanlardan nefret eder.<sup>12</sup> Kendi deyimiyle "hayatta gülünç olmayan tek tutamağı",<sup>13</sup> yani gerçek sevgiyi arar. "Onunla birlik düşünen, duyan, seven bir kadının"<sup>14</sup> varlığına, hatta bu kadını aynı şehirde yaşadığına, kalabalıklar arasında bir gün onu bulacağına inanır. İnsanlara güçlükle dayanmaktansa yalnızlığına sığınan C., kendisini tek bir insanın yeteceği ve "sevişen iki insanın kurduğu toplumun"<sup>15</sup> sorunsuz olacağı inancındadır.

8 Yusuf Atılğan, *Aylak Adam* (İstanbul: Can, 2019), 36.

9 Kaman'ın da belirttiği gibi; "aylak" sözcüğü sözlüklerde "işsiz gezen, boş, avare insan" anlamlarına gelecek şekilde tarif edilir. Öte yandan, modern dönemde kavramın edebî ve felsefî metinlerde yüklendiği anlam sözlüktekilerden farklıdır. Söz konusu yeni aylak tipi; serbest zamanı olan insan, kentteki kâşif, kentin içindeki yaşamda aktif rol üstlenmeden gözlem yapan kişi, flanör olarak tarif edilebilir. Bk. Sevda Kaman, "Aylak Sözcüğü Üzerine," *Dil ve Edebiyat Araştırmaları (DEA)*, s. 20 (2020): 153-154.

10 Soyşekerci, "Aylak Adam Olmanın," 63.

11 Atılğan, *Aylak Adam*, 87.

12 Soyşekerci, "Aylak Adam Olmanın," 64-65.

13 Atılğan, *Aylak Adam*, 183.

14 Atılğan, *Aylak Adam*, 183.

15 Atılğan, *Aylak Adam*, 134.

*Aylak Adam* romanı, sırasıyla “Kış”, “İlkyaz”, “Yaz” ve “Güz” olmak üzere, dört ana bölümden oluşur. “Kış”, “İlkyaz” ve “Yaz” bölümleri yedişer alt bölümden oluşurken son bölüm olan “Güz” dört alt bölümden<sup>16</sup> oluşmaktadır.<sup>17</sup> Romandaki temel öykü çizgisini “gerçek sevgiyi arayan”<sup>18</sup> C.’nin söz konusu arayış süreci oluşturur. Temel öykü çizgisinin romanda yaklaşık bir yıllık bir zaman dilimine yayıldığı görülür. Ana bölümleri mevsim adlarından oluşan romanda kış mevsiminde başlayan olaylar döngüsel sırayı takip ederek güz mevsiminde biter. Öte yandan, ana bölümlerde geçen olayların birbirine bağlanması –mevsimsel sıra takip edildiği için– kronolojik olsa da romanın alt bölümlerinde anakronik bir zaman düzeni vardır.

Romanda anakroni çeşitli zamansal “geriye dönüşler” ve “ileriye atlama- lar” şeklinde kendisini gösterir. Geriye dönüşler vasıtasıyla C.’nin çocukluğu ve ilk gençliği hakkında bilgi verilir. Çocukluğunu Alemdar’daki iki katlı tahta bir evde geçiren C.’nin babası vaktiyle komisyonculuk işiyle uğraşan biridir. C., bir yaşındayken annesini kaybeder, bu yüzden annesinin kardeşi olan Zehra Teyzesi tarafından büyütülür. Zehra Teyzesini “kıskaç ve bencil bir sevgiyle”<sup>19</sup> seven C. yaşadığı olayları bile Zehra Teyzesiyle yalnızlığını bozup bozmamasına göre “iyi” ya da “kötü” olarak sınıflandırır. Diğer taraftan C., bu yaşlarda babasına karşı derin bir nefret duygusu geliştirmeye başlar çünkü babasının varlığını, Zehra Teyzesi ile yalnızlığını engelleyen en büyük sebep olarak görür. O kadar ki, babasının evde bulunduğu akşamlar, pazar günleri ve bayramlar, C. için tam bir azaptır.

Büyüdükçe evin içinde neden sık sık hizmetçi değiştiğini de anlamaya başlayan C. babasının son derece çapkın olduğunu keşfeder. Evde şahit olduğu yakınlaşmalar C.’ye babasına benzememe kararı aldırır. C., babasının çapkınlığı konusunda, sırf rahatını bozmak için onun üstüne gider ve ondan defalarca dayak yer. Bu dayakları hastalıklı bir biçimde bekler çünkü dayaklar onu “babayı sevmeme azabından”<sup>20</sup> kurtarmaktadır. C. çocukluğunda uzun bir süre Zehra

<sup>16</sup> İlgili ana ve alt bölümler, aktarım kolaylığı olması açısından kısaltılarak verilecektir. Örneğin “Kış” bölümünün ikinci alt bölümü “Kış/2” şeklinde belirtilecektir.

<sup>17</sup> Atılğan, *Aylak Adam*, 11-190.

<sup>18</sup> Atılğan, *Aylak Adam*, 95.

<sup>19</sup> Atılğan, *Aylak Adam*, 150.

<sup>20</sup> Atılğan, *Aylak Adam*, 151.



Teyzesinin de kendisi gibi babasından nefret ettiğini sanmıştır. Oysa hizmetçilerle ilişkisini bilmesine rağmen Zehra Teyzesi de babasıyla ilişki kurmuştur. Zehra Teyzesi ve babasının yakınlaşmasına şahit olmak, C.'nin hayatındaki en büyük travmalardandır. O gün kulağında oluşan yaranın yeri yıllarca –özellikle kadınlarla yakınlaştığında– kaşınarak kendini hatırlatır.<sup>21</sup> C., yatılı okula verildikten sonra birkaç yıl arayla Zehra Teyzesini ve babasını kaybeder.

C. karşılaştığı her kadının “aradığı kadın” olup olmadığını sorgular. Hatta, C.'nin arayışı üzerine temellenen roman şu cümlelerle başlar: “Birden kaldırımlardan taşan kalabalıkta onun olabileceği aklıma geldi. İçimdeki sıkıntı eridi.”<sup>22</sup> C.'nin birinci şahıs anlatıcı olduğu ilk bölümünde (K1ş/1) söz konusu arayışa yoğun bir şekilde şahit olunur. Nitekim romanda C.'nin dışında öne çıkan karakterler, C.'nin “o” zannederek yakınlaştığı kadınlardır. Ayşe ve Güler bu tarife uyan karakterlerdir.

Romanın başında C., ressam sevgilisi Ayşe'den beş gündür ayrıdır. C., Ayşe'yi başka bir erkeğin kolunda yürürken gördüğü için ondan ayrılmıştır. Ayrıldıklarında mevsim kıştır. Aradan aylar geçer ve yazı geçirmek için gittiği pansiyonda Ayşe ile tekrar karşılaşan C. yeniden onunla bir ilişkiye başlar. Ancak başlarda yaşadıkları heyecanı zamanla yitirmeleriyle sarsılan ilişki, C.'nin, Ayşe'nin “o” olmadığını anlaması üzerine çıkmaza girer ve biter.

C.'nin Güler ile ilişkisi ise “İlk yaz”ın başında başlamış, sonunda bitmiş olup birkaç aylık bir zaman dilimine yayılmıştır. Bir tatlıcıda otururken, görüş açısına giren sohbet hâlindeki iki genç kıızı takip etmeye başlayan C., ikisinden birinin peşinden gidecektir çünkü bu kızlardan birinin “o” olabileceğini düşünür. C., Güler'in peşinden gider. Güler, “bir evi, bir eşi, iki çocuğu olsun”<sup>23</sup> hayaliyle yaşayan bir genç kızdır. C. ise Güler'in bu düşüncelerini sarsmak ve “dünyada dayanılacak tek şeyin sevgi olduğunu ona öğretmek”<sup>24</sup> niyetindedir. Bir süre Güler'in kafasındaki klişelerden sıyrılması, kendisini bağlı hissettiği ailesiyle iplerini koparması ve yalnızca aralarındaki sevgiye tutunması için Güler'e çeşitli telkinlerde ve hamlelerde bulunur. Ancak C. Güler'in “o” olmadığını fark ettiğinde onunla da ilişkisini devam ettirmez. C.'nin Güler'le ilişkisi

21 Soyşekerci, “Aylak Adam Olmanın,” 65-66.

22 Atılğan, *Aylak Adam*, 13.

23 Atılğan, *Aylak Adam*, 97.

24 Atılğan, *Aylak Adam*, 95.

Ayşe ile küs olduğu dönemde başlayıp biter. Güler’le ilişkisinin üzerinden biraz zaman geçince “ona üç ay katlanmasının”<sup>25</sup> sebebi olarak yalnızca mavi gözlü oluşunu gösterir. Çünkü C., hayatta olmayan annesinin mavi gözlü olduğu bilgisinden hareketle mavi gözlü kadınlara karşı özel bir ilgi duyar.

Anlatıdaki bir diğer kadın karakter ise B.’dir. B., başkarakter C. ile neredeyse hiç doğrudan muhatap olmamasıyla öne çıkar. Öte yandan yetkili yazar anlatıcının –genellikle parantez içinde sunduğu– ifadeleri ve açıklamalarıyla kendisinin C.’nin “aradığı kadın” olduğu anlatı boyunca sezdirilir. Her şeyden önce C. ile B.’nin hayata bakışları ve düşünceleri anlatıda birbirine paralel olacak şekilde resmedilir. C.’nin amacı “kendisiyle birlik düşünen, duyan, seven”<sup>26</sup> kadını bulmaktır. B.’nin de kendisi için aradığı bir “o” vardır.<sup>27</sup> Romanda C., davet edildiği bir yere gitmemek,<sup>28</sup> yan yana geçerken dönüp soluna bakmamak,<sup>29</sup> duvar dibinde yüzü sararmış ve kusmak üzere olan kadına (B.’ye) yardım etmemek,<sup>30</sup> koluna çarptığı kadına (B.’ye) “pardon” derken yüzüne bakmamak<sup>31</sup> vb. gerekçelerden dolayı bir türlü B. ile tanışamaz. Romanda C.’nin “bu şans” hep kıl payı kaçırdığı hissettirilir. Hatta romanın bir yerinde C. ile B. tanıştığında arayışın/hikâyenin biteceği açıkça söylenir.<sup>32</sup> Romanın sonunda da C., B.’yi görüp onun “o” olduğunu anlasa bile, B.’nin bindiği otobüse yetişemediğinden dolayı ona kavuşamaz.<sup>33</sup> Böylece roman C.’nin yenilgiyi kabul edişiyile biter. Bağlandığı fikirlerin ve yaşama biçiminin onu mutluluğa değil yıkıma götüreceği, yazar tarafından vurgulanmış olur.<sup>34</sup>

25 Atılğan, *Aylak Adam*, 150.

26 Atılğan, *Aylak Adam*, 183.

27 Atılğan, *Aylak Adam*, 42.

28 Atılğan, *Aylak Adam*, 22.

29 Atılğan, *Aylak Adam*, 22-23.

30 Atılğan, *Aylak Adam*, 40-43.

31 Atılğan, *Aylak Adam*, 169.

32 Atılğan, *Aylak Adam*, 60.

33 Atılğan, *Aylak Adam*, 190.

34 Fethi Naci, “Aylak Adam,” 186.

### Franz K. Stanzel'in "Anlatı Durumları Teorisi"

"Anlatı durumu (*narrative situation*)"<sup>35</sup> terimi, anlatının sunumundaki "aracılık etme" süreci<sup>36</sup> ile ilişkilidir.<sup>37</sup> Anlatıcının, anlatı bildirişiminin süreci ve konusu ile ilişkisi, otoritesi, öyküye<sup>38</sup> müdahil olma derecesi, öyküde anlatılanlarla ilgili bilgisinin boyutu anlatı durumları teorisinin kapsamına girer.<sup>39</sup> Anlatı durumları teorisi her ne kadar Franz K. Stanzel'in çalışmalarına dayansa da bu konudaki bütün yaklaşımlar, daha önce Percy Lubbock, Norman Friedman, Boris Uspenskii gibi isimlerin "bakış açısı" kapsamında ortaya koyduğu görüşleriyle yakından ilişkilidir.<sup>40</sup> Diğer bir deyişle, Franz K. Stanzel, anlatıda bakış açısı ile ilgili modelini "anlatı durumları" başlığı altında vermiştir.<sup>41</sup>

Stanzel, anlatı durumları ile ilgili tipolojisinin ilk hâlini *Narrative Situations in the Novel* (1971 [1955]) başlıklı çalışmasında ortaya koyar, buradaki teorik

35 Bu çalışmada Stanzel'in terminolojisi Türkçeleştirilirken Bahar Dervişcemaloğlu'nun *Anlatıbilim* çevirisindeki isimlendirmeler esas alınmıştır. Bk. Manfred Jahn, *Anlatıbilim*, çev. Bahar Dervişcemaloğlu (İstanbul: Dergâh, 2012).

36 Dervişcemaloğlu'nun da belirttiği gibi klasik anlatıbilimin en önemli temsilcilerinden biri olan Franz K. Stanzel'in, bildirişimsel yaklaşıma bağlı olduğu ve her koşulda bir anlatısal aracının (yani anlatıcının) varlığını kabul ettiği bilinmektedir. Anlatıcının varlığını ve onun aracılık etme işlevini kurgusal anlatının ayırt edici özelliklerinden biri olarak gören Stanzel, söz konusu tavrıyla birtakım eleştirilerin de hedefi hâline gelmiştir. Özellikle "aracılık etme" özelliğiyle ne kastettiğini net bir şekilde belirtmemiş olması konuyla ilgili eleştirilere zemin hazırlamıştır. Dervişcemaloğlu çalışmasında söz konusu eleştirilerin mahiyetine de değinir: Çalışmada; Stanzel'in teorisini ortaya koyduğu dönemde, tiyatro eserleri ile (diğer) kurmaca anlatılar arasında "aracılık etme" özelliği üzerinden ayrım yapıldığı üzerinde durulur. Buradan hareketle, figüral anlatı durumunun etkin olduğu metinlerde anlatıcının geri plana çekilip silikleşmesiyle yaratılan "aracısızlık yanılsaması"nın tiyatro eserlerindeki "aracısızlık" özelliği ile ilişkisini sorgulayan araştırmacıların görüşlerine yer verilir. Özellikle anlatıda anlatıcının varlığının opsiyonel olduğunu savunan araştırmacıların en temel hareket noktasının bu eleştiriler olduğu belirtilir. Bk. Bahar Dervişcemaloğlu, *Çözülemeyen Bulmaca: Anlatıcı Üzerine Tartışmalar* (İstanbul: Dergâh, 2022), 65-66.

37 Gerald Prince, *Dictionary of Narratology* (Lincoln & London: University of Nebraska Press, 2003), 64.

38 Bu çalışmada *hikâye* terimi bir anlatı türünün adı olarak kullanılmıştır. *Öykü/öykü dünyası* terimi ise "içinde kurgusal olayların yer aldığı evren"e karşılık gelir.

39 Manfred Jahn, "Narrative Situations," *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory* (Routledge, 2008), 364.

40 Jahn, "Narrative Situations," 364.

41 Bahar Dervişcemaloğlu, *Anlatıbilime Giriş* (İstanbul: Dergâh, 2014), 94.

görüşlerini *Tom Jones*, *Moby Dick*, *The Ambassadors*, *Ulysses* romanları üzerinden uygulamalı olarak açıklar.<sup>42</sup> Stanzel'in anlatı durumları teorisinin kendisinden sonraki pek çok yaklaşımın yolunu açtığı gibi<sup>43</sup> birtakım eleştirilerin hedefi olduğu bilinmektedir. Söz konusu eleştiriler doğrultusunda yaklaşımını yeniden ele alarak düzenleme yoluna giden Stanzel<sup>44</sup> bu konudaki görüşlerini *A Theory of Narrative* (1984[1979])<sup>45</sup> adlı çalışmasındaki "A New Approach to the Definition of the Narrative Situations (Anlatı Durumlarının Tarifine Yeni bir Yaklaşım)" başlığı altında yeniden ele almıştır.<sup>46</sup> Her ne kadar yaklaşımını güncellese de teorisinin son hâli, ilk hâlinin çok ötesine geçememiştir. Nitekim

42 Franz K. Stanzel, *Narrative Situations in the Novel*, çev. James P. Pusack (Bloomington/London: Indiana University Press, 1971 [1955]).

43 Stanzel'in anlatı durumları teorisi kendisinden sonraki pek çok yaklaşımın da yolunu açmıştır. Jaap Lintvelt, Gerard Genette, Roger Fowler, Paul Simpson bu konuda çalışmalar yürüten isimlerdendir. Örneğin, bu isimlerden Lintvelt, Genette'in *Anlatının Söylemi* (1972) çalışmasındaki terminolojisi ile Stanzel'in yaklaşımını bütünlendirerek anlatı durumlarını beş kategoride ele almıştır: 1. Heterodiegetik- yetkili yazar anlatı durumu (Stanzel'in yetkili yazar anlatı durumuna denktir.), 2. Heterodiegetik-aktörel anlatı durumu (Stanzel'in figüral anlatı durumuna denktir.), 3. Heterodiegetik-nötr anlatı durumu (Stanzel'in yaklaşımı kapsamında değerlendirildiğinde "arada olan" bir pozisyonudur, buradaki anlatıcı adeta kamera işlevi görür.), 4. Homodiegetik- yetkili yazar anlatı durumu (Burada müdahaleci olan birinci şahıs anlatıcının varlığı söz konusudur.), 5. Homodiegetik-aktörel anlatı durumu (Burada da müdahaleci olmayan birinci şahıs anlatıcının varlığı söz konusudur.) Bk. Jahn, "Narrative Situations," 365.

44 Stanzel'in ilk ortaya koyduğu anlatı durumları teorisine göre üç temel anlatı durumu vardır: Birinci şahıs anlatı durumu, yetkili yazar anlatı durumu ve figüral anlatı durumu. Dervişcemaloğlu'nun da değindiği gibi; eleştiriler doğrultusunda yaklaşımını gözden geçiren Stanzel, konuyla ilgili teorisini geliştirerek kendi içinde ikili karşıtlıklara dayanan üç kategori sunmuştur: 1. Kişi Karşıtlığı, 2. Perspektif Karşıtlığı, 3. Kip Karşıtlığı. Kişi karşıtlığı anlatıcının ve karakterin bulunduğu yerin aynı olup olmamasına dayanır. Perspektif karşıtlığı iç-dış perspektif karşıtlığı ile ilgilidir. Kip karşıtlığı ise anlatıcı ile yansıtıcı karakter karşıtlığını ifade eder. Söz konusu karşıtlıklar ekseninde altı farklı anlatı durumunun ortaya çıkması beklenirken Stanzel'in yeni yaklaşımı karşıtlıklardan birinin ağır basmasına dayanır. Bu noktada Stanzel'in perspektif ve kip kategorilerini birbirinden gerekli ölçüde ayıramadığı sonucu ortaya çıkar. Üstelik ortaya konan şekliyle Stanzel'in teorisinin son hâli, ilk hâlinin önüne geçemez. Nitekim Stanzel'in teorisine yapılan atıflar ağırlıklı olarak çalışmasının ilk hâlini esas alır. Bk. Dervişcemaloğlu, *Anlatıbilime Giriş*, 94-95.

45 Franz K. Stanzel, *A Theory of Narrative*, çev. Charlotte Goedshe (London/New York: Cambridge University Press, 1984 [1979]).

46 Stanzel, *A Theory of Narrative*, 46-78.

Stanzel'in yaklaşımına atıfta bulunan çalışmalar genellikle modelin ilk hâlini esas alır.<sup>47</sup> Bu çalışmada da Stanzel'in anlatı durumları teorisinin ilk hâline sadık kalınmıştır.

Stanzel'e göre üç tipik anlatı durumu vardır: birinci şahıs anlatı durumu, yetkili yazar anlatı durumu ve figüral anlatı durumu. Bunlardan ilk ikisi, anlatıcı türlerini de ("birinci şahıs anlatıcı" ve "yetkili yazar anlatıcı") betimler.<sup>48</sup> Birinci şahıs anlatısında anlatıcı öykü dünyasında yer alan bir karakterdir ve başından geçen olayları bizzat kendisi anlatır. Yetkili yazar anlatısında anlatıcı öykü dünyasında bulunmaz, başka insanların başından geçenleri dışarıdan görür ve anlatır. Söz konusu anlatıcı genellikle öykü dünyasındaki her şeyi sıyrılsız olarak görme ve bilme yetkisine sahiptir. Figüral anlatmada ise, olanlar öykü dünyasındaki bir kişinin gözünden anlatılır. Burada yansıtıcı bir karakterin (iç odaklayıcı veya figüral aracının) varlığı söz konusudur.<sup>49</sup>

Birinci şahıs anlatı durumunun belirleyici özelliği anlatıda kullanılan "ben" zahirinin hem anlatıcıyı hem de öykü dünyasındaki bir karakteri işaret etmesidir. Zira buradaki "ben" zahirinin karşılığı olan anlatıcı, aynı zamanda kendi anlattığı öykü dünyasında bir karakterdir.<sup>50</sup> Neumann ve Nünning'in de belirttiği gibi, birinci şahıs anlatı durumunda olaylar, aynı zamanda kurgusal dünyada bir karakter ("tecrübe eden-ben") olarak yer alan "anlatan-ben" tarafından aktarılır. Tecrübe eden-ben ile anlatan-ben aynı karakterdir ancak bunlar zamansal mesafe ile birbirinden ayrılır. Ayrıca anlatan-ben, geçmişte olayları deneyimleyen tecrübe eden-ben'den daha olgundur. Birinci şahıs anlatı durumu, birinci şahıs anlatıcının kurgusal olayların içinde başkarakter veya tanık olarak yer alması yönüyle yetkili yazar anlatı durumundan ve figüral anlatı durumundan ayrılır.<sup>51</sup>

Birinci şahıs anlatıcının amacı genellikle, geçmişte onu şekillendiren veya dönüşümüne ortam hazırlayan bir deneyimi aktarmaktır. Birinci şahıs anlatıları başkahramanın gelişiminin portresini çizer. Bu anlatı durumunun kullanıldığı

47 Dervişcemaloğlu, *Anlatıbilime Giriş*, 94.

48 Jahn, "Narrative Situations," 364.

49 Ayrıntı için bk. Jahn, *Anlatıbilim*, 71-81.

50 Stanzel, *Narrative Situations in the Novel*, 60-61.

51 Birgit Neumann ve Ansgar Nünning, *An Introduction to the Study of Narrative Fiction* (Stuttgart: Klett Lernen und Wissen GmbH, 2008), 83.

tipik türler kurgusal otobiyografiler ve başlangıç hikâyeleridir. Kurgusal otobiyografilerde birinci şahıs anlatıcı geçmişe bakar ve tecrübe eden-ben'in yaşadığı önemli olayları aktarır. Bir başlangıç öyküsü ise genç başkarakterin yeni bir sosyal çevreye girmesi veya yeni bir deneyime adım atması ile ilgilidir. Çoğu başlangıç öyküsü çocukluk ve cahillikten yetişkinliğe ve olgunluğa geçişte bir aşamaya odaklanır. Burada yetişkin anlatan-ben kendisini bir çocuk (yani tecrübe eden-ben) olarak betimler. Anlatısı bazen bir yetişkinin bazen de onun çocukluğunun (tecrübe eden ben'in) algısından ve duygularından hareketle şekillenir.<sup>52</sup>

Birinci şahıs anlatı durumunun kurgulamada sunduğu imkânların yanında birtakım kısıtlılıkları da vardır. Bu durum birinci şahıs anlatıcının aynı zamanda anlattığı öyküde bir karakter olmasından kaynaklanır. Örneğin birinci şahıs anlatıcıların başka karakterlerin zihinlerine erişim şansı yoktur, diğerlerinin duygu ve düşünceleriyle ilgili yalnızca tahminde bulunabilirler. Yalnızca doğrudan şahit oldukları olayları anlatırlar ya da diğer karakterlerden öğrendiklerini aktarabilirler. Yerinde şahit olmadıkları olayla ilgili güven telkin eden gerekçeler sunmak zorundadırlar. Geriye dönük anlatım yapan birinci şahıs anlatıcı, anlatan ben'in şimdisine zemin hazırlamak için geçmiş olayları sunabilse de gelecekte olacakları bilemez.<sup>53</sup>

Yetkili yazar anlatılarında anlatıcı üçüncü şahıstır. Tipik yetkili yazar anlatıcı, birinci şahıs anlatıcının aksine, kurgusal dünyanın varlık alanının dışında durur. Anlatıda bir olayın görgü tanığının ya da müdahilinin iletişime geçtiği metin editörü, muhabir ya da tarihçi kılığına girebilir. Bu tür bir kılık değiştirme görünüşte yetkili yazarın alanından kurgu dünyasına bir köprü oluşturabilir. Stanzel, tipik yetkili yazar romanlarındaki bu iki gerçeklik alanı arasındaki ayrılığın, yetkili yazar anlatıcının kurgusal figürlerden üstün bir pozisyon oluşturmasına imkân verdiğinin altını çizer. Söz konusu üstünlük anlatı durumunun görünen kılığı tarafından (bir tarihçi, bir editör vs. kılığında görünen anlatıcı tarafından) açıklanır ya da gizlenir. Yetkili yazar anlatıcı, bütün keyfîlik ve özgürlük haklarını elinde bulundursa da bunu okurla paylaşmak noktasında her zaman o kadar açık davranmaz; okuyucunun, okuduğu metni bir kurgu olarak algılamasındansa bir gerçeklik olarak kabul etmesini bekleyebilir.<sup>54</sup>

52 Neumann ve Nünning, *An Introduction to the Study of Narrative Fiction*, 83-84.

53 Neumann ve Nünning, *An Introduction to the Study of Narrative Fiction*, 84.

54 Stanzel, *Narrative Situations in the Novel*, 38-39.

Yetkili yazar anlatı durumunda anlatıcının her şeyi bilme ve her yerde bulunma özelliği vardır. Anlatıcı bütün karakterlerin içsel süreçlerine, düşünce ve duygularına erişebilir. Karakterlerin yalnız başına bulunduğu mekânlarda var olabilmeye, farklı mekânlarda aynı anda bulunabilme gibi yetkileri de bulunur. Geçmiş, şimdi ve gelecekte olacak olayları bilip aktarabilir.<sup>55</sup>

Yetkili yazar anlatıcı kendisini anlattığı kurgusal dünyadan uzakta tutar. Burada anlatı mesafesi ön plana çıkar. Anlatıcı, anlattığı kurgusal dünyayla kendi arasına zamansal, mekânsal ve psikolojik mesafe koyar.<sup>56</sup> Ne geçmişte ne de hâlihazırda, anlattığı öyküde karakter olarak yer alır. Burada anlatıcı "dışarıdan bir varlık" olarak öykü dünyasındaki olayları aktarır. Olaylar ve karakterler hakkında da her şeyi bilme yetkisine sahiptir. Karakterler hakkında açıklayıcı bilgi verip olayları anlatmak suretiyle kurgusal dünyalar yaratır. Karakterlerin gerçek kişiliğine erişim imkânına sahiptir. Öte yandan karakterler ve olaylar hakkında yorum yapmak için –olayların akışını yarıda kesmek suretiyle– muhataplarına (okuyuculara) doğrudan hitap edebilir. Bazen de üst-anlatısal (*metanarrative*) yorumlarla<sup>57</sup> anlatma edimini başlı başına bir konu hâline getirebilir.<sup>58</sup>

Figüral anlatı durumunda iki temel özellik baskındır: Birincisi; birinci şahıs ve yetkili yazar anlatılarına karşıt olarak, figüral anlatı durumunda anlatıcı

55 Neumann ve Nünning, *An Introduction to the Study of Narrative Fiction*, 85.

56 Stanzel, *Narrative Situations in the Novel*, 24.

57 Prince'in (1982) belirttiği gibi, anlatıların "kendisini işaret eden/özgönderimsel (*self-referential*)" yönü araştırmacılar arasında ilgi çekmiş ve bazı teorisyenler bir anlatının kendisini tartıştığı ve böylece bir üst anlatı oluşturduğu süreçler üzerine kafa yormuşlardır. Bir anlatının, kendisini oluşturan ve onun iletilmesini sağlayan unsurlara değinmesi üst-anlatı üretmektir. Nünning (2008) ise bu konuyu anlatının öykü-söylem boyutu üzerinden açıklar. Buna göre, üst-anlatısal yorum, "anlatma edimini ya da sürecini" işaret etmekte olup anlatının öykü boyutundansa söylem boyutu ile ilgilidir. Bu kavram, üst-kurmaca (*metafiction*) ile yakınlık arz edip sık sık birbirinin yerine kullanılsa da bu ikisi ayırt edilebilir kavramlardır. Üst-kurmaca bir anlatının kurgusallığını ön plana çıkarır, kurmaca hakkında kurmacayı ifade eder. Üst-anlatısal; anlatma edimine ve anlatıyı oluşturan, onun iletilmesini sağlayan unsurlara yönelik anlatısal referanslarla ilgilidir. Üst-anlatısal yorumlar tipik olarak anlatısal aktarımın söylem düzeyinde yer alır. Bazen öykü dünyasının diegetik düzeyindeki intradiegetik karakterler ve anlatıcılar da üst-anlatısal görüşleri işlevsel hale getirebilirler. Bk. Gerald Prince, *Narratology: The Form and Functioning of Narrative* (New York: Mouton Publishers, 1982), 115-116. Ansgar Nünning, "Metanarrative Comment," *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory* (Routledge, 2008), 304-305.

58 Neumann ve Nünning, *An Introduction to the Study of Narrative Fiction*, 91.

geri plana çekilir ve varlığı zar zor fark edilir. İkincisi; eylem düzeyinde bir karakter “yansıtıcı”<sup>59</sup> işlevi görür ve olaylar onun algısından aktarılır. Figür al anlatı durumunda, öznel izlenimler ve içsel süreçlerin sunumu olayların ve eylemlerin önüne geçer. Burada okur; algılayan, düşünen hisseden karakterin duyuşsal izlenimlerine ve bilincine doğrudan erişiyormuş izlenimine sahiptir.<sup>60</sup> Yani, bu tip metinlerde kurgusal dünyayı yorumlamak bir figür al aracının varlığıyla mümkündür. Bu durumda okurun konumu, zaman ve mekân algısı söz konusu figürünkiyle aynı merkezde konumlanır. Okur, söz konusu figür al aracıyla özdeşlik kurarak onun deneyimine ortak olur.<sup>61</sup> Yetkili yazar anlatılarında olaylar üst bir anlatıcının (*superordinate narrator*) dışsal perspektifinden sunulurken figür al anlatı durumunda yansıtıcı karakterin iç perspektifi ağır basar. “Figür al” terimi burada, karakterlerin yer aldığı dünyanın dışında konumlanmış olan anlatıcılığı değil yansıtıcı karakteri işaret eder.<sup>62</sup>

Figür al anlatı durumunun yarattığı izlenim, birinci şahıs anlatı durumu ile yetkili yazar anlatı durumunununkinden tamamen farklıdır. Birinci şahıs anlatı durumu ile yetkili yazar anlatı durumunda okura, anlatının belirgin bir konuşmacı tarafından aktarıldığı izlenimi verilir. Figür al anlatı durumundaki yansıtıcı kipi, buna karşıt olarak, olayları deneyimleyen karakterlerden birinin perspektifinden öyküyü takip etme imkânı sunar. Bu sebeple, metinde, bireyselleştirilmiş bir anlatıcı yanılması yaratmak yerine, bir karakterin algısına anında erişim izlenimi verilir.<sup>63</sup> Kısaca figür al anlatı durumunda, anlatıcı üçüncü şahıs bir varlık olup yetkili yazar anlatıcının “kapalı”<sup>64</sup> konumunda vücut bulmuş hâli olarak tarif edilebilir. Büyük oranda geri planda kalarak fark edilmeyen bir aktarıcı ve sessiz bir düzenleyici konumuna geçer. Anlattığı öykü

59 Yansıtıcı terimi, “iç odaklayıcı” ya da “figür al aracı” terimleriyle de karşılanmaktadır. Bk. Jahn, “Narrative Situations,” 365.

60 Neumann ve Nünning, *An Introduction to the Study of Narrative Fiction*, 85.

61 Stanzel, *Narrative Situations in the Novel*, 28.

62 Neumann ve Nünning, *An Introduction to the Study of Narrative Fiction*, 85.

63 Neumann ve Nünning, *An Introduction to the Study of Narrative Fiction*, 85-86.

64 Açık anlatıcı (overt narrator) ve kapalı/örtük anlatıcı (covert) terimleri Chatman tarafından ortaya konmuştur. Kapalı bir anlatıcı anlatma edimi sırasında geri plana çekilip silikleşir. Açık anlatıcı ise yorumlama, yargılama, betimleme noktasında daha belirgin olup okurlara doğrudan hitap edebilir. Ayrıntı için bk. Seymour Chatman, *Story and Discourse* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1980), 196-262.



ile ilgili yorumlayıcı tavırdan ve betimlemelerden kaçınır. Burada, karakterin zihninin yansıtılması süreci ön plandadır.<sup>65</sup>

Stanzel, figüral anlatı durumunu açıklarken, bu aktarım türünün özel bir formu olarak gördüğü "nötr aktarım (*neutral presentation*)"dan bahseder. Bu, genellikle figüral anlatı durumuyla bazen de yetkili yazar anlatı durumuyla birlikte görünür. Böyle bir metin parçasına "nesnel sahne" de denir. Örneğin uzun diyalogların bulunduğu metinler okur tarafından "nesnel" olarak algılanır.<sup>66</sup>

Söz konusu üç anlatı durumunun teorik olarak özellikleri belirgin olsa da Stanzel, ortaya konan edebî eserlerde her zaman standart şemalara uyulmayabileceğinin altını çizer. Kimi yetkili yazar anlatılarında, yetkili yazar anlatıcının anlattığı kurgusal dünya ile sınırları belirginken kimilerinde bu sınır belirsizleşebilmektedir. Örneğin, bir yetkili yazar anlatıcı anlattığı olaydaki kurgusal karakterlerden birinin kendisine sırrını açtığını söylediği anda, kendisi de kurgusal karakterlerden birine dönüşmüş olur.<sup>67</sup> Kısaca üç standart anlatı durumuna ek olarak ortaya çıkan ve oldukça geniş yelpazeye yayılan alternatif anlatma yolları vardır. Bunlardan özellikle yetkili yazar anlatı durumu ile figüral anlatı durumunun bir arada kullanıldığı örnekler yaygınlık gösterirken birinci şahıs anlatı durumu ile yetkili yazar anlatı durumunun birlikte kullanıldığı formlara nispeten daha az rastlanır. Anlatıcının anlatıda konuşmacı olarak yer alma oranına ve karakterlerin sunumunda iç ya da dış perspektiflerin ağır basmasına bağlı olarak yetkili yazar anlatı durumu ile birinci şahıs anlatı durumu arasında çeşitli ara seviyelerin varlığından bahsedilebilir. Çoğu roman yetkili yazarın anlatımı ile başlar ve anlatımın devamında yetkili yazar geri plana çekilir; onun yerini yavaş yavaş bir ya da daha fazla yansıtıcı karakterin aldığı görülür. Bunun dışında, yetkili yazar özelliği taşıyan birinci şahıs anlatıcılı romanlara da rastlanmaktadır.<sup>68</sup>

### ***Aylak Adam Romanında Anlatı Durumları***

*Aylak Adam* romanında, çalışmanın teorik kısmında özellikleri açıklanan üç tipik anlatı durumunun etkin bir biçimde kullanıldığı görülür. Romanın ana bölümlerine ("Kış", "İlkyaz", "Yaz" ve "Güz") bağlı toplam yirmi beş alt bölümde, söz konusu üç anlatı durumuna değişmeceli olarak yer verilir. Roman ilk

65 Jahn, "Narrative Situations," 365.

66 Stanzel, *Narrative Situations in the Novel*, 28.

67 Stanzel, *Narrative Situations in the Novel*, 59.

68 Neumann ve Nünning, *An Introduction to the Study of Narrative Fiction*, 87-88.

ana bölümü olan K1ş'ın ilk alt bölümünde baş karakter C.'nin anlatıcı olduğu birinci şahıs anlatı durumu tercih edilmiştir (K1ş/1). C.'nin arayışı üzerine temellenen anlatıdaki ilk bölümün yine onun söyleminden aktarılması, nasıl bir karakterle karşı karşıya olduğunu doğrudan göstermesi açısından önem taşır. Kadın karakterlerden Güler'in bir diğer kadın karakter B.'ye yazdığı mektuplardan (İlkyaz/2, İlkyaz/4 ve İlkyaz/6) ve Ayşe'nin günlüğünden sunulan kesitlerden (Yaz/4 ve Yaz/6) oluşan alt bölümler, romanda birinci şahıs anlatı durumunun görüldüğü diğer kısımları oluşturur. Bunlar dışında figüral anlatı durumunun kullanıldığı üç alt bölümde de (K1ş/3, Yaz/3, Yaz/7) Ayşe'nin günlüğünden kısa kesitlere yer verildiği, dolayısıyla Ayşe'nin bu kısımlarda yine birinci şahıs anlatıcı konumuna geçtiği görülür.

Çalışmanın teorik kısmında da belirtildiği gibi birinci şahıs anlatı durumunun en belirgin özelliği anlatıcının anlattığı öyküde bir karakter olarak yer almasıdır. Romanın ilk bölümünde lokantadan çıkmış olan C.'nin, evine gidene kadar geçen süreçte gördükleri/yaşadıkları/düşündükleri kendisi tarafından aktarılır. Kendi "ideal kadını" arayan C. "sanki onu tanıyormuş, görse bilecekmiş gibi"<sup>69</sup> yolda gelip geçenlere bakar. Yolda dikkat ettiği ayrıntılar vasıtasıyla kimi zaman geçmişteki bir olayı hatırlayarak buna dair yargılarda bulunur. Örneğin teyzesine benzettiği şaşı hayat kadını ile rastlaşmamak için döndüğü sokak, bir ay önce iki adamdan dayak yediği sokaktır. "Şaşı kadın" ve "döndüğü sokak" çağrışımlarıyla hem çocukluğuna hem de bir ay öncesine dönerek açıklamalar yapar. Geçmişte "tecrübe eden-ben" olarak deneyimlediklerini öykünün şimdisinde "anlatan-ben" olarak aktarmış olur. Anlatı mesafesi arttıkça anlatan-ben'in, düşünme tarzı ve ifade kabiliyeti bakımından, tecrübe eden ben'den uzaklaştığı görülür. Örneğin C., çocukluğunda Zehra teyzesiyle ilişkisini şöyle aktarır:

Şaşı kadın, karmaşık yollardan bana Zehra teyzemi getiriyordu. Dizinde yatarken yalnız benim bildiğim kokuyla dolu, kimi duran, kimi kıpırdayan dudaklarına bakardım. Arada eğilir, ben büyük, inanılmaz şeyler olacağını beklerken salt burnumun ucunu öperdi. Yüzü bana inerken gözleri şaşılırdı.<sup>70</sup>

69 Atılğan, *Aylak Adam*, 13.

70 Atılğan, *Aylak Adam*, 14.

Anlatının şimdiden geçmişe dönüp baktığında o zamanki çocukça düşüncelerini şimdiki C.'nin tecrübesiyle ve ifade kapasitesiyle aktarır. Bir ay önceki dayak olayının aktarımında ise anlatı mesafesi daha azdır. Bir ay öncesindeki C. ile şimdiki C. arasında tecrübe, ifade kabiliyeti ve düşünce yapısı bakımından büyük farklar vardır.<sup>71</sup>

Romanın ilk bölümünde aktarılan bütün olayların ortak noktası, hepsinin bir şekilde C.'nin arayışına bağlanmasıdır. Örneğin yolda giderken karşılaşp aniden öptüğünde sessiz kalan genç kız,<sup>72</sup> bir hafta önce lokantada görüp oraya uymadığını düşündüğü kadın,<sup>73</sup> evdeyken küllüğü fırlatıp camı kırdığında pencereye çıkan komşu kadın<sup>74</sup> C.'ye "Yoksa o mu?" sorusunu sordurur. Öte yandan C., anlatı boyunca "onu aramak" dışında aklına taktığı ya da peşinden gittiği hiçbir konuda devamlılık göstermez. Yolda karşılaştığı durumlara/ olaylar/insanlara dair hikâyelerin peşine düşmesi onun "aylaklığının" ispatı gibi görünse de bu, anlatımın geneline yayılmış olan arayış motifinin bir uzantısıdır.

Romanın ilk bölümü dışında da birinci şahıs anlatı durumuna rastlanır ancak bunlarda C.'nin anlatıcı olduğu görülmez. "İlkyaz" bölümünün ikinci alt bölümü (İlkyaz/2) Güler'in B.'ye yazdığı mektuba ayrılmıştır. Bu bölüm, bir önceki alt bölümde (İlkyaz/1) figüral anlatıma yoluyla C.'nin bakış açısından sunulan olayların bu kez farklı bir bakış açısıyla sunulmasından dolayı önem taşır. C. bir hafta boyunca Güler'i takip eder. Takibin farkına varan Güler C.'nin ilgisine karşılık verse de C. onunla hemen tanışmaz. Bu kısımlarda C.'nin, tanışmayı bilerek geciktirdiği fark edilir. Zira C., bir acelesinin olmadığını ve bu takip etme sayesinde günlerini dolu dolu geçirdiğini düşünmektedir.<sup>75</sup> Bu kısımlar C.'nin kavuşmaktan çok arayış sürecine odaklı olduğunu hissettirir. Güler ise mektubunda B.'ye kendisini takip eden gençten (yani C.'den), gencin birkaç gündür fakülteye gidip dönerken karşısına çıktığından bahseder. İlkyaz/4'te yine Güler'in B.'ye yazdığı bir mektup vardır. Bir önceki bölümde (İlkyaz/3) Güler ve C.'nin ilk buluşması figüral anlatı durumunda aktarılmış ve o kısımda C. yansıtıcı figür olarak kullanılmıştır. Karşılaştıklarında yaşadıkları

71 Atılğan, *Aylak Adam*, 14.

72 Atılğan, *Aylak Adam*, 15.

73 Atılğan, *Aylak Adam*, 15.

74 Atılğan, *Aylak Adam*, 16.

75 Atılğan, *Aylak Adam*, 68.

durum hâlihazırda biliniyorken aynı olay bu kez yine birinci şahıs anlatı durumunda Güler'in söyleminden aktarılır. Aynı durum İlkyaz/6 bölümü için de geçerlidir. Farklı anlatı durumlarının peş peşe kullanılması, birinde yansıtıcı figür C. iken diğerinde anlatıcının Güler olması, aynı olaya dair farklı detayların su yüzüne çıkmasını sağlar. Ayrıca bu şekilde, C. ile Güler'in ne kadar farklı karakterler olduğu da gözler önüne serilmiş olur. Güler, B.'ye yazdığı mektuplarda C. ile olan ilişkisinden bahseder. Kendisinin evlilik hayaline karşılık C.'nin kötümserliğinden, onu anlamaya çalışmamasından yakınıdır. C.'nin kendisi gibi evlilik hayali kurmamasına şaşırır, "Nasıl olur da bir insan, küçük bir evi, bir eşi, iki çocuğu olsun istemez?"<sup>76</sup> diye sorar. Oysa roman boyunca aktarıldığı gibi, C.'nin en büyük korkusu Güler'in bahsettiği gibi birine dönüşmektir.

Güler'in B.'ye yazdığı mektuplarda dikkat çeken bir başka ayrıntı da onun bazı yerlerde yalan söylüyor oluşudur. Bu yalanların hemen sonunda bir yetkili yazar anlatıcının parantez içi açıklamalarla belirterek yorum yapması dikkat çekmektedir. Aşağıda Güler'in B.'ye yazdığı bir mektuptan (İlkyaz/4) bir alıntı vardır:

*Önümde durup yüzünü uzattı. 'Haydi, vur bana!' dedi. Nasıl şaşırırım bilsen. Duraktakiler sırtıyorlardı. 'Yapma, diyordum, gülünç oluyoruz!' beni kolumdan tutup karşıya koşturdu. Bereket oralarda bir tanıdık yoktu. Sıradaki taksilerden birine atladık. Karaköy'e o tatlıcıya gittik. Arabada beni öptü. (Bunun yalan olduğunu biliyoruz. Neden yazdı bunu acaba?) Evde daha kimseye söylemedim. Ama bir şeyler seziyorlar. Bu akşam babam, "Bu neşe ne kızım?" diyordu.<sup>77</sup>*

Yukarıdaki alıntıda Güler, C. ile ilk buluşmalarında yaşadıklarını anlatmaktadır. Burada anlatılanlar C.'nin yansıtıcı figür olduğu bir önceki bölümde üçüncü şahıs bir anlatıcı tarafından da sunulmuştur. Bir önceki bölümde aktarılanlara göre Güler ve C. arabada yalnızca konuşurlar, şoförün kendilerini dinlediğini fark edince gidecekleri yere varıncaya dek sessiz kalmayı tercih ederler.<sup>78</sup> Güler'in bu olayı B.'ye aktarırken çarpıtması onun karakterinde bir genç kızın psikolojisini aydınlatması yönünden dikkate değerdir.<sup>79</sup> Ayrıca söylediği yalanlar bir anlatıcı

76 Atılğan, *Aylak Adam*, 97.

77 İtalic vurgular ve parantez içi ifadeler metindeki orijinal hâliyle aktarılmıştır. Bk. Atılğan, *Aylak Adam*, 85.

78 Atılğan, *Aylak Adam*, 82.

79 Fethi Naci, "Aylak Adam," 182.

olarak Güler'in güvenilirliğini zedelese de alıntıda asıl dikkat çeken husus yaşanan anı "ses" değişikliğidir. Burada birinci şahıs anlatı durumundan yetkili yazar anlatı durumuna geçilmiş olur. Diğer taraftan, yetkili yazar anlatıcının; roman karakterlerinin yapıp ettikleriyle, zihninden geçenlerle ilgili sınırsız bilgiye sahip olmasına rağmen "Bunun yalan olduğunu biliyoruz. Neden yazdı bunu acaba?" şeklindeki yorumu ise onun, okurun varlığının farkında olduğunu, okurla birlikmiş gibi bir tavır takındığını vurgulamasının yanında esprili tutumunun bir göstergesi olan pragmatik ve öznel işaretlerdir.<sup>80</sup> Güler'in B.'ye yazdığı bir başka mektupta da benzer bir durum söz konusudur. İlk yaz/6 bölümündeki mektubunun bir yerinde Güler'in yine yalan söylemesi üzerine, yetkili yazar anlatıcı bu yalanın da farkında olduğunu vurgulayan bir açıklama daha yapar.<sup>81</sup> Güler'in yalan söylediği kısımlar okuyucu tarafından fark edilebilir açıklıkta olmasına rağmen yetkili yazar anlatıcıya bu sözlerin söylenmesi kimi otoritelerce romanın düştüğü bir hata, bir zayıflık olarak görülmektedir.<sup>82</sup> Öte yandan, aşağıda değinildiği gibi, yetkili yazar anlatıcının beklenmeyen bir biçimde araya girip yorum yaptığı kısımlar bununla sınırlı değildir.

Güler'in B.'ye yazdığı mektupların bir başka işlevi de B. hakkında daha fazla ayrıntı verilmesine hizmet etmesidir. Daha önce de belirtildiği gibi, roman boyunca birçok kez C.'nin idealindeki kadının B. olduğu hissettirilmiş, hatta tanıştıklarında hikâyenin biteceği bir yerde açıkça belirtilmiştir.<sup>83</sup> Güler'in mektuplarındaki ayrıntılardan B.'nin düşünce tarzının C.'ninkine olan benzerliği bir kez daha vurgulanır. Ayrıca Güler'in, B.'nin mektubunu doğrudan alıntılanarak yorumladığı kısımlarda (İlk yaz/6),<sup>84</sup> B. birinci şahıs anlatıcı konumuna geçmiş olur. Romandaki yalnızca bir bölümde (Kış/5) figüral aracı olan B.'nin, "anlatıcı olarak" sesinin duyulduğu tek kısım burasıdır.

Yaz/4 ve Yaz/6 bölümleri başlı başına Ayşe'nin günlüğünden oluşur, dolayısıyla Ayşe bu kısımlarda birinci şahıs anlatıcı konumuna geçer. Ayşe günlüğüne pansiyonda kalan diğer kişilerle ilişkileri ve bu kişilerin C. ve Ayşe'nin ilişkilerine bakışları hakkında fikirlerini yazar. Bu kısımlardan daha önce, romanın

80 Jahn, *Anlatıbilim*, 13-15.

81 Atılğan, *Aylak Adam*, 98.

82 Fethi Naci, "Aylak Adam," 182.

83 Atılğan, *Aylak Adam*, 60.

84 Atılğan, *Aylak Adam*, 96.

Kış/3 ve Yaz/3 bölümlerinde Ayşe'nin günlüğünden kesitlere yer verilmiştir. Kış/3'te Ayşe'nin yansıtıcı figür olarak kullanıldığı bir figüral anlatı durumu söz konusudur. Ayşe o gün, bir süredir ayrı olduğu C. ile rastlaşmak umuduyla sinemaya<sup>85</sup> gitmiştir ancak C.'yi görememiştir. Eve döndüğünde, yaşadıklarını aktarmak için günlüğünü açar ve eskiden yazdıklarını okumaya başlar. Bu kısımda figüral anlatı durumundan birinci şahıs anlatı durumuna geçilmiş olur. Ayşe'nin günlüğünü okumayı bırakmasıyla tekrar figüral anlatı durumuna geçilerek bölüm bitirilir.<sup>86</sup> Yaz/3'te ise C.'nin yansıtıcı figür olduğu bir figüral anlatı durumu söz konusudur. Burada yaşanan bir olayı Ayşe'nin günlüğüne nasıl aktardığı parantez içinde verilir, dolayısıyla birinci şahıs anlatı durumu –kısa da olsa– kullanılmış olur.<sup>87</sup> Yaz/7'de de benzer bir durum söz konusudur. Bu kez tesadüfen Ayşe'nin defterini ele geçiren C., buradan kısa kesitler okur. Bu kısımlarda Ayşe, anlatıcı konumuna geçer.<sup>88</sup> Buralarda da tıpkı Güler'in mektuplarında olduğu gibi, aynı olayların başka bir bakış açısından görülmesi sağlar, olayın yeni detaylarla zenginleştirilerek aktarılmasına katkı sunulur. Öte yandan Ayşe'nin, günlüğünü ilk okuduğu kısım (Kış/3)<sup>89</sup> anlatımın öncesiyle ilgili bilgi vermesi açısından önem taşır. Zira roman başladığında C. ile Ayşe'nin ilişkisi henüz bitmiştir.<sup>90</sup> Ayşe'nin birinci şahıs anlatıcı olduğu bu kısımlar, onun karakterleştirilmesine hizmet etti-

85 Yusuf Atılğan'ın diğer eserlerinde olduğu gibi *Aylak Adam*'da da sinemanın/sinema salonlarının bir mekân olarak sıkça kullanıldığı görülür. İsmail Ertürk'ün belirttiği gibi romanda sinema, birlikte izleyenler arasında cinsel güdülerin harekete geçirildiği bir mekân işlevi görür. Ana karakter C. başta olmak üzere; Ayşe, Güler ve B. roman boyunca muhakkak sinemaya gider ve birlikte gittikleri ya da orada karşılaştıkları kişiyle cinsel bir yakınlaşma yaşarlar. Bir hayat kadını (şası kadın) mesleğini bu sinema salonlarında yürütebilir. Böylece sinema salonları, “karanlık dürtülerin yaşandığı karanlık mekânlar” olarak anlamsallaştırılır. Diğer taraftan, C.'nin görüşleri aracılığıyla, romanda sinemaya sanatsal bir işlev de yüklenir ve sinemanın onu izleyen kişilerde olumlu bir dönüşüm yaratacağı fikri üzerinde durulur. Kalabalıkları sevmeyen C., sinemadaki topluluğa kendisini ait hissetmese de oradan kaçmaya çalışmaz. Bazen “aralarında 'sevilmeye değer' insanlar bulunabileceğini düşündüğü” bu insanlar, C.'yi kısa süreliğine de olsa “insanlardan ve toplumdan umudu kesmiş” tavrının dışına çıkarır. Hatta C. bir gün kavuşacağını umduğu ideal sevgilisini de hayalinde sinemaya gönderir. Bk. İsmail Ertürk, “Yusuf Atılğan'ın Sinema Salonlarında Bir Gezi Denemesi,” *Kitaplık*, s. 41 (2000): 94-97.

86 Atılğan, *Aylak Adam*, 30-36.

87 Atılğan, *Aylak Adam*, 131-132.

88 Atılğan, *Aylak Adam*, 159-160.

89 Atılğan, *Aylak Adam*, 33-34.

90 Atılğan, *Aylak Adam*, 21.

ği gibi C. ile tanışmaları, nasıl bir ilişki yaşadıkları, hayata bakış açılarının benzerliği/farklılığı vb. hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir.

Romanda ağırlıklı olarak figüral anlatı durumunun tercih edildiğini vurgulamak gerekir. (K1ş/2, K1ş/3, K1ş/4, K1ş/5, K1ş/6, K1ş/7, İlkyaz/1, İlkyaz/3, İlkyaz/5, İlkyaz/7, Yaz/1, Yaz/2, Yaz/3, Yaz/5, Yaz/7, Güz/1, Güz/2, Güz/3 ve Güz/4). Ayşe'nin (K1ş/3) ve B.'nin (K1ş/5) yansıtıcı figür olduğu iki alt bölüm dışında hep C. yansıtıcı figür olarak kullanılmıştır. Bunlar dışında anlatıda, C.'nin yansıtıcı figür olduğu bir alt bölümde (İlkyaz/3) figüran karakterlerden birinin (bir erkek karakterin) yansıtıcı olarak yer aldığı bir kısa kesite yer verilmiştir.<sup>91</sup>

Çalışmanın teorik kısmında belirttiği gibi, figüral metinlerde anlatıcı kapalı konumdadır, yani geri plana çekilmiş, bastırılmış, silikleştirilmiştir. Bu tip anlatılarda öykü, olayların ortasından başlar. Karakterin psikolojisi, zihnindeki algılamalar ve düşüncelerin dolaysız bir görünüşü sunulmaya çalışılır, bu yapılırken de aracısız bir anlatım izlenimi yaratılmaya çalışılır.<sup>92</sup> C.'nin yansıtıcı figür olduğu K1ş/2 bölümü şöyle başlar:

Bu Rumca şarkı yüzünden mi uyandı, yoksa onu uyandıktan sonra mı duydu, bilmiyor. Şarkı söyleyen pastırmacının karısıydı. Yukarıdakilerin hizmetçisi Eleni evli değil ama ona göre pastırmacının karısıdır. Ayda otuz liraya bazı günler aşığı iner, ortalık süpürür. İki-üç yıl sonra evlenecek. Küçükük bir mezeci dükkânı açacaklar. Eleni anlatırken gözleri parlar. Oysa hep mezeci dükkânında oturacak adama acır. Sarımsak kokusu sinmiştir üstüne. Adam belki duymaz, ama o pastırmadan öğrenir.<sup>93</sup>

Görüldüğü gibi burada üçüncü şahıs bir anlatıcı vardır ve C.'nin etrafını algılama biçimi paragrafa sinmiştir. İlk cümleden itibaren kimi işaret ettiği bilinmeyen üçüncü şahıs zamirleri bulunmaktadır. Anlatıcı kendisine dair bir işaret vermekten kaçınarak merkeze alınan karakterin algısından olayı/durumu aktarır.

Anlatıda K1ş/3 bölümünde Ayşe'nin yansıtıcı figür olduğu görülür. Bir süredir C. ile dargın olan Ayşe onunla karşılaşmak için sinemanın önüne gider. Bölümün giriş kısmı şöyledir:

Bedeninin yükünü öbür bacağına yükledi de biraz rahatladı. Bir saattir burada dikiyor. Yorgun. Oysa Ayşe ayakta durmaya alışıktır. Ama sehpanın önünde ileri geri gider gelir, kıpırdar; böyle olduğu yerde dikilmez. İki gün önce bu iş ona pek kolay

91 Atılğan, *Aylak Adam*, 83.

92 Jahn, *Anlatıbilim*, 76-77.

93 Atılğan, *Aylak Adam*, 16.

gelmişti. ‘Filmlerin değiştiği gün bakarım hangisinde iyice bir şey varsa o sinemanın kapısında dururum. Nasıl olsa bir gün gelir,’ demişti. Şimdi gücün bekliyor. Ayakları üşüyor; kalçaları ağrıyor. Film başlamıştı. İçeriye yüzlerce insan girdi. Biraz yürüse belki açılacak, ama korkuyor. Ya tam o sırada biletini alıp öteki kapıdan içeri girerse...<sup>94</sup>

Burada da kapalı konumdaki üçüncü şahıs anlatıcı, Ayşe’nin içinde bulunduğu durumu onun algısından aktarır. Yorgunluğu, üşümesi Ayşe’nin algısına dair işaretlerdir. Ayrıca dolaysız söylem ve serbest dolaylı söylem aracılığıyla Ayşe’nin endişesi ve düşünceleri aktarılmış, zihin durumu yansıtılmıştır. Benzer bir durum anlatının kadın karakterlerinden B.’nin yansıtıcı figür olduğu Kış/5 bölümünde de görülür. B.’nin zihninin yansıtıldığı bu bölüm onun karakteri ve düşünceleri hakkında daha fazla ipucu verir. Bu kısım ayrıca C.’nin aradığı kişinin B. olduğunu net bir biçimde hissettirmesi yönünden önemlidir.

*Aylak Adam* romanındaki yirmi beş bölümden hiçbiri başlı başına yetkili yazar anlatı durumunda sunulmaz. Anlatı boyunca figüral anlatıma ağır bassı da metnin bazı kısımlarında yetkili yazar anlatı durumuna başvurulduğu görülür. Bu noktada “figüral bir metindeki anlatısal aracının kendisini gizleyen bir yetkili yazar anlatıcı olduğunu”<sup>95</sup> da hatırlamak gerekir. Figüral anlatmanın hâkim olduğu kısımlarda (yani anlatının genelinde) geri planda varlığını sürdüren anlatıcı, bazı kısımlarda ön plana çıkıp yorumlar yaparak, kendisine göndermede bulunarak varlığını açık bir biçimde belli eder. Anlatıda yansıtıcı figürün bakış açısını kullanan kapalı konumdaki üçüncü şahıs anlatıcının bir anda karakterin bakış açısından çıkarak “her şeyi bildiğini” hissettirmesi anlatıda kısa süreli bir ton değişikliğine (ses değişikliğine değil), bir tür farklılaşmaya zemin hazırlamaktadır. Bu duruma anlatıda yalnızca figüral anlatı durumunun hâkim olduğu bölümlerde değil birinci şahıs anlatı durumunun kullanıldığı bölümlerde de rastlanır. Her iki şekilde de bir tür ihlal olarak da değerlendirilen bu durum, anlatıda “mevcut anlatı durumuna bağlı standart beklentilerle uyuşmayan bir sunuş kipine geçiş” olarak tarif edilip, Genette’in terimiyle “yabancılaşma (*alteration*)”<sup>96</sup> olarak adlandırılmaktadır.<sup>97</sup>

94 Atılğan, *Aylak Adam*, 30.

95 Jahn, *Anlatıbilim*, 76.

96 Genette “yabancılaşma/ayırışma/ihlal (*alteration*)” adını verdiği söz konusu durumu paralepsis (fazla bilgi verme) ve paralipsis (az bilgi verme) adı altında iki grupta inceler. Ayrıntılı bilgi için bk. Gérard Genette, *Narrative Discourse* (New York: Cornell University Press, 1983), 194-198.

97 Jahn, *Anlatıbilim*, 84.



Kı3/3 bölümünde, romandaki karakterlerden Ayşe, kendisini bir süredir C.'ye karşı suçlu hissetmektedir. Çünkü C., Ayşe'yi bir süre önce yanında başka bir adamla görünce onu iletişimini kesmiştir. Ayşe de kendisini ifade edebilmek için C.'nin karşısına çıkmak ister. Onun için yeni filmler geldiğinde C.'nin sinemaya gideceğini düşünüp kendisi de sinemaya gider. Orada bir süre bekler, ayakta beklemekten yorulunca gişeleri gören bir yere oturur. Beklemek onu yorar, sıkılır:

Günlerdir bekliyormuş gibi geliyor ona. Kızıyor. Oysa film kalkıncaya dek her gün bekleyeceğini sanmıştı. "Yapamam. Canı cehenneme. Hem göreceğim de inanacak mı bana?" Bu kesin yargıyla biraz açıldı. Yine de üzgün; ama tatlımsı bir üzüntü bu, kahredici değil, yerleşik. Kalktı. Artık gelmeyeceğini biliyordu. "Kim bilir nerde içiyordur." (Doğru değil bu. Beklediği kişi aşırı soğuk algınlığından hasta yatıyor. Tam şu anda mendiline sümkürdü.)

Salona girerken garson yediklerinin parasını istedi. Pek kibarca istedi oğlan ama o yine de utandı. Şimdiye dek hiç yapmadığı bir şey yaptı: Bir lira bahşiş verdi.<sup>98</sup>

Yukarıdaki alıntıda –parantez içi ifade dışında– Ayşe'nin yansıtıcı figür olduğu bir figür alnatma söz konusudur. C.'nin gelmemesi üzerine sıkılan Ayşe'nin "Kim bilir nerde içiyordur." diye düşünmesi birebir onun söyleminden aktarılır. Buraya kadar anlatıcı geri plandayken, olay Ayşe'nin algısından aktarılıyorken anlatıcı birden parantez içi ifadelerle Ayşe'nin düşündüklerinin gerçeği yansıtmadığını, C.'nin çok hasta olduğunu dile getirir. Silik ve geri plandaki anlatıcının bir anda, başka yerde hasta olduğunu bildiği başka bir karakterle ilgili yorum yapması figür alnatı durumunun doğasına uymayan bir durumdur. Burada figür alnatmadan yetkili yazar anlatı durumuna geçilmiş olur. Ayşe'nin C.'yi beklemekten artık vazgeçmesi ve o anda ne yapıyor olabileceği ile ilgili düşünceleri doğal olarak onun C.'yi iyi tanımından ileri gelir. Öte yandan yetkili yazar anlatıcının kısa süreliğine devreye girip Ayşe'nin aklından geçenleri yalanlama biçimi, hatta "Tam şimdi mendiline sümkürdü." ifadesi nüktedan tavrı hakkında ipucu verir.

Buna benzer bir başka örnek de roman karakterlerinden B.'nin yansıtıcı figür olduğu Kı3/5 bölümünde vardır. B., bir aydır sevgili olduğu Erhan'la sinemaya gitmiştir. B. ve Erhan locaya geçerler ve burada yakınlaşmaya başlarlar. B., bu sırada bir yandan da iç muhasebe yapmaktadır çünkü son günlerde

<sup>98</sup> Parantez içi ifadeler metindeki orijinal hâliyle aktarılmıştır. Bk. Atılğan, *Aylak Adam*, 32.

Erhan'ın içtenliğinden şüphelenmektedir. B. "tanıştığı erkeğin 'o' olmadığını anlar anlamaz ayrılacağını"<sup>99</sup> söyleyen biridir. Bir yanı Erhan'ın "o" olmadığını hissetse de diğer yanı kendisini onu sevmeye zorlar. Erhan'la locada yaklaşımları sırada B. —bir refleksiyle— onun daha fazla ileri gitmesine izin vermez. Erhan isteğine karşı gelinmesine sinirlenir. "Ne o, yoksa kız mısın?"<sup>100</sup> diye sorar. Bu soru B.'yi çok şaşırtır ve kızdırır:

Önce şaşıtı. [...] Dönüp baktı. Şu yakışıklı erkek işte buydu. Artık tanıyordu onu. Şiirlerin, kitaplardan kapma büyük sözlerin yapma süsünden sıyrılmış; beylik yargılarla dolu, bayağı. Böyleleri için en önemlisi kızlıktı. Oysa B.'nin ona vermek istediği şeyin yanında kızlık neydi ki? Yarın gidip onların bu kızlık dedikleri şeyi tanımadığı bir erkeğe verecekti. (Hey gidi öfke, sen insan aklına daha saçma düşünceler bile getirebilirsin.) Yanındaki erkek bunu almanın sorumluluğundan korkar. Biliyor, korkaktır o. Ona sarılmaktan, onunla öpüşmekten tat aldı diye kendini hor gördü.<sup>101</sup>

Yukarıda kapalı konumdaki anlatıcı B.'nin zihnini yansıtırken bir anda yine parantez içi bir ifadeyle yetkili yazar anlatı durumuna geçilir. Anlatıcı, "Hey gidi öfke, sen insan aklına daha saçma düşünceler bile getirebilirsin." diyerek B.'nin düşüncesiyle alay eder.

İlk yaz/3'te C., kendisi için okulu asmadığından dolayı Güler'e bozulmuş ve bir gün sonrasına erteledikleri randevuya gitmeme kararı almıştır. Gün geldiğinde buluşacakları yeri gören bir kahveye geçip oturan C., onunla buluşmak üzere gelen Güler'i uzaktan seyretmek ister. Güler'in biraz gecikmiş olmasını, o gün biraz fazla süslenmiş olmasını içten içe birer olumsuzluk olarak değerlendirse de Güler'in orada başı eğik bekliyor oluşu bir süre sonra içine "acımsı bir yumuşaklık"<sup>102</sup> yerleştirir. Güler'i beklettiğine pişman olur. Ani bir idrakle bulunduğu yerden çıkarak Güler'e doğru koşar. Yanına geldiğinde yüzünü Güler'in yüzüne yaklaştırır ve kendisine vurmasını söyler:

—Haydi vur, vur bana! dedi.

Güler'in ona nerede kaldığını sormaya açılan dudakları kapandı, gözleri büyüdü. Yakınlarda duranlar dönmüş onlara bakıyorlardı.

—Ne oluyorsun? Yapma!

99 Atılğan, *Aylak Adam*, 42.

100 Atılğan, *Aylak Adam*, 42.

101 Parantez içi ifadeler metindeki orijinal hâliyle aktarılmıştır. Bk. Atılğan, *Aylak Adam*, 42.

102 Atılğan, *Aylak Adam*, 81.

—Önce vur bana. Hergelenin biriyim ben.

—Yapma, gülünç oluyoruz.

Çevresindeki sırttan suratları görünce –ikisi kadını- onu kolundan tutup karşı kaldırıma koşturdu. (O gece Güler, “Bereket ortalarda bir tanıdık yoktu,” diye yazacaktı.) Sıraselviler’de bekleyen taksilerden birine girdiler.<sup>103</sup>

Yukarıdaki alıntının genelinde yine figüral anlatma söz konusudur. Parantez içinde verilen “O gece Güler, ‘Bereket ortalarda bir tanıdık yoktu,’ diye yazacaktı.” cümlesi ise burada hâkim olan anlatı durumu ile bağdaşmaz. Zira bu kısımda hem zamanda ileriye dönük bir sıçrama yapılır hem de figüral aracının bakış açısından çıkılarak her şeyi bilen/gören bir aktarıcının yorumuna geçilmiş olur.

Romanın Yaz/1 bölümünde C., yazı deniz kenarında geçirmek istediği için avukatına talimat verir, avukatı da ona bir ev ayarlar. Bayan Naciye adında bir kadının iki evi vardır. Kadın büyük evini pansiyon olarak işletmekte, küçük evini de kiraya vermektedir. C. küçük olan evi kiralamıştır. Günlerini burada geçirir. Bir akşamüstü denize yüzmeye gider:

Akşamüstü tenha denizde hava kararırken, keyfince yüzyordu. Bir ara ters dönüp, suyun üstünde ölü deniz yosunları gibi yayıldı. Gökyüzüne baktı. (Korkmayın felsefeden hoşlanmam.) “Neceeriii!” Kıyıdan gelen kadın sesinin ahengi, insana bulanık havada sıcak, geniş yataklı bir odanın özlemine duyuruyordu. “Neeriii!” Altındaki su soğuyuvermiş gibi ürperdi. Birden o köşedeki dilenciye kertikli kuruşu vermeyi unuttuğunu düşündü.<sup>104</sup>

Yukarıdaki paragrafta, parantez içindeki ifade dışında, C.’nin yansıtıcı figür olduğu görülür. Yetkili yazar anlatıcının kurduğu “Korkmayın felsefeden hoşlanmam.” cümlesi ise dikkate değerdir. Bildirişimsel çerçevede düşünüldüğünde burada; “ben” zamirini kullanarak kendi varlığını, “siz” zamirini kullanarak bir okuyucu kitlesine hitap ettiğini kabul eden bir anlatıcı vardır. Üstelik “felsefe yapmayacağımı” belirterek kendi anlatma edimi ile ilgili üst-anlatısal (*metanarrational*) bir yorum yapar. Bu kısa süreli farklılaşmada (*alteration*) anlatıcı kapalı konumdan oldukça açık bir konuma geçerek C.’nin belki de okuyucuya sıkıcı gelebilecek düşüncelerini aktarmadığını, hatta karakterlerin eylemlerini kendisinin belirlediğini ima ederek bir nevi C.’ye felsefe yaptırmadığını söyle-

103 Parantez içi ifadeler metindeki orijinal hâliyle aktarılmıştır. Bk. Atılğan, *Aylak Adam*, 81-82.

104 Parantez içi ifadeler metindeki orijinal hâliyle aktarılmıştır. Bk. Atılğan, *Aylak Adam*, 120.

miş olur. Nitekim parantez içi açıklamadan hemen sonra C., etraftan duyduğu kadın sesinin çağrışımına/cazibesine kapılır ki bu tutum “felsefe yapmanın” yanında oldukça yüzeysel kalır.

Bir başka örnek de Yaz/3’te yer alır. C. ile Ayşe yazın aynı pansiyonda karşılaşmış ve ilişkilerine yeniden başlamışlardır. C. artık Ayşe’nin “o” olduğu hissiyle hareket eder. Onun yanında mutludur ve sevgi doludur. Öyle ki, bu sevgi Bayan Naciye’ye başından beri duyduğu kızgınlığı C.’ye unutturmuş, hatta C.’yi onun pansiyonunda yemek yiyen misafirlere biri olmaya teşvik etmiştir. C. bir gün pansiyonda herkesle birlikte öğle yemeği yerken su içme ihtiyacı duyar. Suyunu her seferinde Semra adlı genç kız doldurur. Anlatıda bu kısım şöyle aktarılır:

Bardağını eline aldı. Pilav yerken sık sık su içerdi. Sağında oturan Semra, mühendisin on altı yaşlarındaki büyük kızı, ondan önce sürahiye uzanıp elindeki bardağı doldururdu. Her sefer böyle olurdu. Su içmek istedikçe bardağını hep Semra doldururdu. (Onun bu olayı kabaca, erkekçe, bilgisizce bir açıklaması vardı: “Kadının erkeğe hizmetten hoşlanma içgüdüğü” diye düşünürdü. Bu masada, Semra’nın ona gösterdiği yakınlığın gerçek anlamını bilen yalnız Ayşe’ydi. Belki bir de annesi. Analar, kızlarının kadın olduklarını çok geç fark ederlerdi. Günlüğüne şunları yazmıştı: “Yemek masasında aramızda C. oturalı Semra’nın bana karşı tutumu günden güne değişiyor. ‘Canım ablacım’lı sarılmalar artık yok. Yerlerini çekingen, kaçamak bakışlara bıraktılar. Onu sevdiği, hayalinde kim bilir kaç kere elimden aldığı için benden utanıyor olmalı. (...) Dün ona en sevdiği yemeği sormuştu. Baktım bugün sofraya salçalı makarna geldi. Kuşkulandım. Sonra tabağına dokunmuyordu. Mühendis sordu: ‘– Neden yemiyorsun kızım?’ ‘Doydum baba.’ ‘– Öyleyse ver de ben yiyeyim.’ Duraksama... Tabağı tutan eldeki kızgınlık! Ah anlayışsız baba, kızım onu sevdiği adama verecekti, önündekini bitirsin diye bekliyordu. Bundan sonra seni daha az severse yakınma! Suç sende. Yemekten kalkınca aşçıya, ‘Neymiş o, yaz günü salçalı makarna?’ dedim. ‘– Semra’cık öyle yalvardı ki, dayanamadım; pişirdim!’ dedi. Biliyorum bir gün bıkacak. Yanına oturan C.’den başka bir genç de olsaydı gene aynı şeyler olmayacak mıydı? On altı yaşın, yakınındakiyle yetinen geçici tutkusu! [...]” Ayşe’nin yazdıklarını okuyunca insanın C.’nin saçma açıklamasına güleceği geliyor. Yok ‘kadının erkeğe hizmetten hoşlanma içgüdüğü’ymüş. Bir de kalkar, kadınları tanıdığından söz eder.)<sup>105</sup>

Yukarıdaki alıntıda figüral anlatı durumu, birinci şahıs anlatı durumu ve yetkili yazar anlatı durumunun birlikte kullanıldığına şahit olunur. Alıntıda paranteze kadar olan kısımda C.’nin yansıtıcı figür olduğu bir figüral anlatma söz

105 Parantez içi ifadeler metindeki orijinal hâliyle aktarılmıştır. Bk. Atılğan, *Aylak Adam*, 131-133.

konusudur. Anlatıcı bu kısımda geri plandadır. Parantez içine geçildiği andan itibaren C.'nin düşüncelerini "kabaca, erkekçe, bilgisizce" olmakla eleştiren ve yorumlayan açık, üçüncü şahıs bir anlatıcı ile muhatap olunur. Yetkili yazar anlatı durumunun kullanıldığı bu kısımlardan sonra da Ayşe'nin günlüğünden kısa bir kesit sunulur (birinci şahıs anlatı durumu). Alıntının sonunda "Ayşe'nin yazdıklarını okuyunca insanın C.'nin saçma açıklamasına güleceği geliyor. Yok 'kadının erkeğe hizmetten hoşlanma içgüdü'sü'ymüş. Bir de kalkar, kadınları tanıdığından söz eder." diyen yetkili yazar anlatıcı Ayşe'yi yüceltirken C. ile de alay eder.

Romanın devamında (Yaz/7) C., Ayşe ile ayrılık aşamasına gelir. Ayşe'yle bu konuyu konuşmaya karar vermiştir. C. dışarıdadır, yürüdükçe zihnine düşünceler hücum eder. Ayşe ile yeniden başladıklarından bu yana geçen süreci düşünür. Yürüyerek plaja gelir. Bu kısım anlatıda şöyle aktarılır:

İki yanında evler yeniden başladığı zaman en kötüsü sokaktaki kadınları görmesiydi. Sanki bakmadan görüyordu onları. Hızlı yürüyordu. Plajın önünden geçince daha da hızlandı. O daracık kumsala çabuk varmak istiyordu. Orada, denizin karşısında durdu. Yorgundu. Çevresine baktı. Çoğu öğle sonları şuraya uzanır, onu seyredirdi. Bazı günler eteklerinde zenci kızları uçuşurdu. Ayşe, arkası dönük, 'Kıyısında iki insanın seviştiği deniz' resmine çalışırdı. Bu saçmalık önce hangisinin aklına gelmişti? Dünyada öyle bir deniz yoktu. Olsa olsa kıyısında iki insanın çiftleştiği deniz vardı. İşte şu durgun, bozumsu deniz! Bacaklarını ilk burada öpmüştü. Neredeydi o sağanak sonu kokusu? Onları öpmenin yürek çarpıntısını nasıl olmuştu da yitirmişti? Yoksa bütün bunlar isteğine ulaşmış, kanmış erkek etinin tedirginliği miydi? 'Bu değil, değil, değil!' (Sus, bağırma! Sonra böyle olduğuna inanırız. İnsanlar haksızken daha çok bağırırlar.)<sup>106</sup>

Alıntının sonunda yine figüral anlatmadan yetkili yazar anlatı durumuna geçilmiştir. Anlatıcı önce "Sus, bağırma!" diyerek C.'yi azarlar, sonra da bağırmasının karşısındakiler üzerinde bırakacağı etki hakkında yorum yapar.

Güz/3 bölümünde de C.'nin figüral aracı olduğu bir figüral anlatma hâkimdir. Bu bölümde Sadık'la birlikte Kemal'i ziyaret eden C., verilen ayrıntılardan Kemal'in, eski sevgilisi Ayşe ile evleneceğini sezer ve aniden orayı terk eder. O çıkıp gittikten sonra anlatıcı, onu figüral aracı olarak kullanmaya ara verir ve parantez içinde Sadık ve Kemal'in diyalogunu aktarır.<sup>107</sup> Daha sonra tekrar C.'nin bakış açısına dönülür. Söz konusu diyalogun aktarıldığı kısımda

<sup>106</sup> Parantez içi ifadeler metindeki orijinal hâliyle aktarılmıştır. Bk. Atılğan, *Aylak Adam*, 164.

<sup>107</sup> Atılğan, *Aylak Adam*, 187.

herhangi bir figüral aracı kullanılmaz, üçüncü şahıs anlatıcı geri planda kalmaya devam eder. Bu kısım, Stanzel'in, figüral anlatmanın özel bir türü saydığı nötr anlatı durumuna<sup>108</sup> örnek teşkil eder.

Yetkili yazar anlatı durumunun etkin olduğu yerlerden bir diğeri de C. ile B.'nin birbirleriyle tanışma fırsatlarının açıklandığı yerlerdir. Romanın başında (K1ş/2) C. Sadık'ın atölyesinde kendisinin portresini yapan Sami tarafından öğrenen yemeğine davet edilir. C. ise davet edildiği yerdeki insanların samimiyetine güvenemediğinden, kendisini birinin beklediği yalanını söyler ve ortamdan uzaklaşır. Dışarı çıkar, durağa yürür, bir tramvaya biner. Bir yandan da “[...] gitseydim acaba kimleri görecektim?”<sup>109</sup> diye düşünmekten kendini alamaz. Buraya kadar C.'nin yansıtıcı figür olduğu bir figüral anlatma söz konusuyken yetkili yazar-anlatıcı parantez içi ifadelerle devreye girer:

(Gitseydi B.'yi tanıyacaktı. Bu fırsat kaçtı. İkinci fırsatın bunca çabuk çıkacağını kim diyebilirdi? O da oldu. Dolmabahçe durağında iki yandan gelen iki tramvay yan yana durdular. Başım sola çevirseydi onu görecekti; B.'nin yüzü ondan yanaydı. Onun aklı fikri önündeki adamın kulağının ardındaki kirdeydi. Bu kirin biçimi onu müthiş ilgilendiriyordu. Sonunda Matisse'in bir desenine benzetti. İçi rahatladı.)<sup>110</sup>

Anlatıcı B. ile tanışmanın “bir fırsat olduğunu” yukarıdaki ilk iki cümlede vurgular. İlk yaz/1'de ise bir pastanede oturup etrafı gözetleyen C. bir köşeye gözünü diker. Orada bugün bir şey olacağından emindir. Gelip gidenler olur. Nihayet iki kız köşede konuşmaya başlar. Birinin kabanı devetüyü diğerininki açık mavidir. Arkalarından yetişmek için pastaneden çıkar. İki kız birbirinden ayrılacakken hangisinin peşine düşeceğine bir süre karar veremez.

[...] Devetüyü Yüksek Kaldırım'dan, açık mavi Tophane'den yana yürüyordu. “Tanrım Hangisi?” Köşede bir an durdu. Sonra devetüyünün arkasından gitti. Her şey bir anlık duruşta olup bitmişti. Gene yanıldı. Açık mavili B. idi. Onun arkasından gitseydi hikâye bitecekti. Ama o Güler'le gitti. Tesadüf mü? Değildi. Bu şehirde en sevmediği yer Tophane caddesiydi. Belki vapur düdüklarının çağrısından korktuğu için belki de bu yoldaki fakültede geçirdiği sıkıcı günlerin etkisiyle sevmiyordu. Oysa Yüksek Kaldırım'ı severdi. Devetüyünün oradan çıkacağı umulurdu. Sonra Ayşe'ye gittiği günlerden kalma ayak alışkanlığı vardı. (Kişiyi habersiz yöneten alışkanlık...)<sup>111</sup>

108 Stanzel, *Narrative Situations in the Novel*, 28.

109 Atılğan, *Aylak Adam*, 22.

110 Parantez içi ifadeler metindeki orijinal hâliyle aktarılmıştır. Bk. Atılğan, *Aylak Adam*, 22-23.

111 Parantez içi ifadeler metindeki orijinal hâliyle aktarılmıştır. Bk. Atılğan, *Aylak Adam*, 60.

Yukarıdaki kısımda figüral anlatıma söz konusuyla anlatıcı "Gene yanıldı. Açık mavili B. idi. Onun arkasından gitseydi hikâye bitecekti. Ama o Güler'le gitti. Tesadüf mü? Değildi." şeklinde bir yorum yaparak mevcut anlatı durumunun dışına çıkmış olur. Burada kısa süreliğine yetkili yazar anlatı durumuna geçilir ve hemen C.'nin bakış açısına geri dönlür. Alıntının sonundaki parantez içi ifadeyle yetkili yazar anlatıcı tekrar devreye girerek C.'nin seçiminin psikolojik arka planını yorumlar.

Bu örneklerin dışında, İlk yaz/1'in<sup>112</sup> ve Güz/1'in<sup>113</sup> girişinde önce yetkili yazar anlatı durumuyla anlatıma başlandığı, sonra C.'nin bakış açısından aktarıma devam edildiği görülür. Bilindiği gibi tipik yetkili yazar anlatı durumu öykü-dışı açık bir anlatıcı ile karakterize edilir.<sup>114</sup> Bahsi geçen kısımlarda açık bir üçüncü şahıs anlatıcı yorumlayıcı bir tonla giriş yapar, ancak cümleler ilerledikçe geri plana geçip silikleşerek C.'nin algısını ön plana çıkarır.

## Sonuç

Franz K. Stanzel'in teorisine göre üç tipik anlatı durumu vardır: Birinci şahıs anlatısı, yetkili yazar anlatısı ve figüral anlatıma. Kimi romanlarda metin boyunca tek bir anlatı durumuna sadık kalırken Yusuf Atılgan'ın *Aylak Adam* romanı söz konusu üç anlatı durumunu oldukça dinamik ve etkin bir biçimde kullanmasıyla ön plana çıkar. Romanın "Kış", "İlk yaz", "Yaz" ve "Güz" başlıklı ana bölümlerine bağlı toplam yirmi beş alt bölümde üç tipik anlatı durumuna değışmeci olarak yer verilmiştir. Bir alt bölümden diğerine geçişte sık sık anlatı durumu değışmiş, anlatı durumunun değışmediği durumlarda da anlatıcı ya da yansıtıcı figürde değışiklik yapılmasına gayret edilmiştir. Ayrıca romanın bazı bölümlerinde (Kış/3, Yaz/3) her üç anlatı durumu bir arada kullanılırken bazılarında tek bir anlatı durumuna (Kış/1, İlk yaz/2...) sadık kalınmıştır.

Anlatıda yirmi beş bölümün dokuzunda (Kış/1, Kış/3, İlk yaz/2, İlk yaz/4, İlk yaz/6, Yaz/3, Yaz/4, Yaz/6, Yaz/7) birinci şahıs anlatı durumuna yer verilmiştir. Bunların yalnızca birinde C.'nin anlatıcı, diğerlerinde romanın kadın karakterlerinden Ayşe, Güler ve kısmen B.'nin anlatıcı olduğu görülür. Romanın ikincil konumdaki karakterlerinin anlatıcı olduğu birinci şahıs anlatı

112 Atılgan, *Aylak Adam*, 59.

113 Atılgan, *Aylak Adam*, 169-170.

114 Jahn, *Anlatıbilim*, 24.

durumlarının, anlatıda günlük ve mektup teknikleriyle işlevsel hâle getirildiğini vurgulamak gerekir.

Anlatının toplam on sekiz bölümünde baş karakter C., anlatıcı ya da yansıtıcı figür olarak görülmüştür (K1ş/1, K1ş/2, K1ş/4, K1ş/6, K1ş/7, İlk yaz/1, İlk yaz/3, İlk yaz/5, İlk yaz/7, Yaz/1, Yaz/2, Yaz/3, Yaz/5, Yaz/7, Güz/1, Güz/2, Güz/3 ve Güz/4). C.'nin dışında yansıtıcı figür ya da anlatıcı olarak seçilen karakterlerin C. ile muhatap olmaları oranında bir hiyerarşiye sahip oldukları görülür. Bu kadın karakterlerin C. ile muhatap olma süreleri, onlara ait söylemlerin anlatıda yer tutma oranını da belirler. Romanda C. ile nispeten daha uzun vakit geçiren Ayşe'nin söylemine (hem günlükleri vasıtasıyla hem de figüral aracı olması yoluyla) daha fazla yer verildiği görülür. Onu, üç bölümde mektuplarına yer verilen Güler takip eder. B. ise anlatı boyunca süren arayışın asıl nesnesidir ancak romanda C. ile neredeyse hiç muhatap olmaz, söylemine en az yer verilen karakterdir; yalnızca bir bölümde yansıtıcı figür, bir kısa paragrafta da anlatıcı olmuştur. Dolayısıyla romandaki karakter hiyerarşisinin sunumunda, benimsenen anlatı durumlarının belirleyici rol oynadığı söylenebilir.

Romanda özellikle parantez içi açıklamaların dikkat çektiği görülür. Figüral anlatma ya da birinci şahıs anlatısının etkin olduğu bölümlerde birkaç cümlelik parantez içi ifadelerle devreye giren yetkili yazar anlatıcı kimi zaman karakterlerin eylemleriyle ya da düşünceleriyle ilgili yorum yapar. Bazen bir olayı o anda başka bir karakterin nasıl algıladığına dair bilgi verir, bazen de kendi anlatma edimiyle ilgili konuşarak üst-anlatısal yorum yapmış olur. Anlatının bazı bölümleri de (İlk yaz/1, Güz/1) yetkili yazar anlatı durumuyla başlayıp figüral anlatmaya evrilir.

Romanda zaman, doğrusal bir akış halinde olsa da bir yıllık süreçteki mevsimsel döngünün takip edildiği görülür. Bir yıllık döngünün sonunda, C., "aradığı kadın"ın B. olduğunu fark etse de ona kavuşamaz, başladığı noktaya geri dönmüş olur. Romandaki anlatı durumlarının dinamik bir biçimde kullanılması, aynı olayın farklı figüral araçlar ya da anlatıcılar vasıtasıyla yeniden yorumlanması, C.'nin idealindeki kadına kavuşmak yolundaki arayışının onun iç dünyasıyla birlikte dış dünyasında nasıl yankı bulduğunu göstermeye hizmet etmiştir. Ayrıca tutunduğu değerlerle etrafındaki herkesten ayrılan C.'nin toplumdaki yalıtılmışlığını resmetmek, yine anlatıda etkin olan çoklu ve değişken anlatı durumları sayesinde mümkün olmuştur.



## Kaynaklar

- Atılğan, Yusuf. *Aylak Adam*. İstanbul: Can Yayınları, 2019.
- Ceyhun, Demirtaş. "Aylak Adam." *Yusuf Atılğan'a Armağan*, hazırlayan Turan Güneş, 150-152. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- Chatman, Seymour. *Story and Discourse*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1980.
- Demiralp, Oğuz. "Bir Ayrıntının Ardında." *Kitap-lık*, s. 41 (2000): 88-92.
- Dervişcemaloğlu, Bahar. *Anlatıbilime Giriş*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Çözilemeyen Bulmaca: Anlatıcı Üzerine Tartışmalar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022.
- Ertürk, İsmail. "Yusuf Atılğan'ın Sinema Salonlarında Bir Gezi Denemesi." *Kitap-lık*, s. 41 (2000): 94-98.
- Fethi Naci. "Aylak Adam." *Yusuf Atılğan'a Armağan*, hazırlayan Turan Güneş, 180-186. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- Genette, Gérard. *Narrative Discourse*. New York: Cornell University Press, 1983.
- Jahn, Manfred. "Narrative Situations." *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*, Routledge: 2008.
- \_\_\_\_\_. *Anlatıbilim*. Çeviren Bahar Dervişcemaloğlu. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Kaman, Sevdâ. "Aylak Sözcüğü Üzerine." *Dil ve Edebiyat Araştırmaları (DEA)*, s. 20 (2020): 149-174.
- Neumann, Birgit ve Ansgar Nünning. *An Introduction to the Study of Narrative Fiction*. Stuttgart: Klett Lernen und Wissen GmbH, 2008.
- Nünning, Ansgar. "Metanarrative Comment." *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*. Routledge, 2008.
- Prince, Gerald. *Dictionary of Narratology*. Lincoln & London: University of Nebraska Press, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Narratology: The Form and Functioning of Narrative*. New York: Mouton Publishers, 1982.
- Soyşekerci, Hülya. "Aylak Adam Olmanın Dayanılmaz Ağırlığı." *Tedirgin Bir Yazar: Yusuf Atılğan*, hazırlayan Murat Şahin, 61-62. İstanbul: Destek Yayınları, 2017.
- Stanzel, Franz Karl. *A Theory of Narrative*. Çeviren Charlotte Goedshe. London/New York: Cambridge University Press, 1984 (1979).
- \_\_\_\_\_. *Narrative Situations in the Novel*. Çeviren James P. Pusack. Bloomington/London: Indiana University Press, 1971 (1955).
- Yalçın, Murat (ed.). "Yusuf Atılğan." *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Yüksel, Turan. "Yusuf Atılğan'ın Özgeçmiş Belgeseli." *Yusuf Atılğan'a Armağan*, hazırlayan Turan Güneş, 11-52. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.



# Araştırma Notları

## Genç Bir Gazetecinin, Ahmet Hidayet'in Kaleminden Büyük Taarruz Öncesi Ankara

### **İNÇİ ENGINÜN**

İstanbul, Türkiye.

(enginun@isbank.net.tr), ORCID: 0000-0002-4612-2447.

“ ” Enginün, İnci. “Genç Bir Gazetecinin, Ahmet Hidayet'in Kaleminden Büyük Taarruz Öncesi Ankara.” *Zemin*, s. 6 (2023): 160-189.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435928>.

**M**illî Mücadele'ye en geniş yeri veren gazetelerden biridir *İkdam*. Anadolu haberleri bakımından zengin olduğu kadar, karşıt, hatta düşman basının yazılarını, Avrupa gazetelerinde yer alan görüşleri de yorumlarıyla birlikte okuyucularına nakleder. *İkdam* genç bir yazarı, Ahmet Hidayet'i [Reel] Ankara'ya muhabir göndermiştir.<sup>1</sup> 1921 sonu ile 1922'de "Anadolu Mektupları" başlığı altında izlenimlerini yazan Ahmet Hidayet'in yazıları dikkatimi çekmişti. Henüz pek bilinmeyen bu yazılar dönemin Ankara'sını, endişe ve heyecanlarını yansıtmaktadır. Bunlardan birkaçı üzerinde durmak istiyorum. Bu yazıları seçmemin sebebi daha önce başka bir yerde rastlamadığım veya dikkatimi çekmemiş bazı noktaları ortaya koymasındandır. Bir diğer amacım da hangi konuyu çalışırsak çalışalım, onunla ilgili bütün malzemeyi derleme ve değerlendirmemizin imkânsızlığını göstermektir.

Ahmet Hidayet, ilk yazılarından "Tarihî Celse"de, "Heyet-i Vekile Dairesinde eylevim bir itilafname imzasıyla hitam bulan Türkiye-Ukrayna Muahedesi müzakeratının muazzam ve muhteşem resm-i küşadı" alt başlığı ile Meclis'in 10 Kânunuevvel 1337/1921 tarihli oturumunu anlatmaktadır.<sup>2</sup> "İlk geldikleri günden itibaren Ukrayna ile Büyük Millet Meclisi Hükûmeti'nin anlaşma içinde

1 Ahmet Hidayet Reel (1895-1971) [takma adları: Pertev Şevket, Nuri Tevfik, Hadiye İclal, Şehir Uşağı], İstanbul Darülfünunu Edebiyat bölümünde okumuş, okullarda Türkçe ve edebiyat öğretmenliği yapmıştır. *İkdam*'ın Ankara muhabirliğinden sonra *Öğüt* gazetesi temsilcisi olarak Lozan'a gönderilmiştir. Fransızca ve Almanca'yı iyi bilen yazar, Viyana'da Türk Basın Bürosunun şefliğini yürütmüş; Dışişleri Bakanlığı hizmetine girmiş (1924); Berlin, Bükreş, Sofya Büyükelçiliği kâtiplikleri ve konsolos vekilliği görevlerinde bulunmuştur (1926). Memlekete döndükten sonra öğretmenliğe ve 1910'te başladığı yazarlığa devam etmiştir. Birçok çevirisi süreli yayınlarda çıkmıştır. Edebiyatla ilgilenmesi Şahabettin Süleyman'ın desteğiyle olmuş, genç arkadaşlarıyla "Nayiler" adlı kısa ömürlü edebî akım içinde yer almıştır. *İleri, İkdam, Milliyet, Millet, Son Saat, Politika, Cumhuriyet* gazetelerinde takma adlarıyla farklı türlerde yazılar yazmıştır. Atatürk'ten Hatıralar (1945), Hadiye İclal: İstanbullu'nun Defteri (İleri'deki denemeler); Pertev Şevket, *Yankesiciler Kraliçesi* (1928), "Çakır Gözlü Kızın Esrarı" (*Haftalık Mecmua*, 1929), *Zehra'nın Falı* (1935), *Kırmızı Köşkün Esrarı* (haz. Mahir Ünsal Eriş 2021).

Banu Öztürk, "Ahmet Hidayet Reel," *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ahmet-hidayet-reel> (erişim 7 Eylül 2023). Zeynep Göğüş, "Gazetecinin Evi" başlıklı yazısında (*Cumhuriyet*, 11 Mayıs 2013), çocukluğunda tanıdığı Reel'i "Yuvarlak ve kalın camlı gözlükleri, ilginç soyadıyla anımsadığım" diye tasvir ediyor ve kısaca evinin yıkılışı dolayısıyla onu anıyor.

2 *İkdam*, 8911 (5 Kânunusani/Ocak 1922): 4.

olmalarını savunan Ukrayna heyeti ile müzakerelerin başlayacağı ilan” edildiği gibi “saat ikiden itibaren heyet-i vekile dairesinin büyük salonunda davetliler ve gazeteciler toplanmaya” başlar. Aralarında “İstanbul ve Ankara gazetelerinin birer” temsilcisiyle ecnebi muhabirler de bulunmaktadır.

Ahmet Hidayet, Ankara’ya ulaştığında şehirde sadece “Rus Sovyetler, Azerbaycan ve Afganistan mümessilleri” gelmiştir. 27 Haziran’da görevine başlayan “Rus sefirinin de kendi kanunları veçhile üç aydan fazla memuriyeti devam etmediği cihetle mümessil” Natsarenus da memleketine dönmüştür. Bu açıklamaya göre Rus sefirlerinin üç aydan fazla kalamadıklarının sebebi onların kanunlarıdır. Ulaşımın o kadar güç olduğu o günlerde, inandırıcı bir etki uyandırmasa da bu kanun hükmü, durumu kurtarma anlamı taşımaktadır. Mustafa Kemal Paşa ile arkadaşlarının büyük bir ustalık ve gayretle kurdukları ve sürdürmeye çalıştıkları Rusya ile iyi ilişkilerdeki aksamalara bir mazeret gibi görünmektedir. Zira, Natsarenus’tan önce Rusya’nın gönderdiği Upmal, Budu Mdivani asıl görevleri olan diplomatlık yerine yol boyunca yararlanacakları Bolşevik merkezler kurma amacını gütmüşler ve istenmeyen adam durumuna düşmüşlerdir. Natsarenus’un gönderilmesi, güven mektubunu sunarken düzenlenen merasim (27 Haziran 1921) ve karşılıklı söylenen nutuklarla ilişkiler pekiştirilmeye çalışılmıştır.<sup>3</sup>

Güven mektubunu sunarken Natsarenus Türkiye ve Rusya’nın emperyalizm ve kapitalizme karşı aynı düşmanlarla savaştıklarını söyler. Mustafa Kemal Paşa, elçinin sözlerine hem itirazını hem de tasvibini birleştiren cevabıyla hayranlık uyandırır:

Bundan üç sene evvel Türkiye halkı da kıyam ve isyana lüzum ve mecburiyet hissetti. Bu millet dahi mevcudiyeti ve istiklali müstevliler tarafından duçar-ı tecavüz olduğunu görmüştü. Lakin şimdi itiraf etmek mecburiyetindeyim ki bu kıyam ve isyan vuku bulduğu dakikada biz Rusya’da olduğu gibi emperyalizmle kapitalizmin manasını düşünmemiştik. Yalnız mevcudiyetimizi tehdit eden kuvvetleri idrak ediyorduk. Vaziyet inkişaf ettikten sonra bizi tehdit eden kuvvetlerin Rusya’da inkılaba sebebiyet veren kuvvetler olduğu anlaşılır.

3 Aşağıdaki metin Yakup Kadri’nin “Diğer Bir Nutku Münasebetiyle” (*İkdam*, 8976 [8 Mart 1922]: 2) adlı yazısında geçmektedir. “Ankara Rus Sefirinin İtimatnamesi. Rus sefiri Mustafa Kemal nezdinde–Sefirin nutku–Mustafa Kemal Paşa’nın cevabı–Sefirin itimatnamesi,” *Yeni Gün*, 645 (28 Haziran 1337/1921); *Peyam–Sabah*, 935-11365 (11 Temmuz 1337/1921). Bu neşir de tam değildir. Tam metin, maalesef görmediğim *Hâkimiyet-i Milliye*, 28 Haziran 1921’de olmalıdır.

Ankara'ya Samsun yoluyla gelmiş olan Ukrayna mümessili General Frunze'nin yolculuğu kırk beş gün sürmüştür. Heyetin törenle karşılanması ve "Anadolu lokantasında" ağırlanmasıyla ilgili daha önceki makalesine gönderme yapan Ahmet Hidayet, "karşılıklı nutuklar teati" edildikten sonra heyetin kendilerine hazırlanan konağa yerleştiğini yazar.

Bu makalenin özel bir anlamı vardır. İstanbul'daki muhalefet, Ankara Hükümeti'nin gitgide sola kaydığına dair şiddetli bir propaganda yürütmektedir. Yazıda Türkiye Büyük Millet Meclisi hükümetini tanıyan devletler ve onlarla yapılan anlaşmalar söz konusu edilir. Bu gerçekten çok hassas bir denge politikasını gerektirmektedir.

Karşıda ana vatanın büyük makyajı bir haritası, Büyük Millet Meclisi'nin icra vekillerinin müzakerat ve icraatına her an nıghbân olduğu gibi bugünkü tarihî celseyi de büyük bir dikkat ve tecessüsle takip edeceğini izhar etmek ister tavrını gösteriyordu. Bana, salonun diğer tezyinatı bile şu dakikada başka bir hassasiyet kesbetmişler hissini veriyordu. Yerdeki halılar, duvardaki aynalar, yandaki masalar, telefonlar, hatta şu tavadaki asma lamba burada küçük lakırdılardan bir hisse, bir hisse-i intibah beklıyorlardı.

"Misafirler gelmeden evvel" hazır bulunanlar topluca fotoğraf çektirirler. "Saat tam üçte" Ukrayna murahhasları gelirler.

En önde boyu, düz mavi elbisesi, sol kolunda kırmızı yıldızı ve daha birtakım işaretleri, göğsünde yine kırmızı nişanıyla Frunze cenapları gözüktü. Yüzündeki hafif sakalı, uzatılmış bıyıkları, dimdik adımlarıyla bir asker ruhu taşıdığını gösteriyordu. Arkasından müşavir-i siyasi Puşkin, beli hafifçe meyilli, kır bıyıklı tam bir bürokrat tipiyle girdi, onu enine boyuna, bir Alman kadar cüsseli müşavir-i askerî Andre takip etti. Başkâtip Sakolof, kâtipler Bravn ve Karatekin...

Hariciye vekilimiz arkadaşlarımız ve müşavir-i siyasi Puşkin de kendi murahhaslarını takdim etti. Artık karşı karşıya oturmuşlardı.

Yusuf Kemal Bey "telgrafla bildirdiği" açış nutkunu okur, onu "Kâbil Sefareti müsteşarlığına" atanan Hilmi Bey Fransızcaya çevirir.

Ukrayna mümessili her ikisini kemal-i dikkatle takip ediyordu. Murahhaslardan bir kısmı şayan-ı dikkat noktaları kaydetmekle meşgullerdi. Nihayet General Frunze Rusça buna mukabelede bulundu [Muhabirimizin telgrafında bu nutkun da şayan-ı dikkat nikatı mevcuttu]. Samimi alkışlar arasında hitam bulan bu iki müheyyiç hitabeden sonra itimatnamelerin teatisi ve usul-i müzakerenin tarzı mevzu-ı bahs oldu.

Bu celseden sonra görüşmeler komisyonlara havale edilir. Yusuf Kemal Bey Fransızca “Celse-i resmîye hitam bulmuştur.” der, fotoğraflar çekilir. Kimi önündeki kâğıtları karıştırır, kimi çaylarını içerken dostça konuşurlar. Bu arada yazar, Yusuf Kemal’in bir portresini çizer:

Hariciye vekilimiz İstanbul gazetelerinin ara sıra sayfalarına geçirdikleri resme hiç benzemeyen, siyah kalpağı, kır saçları, kırpık bıyıkları, yeni tıraş olmuş çehresi ve parlak redingotuyla, yine askerî bir tavır takınmış Frunze’nin karşısında mütemadiyen gülüyor ve konuşuyor, arada Hamdullah Suphi ve Celalettin Arif Beyler musahabeye karışıyorlar. Bir köşede fazla beyazlaşan sakalıyla Yusuf Akçura Bey, başkâtip Sakolof’la Rusça, tabiatıyla anlayamadığımız bir mevzua dair hararetili hararetili idare-i kelim ediyor, medhalin karşısından Münir [Erteğün], Hikmet [Bayur] Beylerle müşavir-i siyasi Puşkin, daha resmîce yekdiğerlerine iltifat gösteriyorlar, Kâzım Bey’le müşavir-i askerî baş başa...

Biz de Ruşen Eşref ve diğer gazetecilerle birlikte, gayet iyi Fransızca konuşan kâtip Yerven’in etrafındayız, o, bize kendi memleketi hakkında malumat veriyor, biz onu Anadolu ve mücadele-i milliyemiz hakkında tenvir ediyoruz. O kadar tatlı bir meclis ki insan ebediyete kadar bunun uzamasını temennide belki hiç tereddüt göstermeyecek. Diğerlerininkini bilmiyorum ama, bizim muhaveratımız pek tatlı bir neticeye bağlandı, gazetecilere ait olmak üzere sefarethanede bir suvare tertibi kararlaştırıldı...

Bu görüşmelerden sonra Ukrayna heyeti ayrılır.

“Rus Sefaretindeki Müsamere”de<sup>4</sup> önce bir bağ misafirliğinden, araba bulamadıkları için geç döndüğünü ve davete ancak bir saatlik gecikmeyle katılabildiğini anlatan Ahmet Hidayet, Ankara’daki zorluklardan bir kısmını dile getirmektedir. Sefarethanede “kızıl ordu efradından” birinin karşıladığı Ahmet Hidayet “gümüşi kumaşlarla süslü, loş ziyalı salona” girer. “Ortada bir büyük, etrafında diğer küçük masalar, köşedeki piyano ile mütenasip vaziyetteydi. Daha içerlek bir küçük odanın da derinliği müphem surette gözükiyordu. Hemen herkes gelmiş ve yerlerini işgal etmiş”tir. “Rusyalı İslam arkadaşlardan birinin yanına” oturup “bir kahve bir sigara ve afakî birkaç şeyden” söz ederlerken beklenen Mustafa Kemal Paşa gelir: “Başkumandanımız göründüler, kalktık. Yegân yegân hepimizin elini sıktılar. Oturduk.” “Bir defa daha, sıra ile yerli kilimler döşenmiş merdivenlerden” inerler. Bu toplantı hazırlığı için çok çalışıldığı, süslenildiği bellidir. Davetlilerin oturacakları yerler “teşrifat mertebesiyle

4 *İkdam*, 8990 (27 Mart 1922): 4.



tabaklarının içindeki kartlarına göre" belirtilmiştir. Ahmet Hidayet'in masasında iki matmazel ile Rusya'nın Samsun konsolosu Dubineskiy ve Aralof'un özel kâatibi Katanyakof Yoldaş oturmaktadır. Ortak dilleri Fransızcadır.

Yerim biraz aykırı ve çapraz olduğu için tam göbeğinde denilebilecek bir mekide, Hamamönü Meydanı'nda Mavizadeler'in Konağı her gün geçtiğim yolumun üstündeydi. Burası süslenmiş, döşenmiş dayanmıştır. Diğer sofrayı tamamıyla göremiyordum. Yalnız mevki-i riyasetin sağında Paşa, solunda Aralof Yoldaş oturuyorlar. Rauf Bey, Afgan, Azerbaycan sefirleri, Buhara kadıları, Galip Paşa, Kâzım [Dirik?] Paşa ile tatlı tatlı konuşuyorlardı.

"Ortadaki ordövrlerden yani bizim iştila açmak için 'çimlenen şeyler' diye tercüme edebileceğimiz; balık, havyar, söğüş et vesairenden" yemeklerin hazırlanması uzun süren Rus usulü olduğu anlaşılır. "Dubineskiy Ankara'ya ancak bir hafta evvel gelebilmiş"tir. Matmazel Fransızca'yı ve İngilizceyi mükemmel konuşan resim yapan, piyano çalıp şarkı söyleyen bir hanımdır. "Edebiyattan bahsetmeyi çok seviyor, benim de canıma minnet..." Yoldaş Dubineskiy uzun zaman kaldığı İstanbul, Bombay, Çin, Uzak Doğu seyahatlerinden bahsederken Pierre Loti'nin adı geçince Ahmet Hidayet "siz de bu pitoresk âlemleri dolaşmış olmak dolayısıyla bilmem kaçınıcı Pierre Loti'lerden biri olmaya namzetsiniz!" der. Dubineskiy aynı zamanda Paris ve Almanya'da bulunmuş, Fransızca ve İngilizceye aşinadır, Birinci Dünya Savaşı'nda üç defa, ihtilalde ise dördüncü defa "yaralanmış bir fedakârdır."

"Yoldaş, hangi yerden yaralanmak daha tatlı oluyor?" diye atılan Matmazel'e, Dubineskiy "Garip sual, insan kaçınıcı kattan aşağı düşerse daha ehven-i şeraitle ölü gibi bir şey..." cevabını verir.

"Aralof Yoldaş'ın kâatib-i hususiyesi Katanyakof Yoldaş da müthiş bir musikişinasmış!.." "Millî havalarımızın notasını Ankara'da bulup bulmayacağımı" sorar. Müzik hakkında konuşma Doğu ve Batı musikileri arasındaki farkın tartışmasına gelir. Ahmet Hidayet bu sorulara cevap verecek durumda olmadığı için, ona bir uzmanı getirmeyi vaat eder. Zengin sofrayı ayrıntılarıyla anlatır. Sıra nutuklara gelir:

Aralof yoldaş bu akşam her zamankinden daha şen ve coşkun söylüyordu. Hele Paşa irticali hitabelerdeki kudretini burada bir kere daha hepimize ispat ettirdikten sonra sefir yoldaş büyük reisimizin uzanan elini sıkarken birden boynuna atıldı ve iki recül-i hükümet derin bir muhabbetle kucaklaştılar. Bütün hazırandan alkış sedası ve "yaşasın, yaşasın" avazeleri yükseliyordu.

Yemekten sonra tekrar yukarıdaki salona dönülür. “Köşedeki sedire Mustafa Kemal Paşa, Madam Aralof, Madam Abilof, Fevzi Paşa oturmuşlar. Yanlarında ve karşılarında Kâzım Paşa, Aralof Yoldaş, Galip Paşa<sup>5</sup> bulunuyorlardı.” Yazar piyanonun yanına ilişir. “Bu sefer masaların üstü çeşit çeşit şekerlemeler, bisküviler, pastalar ve çikolatalar, sigaralarla doluydu. Kahveler çaylar sıradan geçiyordu.”

Musiki faslında Yoldaş Katanyakof “mahirane” parçalar çalar. Matmazel “Dertli Kaval” şarkısı ile “Mustafa Kemal Paşa marşımı dilimizin bütün inceliğiyle” söyler. “Çok yaşa, bin yaşa Mustafa Kemal Paşa’ nidası mütevezâ Başkumandanımızın başı üzerindeki köşede akisler husule getirerek etrafa yayılıyordu.”

Monologları, köylü şarkılarını, Azerbaycanlı kardeşlerimizin, Âşık Garip’ten *Arşın Mal Alan*’dan parçaları,<sup>6</sup> Tahmasb Bey’in okuduğu “İblis”i büyük bir zevkle dinledik. Madam Aralof da Çaykovski’yi çaldılar. Yoldaş Katanyakof: “İhtimal, diyordu Rus havalarını ilk defa dinliyorsunuz!”

Zavallı arkadaşım tabiatıyla hayatımıza pek vâkîf olmadığı için bu hataya düşmüştü. İstanbul’da değil Çaykovski gibi namdar bir kompozitörü hatta üçüncü derecede Rus musikişinaslarını kendileri gibi maharetle çalan ve anlayan Türk kızları ve gençleri olduğunu anlattım.

Yazar, yanlarına gelen Aralof Yoldaş’ı “Nutuklarında kendilerini istihfaf eder gibi görünen bir İstanbul gazetesine verdikleri cevaptaki belagatten dolayı tebrik” eder.

Saat on ikiden sonra dağılırlar. Yazar, “çok istifadeli ve eğlenceli bir gece geçirmekten memnun”dur.

“Büyük Millet Meclisinde Bir Gün”<sup>7</sup> adlı yazısına da önce Meclisin kapısından istasyona ulaşan caddenin tasviriyle başlar. Yazar iki yanı da “medeni” süsten uzak “dümdüz çalılırla, çemenlerle örtülü” cadde üstündeki binaları sayar. Gönlü buralarda “büyükçe birkaç otel ve apartman” görmek ister. Karaoğlan Çarşısı’ndan Meclis’e giderken ihmal edilemeyecek yer Millet Bahçesi’dir. Orası güneşli havalarda milletvekili, memur ve halkın daima uğradıkları Ankara’nın tek gezinti yeridir. “Polisi, nöbetçisiyle iki kapı ve ortada büyükçe bir bina” Türkiye Büyük Millet Meclisi’dir.

5 Yahya Galip Kargı (1874-1942) Millî Mücadele’de Ankara valisidir.

6 *Arşın Mal Alan Librettosu* ve bestesi Üzeyir Hacıbeyov’un bestesi 4 perdelik operet (1913).

7 *İkdam*, 8915 (9 Kânunusani 1338/Ocak 1922).

Saat iki, içtima zamanı yaklaşıyor, millet mümessilleri kendilerine mahsus mahalden ve biz de diğerinden içeri giriyoruz. Zabıt, evrak kalemleri, encümenler, heyet-i idare odaları koridorun tarafeyninde... Sola sapıyoruz ve salondayız. İki yüz kişiden fazlasını istiap eden sade bir yer. Yüksek riyaset kürsüsü, altında hitabet mahalli, sağda solda kâtiplere mahsus mevkiler... ve daha aşağıda zabıt kâtipleri...

Ahmet Hidayet, gördüklerini ayrıntılarıyla tespitten hoşlanan bir yazar... Bir edebiyat heveslisi olduğunu gösteren tasvirleri var:

Adliye vekili Refik Şevket [İnce] Bey sıranın üstüne serdiği kâğıtlarla meşgul. Ara sıra kalpağını düzeltiyor... Şair Âkif [Ersoy] Bey bi-hareket, yalnız dinlemekle iktifa ediyor, ikide bir oturup kalkarak vaziyetini tanzime çalışıyor... Celalettin Ârif Bey<sup>8</sup> ortadaki büyük kapının yanında ayakta, elinde tespihi, gözlüğünün arkasından cevval gözleriyle her tarafı tetkik ve tecessüs etmekte berdevam... Hamdullah Suphi Bey her zamanki gibi söz söylemeğe hazırlanıyormuşcasına tetikte... Kılıç Ali Bey, siyah kalpağı ve lutr yakalı paltosuyla zaman zaman ortada gezindikten sonra birden kayboluyor. Fazla asabi ve çalak Erzurum mebusu Avni Bey [Ulaş], sivri tarafı cepheye gelmek üzere giydiği kalpağıyla; riyaset mevkiiyle oturduğu sıra arasında mekik dokuyor... İşte, reis-i vekil çingırağı çalıyor. Çünkü ortalığı gürültü kapladı, müzakerat karıştı. Söylenen sözler işitilemiyor. Adliye encümeni namına izahat veren Canik mebusu Nafiz Bey [Özalp] çırpınıyor.

Neyse sükûnet iade olundu ve müzakere olunan madde reye kondu. Eller kalkıyor, fakat kanaat hasıl olmadığı için bu defa hep birden kıyam ediyorlar...

İzmir mebusu Mahmut Esat Bey [Bozkurt], daima mütefekkir ve mütefelsif, ihtimal yeni bir kanunun kanavasını zihninde ihzar ile meşgul...

Bu tasvirden sonra yazar, İstiklal Mahkemelerinde, il ve ilçelerde görevlendirildikleri için bütün milletvekillerinin tam kadro mecliste bulunamadıklarını belirtir.

Onlar "hakkını idrak etmiş bir milletin mümessilleri olduklarını derhâl belli" ederler. Söz hürriyeti çok geniş ve yaygındır, hiçbir milletvekili "en sevgili arkadaşımı, zerre kadar hatır ve gönüle bakılmaksızın millet ve memleket içinde tenkit ve tahtie etmekten çekin"memektedir...

Yalnız bu, aradaki tesanüt ve ittihad-ı efkârı ihlal edecek bir dereceye vurdurulmuyor... Vatanın en üca bir köşesindeki köylünün hakkı burada aranılıyor, pek küçük bir sızıntıya bile azami ehemmiyet atfolunuyor; icra vekilleri de kendilerini takviye eden bu kitleden haklarında zerre kadar bir itimatsızlık hissettiler mi verecekleri izahatla onları ikna etmeğe, mümkün olmadığı takdirde çekilmeğe hazır bulunurlar... Sandalye

8 Celalettin Arif (1875-1928) Hukukçu. İlk mecliste Erzurum milletvekili ve Adliye Vekili.

ve mevki-i hırsın bu demokrat hükûmet teşkilâtında zerre kadar yeri yok... Esasen Ankara'da hissiyat o kadar yeknesak ve o kadar alayış ve görenekten ari ki, küçük bir memur ile bir vekilin yaşayışı arasında hemen hemen fark yok gibi... İşte önünü kavuşturarak içeri giren maarif vekili Vehbi Bey [Bolak], hiç teklif ve tekeffüle hacet kalmadan Darülmualimin binasındaki odasından çıkarak meclise şitap ediyor, maliye vekili Hasan Bey<sup>9</sup> tespihini çekerek, kalış kundurasını gıcırdatarak ata arabaya ihtiyaç göstermeksizin şehri baştan aşağı dolaşabiliyor.

Üst makamlarda bulunanların kıyafetlerindeki eksiklikler, davranışlarındaki sadelik genç gazetecinin dikkatini çekmiştir. Meclisin toplantı günlerinde, bahçede halk için musiki çalınmasını beğenir. Bunu bir çeşit halka açık eğitim programı olarak gördüğü şüpheşizdir. Oturumların sonunda oylama yapılırken kırmızı ve beyaz kâğıtların dolaştırılan sepete atılması, dinleyicilerin yerlerinden ayrılmaları, milletvekilleri ve göreve gidecek olanların konuşarak salondan çıkmaları renkli bir şekilde verilir; bazı bakanların da adlarını belirtir.<sup>10</sup> “Polisler ve nöbetçi selam vaziyetinde, sarıklı, fesli, kalpaklı milletvekilleri sağa sola dağılıyor; muhtelif cihetlere ayrılıyorlar... Biz de havadis yetiştirebilmek için telgrafhaneye koşuyoruz.” “İşte Millet Meclisi'nin debdebesiz, tantanasız, fakat faal ve samimi bir celsesinin hulasa-i intibaatı!” yazısının son cümlesidir.

“Mustafa Kemal Paşa Söylerken”de<sup>11</sup> Paşa 1 Mart 1922 tarihinde Meclis'in yeni yasama yılına girişi dolayısıyla bir nutuk irat edecektir. Bu nutuk Ahmet Hidayet'in Meclis'te dinleyeceği Paşa'nın ilk resmî nutkudur. Paşa önceki “uzun ve çok ehemmiyetli “Vazife ve Mesuliyet” hitabesini”<sup>12</sup> yazar Ankara'ya ulaşmadan “birkaç gün evvel söylenmiştir” ki yazarın aralık ayının ilk günlerinde Ankara'ya geldiği anlaşılmaktadır.

<sup>9</sup> Hasan Fehmi Ataç (1879-1961) Gümüşhane milletvekili, Maliye ve Tarım Bakanı. Büyük Taarruz'dan önce Maliye vekilliğine getirildi (24 Nisan 1922-2 Ocak 1924). Devlet gelirlerinin azlığına rağmen ordunun bütün ihtiyacını karşılamasını başardı. Büyük Taarruz'un mali kaynaklarını buldu ve düzenledi.

<sup>10</sup> Aziz Zekai Apaydın (1884-1947), Mülkiye mezunu. Adana mebusu (1920-23) Tarım ve Milli Savunma Bakanı, Londra ve Moskova Büyükelçisi. Mazhar Germen (1884, 6 Kasım 1967), doktor. Aydın mebusu, Sıhhiye ve İçtimai Muavenet Vekili.

<sup>11</sup> *İkdam*, 8983 (20 Mart 1338/1922), 3. Aynı sayı, 2'de Yakup Kadri'nin “Türkün Mukadderatı” adlı yazısı da var.

<sup>12</sup> Bu nutuk “Bakanlar Kurulunun Görev ve Yetkisini belirten kanun teklifi münasebetiyle” 1 Aralık 1921'de irat edilmiştir. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1989), 202-235.

Yetişemediğim, milletin ve hükümetin rehber-i harekâtı olacak olan ve veciz cümleleri muhterem reisin ağzından işitemediğim için bütün hayatımın imtidadınca teessüf edeceğim. Yalnız son defa bu sevgili kumandanın yine aynı kıymet ve ehemmiyetteki sözlerini pekiyi bir yerden dinledim. Bir derece telafi-i mafat ettim, zannediyorum. Frunze'nin ziyafetindeki belagat karşısında ilk hayranlığı duyduktan sonra bu hafta içinde bir mecliste, bir de Rus sefarethanesinde muhatapları içinde bulunmak şartına nail olarak kanaat getirdim ki, Mustafa Kemal, sadece memleketin, milletin büyük adamı değil, Türk lisanının da en büyük hatiplerinden biridir.

Sözleri genç yazarın heyecanını içermekle birlikte gerçeği de tam anlamıyla açıklamaktadır. Türk ve yabancı onu dinlerken hayranlık duymuşlardır. Türkçe bilmeyen yabancıların bu hayranlığı elbette Mustafa Kemal Paşa'nın kürsü hâkimiyeti ve milletin sembolü olmasından kaynaklanmaktadır.

Meclis binası bu nutku dinlemek isteyen herkesi alacak büyüklükte değildir. Bu noktaya başka yazarlar da temas etmişlerdir. Ahmet Hidayet, bir gazeteci olarak öteki dinleyicilerden farkını okuyucusuna açıklar:

Başkanın nutkunu nihayetsiz bir dikkat ve zevk ile dinlemek ve onu kalbimize nakşetmekle iktifa edecek değildik. En seri bir vasıta ile İstanbul'a da nakledecektik. Bunun için düşüncemiz iki başlıydı. Hem vâzih işitecek, görecek bir yere ihtiyacımız vardı. Hem de icabında kolaylıkla istediğimiz zaman girip çıkmamızı telgrafhaneye koşabilmemizi temin lazımdı.

Bir Mart'a kadar gece gündüz bu endişeyi yaşar.

Meclisin yoğun çalışma programı dolayısıyla Paşa'nın konuşmasına başlayacağı saate kadar meclis müzakerelere devam eder. Ahmet Hidayet on ikiyi yirmi geçe kapıdan girmek istediğinde polisin kapıların saat bir de açılacağı uyarısıyla karşılaşır. Herkes beklemektedir.

Anadolu Lokantası'na dönüp başvekil Recep [Peker] ve matbuat müdürü Ahmet Bey'le [Ağaoğlu] otururlar.

Recep Bey'den, Paşa Hazretlerinden nutkun bir hülâsasını istirham için tavassutunu rica ettik. Başkâtip Bey şu mütalaayı serdettiler: "Paşa Hazretleri, ancak nutkun esaslarını not hâlinde tespit etmişlerdir. Binaenaleyh hülâsa kabil olmayacaktır, zannedirim." Bu kanaat çok doğrudu. Binaenaleyh bu mühim sözler kürsüden kalplerimize dimağlarımıza aksettikten sonra bir muhassala çıkararak tellerin delalet-i seriine tevdi edebilecektik. Sabırsızlana sabırsızlana bir'i bulduk. Fakat, öyle her günkü gibi elini kolunu sallaya sallaya içeri girmek ne mümkün! Kapının önündeki insan dalgası sağa sola gidiyor, fakat pek az yürüyordu. Kanuna, nizama muhalefet ve onun haricinde hareket hiçbir zaman

hatırımdan geçmez; lakin böyle bir günde fırsatı bularak (...) iyi bir yer elde etmek meselesi zannederim; ahlak ve kavanîn-i ictimaiyeye pek de aykırı sayılmaz.

düşüncesiyle yazar, sadece milletvekillerinin girişine ayrılan kapıdan “gayet ciddi bir tavır takınarak” girer ve koridora ulaşana kadar büyük halecan çeker. Elçiler, memurlar için oturma yerlerinde yeniden düzenleme yapılmıştır.

Ahalinin işgal edeceği sıralar da hıncahınçtı. Yukarıya bir fırladım. Sefaretlerden daha kimse gelmemişti. Mutadım olan köşeye geçtim. Biraz sonra Fahri Paşa<sup>13</sup> gelerek yanıma oturdu. Müteakiben Rus, Azerbaycan Sefaretleri erkânı da göründüler. Nihayet doldu, doldu. Aşağıda yukarıda salonda, koridorlarda geniş bir nefes alacak saha bile kalmadı. Çıkıp telgrafhaneye gitmek değil bir tarafa kıpırdayacak hâlde değildik. Bu benim için gayet fena idi. Çarnaçar bir yolunu bulamazsak, İstanbul’u daha tafsilatlı olarak ertesi günü haberdar etmek mecburiyetinde kalmıştım. Bu sırada salonun kapıları üzerinde hademeler tarafından bazı tertibat yapılıyor, dışarıdakilerin de iyi işitebilmesi için camlar çıkarılıyordu. Geç kalan mebuslara bile geçecek yol kalmamıştı. Sıraların üstünden atlamak mecburiyetine kalıyorlardı. Bu arada azadan birisinin çok yerinde bir latifesi kulağıma çalındı. Maalesef kalabalık içinde seçemedim. Yanındakine “azizim” diyordu, “izdihama bak, asıllarımız gelmiş, biz vekillere artık ihtiyaç kalmadı, kalk gidelim!..” Birdenbire ortalığı büyük bir sükût kapladı. Sıraların arasından Mustafa Kemal Paşa kürsüye doğru yürüyordu. Alkış tufanı koptu. Büyük Millet Meclisi reisi iskemlesini geriye çekerek ayakta durdu. Notlarını siyah örtünün üzerine yaydı. Kürsünün iki tarafındaki pencereden gelen ziyanın ortasında gölgede kalan Paşa her vakitkinden fazla bir mehabet kesbetmişti. Üzerindeki neftî avcı elbisesinin yukarısında dimdik başının sarı saçları parlıyordu.

Paşa önündeki kâğıtlara parmaklarını hafif hafif vurarak nutuklarına başladılar ‘Efen-diler’ hitabı işitilir işitilmez salonda kendisinden başka zîruh bir mahlûk yokmuş gibi derin bir sükûn hâsil olmuştu. O heceleri yavaş yavaş söylerken dava-yı milliyemizin hudud-ı mühimmesine temas etmeye başlayınca bu tatlı ses, çok metin bir azim ve kudret akisleri husule getirdi. Zaman zaman kalplerde sıkışan cuşuş ve heyecan ellerin birbirine tesadümüyle, yahut bravo sedalarıyla izhar ediliyordu. Bu meyanda bilhassa Tunalı Hilmi Bey itidalini kaybederek takdir ve tasvip feryatlarını ayyuka çıkarıyordu. “Türkiye’nin sahib-i hakikisi köylüdür.” hitabı<sup>14</sup> her yüzde bir beşâset, her kalpte bir

13 Ömer Fahrettin Türkkan (1868-1948). Medine müdafisi, İngilizler esir olarak Mısır ve Malta’ya sürdüler. Dönüşünde Millî Mücadele’ye katıldı, 1921’de Kabil Büyükelçiliğine atandı.

14 Atatürk’ün bu ifadeyi kullanması yazarların bu konuda hayli yazı yazmalarına yol açmıştır: Mehmet Şeref, “BMM Arkasında Türk Köylüsü;” Ahmet Cevat, “Köylüyü Yükseltmek.” Bkz. *Devrin Yazarlarının Kalemîyle Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal*, haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Necat Birinci, Abdullah Uçman (İstanbul: Kültür Bakanlığı, 1981), 799-806.

ferahlık vücuda getirirken Hilmi Bey boz kalpağının altındaki esmer yüzünün gözlerini, kaşlarını oynatarak ve ellerini sallayarak biraz yırtık ve davudi sesiyle bağıyordu. "Allah'a hamdederim ki bu sesleri işitiyorum. Yaşa ulu ruhlu Paşam, yaşa."

İstanbul mevzuu bahseldüğü zaman damarlarımdan tatlı bir ihtizazın estiğini duyar gibi oldum: "Bugün düşman işgali altında bulunmak felaketiyle giryan olan bu talihsiz şehir halkının, bu bizim aziz kardeşlerimizin dava-yı milliyeye olan alaka ve rabitalarını ve Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmetine kalbî sadakatlerini hiçbir kuvvetten yılmayarak izhar ve ispatta gösterdikleri maddi ve bilhassa manevi fedakârlığı lisan-ı takdir ile yâd ederim."

cümleleri İstanbullu yazarın gözlerini yaşartır.

Ordumuzun metaneti için Başkumandanın "Bugünkü kuvvetinin derecesini gelecek hadisat ispat edecektir." güvencesi "ruhlardaki zafer imanını kalplerdeki" milli gayeye güven ümidini güçlendirir. " "Yeni seneye nihaysiz bir azim ve imanla mücehhez olarak giriyorum." hatimesi mebusan ve halkı coşturdu." Paşa'nın başkanlığında müzakereler başlarken "iki saat evvel içeri hücum eden kesif insan kitleri aynı intizam ile kapıdan çıkarak şehre" yayılır. "O akşam hangi zat ile görüşüm, kimle sohbette buldumsa bana Paşa'nın nutkundan başka bir şeyden bahsetmedi."

Bundan sonraki "Ankara'dan Zaferimizi Takip"<sup>15</sup> ve "Halaskârın Ankara'ya Vürudu"<sup>16</sup> adlı yazılarının tek kahramanı, içinden çıktığı milletin çevrelediği Mustafa Kemal Paşa'dır. Bu dönem yazılarında hep bu nokta üzerinde durulur. Mustafa Kemal Paşa müstesna bir kişiliktir, fakat o bu milletin içinden çıkmıştır ve ancak onunla vardır. Atatürk'ün de benimsediği milliyetçilik anlayışında bu özellik vurgulanır.

Ahmet Hidayet "Anadolu Mektupları"ndan birini Halide Edib'e ayırmıştır.<sup>17</sup> Ahmet Hidayet, Türk Ocakları'ndan tanıdığı kişileri de ziyaret eder. Hamdullah Suphi'den sonra Halide Edib'e gidecektir. Bu iki yazarın Türk Ocağı'na bağlılıkları gençleri derinden etkilemiştir.<sup>18</sup> Ahmet Hidayet'in de kısmen ocağın köycülük

<sup>15</sup> *İkdam*, 9109 (17 Eylül 1338/1922): 2.

<sup>16</sup> *İkdam*, 9187 (15 Teşrinievvel 1338/Ekim 1922): 3.

<sup>17</sup> "Halide Hanım'ı Ziyaret," *İkdam*, 8995 (1 Nisan 1338/1922): 3.

<sup>18</sup> Bu konuda Halide Edib'e Dr. Reşit Galip'in yazdığı mektuplar dikkat çekicidir. Türk Ocakları'nın genç Türk aydınlarını yetiştirmede ve milliyetçilik duygusunu geliştirmedeki etkisi bu özel mektuplarda da görülmektedir. İlginç bir nokta da gerçeklerle yüz yüze geldiklerinde onları görseller de, bazılarını kızsalar da görevlerini asla unutmamalarıdır. İnci Enginün, *Halide Edib Adıvar* (İstanbul: Dergâh, 2019), 250-257.

faaliyetleriyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Halide Edib'i ziyaret onunla yapılan bir mülakat değil, evindeki bir dost bir sohbetini yansıtmaktadır.

Halide Edib, Antalya'ya babasını görmek için gitmiş, dönüşünde Hilal-i Ahmer Hastahanesi'nin açılışını yapmış, bir köyde kadınlarla sohbet etmiştir. Yolda heyet şiddetli bir fırtınayla karşılaşmıştır. Bunları sohbe katılanlara anlatırlar.

“Bir Cuma günümü benim ve karilerim için pek cazip bir ziyafet-i edebiye ve hissiye teşkil edecek olan bu kıymettar mülakata tahsis ettim.” dedikten sonra yolculuğu ayrıntılarıyla anlatır. Yol uzun, arabayı çeken atlar zayıf ve güçsüzdür, fakat “sürülmüş tarlalar Ankara'da harp için olduğu kadar felahat için de pek faaliyetle çalışılmış olduğunu” göstermektedir.

“Avrupa seyahatine çıkacak olan hariciye vekili” Yusuf Kemal Bey de Halide Edib ile Adnan Bey'e veda ziyaretine gelmiştir.

Hamdullah Suphi Bey'e uğrayıp “çıplak Türkçeye dair olan bir mülakatı” bitirmek niyetindedir. Ancak “Antalya sıhhiye müdürü Hasan Ferit'in [Cansever] ortaya çıkardığı “[type social] tip sosyal münakaşası” bu konuşmayı öylesine uzatır ki, oradan ayrılmalarını gerektirir: “Halide Hanım'ın üstü kırmızı renkli cihannümal köşkünün kapısından içeriye” girerler. Dış merdivenden çıkarlar, önce Adnan Bey, sonra da “muhterem onbaşı, muktedir edibe” kendilerini karşılar. “Omuzunda her zaman giydiği ve sevdiği siyah renkten pek muntazam biçilmiş ve dikilmiş çarşafı vardı. Yüzü ezeli bir şefkatle beşuştu.”

Ortalıktaki telaşın sebebi, “Halide Hanım'ın sadık köpeği Yoldaş”ın ürkerrek Bekir Sami Bey'e saldırması ve cebini parçalamasıdır. Halide Edib'in daima köpekleri olmuştur. Küçük köpeği Cin hakkında bir hikâye yazan Halide Edib'in fotoğraflarında Yoldaş da yer almıştır. Her ikisinden de yazar hatıralarında söz etmiştir.

“İstanbul'a, Türk Ocağı'na dair haberlerimizi sevgili edibemize arz ettikten sonra Halide Hanım'ın son seyahatine ait intibalarını öğrenmek” isteyen Ahmet Hidayet, yaşantı ve izlenimlerini Halide Edib ve Doktor Hasan Ferit'ten dinler.<sup>19</sup>

“Seyahat hatıraları içinde çok hissî ve şayan-ı dikkat noktalar var” diyen yazar bunlardan ikisini anlatmakla yetinir, geniş anlatımlarını “muktedir muharririmizin kıymettar kalemine terk eder.” Burada ilginç olan Halide Edib'in babasının rahatsızlığı üzerine Antalya'ya gidişi ve yolda Isparta'da Hilal-i Ahmer

<sup>19</sup> Dr. Hasan Ferit [Cansever] (1891-1969) Türk Ocağının kurucularındandır. Millî Mücadele'ye katılmıştır. Anadolu'da sıtma ile savaş mücadelesinin öncülerindedir.



Hastahanesi'nin açılış konuşmasını yapışı, aynı gün, halka hitaben konuşması ve sonra dinlenmek için girdiği odada, bir emr-i vaki ile karşılaşarak yeni bir konuşma daha yapmasıdır. Halide Edib bunları hayli ayrıntılı olarak *Turkish Ordeal* adlı hatıralarında anlatır. Burada gidiş ile dönüş yolculukları karışmışa benzemektedir. Ahmet Hidayet, bu yolculuğa şöyle başlar:

Antalya'dan kalkıldıktan sonra ilk konak "Kırkgöz" köyünde ikinci gece de Bucak köyünde metruk; başka bir evde geçiriliyor. Isparta'da Hilal-i Ahmer Hastahanesi'nin resm-i küşadını bizzat icra eden Halide Hanım orada ahali ve umuruna nefis bir hitabe irat eylemişti.<sup>20</sup> Heyet reisi Muallim Doktor Kemal Bey'in<sup>21</sup> gayret ve himmet-i fevkaladesi, genç doktorların mesai-i cansiperanesi bilhassa şayan-ı kayd!... "İstiklal-i Osmanî" merasimine tesadüf eden diğer bir gün yine muhterem edibemiz tarafından hanımlara pek şayan-ı istifade bir konferans veriliyor... Birden seyahatin şekli değişiyor. Otomobile Eğridir'e geliyorlar; nişan atılıyor... Ördek avına çıkılıyor, göl istimbolotla geçildikten sonra sonra "Höyük'e muvasalat!.."

Şiddetli bir fırtınaya yakalanırlar. Yazar bu arada çevresini de incelemektedir. "Duvarda hemen on, on iki tane muhtelif çeşit bir tezyinata kamçılar ve Buharalıların hediyesi ipekli maşlah" aslıdır. Sağdaki etajerin gözlerinde birkaç Fransızca, Türkçe, İngilizce kitapların ve Halide Hanım'ın atış poligonunda çekilmiş bir fotoğrafı vardır:

Rüzgârdan pelerinin uçları yana doğru savrulmuş... Tüfenk tam askerce kavranılmıştı. Bu Türk anasının mevcudiyetinde ezeli ve ebedî bir Jeanne d'Arc ruhunun, bir kahraman timsalinin tecelli ettiğini anlatmak için yalnız bu manzarayı seyretmek kifayet ederdi. Fakat Halide Hanım bu mücahedesinde hiç de yalnız kalmıyor. Bütün Türk kadınları onunla beraber... Bakın, Antalya-Ankara seyahatinin intibaatından mühim bir levha daha ki, bu iddiayı pek celi bir surette ispat edecek...

<sup>20</sup> Bu hitabe suret-i mahsusada gazetemiz için Ankara muhabir-i mahsusamıza Halide Hanım tarafından ihda edilmiş, gazetemizde intişar etmiştir (Not metne aittir). "Halide Edib Hanım'ın Bir Hastahanesinin Küşadında Nutku," *İkdam*, 8958 (23 Şubat 1338/1922).

<sup>21</sup> Mim Kemal Öke (1884-1955) Askerî doktor, profesör. Trablusgarp Savaşı, Balkan ve I. Dünya Savaşı günlerinde görevini cephede yapan Dr. Kemal, Mustafa Kemal'in dostluğunu da kazanmış, daha sonra hem onun özel doktoru olmuş hem de Gülhane Askerî Tıp Akademisinde eğitim faaliyetine devam etmiştir. Sakarya Meydan Muharebesi'nde Isparta'da Kızılay Hastahanesi'ni kurmuş 1941'de emekliye ayrılmıştır. 1946'da seçime girmiş, bir dönem İstanbul milletvekili olmuştur.

Yazar, Halide Hanım'ı küçük çiftliğindeki günlük hayatı içinde, ziyaretçileriyle birlikte son hatıralarını onlardan dinlerken aynı zamanda bütün milletin nasıl bir azim ve bekleyiş içinde olduğunu da dile getirir. Bu yazıda anlatılanlar Halide Edib'in hatıralarında ve yazılarında da vardır.<sup>22</sup> Ancak Halide Edib hikâyesinde özellikle bu yolculuğun zorluklarındaki ayrıntılardan söz etmemiştir. "Şebben'in Kara Hüseyin'i" adlı hikâyesi neşredildiği günlerde ilgi çekmiş ve ilk bakışını yapan *Dağa Çıkan Kurt*'un sonuna eklenmiştir.<sup>23</sup>

"Gelendost"<sup>24</sup> bütün asker anaları, şehitler kızları, gazi nişanlıları, pişvalarının etrafında toplanıyorlar. İsmet Paşa'dan tutun da Madam Gaulis<sup>25</sup> gibi bir ecnebiye varıncaya kadar memleketlerinden gelip geçenleri şahsiyet ve efkârıyla alakadar sualler, cevaplar, ile musahabeye koyuluyorlar... Düşmanın bir an evvel memleketimizden

<sup>22</sup> *The Turkish Ordeal* (London: The Century, 1928), 328-338. Burada anlatılanlara göre Halide Edib, 1921 Aralık'ta Aziziye'den Akşehir'e alınan karargâha gider. Hava çok soğuktur, askerlik tecrübesinin en unutulmaz hatıralarını yaşasa da, aslında dizanteri ve sıtmadan mustarıptır, fakat şikâyet etmez. Ayın sonunda Dr. Hasan Ferit'ten Antalya'daki babasının bir nöbet geçirmekte olduğunu öğrenir. Onu görmek için izin alır. Isparta'da açılacak Hilal-i Ahmer Hastahanesi'ne gidecek heyete katılır. Özellikle Isparta'dan sonra yol eşkıya ve tehlikelerle doludur. Halide Edib, beş hemşire ve üç doktorla birlikte. Sultan Dağları'nın muhteşem görünüşü yazarı hayran bırakır. Eğirdir Gölü yakınındaki K. Köyüne gece ulaşırlar, gölü ertesi gün açacaklardır. Halide Edib, Şebben ve köylüsüyle orada tanışır. Burada anlattıkları hikâyesinde bulunmaktadır. Isparta'ya gelince araba bulmak için iki gün orada kalması gerekir. Bu arada hemşire kıyafetiyle hastahanenin açılış töreninde konuşur, öğleden sonra da kadınlara hitap eder. Yazar onlarla aile çevresindeymiş gibi konuşur. Sonunda subayların odasına geçip çayını yudunlarken, Dr. Kemal, Halide Edib'in orada da konuşacağını açıklar. Bunu beklememektedir. Ne söyleyeceğini bilmez, fakat gözü çay dağıtan nefere ilişir. Konuşmasını ona bakarak yapar. Yeni Türkiye'nin eskisi gibi bir hanedandan değil, milletinden doğacağını söyler. Hasan Ferit'in anlattığı fırtınaya dönüşte yakalanmışlardır ve Halide Edib de anlatırken yaşanan dehşeti de hissettirir, fakat iki anlatıcının mizaçları üsluplarına da yansımıştır.

<sup>23</sup> *İkdam*, 8972 (9 Mart 1338/1922).

<sup>24</sup> Halide Edib "Şebben'in Kara Hüseyin'i" adlı hikâyesinden söz ederken bu köyün adını K. harfi ile göstermiştir (*The Turkish Ordeal*, 328). Bu köyün adı Halide Edib ve Hasan Ferit tarafından anlatılışlarında farklı olmakla birlikte, Halide Edib'in o köyde misafir olarak kaldığı hatırlanırsa Şebben'in köyünün Kırkgöz değil Kötürnek olması da muhtemel. Bu konuyu herhâlde bir coğrafyacının daha doğru çezeceğini sanıyorum. Halide Edib hem giderken hem de dönüşte bu köyde kalmıştır

<sup>25</sup> Berthe Georges-Gaulis (1870-1950) Fransız gazeteci. Eşi Georges Gaulis'le 1896'da İstanbul'a gelir, eşini 1912'de kaybettikten sonra da İstanbul'da kalır. Fransa'nın Fas Valisi Mareşal Hubert

çkarılması için ne yapılması lazım geldiğini Halide Hanım'dan bütün vatanperverîleri ve memleket aşkıyla soruyorlar... Nihayetü'n-nihaye şu hitapta bulunmaktan da çekinmiyorlar... "Siz başımıza geçin!.. Hepimiz silahlanalım gidelim!" bu levhaya tarafından söz ilavesi pek bi-lüzum değil mi? O kadar canlı ve harareti ki, görmek değil, işitmek bile göğsü iftiharla kabartmak, aynı zamanda gözleri yaşartmak için kâfi!..<sup>26</sup>

İsmet Paşa "Şebben" dolayısıyla "Emrimde askerlerin her birinin evinde birer Şebben bulunduğunu bilmiyordum." sözünü belki de bu toplantıda sarf etmiştir. Hikâye İsmet Paşa'ya evde eşlerini bekleyen kadınları da düşündürüp etkilemiş olmalı ki uzun zamandır izin kullanmayan Hüseyin'e izin vermiştir.<sup>27</sup>

Halide Edib o günlerde bir hikâye havasını yaşayanlardan biridir, ama kendisini öne çıkarmaz. Ahmet Hidayet'in anlattıkları iç içe birkaç hikâyeyi barındırmaktadır. Halide Edib gerçek duygularını bütün yoğunluğuyla dile getirirken çevredeki başka kadınların benzer yaşantılarına temasla yetinir. Yahya Kemal onu gerçekçi Rus hikâyelerine benzetir:

---

Lyautey'ye 1919-1928 arasında yazdığı mektuplar Koç Üniversitesi tarafından basıldı. *Berthe Georges-Gaulis'den Mektuplar*, Derleyenler Aliye Pekin Çelik, Zeynep Kocabıykoğlu Çeçen (İstanbul: Koç Üniversitesi, 2021).

26 Bu olayı Halide Edib, "Şebben'in Kara Hüseyin'i" adlı hikâyesinde şöyle anlatır: "Gece köyün genç ve ihtiyar kadınları hep toplandılar. Alevlerin etrafında halka olduk ve konuştuk. Harp hikâyeleri onları çok alakadar ediyor, nasıl top patlarmış tüfenk nasıl atılmış, asker nasıl hücum edermiş, Yunanlı nasıl bir mahlukmuş; Hepsî ağzı açık dinliyorlar. Birdenbire gençler kümesinden, bir fıslı, bu müzakereden sonra bir karar var. Ayşe'ye hepsi yavaş yavaş anlatıyorlar ve her birden: – Hadi sen di diyorlar.

Ayşe şişleri bırakıyor siyah gözlerini açıyor söylüyor.

– Bak hele, biz taze garırlar hep asker olacağız, sen bizi asker edeceksin tüfengi neyi hep göstereceksin, gavurlarla bir yeniş döğüşeceğiz, kovacağız, seferberlik bitecek nasıl olma mı?

Nineler itiraz ediyor: –Siz nasıl edersiniz; top var, tüfenk var?

– Bizimkiler nasıl ediyor, erkek arslan arslan olu da dişi arslan arslan olma mı? Sen di bir.

Ben buna ihtiyaç olmadığını söylüyorum. Sonra hepsi sevgili askerlerini anlatıyorlar."

Halide Edib şüphesiz ki kadınların bu davranışından etkilenmiş ve heyecanlanmış ki bunları arkadaşlarına da anlatmış, fakat kendi hikâyesini yazarken ayrıca ne kendi tecrübelerini ne de duygularını katmış, sanatının gerektirdiği ölçüden hiç ayrılmamıştır. Burada kelimelerin boşuna kullanılmasında, az kelime ile çok şey anlatma, benzer durumları bir cümlede özetleme gibi, onları sanat eseri kılan özellikler bulunmaktadır. Elbette onlar zamanla, dönemlerinin şahit belgeleri arasına girmiştir ve bunları okuyan sanatçılara etkisi farklı olacaktır.

27 *Türkün Ateşle İmtihanı* (İstanbul: Çan Yayınları, 1962), 251.

“Şebben’in Kara Hüseyin’i” ünvanlı bir hikâyesini okuyordum. Bu hikâyedeki hayatı en değerli hikâye-nüvislerimiz tasvir etselerdi bizi güldürürlerdi. Halide Edib bilakis onu bize sevdireyor. Çünkü “yerli rengi” ne bir Rus hikâye-nüvisinin gözüyle bakmış. Nefer Kara Hüseyin’in hasretli ve genç karısı Şebben’i tanıdıktan sonra nice hikâyelerimizdeki kadınlar bana birer kukla gibi göründüler.

diyen Yahya Kemal bu hikâyeyi “edebiyatın manevi taraflarına” döneceğimizin bir müjdesi olarak değerlendirir.<sup>28</sup>

“Bir mühim sergüzeşt de” Halide Hanım ve arkadaşlarının Sultan Dağı’ndan Akşehir ovasına indikten sonra uğradıkları kasırga fırtınasıdır. Burada sözü terk ettiği Doktor Hasan Ferit gerçekten dehşet verici bir fırtınayı heyecanlı ve ateşli üslubuyla anlatır. Dağ zirvesinden inerken hava birden bozmuş yolun sağındaki bir uçurumun yanında araba devrilme tehlikesi geçirmiş, yokuşu yürüyerek inmişler, fakat fırtına ovada daha da sertleşmiştir:

Birden kocaman taşları pek kolaylıkla uçuruverdi. Üç kişi birbirimize sarıldığımız hâlde ayaklarımız yerden kesiliyordu. Bazen arka üstü yatmaktan başka bir çare bulamıyorduk. Nihayet uçmasın diye beş kişi bir arabaya binmeğe mecbur olduk. Akşam, artık epeyce bastırılmıştı. Etraf seçilemiyordu. Yalnız Akşehir’in uzaktan ışıkları görünüyordu. Şehre pek yakın gelmiştik ki sağanak daha fazla şiddetlendi. İçinde beş kişi olmamıza rağmen arabayı kaldırdı. Hayvanlar fena hâlde ürkmüşlerdi. Alabildiklerine koşuyorlardı. Biz, bir taraftan fırtına ile mücadele ederken diğer taraftan beygirlerle uğraşıyorduk.

Arabadan düşenler ve inenlerden dolayı araba devrilir.

Muallim Doktor Murat [Cankat] Bey kendini arabadan attı. Tekerlekler ayağının üzerinden geçti. Biz iner inmez araba da devrilmmişti. (...) Rüzgâr, en kalın tahtaları kâğıt yırtar gibi koparıp götürüyordu. Arabacıardan ikisi kollarından yaralandılar, üç defa araba altında kalmışlardı. Kazazedeleri bir hendek içerisinde barındırdık. Bilmecburiye en yakın köye iltica ettiler. Beş dakika fasılası olan köye sürüne sürüne ancak bir saatte gidebildiler. Nasıl çok tehlikeli ve halecanlı bir seyahat değil mi?..

Ahmet Hidayet cephe ve askerlerimizin hâlini sorduğunda “şu çok vazıh ve kati” cevabı alır: “Şimdi ordumuzun vaziyeti çok emin ve düşmanı tardededeğine bütün itimadıyla kanidir. Sabırsızlıkla harekâta intizar ediyorlar.”

28 “Yeni Bir Ufuk” *Tevhid-i Efkâr*, 274-3302 (14 Mart 1338/1922); Yahya Kemal Beyatlı, *Edebiyata Dair* (İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü, 1964), 148. Bu hikâyenin de içinde bulunduğu *Dağa Çıkan Kurt* hakkında Yakup Kadri’nin de bir makalesi bulunmaktadır. *İkdam*, 9084 (1 Temmuz 1922).

"İsmet Paşa her vakitkinden şen ve neşeli"dir. Her şey hazırdır.

"Ankara'da Millî Bayram"<sup>29</sup> üzerinde durulmayı hak eden bir önem gösterir. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin açılış tarihi 23 Nisan'ın Millî Bayram olarak 1922 yılında kabul edilmiş ve Ankara'da büyük bir coşkunlukla kutlanmıştır. Yazar bu "serbestî-i istiklal"den mutludur. Program Ahmet Hidayet'e tebliğ edilmiş, kendisi şık bir genç olmalı ki giyimindeki bazı eksiklerden şikâyet eder. Sokaklar o kadar kalabalıktır ki geç kaldım korkusuna kapılır. İfadesi tecrübesiz, heyecanlı, görevini yerine getirirken en önemli işi yapma amacını taşıyan bir genç izlenimi uyandırır:

Ah Yarabbi!... Sevgili Anadolu'nun bu saf köşesi millî bayramı tesit için ne güzel hazırlanmıştı. Bütün evler dükkânlar –herkes vesaitin yettiği mertebede– büyük küçük ipek, bez, kâğıt Osmanlı bayrakları tedarik etmiş kapısını, penceresini donatmıştı. Sokakta birkaç küçük çocuğa rast geldim. Henüz terzi elinden çıktığı pek belli iki al sancağı omuzlarına dürmüşler ya yuvalarını yahut mekteplerini onunla süslemeye gidiyorlardı. Karaoğlan Çarşısı'na inen büyük caddede askerle birleştik. Henüz ucu bucağı görünmeyen bir kitabe-i cihad ve zafer büyük Başkumandanlarının, aziz milletvekillerinin önünde resmigeçitlerini ifaya şitaban oluyorlardı. Askerce şarkıları ne güzel terennüm ediyorlar, ana vatandan, muhacir kalan kıtalarımızın, halkının hissiyatına yanık, yanık tercüman oluyorlar. Fakat nihayetinde canları, kanları, hissiyatları pahasına ölse de kendilerini kurtaracaklarına dair teminat veriyorlardı.

Herkes mümkün olduğu kadar temiz giyinmişti. Şehrin bu güzel hâli, aşağı yukarı eski İstanbul bayramlarını andırıyordu. Hacı Bayram Veli Caddesi'nde kız ve erkek mekteplerinin mini mini yavruları da resmigeçide iştirak için hazırlanmışlardı. Ankara ancak bazı miting günlerinde bu kadar kalabalık olurdu. Kaldırımlara yığılan, ortada tek adamın geçmesi kabil olabilecek kadar dar menfezlerden girip çıkan halkın çehresinde derin bir tehalükle beraber azim bir şevk ve meserret okunuyordu. Bir mektebe mensup olmayan saha-i ticaret ve sanatta çalışan genç çocuklardan mürekkep kafileler. Vatan müdafii kahramanların etrafını almışlar, menzil-i maksuda kadar onlara refakat ediyorlardı."

Meclis de bayraklarla donanmış koridorlar, bahçe, tebrik törenine hazırlanmıştır:

Riyaset salonunun büyük masası önünde Mustafa Kemal Paşa Türk Milleti'nin tecesüm etmiş azim ve irade timsali siyah redingot takımının üstünde ve siyah kalpağının altında kendi rehberliği ve pişvalığı, milletin fütur getirmez himmetiyle eriştiğimiz bu güzel ve saadetli günün süruruyla mütebessim çehresiyle teşrifat sırasıyla elini sıkmaya şitaban hepimizi meshur-ı iltifat ediyorlardı.

29 *İkdam*, 9035 (11 Mayıs 1922): 4.



مجله علمی و ادبی

هزاره سیمین در روز و ساسی ... مقاله علمی و ادبی ...

آقایان

مقاله علمی و ادبی ...

مبارک جبارشیری

مبارک جبارشیری ... مقاله علمی و ادبی ...

موسو و جبارشیری

موسو و جبارشیری ... مقاله علمی و ادبی ...

مبارک جبارشیری

مبارک جبارشیری ... مقاله علمی و ادبی ...

دیده قبول

دیده قبول ... مقاله علمی و ادبی ...

آقایان

آقایان ... مقاله علمی و ادبی ...

مبارک جبارشیری

مبارک جبارشیری ... مقاله علمی و ادبی ...

مبارک جبارشیری

مبارک جبارشیری ... مقاله علمی و ادبی ...

آقایان

آقایان ... مقاله علمی و ادبی ...

مبارک جبارشیری

مبارک جبارشیری ... مقاله علمی و ادبی ...

مبارک جبارشیری

مبارک جبارشیری ... مقاله علمی و ادبی ...

آقایان

آقایان ... مقاله علمی و ادبی ...

مبارک جبارشیری

مبارک جبارشیری ... مقاله علمی و ادبی ...

مبارک جبارشیری

مبارک جبارشیری ... مقاله علمی و ادبی ...

آقایان

آقایان ... مقاله علمی و ادبی ...

مبارک جبارشیری

مبارک جبارشیری ... مقاله علمی و ادبی ...



Bu tasvirde iki nokta dikkat çekici. Biri Mustafa Kemal Paşa'nın "Türk milletinin tecessüm etmiş azim ve irade timsalı" diye nitelendirilmesidir ki, önceki yıllarda Halide Edib ve Yahya Kemal'in kullandıkları benzer nitelendirmelerin yaygınlaşmış olduğunu gösterir.<sup>30</sup> İkincisi de Atatürk'ün askerî değil sivil kıyafetle törene katılmasıdır ki o anın şartlarına bağlı bir anlam taşır. O kendisini sadece bir asker değil, içinden çıktığı halkın geleceğinin sorumluluklarını da yüklenmiş önder olarak sunmaktadır.

Meclisin karşısında halk toplanmıştır. Askerî bando çalarken:

Reis Paşa, Meclis'in dış orta kapısına Fevzi Paşa, Rauf Bey, diğer vekiller ve mebuslarla birlikte çıktılar. Geçen kıtaların, taburların, alayların başlarını sertçe çevirerek Büyük Millet Meclisi'ne arz ettikleri tazimata mukabele ediyorlardı. "Merhaba... asker!" Bu mukabeleye vasıta olan pek veciz bir cümle!.. İşte geçiyorlar. Geçiyorlar.

Yazar da bu geçen askerlerin her birinin ilerde edebiyatçıların çok işleyecekleri kahramanlar olduğuna inanır, heyecanlanır:

Her biri ayrı ayrı belki binlerce ciltlik sergüzeşt ve tarih kitaplarını dolduracak kadar mefahire malik kahramanlıklar böyle hep birlikte önümüzden müruru ne kadar göz alıcı, gönül kabartıcı, kalp attırıcı bir manzara teşkil ediyor. Sanki hepsinin adımlarının sesini ve gölgesini ta umk-ı ruhumda hissediyorum.

Kendisini böyle heyecanlandıran insanları da Ahmet Hidayet birkaç cümle ile tasvir eder. Onların mahrumiyet içinden fıskırdıklarını bilir. Onun gerçekçi bakış tarzını hiç kaybetmediğini belirtmek gerekir:

Azim ve iman sadece çehrelerinde güneş gibi parlamakla kalmıyor, sert ayak atışlarında, göğüslerinin kabarışında, burun deliklerinden hızla çıkan nefeslerde bile ateşin bir irade o kadar muntazam, levazımları o kadar tam ve noksatsız ki... Bu derece mahrumiyet içinde bu askeri maddiyat ve maneviyatıyla ortaya çıkaracak yeryüzünde diğer bir memleketin mevcudiyetini tahayyül edemiyorum... Ne kadar sürdü bilmem... Yarım saat mi, üç çeyrek mi? Kendi kendime "Bugün acaba cepheyi buraya mı taşıdılar..." diye söyleniyordum... Fakat yine biliyordum ki, bunlar sırf Ankara muhafız kıtasından ibaretti! Şimdi maarif ordusuna sıra geldi. Yeknesak elbiseli, mini miniler, işçi kıyafetindeki ağabeylerinin arasından ellerinde çiçek sepetleri, omuzlarında bayrağımız, küçücük ayaklarıyla, asker adımı atarak geçiyorlar ve Millet Meclisi'ni yine askerce

30 "Millet sesinin taazzuv etmiş bir aksi" Halide Edib de kullanmıştır: "Yarınki Türkiye," *Vakit*, 785 (12 Kanunusani 1920); Yahya Kemal de "millî timsal" demektedir: Yahya Kemal, "Onun Sesi," *İleri* (12 Mart 1337/1921).

selamlıyorlar. Bu milletin cengâverliğe olan istidadı ne güzel görünüyor. Kızlarımız canım kızlarımız tertemiz elbiseleri, çiçekler bayraklar içinde nezih ve cevval kardeşlerini takip ettiler. Çarşafı Darülmualimat hanım kızları bile, muzikanın ahenginden kurtulamayarak muntazam ayak atmaktan men edemediler.

Heyecan ortaktır:

Öyle bir gün ki... bütün sevincini havsalam alamadan taşıyor. Kimin yüzüne baksam tıpkı benim gibi. Paşa dönüyor hepimize veda ettikten sonra, tam otomobili hareket ederken karşı tarafta ilk safta duran şehrimizde bulunan bir düzineye yakın Fransızlardan biri ilerliyor. Elinde küçük bir Kodak “Ekselans... Fransızlar için bir dakika müsaade!..” diye bu büyük çehrenin bir hayalini de kendi fotoğrafının camında tespit edebilmek şerefine mazhar olmayı talep ediyor. Başkumandan objektifin önünde bir saniye daha otomobilini tevkif emrini verdikten sonra baş işaretiyle teşekkür ederek ayrılıyor.

Tören bitmiştir, gazeteciler telgrafhaneye koşarlar. Bayram gösterileri spor yarışlarıyla devam edecektir. Yazar hem oyun yerlerinin hem de seyircilerin oturacakları yerlerin tertibini beğenir: “Mustafa Kemal Paşa, vekiller ve sefirler zeminden biraz yüksek, güzel küçücük bir pavyondan etrafı seyrediyorlar.”

Ahmet Hidayet’in askerlere duyduğu sevgi ve saygı üslubundan bellidir:

Karşı tarafı tamamiyle resmigeçitten avdet eden efrada tahsis etmişlerdi. Hâki elbiseleriyle bağdaş kurup oturmuş sevgili Mehmetçikler yüzlerinde derin bir haz ve beşâsetle at yarışlarına, spor müsabakalarına dikkatle vakf-ı nigâh etmişlerdi. Bazılarının elinde dürbünler büyük bir halecanla hayvanların yürüyüşlerini takip ediyorlar. Beş bin metrelilik koşu, herkesi en ziyade alakadar eden fasıl oldu.

Yarışları kazananlar Başkumandanın huzuruna gelirler ve Himaye-i Etfal Cemiyeti idarecilerinden Edirne mebusu Faik Bey [Kaltakkıran] tarafından takdim olunuyorlar. “Reis Paşa saat üçte Rus ve Azerbaycan hükûmeti mümessilleriyle birlikte” ayrılırlar.

Kendisi de “öğleden evvel mesut bir tebriği ifa ve heyecan-bahş bir resmigeçidi temaşayla, öğleden sonra da öyle eğlenceli bir gün geçirdiği” için memnun ve mesrur döner.

Ankara ortak heyecanı bayramlara çevirmektedir ki, bunun devamı sonraki yazılarda da takip edilebilir. Bugünden bakınca, Büyük Taarruz’dan dört ay önce böyle bir kutlamanın yapılmış olması da bana anlamlı geliyor. Adeta büyük taarruz sonrası kutlamaların hazırlıklarına başlanmıştır.



Ahmet Hidayet "Ankara'dan Zaferimizi Takip"<sup>31</sup> başlığını taşıyan mektubunda görüldüğü gibi zafer haberlerini müstakil yazılara dönüştürür. 1-3 Eylül tarihlerinde görüp duyduklarını teker teker yazdığı bu heyecan yüklü yazılarda mutluluk, mutluluğu aktarma çabası, ayrıntıları yakalayış, millet ile birlik olsun o büyük kaynaşma hâli, düşmanın düştüğü acınası ve gülünç durumu hayli alaycı bir benzetmeyle tespit ve Mehmetçik'in düşmanını öldürürken bile unutmadığı insanlığını kısa kısa cümlelerle tespit edişine insan hayran kalıyor. Bu yazılarında henüz olgunlaşmamış üslubuyla da olsa heyecanı çok iyi yansıtan Ahmet Hidayet daha sonra da böyle yazılar yazdı mı? Yoksa böyle bir destan sahnesini bir daha asla yaşamadığı için kalemını daha başka alanlarda mı kullandı?

1 Eylül. Muzafferiyetlerimiz o kadar süratle birbirini takip ediyor, ordumuz o kadar isticial ile, üç senedir tazallum eden yurtlarımızı, ağlayan kardeşlerimizi tahlis ediyor ki, arazi üzerinde kat edilen mesafeleri göstermek için harita üzerinde birtakım işaretler resm bile ancak o kadar bir zaman içinde kâbil olabilir.

Resmî bildiriler sayesinde daha sağlam bilgiler alındığını haber verirken kıtalarımızın girdiği yerlerin adları bildiriliyor. Düşmanın her kaçışta ardında bıraktığı "toplarnın, otomobillerin, malzemenin adet ve miktarını bugün daha vazıh haber aldık" diye ekliyordu.

"Bütün cihanla birlikte Ankara da, Başkumandanımızın bu maharet ve muvaffakiyetini Mehmetçiklerimizin" cesaret ve yiğitliğini kutsuyor ve yüceltiyor. "Binlerce halk ellerinde ipekten mamul Türk ve İslam sancakları olduğu hâlde, nazarları azimkâr, alınları dik ve mağrur, fakat gözleri yaşlı, B.M.M. önüne" koşuyorlar. "Evet gözleri yaşlı, çünkü şu ana kadar" vatanın bir kısmı düşman zulmünden kurtulmuş olsa da "ellerini göğze kaldırmış, gözlerini yollara dikmiş bizden imdat bekleyen ne masumlar ne dullar ne ihtiyarlar var."

Yazar mutluluğun henüz ulaşamadığı bölgeleri ve kişileri de unutmaz.

"Kırşehir mebusu Müftü Hoca Efendi"nin<sup>32</sup> beliğ duasını, "Erzurum mebusu Hüseyin Avni Bey, Hareket-i Milliye'nin veciz bir tarihçesini yapıyor." "Saruhan mebusu Necati Bey'in<sup>33</sup> o kadar hissî, o derece coşkunun bir hitabe"si ile "hepimiz ağıl-

31 *İkdam*, 9159 (17 Eylül 1922): 2.

32 Ahmet Müftü Kurutluoğlu. Müftü Hoca adıyla tanınır. (1879-15 Haziran 1958) Hukukçu, müftü, avukat. Kırşehir Müdafaa-ı Hukuk Cemiyeti kurucularından. Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi Kırşehir milletvekili.

33 Mustafa Necati Bey (1894-1929) Hukukçu ve öğretmen. Efsanevi Maarif vekili (1925-1929).

yoruz; onbaşılar, çavuşlar, nefercikler mendillerini çıkarmışlar, gözlerinden dökülen inciler esmer yüzlerinde parıl parıl parlıyor.” Yazarın yanındaki Haim Nahum Efendi<sup>34</sup> kendini zapt edemez: “Böyle tekbirle gelişiniz; Sultan Osman Türbesi’nden kalkmış bizi çağırıyor, İzmir afakında Türk ordusunun rüyasını görüyor ağlamamak kabil mi?”

2 Eylül: Gazeteler sabahleyin Başkumandanımızın Türk milletini, Türk ordusuna hitaben yazmış olduğu iki beyanname ile bezenmiş.<sup>35</sup> Millete beyannamesinde ordunun bî-nihaye fedakârlıklarını, tahammül-sûz müşkilât içinde devam eden mücahedatımızın netayicinin tezahür ettiğini öyle metin bir lisan, öyle selis bir ibare ile anlatıyor ki!

Artık durum ilk elden açıklanmaktadır. Yazar Başkumandanın orduya hitabındaki son cümlesiyle gözünün önünde canlanan tabloyu çizer: “Kahramanların önünde, at üzerinde pelerini rüzgârın istikametine tabi, sağ elini ufuklara uzatan Mustafa Kemal Paşa ‘Ordular ilk hedefiniz Akdeniz’dir. İleri!’ diyor.”

Erken saatlerde kalabalık saat dörtteki tören için toplanmaya başlar:

Darülmualimin ile Büyük Millet Meclisi’nin arası, Millet Bahçesi kadın erkek binlerce halktan çalkalanıyor. Her cemiyet, her kulüp, her teşkilat bayrakları ellerinde; muntazam saflar hâlinde sıkışıyorlar. Biz de Matbuat müdürü umumisi Ahmet Beyefendi [Ağaoğlu] ve ben biraz geç geldiğimiz için bir yerde takıldık kaldık.

Asker, düşman üzerine şiddetle bir hücumu teşmil ve tanzir ederek koşuyor geçit yapıyorlar, toz fena hâlde, hepimizi taciz ediyor, fakat bugünkü süvarilerimizin nallarından kalktığı için çok muhterem sayılır.

Ankara’nın tozundan şikâyet edenler çoktur, fakat yazar tozu bile muzaffer süvariler kaldırdığı için “muhterem” sayar. Kısa oyunlar yer alır.

Bursalı bir genç evvela, köylü kıyafetinde düşmanın zulüm ve itisafını sayıp dökerken üzerinden o elbiseyi atarak asker elbisesiyle meydana çıkıyor. Yunan’dan intikam almak için herkesin kendi iradesine istinat etmesini ihtar ediyor.

34 Haim Nahum Efendi veya Hayim Nahum (Manisa 1872-Kahire 1960), Osmanlı Devleti’nin son hahambaşısı ve siyaset adamı. Babası Manisa Belediyesi’nde memurdu. İzmir, Paris’te eğitimi tamamladı. Türkçe, İbranice, Fransızca, Arapça, Ladino (Yahudi İspanyolcası) ve Arami dillerini biliyordu. Lozan Barış Konferansına katılan Türk delegasyonu içinde danışman olarak bulunmuştur. Esther Benbassa, *Son Osmanlı Hahambaşısının Mektupları*, çev. İrfan Yalçın (İstanbul: Doğan Kitap, 1998); Esther Benbassa, *Un grand rabbin sepharade en politique: 1892-1923* (Paris, 1990). Esther Benbassa, Fransız akademisyen ve siyasetçidir (d. İstanbul 1950).

35 Bu beyannameler için bk. *Atatürk’ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1991), vesika 473, 474.

Küçük Gültekin "Hınç" manzumesini, Muhittin Baha Bey [Pars] heyecanlı nutkunu, Tunalı Hilmi Bey coşkun bir vaziyetle manzum hitabesini okuduktan sonra kurbanlar kesilir; siyah bayraklar katlanır. Artık yaşlı gözler, matemli günler sona eriyor. Türkiye'nin geleceğinde "pembe bir şafak doğuyor. Uşak, Kütahya, Gediz, Eskişehir, Seyitgazi, Çivril ve havalisi bugün ana vatana iltihak etti. Kurtulan bölge insanları evlerine dönmek için hazırlığa başlanıyor." Bir yerde olan vatanın her köşesinde hissediliyor ve yazar bu beraberliği yansıtmaya çalışıyor.

Akşam "fener alayı" düzenleniyor. "Meclisin duvarlarında yer yer tutuşan meşaleler Türk'ün necm-i talihi gibi semada yükselen havai fişenker, elde fener muzikanın ahengine ayaklarını uydurarak hafıften raks ede ede geçen askercikler, ruha derin" bir genişlik veriyor ve "oh Allah'ım, bugünlere yettiğimize çok şükür!" duaları yükseliyor.

3 Eylül'ün notları "Esir, ganimet, sevgili yurtlarımızı istirdat... Bu ne mutlu günlerdir Yarabbi! Karargâhlarıyla beraber elimize geçen generaller, miralaylar, kaymakamlar ilh... Nefer kıyafetine girip kaçmak isterken yakalanan kumandanlar; ya toplar, otomobiller, malzeme, erzak..." Bu bol ganimet yazarın alaycı üslubuyla ifade ediliyor: "Adeta Hacıanesti ordumuzun levazım müteahhitliğini ifa ediyor ve bu taahhüdünü on beş gün içinde bitirecek gibi görünüyor." "Diğer bir sevincimiz daha var. Kumandanlarımız terfi ediyorlar."

4 Eylül: Başkumandanımız "taarruzumuzun birinci safhasının" bittiğini ve bundan sonra ne yapacağını bildiriyordu: "Ordumuz sağdan, soldan imha edilmekten kurtulan serseri düşman kıtalarını toplayarak ilerlemeye başlayacak!.."

Gece yaralı gaziler gelmiştir. Bunlardan biri yazarı çok etkilemiş olacak ki birkaç kelime ile onu, kaybettiği ve kazandığı ile tablolastırır: "Biri bizzat öldürdüğü Yunan zabıtından miras kalan çocuğu mütevaziane, fakat öyle mehibane bir tarzda koluna yaslanmış ki!... Hemen ekserisinin boynunda emval-i ganimetten birer dürbün var."

"Halk meserretten gözyaşları dökerek muhterem gazilerimizi kucaklıyor."

Yazar kısa kısa her olayı dile getirmekte, şehirdeki bekleyiş ve haberlerin akış süreci ile onları karşılama hazırlıklarını birlikte vermektedir. Düşmanın çirkinliğini ve neferlerin yüceliğini de birkaç cümleyle tasvir etmektedir.

Ahmet Hidayet'in bundan sonraki mektubu "Halaskârın Ankara'ya Vürudu"<sup>36</sup> adını taşıyor. Ankara "hâlâ, harikulade zaferin inanılmaz" safhalarını hayal ederken

36 *İkdam*, 9187 (15 Eylül 1922): 3.

“muhterem reisinin, gaziler gazisi Başkumandanının merkez-i hükumete gelmek üzere İzmir’den hareket ettiği” haberini alınca “sevinç telakkisinin en yüksek mefhumunu idrak ediyor. Bu sevinç o derecededir ki yazar aramızda “sınırları bozuk, fazla asabiler bulunmuş olsaydı” bu saadeti bozmayayım diye intihar edebilirdi diye düşünür.

Fakat biz, milletimiz, henüz aksa-yı emeli idrak etmemiş olduğumuz, daha saadetli günleri beklediğimiz, daha doğrusu sınırlarımıza sahip olduğumuz için aramızda böy-  
leleri çıkmadı. Yoksa sürur ve şetaretten tecennün edenlerin hadd ü hesabı olmazdı.

**Başkomutanı karşılama hazırlığı başlamıştır.**

İstasyon yolunda tak-ı zaferler inşa olunuyor, Ankara baştan başa donanıyor yollara kumlar serpiliyordu. Şehir, baştan başa Başkumandanı beklediği ve kucakladığı gün emin olun, bir düğün evi hâlini yaşadı... Evet, bütün sükkâm ayakta, uykusuz. Her çehrede ebedî bir sürur, ezeli bir hande ve silinmez bir iltima. Mütemadiyen herkes birbirine soruyor, acaba görmek şerefini kaybeder miyim, diye zaman-ı teşrifini kati surette tespit etmeğe çalışıyordu.

Gerçekten de Başkomutan hemen gelemez, kesin tarih ve saat de henüz bilinmez. Herkes bekler, o gün ve ertesi gün bir karşılama heyeti gider, gazetecilere de karşılama heyetinden haber verilmez, sadece tesadüfen onlara rastlayan iki gazeteci heyetlere katılmıştır.

Pazartesi sabahı... Asker şarkıları ve muzıka sedasıyla uyanıyoruz. Sokağa çıktığım zaman bila-mübalâğa İslam, Hristiyan her cins ve her çeşit halkın oluktan akan bir su kitlesi hâlinde Meclis önüne, İstasyon Caddesi’ne doğru şitaban olduğuna şahit oldum. Daha güneş doğmadan gelip yer kapmış insanlar mevcuttu. İstasyondan birinci tak-ı zafere kadar muhtelif heyetler, şehir halkı, köylüler namına gelen mümessiller ahz-ı mevki etmişti. Ondandır mektepler, daha sonra ekâbir-i memurin ve müdiran, gazeteciler vesaire... Bunları geriden sıra sıra Mehmetçikler çeviriyordu. İstasyondan Meclis’e kadar olan mesafe sıkışık nizamda bir saff-ı harbe dönmüştü. Dokuzdan itibaren işitilen düdük sesleri yürekleri oynatıyor, ruhu sevinçten, heyecandan, halecandan titretiyordu. Biz de Meclis’in bahçesinde yer almıştık. Karşıdaki Millet Bahçesi’nde hanımlar üst üste diyecek bir vaziyette kalmışlardı. Buna rağmen görecekları manzaranın fevkaladeliği, seyredecekleri merasimin ehemmiyeti bundan mustarip oldukları değil, bilakis memnunen tahammül eyledikleri manası çehrelerine nakşetmişti, Her sınıftan Türk anaları, hemşireleri git gide sabırsızlanıyordu, daha ilahi kahramanı görmeden tahayyülle gözleri yaşarmış dokuma çarşafıllar, halecandan göğüsleri sık sık kalkıp inen şıklar, zarifler eksik değildi. Nihayet bahçe kendilerini istiap edemedi... Karşı tarafa da, Meclis’in Encümen Binası olarak inşa edilen natamam bir dairenin önüne de geçtiler...

Artık kati malumatı almıştık İstikbal heyeti reisi Vehbi Efendi'den gelen bir telgrafta on ikiyi kırk beş geçe Ankara'ya muvasalat ihtimali bulunduğunu öğrendik... Fırsattan istifade ederek biraz dolaşacak ve yemek yiyecek vakit bulduk. Fakat bizim gibi gidip geldiği eski yerini bulamayacak olanlar, kıpırdamadan, ağızlarına bir lokma koymadan sekiz saat güneşin altında "öf" demeden beklediler... Zira, memleketin, milletin, Türklüğün son halaskârı olarak dönen paşalarını görecekler, vaadi veçhile düşmanı Anadolu'nun harim-i ismetinde boğan Gaziler gazisi Başkumandanlarını tebrik edeceklerdi.

Bire doğru, Meclis'in koridorlarında musahabe ve istirahat ederken hademenin sesi hepimizi birden coşturdu ve coşturdu: "Efendiler bahçeye!.. Paşa hazretleri teşrif buyuruyorlar!..

Bulduğum köşeden bütün cadde görünüyordu. Uzaklardan halkın tehacümü, kenarlarına doğru şitap etmesi seçilebiliyordu. Fakat Ankara'da hiçbir zaman eksik olmayan toz tabakası kalabalık dolayısıyla bir kat daha tekâsüf ederek gelen kafiye hakikat bir ibham içerisine sokmuştu.

Yazar, yanındakilerin Paşa'nın otomobille mi arabayla mı geleceği birbirlerine sorduklarını duyar. Ama onlar sözlerini bitirmeden arabanın boş olduğunu görürler.

Paşa hazretleri milletini biraz daha fazla didarıyla müşerref etmek için yaya yürümeği tercih etmişlerdi; alkış sedası, yaşa sesleri afakı inletiyor, yeri göğü titretiyordu. Nihayet ketibe-i şan ve şeref yaklaştı. Paşa, müşir üniformasıyla ortada etrafında heyet-i vekile, reis-i saniler ve reis vekilleri arkada mebuslar ayanen gözükte. Paşa fitri ve ezeli tebessümüyle etrafa selamlar veriyor, Mekteb-i Sultanı'nın yaptığı güneşlik başının üstünde dalgalanıyordu. Göğüsler ve hançereler son kuvvetlerini iktisap ederek "Yaşa" sedalarını semaya yolluyor; avuçlar dayanamayacak kadar şakırdıyordu. Bu ulvi manzara karşısında artık tutulamayan gözyaşları boşanmıştı. Paşa riyaset odasına girinceye kadar bu hâl devam etti. Orada resm-i tebrikât ifa edildi. Ben kalabalıktan ancak çıkarırken parmaklıklı kapının yanında resm-i selam ve tebriği ifa edebildim. Aziz ve muhterem münci, yine mütemadi alkışlar ve yaşa sedaları arasında askerlerinin ihtiram ve tebrikâtını kabul ettikten sonra otomobillerine bindiler. Son cûş u hurûş arasında Çankaya'daki köşklere gittiler.

Bir durumu, heyecanı yaşarken onu başkalarına anlatabilmek güçtür. Ahmet Hidayet yazıyı şöyle bitirir:

Tarih zannediyorum ki, hiçbir fatihe, hiçbir muzaffere bu kadar samimi bir resm-i istikbal kaydetmemiştir. Evet belki onlar, bundan ve çok muhteşem bir debdebe ve dirayetli zafer alaylarına nail olmuşlardır; fakat Gazi halaskârımız kurulan tak-ı zafer-

lerle birlikte Türk milletinin sevgi ve muhabbetle hâledar ruhunun kavs-i kuzahından geçti. Başkumandanımızın alınını, defne dalları yerine ihtiyar köylülerin hâr ve ateşin buseleri süsledi ve ayaklarının ucuna güller ve sümbüllerle birlikte bütün Türklüğün ebedî minnetleri saçıldı.

Yine bugün... Şevk ve sürurumuzu ebedileştiren ikinci bir haber aldık. Paşa Hazretleri çarşamba günü zaferimizi Meclis'te anlatacaklar... Harikulade vakayii, onun harikulade mübdiinin ağzından dinlemek dünyada pek az insanlara nasip olacak bir saadetti...

Bunu herkes hissetmiştir ve milletvekilleri meclise giriş izni almak isteyen tanıdıkları tarafından sıkıştırılırlar. Meclisin bu toplantısı inanılmaz derecede kalabalıktır. Dinleyici locaları sabahın erken saatlerinden itibaren dolar. Yeri belli olan yazar vaktinde gitse de ayakta kalır. Kalabalıktan dolayı “sundurma hâlinde yapılmış locaların yıkılması tehlikesi” baş gösterir ve polis bazı yerlerin boşaltır.

Celse ikinci başkan Adnan Bey'in [Adivar] başkanlığında açılır. Paşa'nın konuşmasından önce müzakereler vardır. Halk “sabırsızlık”la bekler. Sonunda Adnan Bey müjdeyi verir. “Paşa son zaferimize dair izahat verecek.”

Yine müşir üniforması, parıl parıl sarı saçları, mütebessim, üniformasıyla Mustafa Kemal Paşa hitabet kürsüsüne geldi. Alkış salonu inletiyordu. Kalem-i mahsus müdürü Haydar Bey elindeki evrak ve harita dosyasıyla kürsünün yanında ahz-ı mevki etmişti. Paşa “Muhterem arkadaşlar!” hitabıyla başladılar ve bu mühim zaferi iki saatlik bir zaman içinde bütün safahat ve heyecanı nazarımızda canlandırdılar...

Metnini gazetelerde göreceğiniz bu nutuk bir hitabe şeklinde olmaktan ziyade hazırun ile samimi bir hasbihâl halindeydi.<sup>37</sup> Fakat hayy-ı azam bu tarzda da o derece muvaffak oldular ki... Hele, henüz taarruz başlamadan evvel fikirlerini, düşüncelerini ara sıra şiddetli hitabet hareketleriyle ibraz eden Paşa, bu defa işini bitirmiş, vazifesini yapmış bir halaskâr vaziyetinde büsbütün sakin ve istikbal ve atiden bütün bütün emindi...

Şayan-ı dikkat olan cihet, bazen bir kelime ile gözümüzün önünde muazzam bir levha çizilmesiydi... Mesela düşmanın birdenbire birkaç fırkasından bahsederken “Onu da bertaraf ettik” diyor, Mudanya'dan kaçanları tasvir ederken “Esaretle firar arasında muhayyir kalmışlardı. Tazyikimiz neticesinde esareti tercih ettiler.” buyuruyorlardı. Beş günlük Dumlupınar Muharebesi'nin ferdasında meydan-ı harbi görerek duydukları teessür o dakikada o büyük kalbinde tekrar canlanmıştı. Fakat bu teessürü çok belîğ bir surette yendiler. “Onlar, asker değildiler. Birer canı birer katıldılar... Asker olaydılar, böyle hareket etmezlerdi!..” cümlelerini ilave ettiler. Trikopis'in bir istihkâm mülazımımıza teslim oluşu ve fırka kumandanlarımızdan Reşat Bey'in verdiği bir sözü biraz teehhürle ifa edebilmek teessüründen dolayı hayatını feda etmesi tahayyülü gayr-ı kabil levhalardır.

37 Metin için “Büyük Zafer Hakkında” 4 Ekim 1922, bkz. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I*, 265-287.

Kürsüden inerken de çıktığı vakitki gibi namütenahi alkışlara, tebriklere gark olan Başkumandan izahatını bitirdikten sonra mütevazı bir gölge halinde, çekilip gitti. Zaferi böyle belîğ bir surette izah eden bu hitabe aynı zamanda taarruzdan evvelki teşebbüsât-ı maslahatımızla ne gibi mecburiyetler tahtında kan dökmeğe mecbur olduğumuzu gösteren bir vesika-ı tarihiye ve İzmir müzakeratıyla Mudanya Konferansı hakkında ayrıca tafsilatı muhtevi dâhiyane bir nutuktur... İşte halaskârimizin Ankara'ya gelişi ve eserini anlatışı!..

\*

Millî Mücadele'nin en çarpıcı, fazla yazılmamış veya yorumlanmamış yönü herkesin topyekûn bir dayanışma içinde oluşudur. Bu yüzdendir ki bu havanın dışında kalanlar üzerinde fazla durulmaz. Sanat büyük ölçüde ayrıntı zenginliğine dayanır. İnsanlar en kötü şartlar altında yaşarken de duygularından kurtulamamış, mizaçlarının özelliklerini devam ettirmişlerdir. Edebiyatımızın en büyük zenginliği 1919-1922 döneminde izlenimlerini yazanların bunları ihmal etmemiş olmalarıdır. Elbette ki Halide Edib ve Yakup Kadri'nin gözlem ürünü yazılarında bunlar hem daha derin hem de çok çeşitlidir. Onları sadece malzeme olarak kullanmak isteyeceklere bile, o devrin kalbi Millî Mücadele ile beraber olan yazarlarının sundukları malzeme sonsuzdur. Yeter ki onlara bakıp değerlendirmekten üşenmeyelim.

Ahmet Hidayet'in yazıları bize o günlerin Ankara'sının heyecanını, yeni kurulmakta olan devletin başkenti olmaya hazırlandığını da ifşa eder niteliktedir. Acaba o günlerde bunları okuyanların kalpleri nasıl çarptı ve Ankara'da, Anadolu'nun herhangi bir yerinde veya cephede bulunmayı nasıl arzuladılar?

Bu nutuklar irat edilirken kimse geleceği bilmiyordu. Sadece kurtuluşu umuyor ve onun için çalışıyordu. Düşman da aldığı tedbirlerle rahattı. Arkasında bütün dünyanın desteğiyle kendine güveni son haddindeydi. Bunca yıl sonra o dönemle ilgili bu yazıları, hele Atatürk'ün konuşma metinlerini okurken onun tek bir kelimeyi bile boş bir övünme amacıyla kullanmadığını, gelecek günlerde nelerin gerçekleşeceğini adım adım bildiği görülmektedir. Yukarıdaki nutuk, adeta hazırlığımız tamam, yakında bunun nasıl gerçekleşeceğini göreceksiniz anlamındadır ve ordunun arkasındaki üretici gücün köylü olduğunu söylerken bir zamanların ülküsü olan köy edebiyatını düşünmüyor, tamamen gerçeği belirtiyordu. Bu nutku okurken hepsini yeniden okumak isteğini duydum. Ona inanan kalemler bu nutukları sadece anlayabildikleri kadarıyla yorumluyorlardı. O günlerde nice okuyucunun başlarını sallayarak "inşallah dedikleriniz doğru-

dur” diye mırıldandıklarını duyar gibi oluyordum. Bu konuşmadan sadece altı ay sonra Büyük Taarruzun başlayacağı ve on beş gün içinde tamamlanacağını hayal gücü çok geniş olanlar bile şüphesiz ki tasavvur edememişlerdi. Tanpınar, İkinci Dünya Savaşı öncesi İstanbul’da insanların konuşmalarını naklederken keşke biri bu günleri *Cabi Tarihi* gibi bir kitapta toplamış olsa, der. Bu yazıları okurken ben de keşke, İstanbul’da dolanırken Tanpınar da genç bir delikanlı olarak söylenenleri not etseydi demekten kendimi alamadım. Elbette o kendisini bir sanatçı olarak yetiştirmek istiyordu. Bunlardan bazı sahneleri çok sonraları bazı eserlerinde malzeme olarak kullanmıştı. Neyse ki Millî Mücadele günlerinde zafere, kurtuluşa, yeni hayata inanan insanların güçlü imanları ve onları tespit edecek kalemleri vardı. İşte bu genç gazeteciler ve çeşitli görevlerdeki memurları gördüklerini, duyduklarını hatırlarında kaldığı gibi not almışlardır. Bundan önceki çalışmalarında bunların çok önemli malzemeler olduğunu anlamıştım, fakat o zamanlar henüz adı sanı duyulmamış genç yazarların –kimi hayli acemice– olan yazılarına ayrı bir önem vermeyi düşünmemiştim. Bugün bütün tecrübelerin ışığında onlar üzerinde daha çok durmanın önemini farkındayım. Hatta sadece Millî Mücadele’den yana olanların değil, karşılarında olan ve bugün “İstanbul basını” diye küçümsenenlerin de neler dedikleri ayrı bir önem kazanıyor. Millet hayatında daima bazı iniş ve çıkışlar olabilir. Elbette kriz dönemlerinde doğruyu seçmiş olanlar övülür, ön plana çıkar. Fakat karşıda olanların durumu nedir? Atatürk, yaptığı tarihin kitabı olan *Nutuk*’ta ülkesinin gençlerine hitap ederken bunun da cevabını vermiş, onları da unutmamıştır. Onlar “gaflet, dalalet, hatta hıyanet içinde” bulunanlardır. Sonuç olarak, Türkiye Cumhuriyeti Devleti çok zor şartlar altında kuruldu. Onun daima daha iyiye götürülmesi Namık Kemal’in de çağrısına uymakla mümkün değil mi? “*Yüksel ki yerin bu yer değildir / Dünyaya gelmek hüner değildir.*” Adlarını bir anda hatırladığımız ve adlarını hiç bilmediğimiz kahramanlarımız, aydınlarımız ve köylüsüyle, işçisiyle bütün milletimiz dilerim daha nice asırlarca kuruluş mücadelemizden feyz alırlar ki “Cumhuriyet ilelebet payidar olacaktır” diyebilelim.



## Kaynaklar

- Adıvar, Halide Edib. "Şebben'in Kara Hüseyin'i." *İkdam*, 8972 (9 Mart 1338/1922).
- \_\_\_\_\_. "Yarıncı Türkiye." *Vakit*, 785 (12 Kanunusani 1920).
- \_\_\_\_\_. *The Turkish Ordeal*. London: The Century, 1928.
- \_\_\_\_\_. *Türkün Ateşle İmtihanı*. İstanbul: Çan Yayınları, 1962.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1989.
- Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1991.
- Benbassa, Esther. *Son Osmanlı Hahambaşısının Mektupları*. Çeviren İrfan Yalçın. İstanbul: Doğan Kitap, 1998.
- Benbassa, Esther. *Un grand rabbin sepharade en politique: 1892-1923*. Paris, 1990.
- Beyatlı, Yahya Kemal. "Onun Sesi." *İleri* (12 Mart 1337/1921).
- \_\_\_\_\_. "Yeni Bir Ufuk." *Tevhid-i Efkâr*, 274-3302 (14 Mart 1338/1922).
- \_\_\_\_\_. *Edebiyata Dair*. İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü, 1964.
- Devrin Yazarlarının Kalemile Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal*. Hazırlayanlar Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Necat Birinci, Abdullah Uçman. İstanbul: Kültür Bakanlığı, 1981.
- Enginün, İnci. *Halide Edib Adıvar*. İstanbul: Dergâh, 2019.
- Göğüş, Zeynep. "Gazetecinin Evi." *Cumhuriyet*, 11 Mayıs 2013.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. "Diğer Bir Nutku Münasebetiyle." *İkdam*, 8976 (8 Mart 1922).
- Öztürk, Banu. "Ahmet Hidayet Reel." *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ahmet-hidayet-reel> (erişim 7 Eylül 2023).
- Reel, Ahmet Hidayet. "Ankara'da Millî Bayram." *İkdam*, 9035 (11 Mayıs 1922).
- \_\_\_\_\_. "Ankara'dan Zaferimizi Takip." *İkdam*, 9109 (17 Eylül 1338/1922).
- \_\_\_\_\_. "Ankara'dan Zaferimizi Takip." *İkdam*, 9159 (17 Eylül 1922).
- \_\_\_\_\_. "Büyük Millet Meclisinde Bir Gün." *İkdam*, 8915 (9 Nisan 1922).
- \_\_\_\_\_. "Halaskârın Ankara'ya Vürudu." *İkdam*, 9187 (15 Teşrin-i evvel 1338/Ekim 1922).
- \_\_\_\_\_. "Halaskârın Ankara'ya Vürudu." *İkdam*, 9187 (15 Eylül 1922).
- \_\_\_\_\_. "Halide Hanım'ı Ziyaret." *İkdam*, 8995 (1 Nisan 1338/1922).
- \_\_\_\_\_. "Mustafa Kemal Paşa Söylerken." *İkdam*, 8983 (20 Mart 1338/1922).
- \_\_\_\_\_. "Rus Sefaretindeki Müsamere." *İkdam*, 8990 (27 Mart 1922).
- \_\_\_\_\_. "Tarihî Celse." *İkdam*, 8911 (5 Kânunusani/Ocak 1922).

## Osmanlı Çalışmalarında Dijital Edisyon ve Metin Kodlama: *Text Encoding Initiative-TEI*

### FATMA ALADAĞ

Universität Leipzig, Doktora Öğrencisi.

(fatmaaladag1@gmail.com), ORCID: 0000-0003-3455-6181.

“ ” Aladağ, Fatma. “Osmanlı Çalışmalarında Dijital Edisyon ve Metin Kodlama: *Text Encoding Initiative-TEI*.” *Zemin*, s. 6 (2023): 190-211.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435921>.

**M**etin Kodlama Girişimi (*Text Encoding Initiative-TEI*),<sup>1</sup> metin odağındaki dijital çalışmalar için standartlar oluşturan, özellikle tarihî belgelerin bilgisayar tarafından işlenmesi ve analiz edilmesini kolaylaştıran bir kodlama sistemi olarak ortaya çıkmıştır. Tarih, edebiyat, dilbilim gibi disiplinlerin araştırma kaynağı olan belgeler, arşivler ve yazma kitapların düzenlenmesi, kodlanması ve dijital olarak yayınlanması için TEI uluslararası bir standart sunan önemli bir araçtır. Osmanlı çalışmalarında, TEI'nin kullanımı, imparatorluğun *büyük verisini* oluşturan devasa arşiv külliyatının dijital ortamda yeniden oluşturulması ve analiz edilmesi için gündeme alınması gereken bir yaklaşımdır. Böyle bir teknoloji, Osmanlı Türkçesi metinlerin hem daha erişilebilir olmasına hem de araştırmacıların metinleri daha derinlemesine analiz etmesine olanak tanımaktadır.

TEI'nin sağladığı standartlaştırma, farklı kaynaklardan gelen metinlerin birbiriyle uyumlu hâle getirilmesine ve böylece daha geniş bir veri tabanının oluşturulmasına da imkân tanır. Nitekim TEI metinlerin yapısını ve içeriğini tanımlayarak, farklı araştırmacılar ve projeler arasında uyumluluğu desteklemektedir. Böyle bir yaklaşım, sayısı her geçen gün artan dijital beşerî bilim kaynaklarını ve ilmî çıktılarını birbiriyle konuşabilir ve ilişkilendirilebilir hâle getirmektedir.<sup>2</sup>

Bu yazıda, dijital beşerî bilimlerde önemli bir alan olarak metin kodlama, *Text Encoding Initiative* (TEI) yönteminin Osmanlı çalışmalarındaki önemi uygulamalı örneklerle incelenmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun geniş coğrafyası, yüzyıllar süren varlığı, çok dilli ve çok kültürlü yapısı, tarihî belgelerin ve metinlerin de tema, format ve hacim açısından zenginliğini sağlamıştır. TEI'nin sahip olduğu kapsamlı kodlama mimarisi, bu kaynakların dijital ortamda yayımlanması ve analiz edilmesi için bir yöntem sunar.

Çalışmada öncelikle TEI'nin kısaca tarihsel gelişimi ve kapsamından bahsedilecek ve ardından Osmanlı çalışmalarındaki potansiyeli örnek metin olarak seçilen *Küçük Mecmua* dergisinin ilk sayısı üzerinden uygulamalı olarak anlatılacaktır.

---

1 TEI, <https://tei-c.org/> (erişim 11 Kasım 2023). Bu çalışmada “TEI” şeklindeki kısaltma kullanılacaktır.

2 Fatma Aladağ, “Dijital Beşerî Bilimler ve Türkiye Araştırmaları: Bir Literatür Değerlendirmesi,” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, s. 18 (2020): 773-796, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/talid/issue/58073/800406>.

Ayrıca TEI ile dijitalleştirilen metinler için Voyant Tools aracı kullanılarak metin analizi örneği sunulacaktır. Böylece TEI'nin Osmanlı tarihi üzerine yapılan araştırmalara nasıl katkıda bulunabileceği, teorik ve uygulamalı yönleriyle ele alınmış olacak ve TEI'nin sunduğu imkânlar somut örnekler üzerinden gösterilecektir. Bu yönüyle makale, TEI'ı Osmanlı çalışmalarının gündemine dâhil etmek için bir farkındalık oluşturmayı hedeflemektedir.

### **TEI'nin Gelişimi ve Kapsamı**

1980'lerin başında, dijital teknolojilerin hızla gelişimine paralel olarak, metinlerin dijital ortamda ve standart bir formatta kodlanma ihtiyacı ortaya çıkmıştır.<sup>3</sup> Metinlerle çalışan disiplinlerin özellikle de *Thesaurus Linguae Graecae*, *Trésor de la Langue Française* ve *Dictionary of Old English* gibi projeler tarafından ortaya çıkan kaynak metinlerin hesaplamalı olarak erişilebilir ve izlenebilir olmasına giderek ilgi artmıştır. Hızla değişen depolama teknikleri ve bunun sonucunda açık erişim ve bağımsız formatlara odaklanarak dijital kaynaklara uzun vadeli erişim sağlamaya yönelik tartışmalar akademik çevrelerde çoğalmıştır.<sup>4</sup> Bu süreçte dilbilim, edebiyat, tarih, kütüphane ve mühendislik gibi farklı alanlardan uzman ve araştırmacılar, metinlerin dijitalleştirilmesi ve analizi için ortak bir dil ve yöntem geliştirmek adına yıllarca bir araya gelerek birlikte çalışmıştır. 1987 yılında Oxford, Michigan ve Virginia Üniversitelerinin iş birliğiyle resmi bir yapıya dönüşen TEI, bir inisiyatif olarak dijital metinler için kodlama standardı geliştirmek ve bu sayede dijital beşerî bilimlerin alanındaki çalışmalar arasında da iş birliği ve uyumluluğu artırmayı hedeflemiştir.

Metinleri kodlamak, bu metinlerin dijital ortamda işlenmesi, saklanması ve analiz edilmesi için zorunlu bir süreçtir. Microsoft Word veya Adobe PDF gibi programların sunduğu metin işleme ve görsel sunum özelliklerinin ötesine geçerek kodlama, araştırmacıların metinleri daha kolay yönetmelerine, bilgisayarların desteğini alarak hesaplamalı ve kompleks analizler yapmalarına ve görselleştirmelerine olanak tanır. Böylece metinler sistematik bir şekilde

3 Nancy M. Ide and C. M. Sperberg-McQueen, "The TEI: History, Goals, and Future," *Text Encoding Initiative Background and Context*, ed. Nancy Ide and Jean Véronis (Springer, 1995), 5-15.

4 Lou Burnard, "The Evolution of the Text Encoding Initiative: From Research Project to Research Infrastructure," *Journal of Text Encoding Initiative*, no. 5 (2013): 1-12, <https://journals.openedition.org/jtei/811> (erişim 25 Kasım 2023).

incelenabilir. Örneğin, tarihî belgeler veya edebî eserlerdeki farklı metin türleri veya versiyonlar, kodlama sayesinde belirli temalar, kavramlar, dil veya yapısal özellikler açısından karşılaştırılabilir ve analiz edilebilir. Ayrıca metinler içerisindeki kişi, kurum, yapı, olay ve daha birçok temadaki bilgiler büyük metin külliyatları içerisinde zaman, mekân veya ilişki ağı perspektifinden keşfedilebilir. Ayrıca, kodlama, metinlerin dijital olarak arşivlenmesi, erişilmesi ve korunmasında da önemli bir rol oynamaktadır.

TEI topluluğu ilk yıllarında temel kodlama kılavuzları ve öneriler sunarak başlamış, zaman içinde bu kılavuzları genişletmiş ve güncellemiştir.<sup>5</sup> Bu süreç aynı zamanda akademik çevrelerin geri bildirimleri ve teknolojik gelişmeler doğrultusunda da şekillenmiştir. TEI'nin ortaya çıkışının temel nedeni, mühendislerin ve bilgisayar programcılarının kullanımına yönelik geleneksel kodlama dillerinin, özellikle beşerî bilimlerdeki metinlerin semantik ve karmaşık yapısını yeterince temsil edememesi olarak gösterilmektedir. Nitekim, beşerî bilimcilerin tarihsel ve edebî metinlere özgü ortaya çıkan kod dili ihtiyacı bu alandaki araştırmacıların bir araya gelerek TEI gibi bir kod sisteminin oluşmasını sağlamıştır. Özellikle beşerî bilimlerin araştırma metinleri farklı versiyonlar ve dillerin oluşturduğu çeşitliliğin yanı sıra görsel öğeler, referanslar ve derkenar gibi detayların da olduğu bölümleri içermektedir. Dolayısıyla geleneksel mühendislik alanındaki kodlama dilleri, bu tür zengin metin yapılarını yeterli bir kapsamda kodlanması ve dijital olarak ifade edilmesinde tercih edilmemiştir.

TEI, genel bir işaretleme dili olan SGML üzerine kurulmuş ve zamanla metinlerin yapısal ve semantik özelliklerini tanımlamak için XML (*eXtensible Markup Language*) tabanlı bir sisteme geçilerek bir dizi kılavuz geliştirilmiştir. Böylece internet ve web teknolojileri ile uyumlu olan XML formatı sayesinde kodlanmış metinlerin çevrimiçi paylaşımı ve işlenmesi için kolaylık oluşmuştur. Ayrıca XML, üst (*meta*) veri yani *metinler hakkında bilgi* kodlamasını da desteklemekte ve metinlerin yazarı, yayın bilgileri, arşiv konumu gibi ek bilgilerin kaydedilmesine de olanak tanımaktadır. Daha da önemlisi XML, araştırmacıların kendi kod etiketlerini tanımlamasına izin verir. Bu da belirli bir araştırma veya proje için özel gereksinimleri karşılayacak biçimde metinlerin kodlanmasını sağlar ki bu şekilde özelleştirilebilir bir etiketleme yapısı ve esnek dil işleme kapasitesi

<sup>5</sup> C.M. Sperberg-McQueen and Lou Burnard, *Guidelines for Electronic Text Encoding and Interchange* (Chicago and Oxford, 1994).

Osmanlı Türkçesi gibi özel ve karmaşık dillerin gereksinimlerini karşılama oldukça önemlidir.

1990'lar ve 2000'ler boyunca TEI, gelişen teknolojiyle uyumlu olarak ve farklı dillerin de bu uygulamayı kullanmasıyla birlikte geliştirilmiş ve güncellenmiştir. Bu süreçte, TEI kodlama kılavuzları sürekli olarak güncellenmiş ve beşerî bilimcilerin ihtiyaçlarına göre genişletilmiştir. Böylece farklı dillerdeki ve çeşitli biçimlerdeki metinleri kapsayacak şekilde geniş bir standart hâline gelen TEI artık metin analizi, arşivleme ve dijital edisyon gibi çeşitli alanlarda kullanılan evrensel bir standarttır. Bu yönüyle TEI ortaya çıkan ihtiyaçlara ve teknolojiye göre sürekli geliştirilen ve güncellenen yapısı sayesinde metinlerin dijitalleştirilmesinde yeni yaklaşımların ve metodolojilerin ortaya çıkmasına da öncülük etmektedir.

### **TEI Yönergeleri**

TEI kodlama yönergeleri, uluslararası akademisyenler, kütüphaneciler, dil-bilimciler ve diğer uzmanlar tarafından geliştirilmiştir. Bu yönergeler esnek bir yapıya sahiptir ve farklı diller, metin türleri ve projeler için genişletilebilir veya özelleştirilebilir bir yapıdadır. Yönergeler belirli temalarda nasıl kodlama yapılacağı ve hangi kod etiketlerinin kullanılacağına dair araştırmacılara bilgi sağlamaktadır. Bu temalar a) metin yapısı, b) metin içeriği, c) üst veri, d) özel karakter ve semboller, e) görseller ve multimedya, f) notlar, açıklamalar ve referanslar, g) dilbilimsel özellikler gibi belirli alanlarda kategorilere ayrılmaktadır. Metin yapısı; başlıklar, paragraflar, listeler, tablolar gibi metindeki yapısal öğeleri tanımlamak için etiketler sunar. Metin içeriği; anlatı, diyalog, şiir gibi farklı metin türleri için etiketleme seçeneklerini kapsar. Üst veri ise yazar, yayın tarihi, haklar, yayıncı gibi bilgileri etiketleme içeriğine odaklanır.

TEI yönergelerinin kullanımında, metinlerin XML tabanlı kodlanması ve standardizasyonu için DTD (Document Type Definition) dosyası hazırlamak esastır. DTD, XML belgelerinin kod yapısını tanımlayan ve bu yapının belirli kurallara uygun olmasını sağlayan bir dildir. Bir diğer ifadeyle, DTD bir araştırma kaynağı için hazırlanan XML'de hangi etiketlerin bulunacağını, amaçları ve bu etiketlerin nasıl bir hiyerarşi içinde olması gerektiğini tanımlayan dosyadır. DTD ile standartlaştırma, veri bütünlüğü ve kod dosyasının geliştirme süreçleri sağlanmış olur ve bu da farklı sistemler ve uygulamalar arasında da veri alışverişini kolaylaştırır.

Bu yönergeler yazma eserleri, edebî ve tarihî belgeleri orijinallerine en yakın şekilde kodlayarak dijital temsilini sağlamaktadır. Örneğin bir yazmada yer alan başlıkları, kenar notlarını, paragrafları ve hatta sayfa düzenini (iki sütunlu sayfa yapısı gibi) kodlamak için etiketler sunar. `<head>` etiketi başlıklar için, `<note>` kenar notları için ve `<div>` metni bölümlere ayırmak için kullanılabilir. Dil `<lang>`, terimler `<term>`, özel karakter ve semboller `<char>` ve `<glyph>`, metne sonradan eklenen veya çıkarılan kısımlar için `<add>` ve `<del>`, metnin yazarı, yazıldığı tarih, kaynak bilgileri gibi üst veri için `<fileDesc>` ve bu bölüm içinde yer alan `<titleStmnt>`, `<publicationStmnt>` ve `<sourceDesc>` etiketleri kullanılmaktadır. Bunların yanı sıra başlık ve altbaşlıklar `<title>`, `<subtitle>`, paragraflar `<p>`, alıntılar ve içerikler `<quote>`, `<cit>`, liste ve öğeleri `<list>`, `<item>`, referans ve linkler `<ref>`, `<link>`, biçimlendirme ve stiller `<hi>`, `<rend>` gibi çeşitli yapısal etiketler bulunmaktadır.

Metnin içeriğiyle ilgili semantik (anlamsal) etiketler de bulunmaktadır. TEI daha önce de vurgulandığı üzere metin içindeki yapılar, kişiler, olaylar, yerler, tarihler ve lokasyonlar için özel etiketlerle metni tanımlamaya olanak tanır. Kişilerin isimleri, metin içinde `<persName>` etiketi kullanılabilir. Örneğin, bir Osmanlı tarihi kaynağında, Sultan II. Mehmed'in adı `<persName>II. Mehmed</persName>` şeklinde kodlanabilir.

Önemli tarihî veya edebî olaylar `<event>` etiketi ile tanımlanabilir. Örneğin, İstanbul'un fethi, `<event type="fetih">İstanbul'un Fethi</event>` şeklinde kodlanabilir.

Coğrafi yerler ve lokasyonlar `<placeName>` ve `<location>` etiketleri ile temsil edilmektedir. Örneğin, Ayasofya, `<placeName>Ayasofya</placeName>` etiketiyle kodlanabilir.

Tarihler, `<date>` etiketi kullanılarak kodlanabilir ve böylece hem belirli tarihler hem de dönemler metinde ayrıştırılabilir. Örneğin, İstanbul'un fethinin tarihi, `<date>1453</date>` olarak kodlanabilir. Ayrıca Hicri ve Miladi olarak da tarihler `<date when="1453" when-hijri="857"/>` şeklinde dosyada versiyonlanabilir.

TEI, ayrıca kişiler, yerler ve olaylar arasındaki ilişkiler için de kod etiketleri sunmaktadır. Böylece metinlerdeki karmaşık ilişkisel yapıları göstermek mümkün olabilir. Örneğin, bir kişinin belirli bir yerle veya olayla ilişkisi `<relation>` etiketi ile kodlanabilir.

Bu etiketleme sistemi, tarihî ve edebî metinlerdeki karmaşık yapıların ve ilişkilerin dijital ortamda doğru ve orijinal yapısına uygun bir şekilde temsil

edilmesini sağlamaktadır. Bu sayede, metinlerdeki kişilerin, olayların ve yerlerin bağlamları daha açık bir şekilde anlaşılabilir ve araştırmacılar için bilgisayar destekli tematik analiz imkânı doğar. Nitekim böyle hesaplamalı bir yaklaşımla büyük hacimli metinleri analiz etmek için bu metinleri kodlama diline sahip bir formata dönüştürülmesi gerekmektedir. Araştırmacıların bu tür detaylı kodlamayla, tarihî metinlerin derinlemesine incelenmesi, farklı versiyonlarında ya da metnin içerisindeki diyaloglar, kişi, yapı, organizasyon, olay veya yer odağında karşılaştırmalı bir okuma ve görselleştirme yapmasını sağlamaktadır. Ayrıca edebî bir eserin farklı basımlarının içeriği, sayfa yapısı, kaynağın kâğıt ve baskı türü veya metinsöylemi eş zamanlı karşılaştırılabilir, dizinleri hazırlanabilir. Ya da metinde geçen kişi, olay, yer veya kurumların ilişki ağı, haritası veya veri tabanları oluşturulabilir.

Bu yönergelerin uygulanmasıyla ilgili çeşitli rehberler, kılavuzlar ve çevrimiçi eğitim materyalleri üretilmiştir. Bu kaynaklar, TEI'in kullanımıyla ilgili örnekler ve adım adım uygulamanın nasıl yapılacağına dair bilgiler içermektedir. *TEI Consortium*<sup>6</sup> web sitesi resmi dokümantasyonlar sunmaktadır. Ayrıca *TEI by Example*<sup>7</sup> bu yönergeleri örneklerle anlatan ve açıklayan bir web sitesidir.

TEI dokümanlarını görüntülemek ve yayınlamak için de çevrimiçi araçlar geliştirilmiştir. *TEI Viewer*<sup>8</sup> ve *TEI Publisher*<sup>9</sup> beşerî bilimcilerin XML dosyalarını ve içeriklerini tematik olarak yayınlama imkânı sunmaktadır. *Vincent van Gogh: The Letters*<sup>10</sup> TEI ile tarihî metinlerin dijital edisyonlarının hazırlanması üzerine güzel bir örnektir. Proje kapsamında Van Gogh'un kardeşi Theo'ya, sanatçı arkadaşları Paul Gauguin ve Emile Bernard'a ve daha pek çok kişiye yazdığı mektupları TEI ile tematik kodlanarak dijital ortamda yayımlanmıştır. Projenin web sitesinde tarihî metinler “kişiler” (1782 adet) ve “mektuplar” (928 adet) olarak iki farklı temada görüntülenmektedir (*Görsel 1*).

6 TEI, <https://www.tei-c.org/release/doc/tei-p5-doc/en/html/index.html> (erişim 11 Eylül 2023).

7 TEI by Example, <https://teibyexample.org/exist/> (erişim 13 Eylül 2023).

8 TEI Viewer, <https://alexandermendes.github.io/tei-viewer/> (erişim 13 Eylül 2023).

9 TEI Publisher, <https://teipublisher.com/> (erişim 13 Eylül 2023).

10 Vincent van Gogh: The Letters, <https://teipublisher.com/exist/apps/vangogh/index.html> (erişim 13 Eylül 2023).



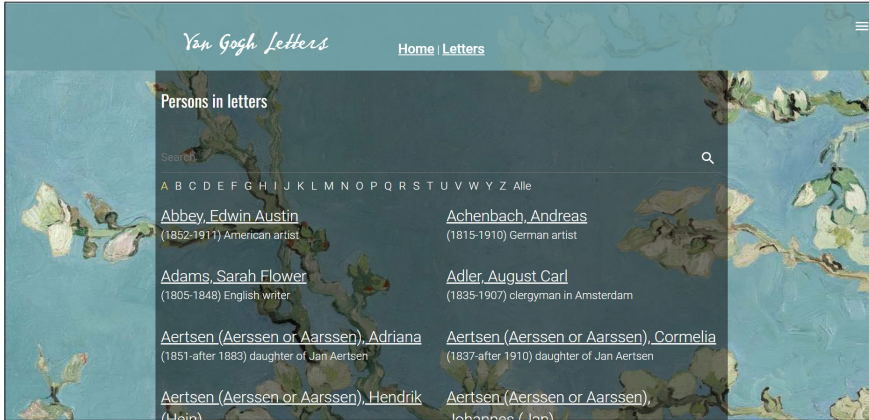


1: Vincent van Gogh: The Letters'in TEI Publisher ile hazırlanmış dijital edisyon ana sayfası.

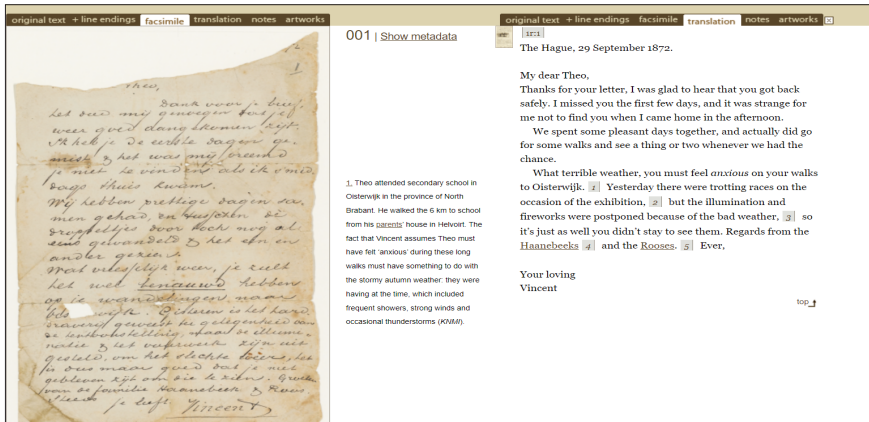
Dijital edisyon web sitesinde TEI ile kodlanmış metinlerin üst verisi, orijinal Hollanda dilindeki versiyonu, farklı dillere göre transkripsiyonları, editoryal açıklamalar, notlar ve görsellerle birlikte eş zamanlı okunabilir şekilde erişime açılmıştır (*Görsel 2*). Ayrıca metinlerde geçen kişilerin indeksi hazırlanmıştır ve bu sayede araştırmacılar bağlı veri (*linked data*) sistemiyle bu kişilerle ilgili bibliyografik harici veri tabanlarına ulaşabilmektedirler (*Görsel 3*). Projenin orijinal bir başka web sitesinde ise mektuplar TEI yanı sıra orijinal belge formatlarıyla eş zamanlı görüntülenebilir şekilde yayınlanmıştır (*Görsel 4*). Edisyonda satır aralıkları orijinal belgedeki satır sayısına sadık kalarak kodlanmıştır. Ayrıca cümle sonlarındaki referans numaralarına tıklanarak editoryal ek açıklamalar görüntülenebilmektedir.



2: Vincent van Gogh: The Letters'dan örnek bir dijital edisyon görünümü.



3: Vincent van Gogh: The Letters'daki kişi isimlerinin dizini.



4: Vincent van Gogh: The Letters projesinin alternatif web sitesinde dijital edisyon görünümü.

Mektupları tematik olarak ve farklı versiyonlarıyla birlikte keşfetmeye ve görselleştirmeye imkân sağlayan dijital edisyon mimarisinin arka planı TEI XML kod formatıdır (Görsel 5). Bu kod dosyasında başlık <title>, yayıncı <publisher>, editör <editor>, yayın yeri <pubPlace> gibi birçok üst verilerin yanı sıra kişi ismi <rs type="pers">, yer <vg:placeLet>, tarih <date> gibi farklı etiketler kullanılarak tarihî mektuplar tematik olarak dijitalleştirilmiştir (Görsel 5).

```

1 <!-- Last Changed Date: 2018-07-18 12:32:41 +0200 (Wed, 18 Jul 2018) | SVN Revision: 2206 --><!--Licensed under
Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)--><?xml-model href="https://xslschema
.huygens.knaw.nl/vgodd.rng" type="application/xml" schematypens="http://relaxng.org/ns/structure/1.0?>
2 <?TEI xmlns="http://www.tei-c.org/ns/1.0" xmlns:vg="http://www.vangoghletters.org/ns/"
3 <?xmlHeader xmlns:xsl="http://www.w3.org/2001/XMLSchema-instance">
4 <!--
5 <titleStm>
6 <title>To Theo van Gogh. The Hague, Sunday, 29 September 1872.</title>
7 <editor>Leo Jansen</editor>
8 <editor>Hans Luijckx</editor>
9 <editor>Nienke Bakker</editor>
10 </titleStm>
11 <publicationStm>
12 <publisher>
13 <name>Huygens Instituut voor Nederlandse Geschiedenis (KNAW)</name>
14 <email>info@huygens.knaw.nl</email>
15 </publisher>
16 <publisher>Van Gogh Museum</publisher>
17 <pubPlace>Amsterdam</pubPlace>
18 <date type="first" when="2009" date="2009">2009</date>
19 <availability status="restricted">
20 <license target="http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/ https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0
/legcode">
21 <p>Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0) </p>
22 </license>
23 </availability>
24 <ptr target="http://vangoghletters.org/orig/let001/">
25 </publicationStm>
26 <sourceDesc>
27 <!--
28 <vg:letIdentifier>

```

5: Vincent van Gogh: The Letters'in TEI XML kod mimarisinden bir görünüm

Projenin iki ayrı web sitesi çevrimiçi ve açık erişim olarak araştırmacıların hizmetine sunulmuştur. Bu yaklaşım sayesinde arşiv belgeleri hem dijital edisyon imkânlarına dâhil edilmiş hem de tematik olarak analize hazır hâle getirilmiştir.

Bu proje örneğinde görülen dijital edisyon mimarisi çok daha gelişmiş tematik görselleştirmelerle Osmanlı Türkçesi kaynakları yayınlamak ve içeriğini analiz etmek için önemli bir potansiyele sahiptir. Nitekim Osmanlı çalışmalarının zengin kaynaklarında yer alan kişi, yer, mekân, yapı, olay, tarih, harita, gravür ve daha birçok temadaki içerik bilgisi, kaynakların dönemler içerisinde mekânsal ve kurumsal dolaşımı ve etkileşimi TEI ile erişilebilir, ilişkisel ve semantik olarak analiz edilebilir ve görselleştirilebilir.

## Osmanlı Çalışmaları ve TEI

Osmanlı belgeleri farklı dillerde (Osmanlı Türkçesi, Arapça, Farsça vb.) yazılmış ve süslemeler, karmaşık yazı stilleri ve sayfa düzenleri içermektedir. TEI, bu belgelerin metin yapısını ve görsel özelliklerini dijital ortamda orijinaline yakın bir şekilde temsil etmek için gerekli olan detaylı etiketleme sistemini sunma kapasitesine sahiptir.

Osmanlı Türkçesi matbu ve yazma kitaplar ile belgelerin dijitalleştirilmesi hususunda son yıllarda önemli çalışmalar yapılmaktadır.<sup>11</sup> Başlangıçta, belgelerin

<sup>11</sup> Osmanlı Türkçesi metinlerin dijitalleştirilmesi çalışmalarıyla ilgili kapsamlı bir literatür için bk. Fatma Aladağ ve Elif Derin Can, "Programlamadan Yapay Zekâya Osmanlı Türkçesi için Metin Tanıma ve Otomatik Transkripsiyon," *Dijital Beşerî Bilimler ve Osmanlı Çalışmaları*, haz.

basit bir şekilde taranıp sayısallaştırılmasıyla sınırlı olan süreç, artık içerik araması, otomatik transkripsiyon ve analiz için OCR (Optical Character Recognition) ve HTR (Handwritten Text Recognition) gibi teknolojilerle gelişmiştir. OCR, metin tanıma sürecinin öncüsü olarak, karakterlerin şekillerini analiz eden bir tanıma işlemidir ve sonrasında geliştirilen tekniklerle daha etkili hâle gelmiştir. HTR ise özellikle el yazısı metinlerin tanınması için geliştirilmiştir. Osmanlı Türkçesi metin tanıma ve otomatik transkripsiyon için çeşitli arama motorları, sözlükler, platformlar ve araçlar bulunmaktadır. *LexiQamus*,<sup>12</sup> *Wikilala*,<sup>13</sup> *Müteferriqa*<sup>14</sup> ve *osmanlica.com*<sup>15</sup> gibi ticari girişimlerinin yanı sıra IRCICA,<sup>16</sup> AKİS<sup>17</sup> ve Digital Ottoman Corpora<sup>18</sup> gibi akademik projeler yürütülmektedir. 2023 yılında Digital Ottoman Corpora ekibi *Transkribus*<sup>19</sup> yapay zekâ platformunu kullanarak ilk kez matbu Osmanlı Türkçesi otomatik transkripsiyon modeli geliştirmiş, açık erişim ve ücretsiz olarak yayına açmıştır.<sup>20</sup> *Transkribus* platformu TEI standardında çıktı formatı sağlaması ve hem otomatik transkripsiyon hem de

Yunus Uğur (İstanbul: Vakıfbank, 2023), 45-77; Süphan Kırmızıaltın and David Wrisley, “Automated Transcription of Non-Latin Script Periodicals: A Case Study in the Ottoman Turkish Print Archive,” *Digital Humanities Quarterly* 16, no. 2 (2022), <https://www.digitalhumanities.org/dhq/vol/16/2/000577/000577.html> (erişim 04 Kasım 2023); Esmâ F. Bilgin Taşdemir, “Printed Ottoman Text Recognition Using Synthetic Data and Data Augmentation,” *International Journal on Document Analysis and Recognition*, no. 26, (2023): 273-287; Y. Sait Can, M. Erdem Kabadayı, “Line Segmentation of Individual Demographic Data from Arabic Handwritten Population Registers of Ottoman Empire,” *Document Analysis and Recognition – ICDAR 2021 Workshops*, edited by Elisa H. Barney Smith and Umapada Pal (Cham: Springer International Publishing, 2021), 312-21. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-86198-8\\_22](https://doi.org/10.1007/978-3-030-86198-8_22); Dijital Osmanlı çalışmaları alanında yürütülen proje ve yayımlar için bkz. Digital Ottoman Studies Platformu, <https://www.digitalottomanstudies.com/> (erişim 14 Kasım 2023).

<sup>12</sup> LexiQamus, <https://www.lexiqamus.com/tr> (erişim 04 Kasım 2023).

<sup>13</sup> Wikilala, <https://www.wikilala.com/> (erişim 04 Kasım 2023).

<sup>14</sup> Muteferriqa, <https://mutferrriqa.com/> (erişim 04 Kasım 2023).

<sup>15</sup> osmanlica.com, <https://www.osmanlica.com/> (erişim 04 Kasım 2023).

<sup>16</sup> IRCICA, <https://library.ircica.org/Projects/OttomanOCR> (erişim 04 Kasım 2023).

<sup>17</sup> AKİS, <https://dhlab.sabanciuniv.edu/tr/akis-0> (erişim 07 Kasım 2023).

<sup>18</sup> Digital Ottoman Corpora, Süphan Kırmızıaltın, Elif Derin Can ve Fatma Aladağ, <https://www.digitalottomancorpora.org/> (erişim 04 Kasım 2023).

<sup>19</sup> Transkribus, <https://readcoop.eu/transkribus/> (erişim 04 Kasım 2023).

<sup>20</sup> Matbu Osmanlı Türkçesi Yapay Zekâ Otomatik Transkripsiyon Modeli, <https://readcoop.eu/model/ottoman-turkish-print/> (erişim 04 Kasım 2023).

dijital edisyon için Osmanlı Türkçesi belgelerde önemli bir potansiyele sahiptir. Ayrıca Zooniverse<sup>21</sup> (kitle-kaynak), noadgoat<sup>22</sup> (veritabanı yönetim sistemi) gibi birçok platformla entegre çalışma özelliğine sahip olarak dijitalleştirilen metinlerin ileri düzey çalışmalarını da sağlamaktadır.

TEI yöntemiyle Osmanlı Türkçesi belgelerin dijitalleştirilmesi için –her ne kadar sayısı az olsa da– kıymetli çalışmalar bulunmaktadır. Örneğin *Corpus Musicae Ottomanicae*-CMO<sup>23</sup> projesi Osmanlı müziğinin ritmik ilkelerini göz önünde bulundurarak çoğunlukla çeşitli alfabelerle yazılmış şiirlerin bir dijital edisyonunu oluşturmak için TEI yaklaşımını benimsemiştir. Till Grallert, *Kânûn-ı Esâsî*'nin Arapça, İngilizce ve Osmanlıca dillerinde TEI kodlamasını gerçekleştirmiştir.<sup>24</sup> Gisela Procházka-Eisl ve Hülya Çelik tarafından Viyana Üniversitesi'nde yürütülen MECMUA Online projesi on altıncı yüzyıl âlimi ve şairi Nev'î'nin *Netâyicü'l-Fünûn* adlı ansiklopedisi başta olmak üzere çeşitli eserlerinin yazmalarını dijitalleştirmiştir.<sup>25</sup> Tamás Kiss, Osmanlıca belgelerde de kullanımı mümkün olan TEI XML görüntüleyici ve arama motoru yazılımı geliştirmiştir.<sup>26</sup> Avusturya Bilimler Akademisi Habsburg ve Balkan Çalışmaları Enstitüsü tarafından yürütülen QhoD projesi, on beş ve on altıncı yüzyılların başında iki imparatorluk arasındaki diplomatik ilişkilerin başlangıcından Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Habsburg-Osmanlı diplomasisi hakkındaki kaynakları düzenlemek için başlatılan dijital bir altyapıdır.<sup>27</sup>

Görüldüğü üzere Osmanlı Türkçesi metinlerin TEI gibi geçmişi uzun ve köklü bir dijitalleşme teknolojisiyle entegrasyonu oldukça az sayıdaki proje ve kişisel çalışmalarla sınırlıdır. Oysa tarihî dillerin incelenmesi için özel olarak

21 Zooniverse'de Osmanlı Türkçesi belgelere dair yürütülen bir proje için bk. OTurC Projesi <https://www.zooniverse.org/projects/skirmizi/ottoman-turkish-crowdsourcing> (erişim 04 Kasım 2023).

22 Nodegoat, <https://nodegoat.net/> (erişim 04 Kasım 2023).

23 CMO Projesi, <https://www.uni-muenster.de/CMOEdition/en/> (erişim 04.11.2023); Sven Gronemeyer, "Representing the Sung Poetry of Ottoman Art Music in a Critical Digital Edition in TEI XML," *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, s. 27 (2023): 61-90.

24 Till Grallert, <https://github.com/tillgrallert/kanun-i-esasi> (erişim 04 Kasım 2023).

25 Mecmua Online Projesi, <https://mecmua.acdh.oew.ac.at/home.html> (erişim 04 Kasım 2023).

26 Tamás Kiss, [https://dh-ottoman.univie.ac.at/fileadmin/user\\_upload/k\\_dh\\_ottoman/Rumi-1-1.pdf](https://dh-ottoman.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/k_dh_ottoman/Rumi-1-1.pdf) (erişim 8 Kasım 2023).

27 QhoD Projesi, <https://qhod.net/>; <https://zenodo.org/records/10182359> (erişim 30 Kasım 2023).

tasarlanan TEI, Osmanlı Türkçesinde yazılmış edebî, hukuki, sanatsal metinler, yazmaları, arşivler, haritalar, gravürler ve diğer tüm belgeler için de kodlama kapasitesine sahiptir. Bu devasa Osmanlı *büyük verisi* TEI ile kodlandığında kültürel ve tarihsel bağlam içinde derinlemesine bir araştırma ortamı oluşacak ve böyle bir dijitalleşme süreci farklı disiplinlerden gelen araştırmacıların Osmanlı metinleri üzerinde iş birliği yapmasını da kolaylaştıracaktır. Özellikle tarihçiler, dilbilimciler, edebiyatçılar ve hatta sanat tarihçileri, TEI'nin sunduğu ortak format sayesinde bir araya gelebilir. Bu aynı zamanda Osmanlı çalışmalarında yeni dijital beşerî bilimler metodolojilerinin geliştirilmesine de zemin hazırlayacaktır. Nitekim dijital metin analizi, veri madenciliği ve görselleştirme gibi hesaplamalı teknikler, Osmanlı tarihine önemli perspektifler kazandırma potansiyeline sahiptir. Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesi*'nin İstanbul kısmı üzerine yapılan bir çalışmada Osmanlı Türkçesi metinler NLP ve çeşitli metin madenciliği teknikleriyle analiz edilmiş ve seyahatnamenin TEI ile dijital edisyon örneği sunulmuştur.<sup>28</sup>

İlmî katkıların yanı sıra TEI ile dijitalleştirilen Osmanlı dönemine ait yazma eserler ve belgeler, fiziksel olarak da koruma altına alınmış olur. Böyle bir yaklaşımla dijitalleştirilen kütüphaneler ve arşivler, araştırmacıların yanı sıra kamunun da Osmanlı yazılı kültürüne ve tarihine çok daha kolay erişimini sağlayacaktır.

Burada altı çizilmesi gereken önemli bir husus ise Osmanlı metinlerinin çeşitliliğine dair standart bir etiketleme yaklaşımının geliştirilme ihtiyacıdır. Özellikle edebiyat, tarih ve dilbilim alanındaki araştırmacıların dijital-doğan—yani geleneksel kâğıt tabanlı kayıtların aksine, çeşitli teknolojiler sayesinde dijital biçime dönüştürülen ve saklanan— Osmanlı Türkçesi metinler için ortak bir transkripsiyon modeli ve dijital edisyonların etiketleri ve hiyerarşisi yönünde alınacak kararlara öncülük etmesi beklenmektedir. Bu noktada araştırmacılar ve projeler arasında Osmanlı Türkçesi özelinde konsensüs oluşturma çabaları, ortak standartlar ve yöntemler üzerinde anlaşma sağlanması çalıştaylar, seminerler ve projeler aracılığıyla gerçekleştirilebilir.

<sup>28</sup> Fatma Aladağ, “Osmanlı Çalışmalarında GPT'nin Potansiyeli: Evliya Çelebi Seyahatnamesinin NLP ve Metin Madenciliği ile Uygulamalı Analizi ve TEI Yöntemiyle Dijital Edisyonu,” *I. Evliya Çelebi Sempozyumu*, Ekim 2023 (preprint versiyon), [https://www.researchgate.net/publication/375925805\\_Osmanli\\_Calismalarinda\\_GPT'nin\\_Potansiyeli\\_Evliya\\_Celebi\\_Seyahatnamesinin\\_NLP\\_ve\\_Metin\\_Madenciligi\\_ile\\_Uygulamali\\_Analizi\\_ve\\_TEI\\_Yontemiyle\\_Dijital\\_Edisyonu](https://www.researchgate.net/publication/375925805_Osmanli_Calismalarinda_GPT'nin_Potansiyeli_Evliya_Celebi_Seyahatnamesinin_NLP_ve_Metin_Madenciligi_ile_Uygulamali_Analizi_ve_TEI_Yontemiyle_Dijital_Edisyonu) (erişim 30 Kasım 2023).



### Osmanlı Türkçesi İçin TEI Uygulaması: *Küçük Mecmua*

Ziya Gökalp tarafından 1922-1933 yılları arasında yayımlanan *Küçük Mecmua*; fikir, edebiyat ve siyaset temalarında haftalık yayımlanan matbu Osmanlı Türkçesi bir dergidir.<sup>29</sup> *Küçük Mecmua*'da Ziya Gökalp'ın sosyoloji, felsefe, Türk medeniyeti tarihi, lisan, folklor ve gündelik meseleler üzerine yazdığı makalelerin yanı sıra masallar, manzumeler ve piyesler de bulunmaktadır. *Küçük Mecmua*, dönemin edebî akımlarını ve eğilimlerini gözlemleme fırsatı sunan önemli bir dergidir. Özellikle Türkiye'de edebiyat ve sanat alanında modernleşme sürecine rol oynamış ve yeni nesil yazar ve sanatçıların yetişmesine öncülük etmiştir.

Ziya Gökalp, *Küçük Mecmua*'nın farklı temadaki makalelerini ayrı kitaplar veya özetler hâlinde yayımlamıştır.<sup>30</sup> Ayrıca eser Şahin Filiz tarafından Latin harflere aktarılmıştır.<sup>31</sup>

Böyle bir edebî eserin dijital edisyonunun hazırlanması ve metinlerde yer alan kişi, yer, olay, etnik grup, tarih gibi tematik etiketlerle dizinli olarak çevrimiçi yayımlanması TEI ile mümkündür. Bir TEI uygulaması olarak bu çalışma kapsamında, Digital Ottoman Corpora (DOC)<sup>32</sup> ekibi tarafından *Transkribus* yapay zekâ otomatik transkripsiyon platformunda dijitalleştirilen ve ilk kez dijital edisyona hazırlanan *Küçük Mecmua* dergisinin ilk sayısı kaynak olarak kullanılmıştır.

Derginin matbu Osmanlı Türkçesi'nin ilk sayısı öncelikle bahsi geçen *Transkribus* projesi kapsamında otomatik olarak transkribe edilerek dijitalleştirilmiştir. Daha sonra Latin harflerine dönüştürülmüş bu metinler içerisinde geçen her bir kişi, etnik grup, tarih ve yer ismi için *Transkribus* platformunda etiketleme (*tagging*) işlemi yapılmış ve TEI formatında çıktı olarak kaydedilmiştir. TEI, metinlerin satır bazında orijinal belgeleriyle transkripsiyonlarının eş zamanlı takip edilebilmesi için de etiketlemelere sahiptir (*Görsel 6*). Bu çalışmada faksimile kullanılmamış, transkribe edilmiş metin içeriğinin kodlanmış kısımları üzerinden dijital edisyon örneği hazırlanmıştır. 16 sayfadan oluşan dergi metni-

29 Alim Kahraman, "Küçük Mecmua," *TDVİA*, XXVI, 528-529, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kucuk-mecmua> (erişim 28 Kasım 2023).

30 Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1341 [1925]); Ziya Gökalp, *Türk Töresi* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1339 [1923]).

31 Şahin Filiz, *Küçük Mecmua I-III* (Antalya: Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, 2009-2010).

32 Digital Ottoman Corpora, Süphan Kırmızıaltın, Fatma Aladağ, Elif Derin Can, <https://www.digitalottomancorpora.org/> (erişim 11 Kasım 2023).

nin transkribe edilmiş versiyonu TEI XML formatında üst veri de dâhil olmak üzere kodlanmıştır (Görsel 7).

Server Overview Layout Metadata Tools

Logout fatsaladag1@gmail.com

Document... Find

Document Manager User Manager

Versions Jobs

Recent documents... User activity

Collections: KucukMecmua (236021, Owner) Col-ID

Documents Model Data

ID	Title	Pa...	Uploader	Uploaded	Cd
15...	KucukMecmua_issue07...	16	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue12...	16	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue11...	16	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue10...	16	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue09...	16	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue08...	20	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue07...	16	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue06...	16	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue05...	20	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue04...	16	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue03...	16	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue02...	16	ederinca...	Mon Oct...	(X)
15...	KucukMecmua_issue01...	20	ederinca...	Mon Oct...	(X)

1-1 Sâhib-i İmtiyâz ve Müdiri-i Mesûl

1-2 Ziyâ Gökâlp

1-3 Yıl - 1 Sayı - 7

1-4 Nûshası 10 guruşdur

1-5 İdârehânesi

1-6 Diyarbekir

1-7 Hükümet Dairesinde

6: Küçük Mecmua dergisinin Digital Ottoman Corpora tarafından Transkribus platformunda hazırlanan dijital edisyonu.

```

1 xquery version "3.1";
2 <?xml version="1.0" encoding="UTF-8"?><TEI xmlns="http://www.tei-c.org/ns/1.0">
3   <teiHeader>
4     <fileDesc>
5       <titleStm><title type="main">KucukMecmua_issue07_17Temmuz338-17July1922</title></titleStm>
6       <seriesStm><title>KucukMecmua</title></seriesStm>
7     <sourceDesc>
8       <bibl><title type="main">KucukMecmua_issue07_17Temmuz338-17July1922</title><idno type="Transkribus">
9         >1598172</idno><idno type="external">NA</idno></bibl>
10     </sourceDesc>
11   </teiHeader>
12   <text>
13     <body>
14       <div>
15         <pb facs="#facs_l1" n="1" xml:id="img_0001"/>
16         <ab facs="#facs_l1" type="text">
17           <b facs="#facs_l1l1" n="N001"/>Sâhib-i İmtiyâz ve Müdiri-i Mesûl
18           <b facs="#facs_l1l3" n="N002"/><rs type="person">Ziyâ Gökâlp</rs>
19           <b facs="#facs_l1l2" n="N003"/>Yıl - 1 Sayı - 7
20           <b facs="#facs_l1l4" n="N004"/>Nûshası 10 guruşdur
21           <b facs="#facs_l1l5" n="N005"/>İdârehânesi
22           <b facs="#facs_l1l9" n="N006"/><rs type="place">Diyarbekir</rs>
23           <b facs="#facs_l1l10" n="N007"/>Hükümet Dairesinde
24           <b facs="#facs_l1l12" n="N009"/>Vilâyet Matba'ası
25           <b facs="#facs_l1l17" n="N009"/>Telgrafiyen:< rs type="place">Diyarbekir</rs>
26           <b facs="#facs_l1l19" n="N010"/>Küçük Mecmua'a
27           <b facs="#facs_l1l6" n="N011"/>Abone Şeraiti
28           <b facs="#facs_l1l11" n="N012"/>Seneliği: 500
29           <b facs="#facs_l1l14" n="N013"/>Altı Aylık: 250
30           <b facs="#facs_l1l16" n="N014"/>guruşdur

```

7: Küçük Mecmua dergisinin TEI XML kod mimarisinden bir görünüm.



Küçük Mecmua TEI kod mimarisini yakından incelemek XML dosyasındaki her bir etiketin hangi açıdan işe yaradığını anlamak açısından yardımcı olacaktır:

`<teiHeader>` → Başlık  
`<fileDesc>` → Metnin dosya açıklaması  
`<title type="main">KucukMecmua_17Temmuz338</title>` → Ana Başlık  
`<title>KucukMecmua</title>` → Bir metnin serisi ve koleksiyonu  
`<sourceDesc>` → Belgenin kaynağı  
`<bibl><idno type="Transkribus">1598172</idno>` → Bibliyografik bilgi  
 ...  
`<body>` → Metnin asıl ve ana içeriği  
`<div>`  
`<pb facs="#facs_1" n="1" xml:id="img_0001"/>`  
 → 'pb': sayfa başı, 'facs': faksimile, 'xml:id': belgenin kimlik numarası (ID)  
`<lb facs="#facs_1_r111" n="N001"/>Sâhib-i İmtiyâz ve Müdür-i Mesûl`  
 → 'lb': satır başı, 'facs': faksimile, 'n': satır numarası

Metnin sayfa düzeni (*layout*) ve içeriği eş zamanlı olarak dijitalleştirilebilir. Böylece belgede derkenarlar, karalanan veya sonradan metne eklenen kısımlar, italik veya bold vurgular ve daha birçok detay ayrı kod etiketi ile orijinal belgede görüldüğü şekliyle dijital ortamda temsil edilebilir. Metinde içerikle ilgili etiketler (*tags*) kişiler, yer ismi, tarih ve etnik grup olarak ayrıca etiketlenmiştir:

`<ethnic_group>Avrupalı</ethnic_group>larla` → Metinde geçen etnik gruplar  
`<rs type="place">İtalya</rs>'da` → Metinde geçen yer isimleri  
`<rs type="person">Karl Marks</rs> ile tarafdârları` → Metinde geçen kişi isimleri  
`<date>23 Zilka'de sene 340 Pazartesi 17 Temmuz sene 338</date>` → Metinde geçen tarihler

Bu tematik etiketler her proje ve belgenin ihtiyacına göre artırılabilir ve çeşitlendirilebilir. Böylece kaynağın içerisinde önemli olduğu öngörülen her bir içerik mikro ve makro ölçekte erişilebilir. Böyle bir çalışmayı kullanıcı dostu bir arayüzle araştırmacıların erişimine açmak ve tematik etiketleri izlenebilir kılmak için bir web sitesinde dijital edisyonun yayınlanması mümkündür. Bu yaklaşım nispeten XML dosya formatlarının karmaşık kod görüntüsünü, dijital okuryazarlığı az olan araştırmacılar ve kamu için daha anlaşılır bir hâle getirmektedir.

XML dosyasının bir web sitesinde yayınlanması için HTML formatına dönüştürülmesi gerekmektedir. Bunun için de bazı ön işlemler ve teknik aşamalar gerçekleştirilmelidir. İlk olarak, TEI XML belgelerinin yapısal unsurların tanımlanması için gerekli olan XSLT formatına dönüştürülmesi daha sonra ise XML yapısındaki kodların hiyerarşisini doğru bir şekilde yorumlamak için gerekli olan bir DOM (Belge Nesne Modeli) ayrıştırıcısının oluşturulması gerekir. Bu işlemler, beşerî bilimciler için ek bir eğitim ve zaman gerektiren teknik bir yetenek ihtiyacı doğurmaktadır. Ancak son dönemde çığır açan bir teknoloji olarak araştırmacıların hayatında giren yapay zekâ platformu ChatGPT ile bu işlemler çok daha kolay ve kısa işlem adımıyla çözülebilir hâle gelmiştir. Nitekim TEI XML formatındaki *Küçük Mecmua* ChatGPT-4<sup>33</sup> Büyük Dil Modeli ile otomatik olarak HTML'e dönüştürülmüştür (*Görsel 8*). Böylece metin içerisinde etiketlenen temalar kullanıcılar tarafından bir liste şeklinde erişilebilir ve metin bağlamında takip edilebilir. Ayrıca metinde bahsedilen yer isimleri ve koordinat bilgileri yine GPT-4 ile otomatik olarak eşleştirilerek harita üzerinde gösterilebilir (*Görsel 9*). Her ne kadar bu çalışmanın sınırları kapsamında web sitesi basit ve temel düzeyde tasarlanmış olsa da bu teknoloji kullanılarak çok daha detaylı ve kapsamlı indeksler, kaynağın farklı versiyonları veya farklı dillerdeki yayınları eş zamanlı olarak yayınlanabilir ve görselleştirilebilir.

---

33 OpenAI, ChatGPT-4 <https://chat.openai.com/> (erişim 11 Kasım 2023).

## Küçük Mecmua TEI

### Küçük Mecmua: TEI ile Dijital Edisyon

Sâhib-i İmtiyâz ve Müdür-i Mesûl Ziyâ Gökâlp  
 Yıl - 1  
 Sayı - 7  
 Nüshası 10 guruşdur  
 İdârehânesi Diyarbekir Hükümet Dâiresinde Vilâyet Matba'ası  
 Telgrafiyen: Diyarbekir  
 Küçük Mecmû'a Abone Şerâti Seneligi: 500 Altı  
 Aylık: 250 guruşdur  
 1922 - 338  
 Haftada bir çıkar 'ilmi, edebi, siyâsî, iktisâdî mecmû'adır  
 23 Zilkâ'de sene 340 Pazartesi  
 17 Temmuz sene 338

Kişi Tarih Etnik Grup Yer Harita

Ziyâ Gökâlp  
 Jar Jak Ruso  
 Nâmîk Kemâl'in hem idâre  
 Emrâh  
 Mahmûd Es'ad  
 Ahmed Midhat Efendiler  
 Şemseddin Sâmî,  
 Tevfik  
 Fikret  
 Karl Marks

© 2023 All Rights Reserved

8: Küçük Mecmua'nın TEI dosyasının HTML formatına dönüştürülmüş web sitesi görünümü.

## Küçük Mecmua TEI

### Küçük Mecmua: TEI ile Dijital Edisyon

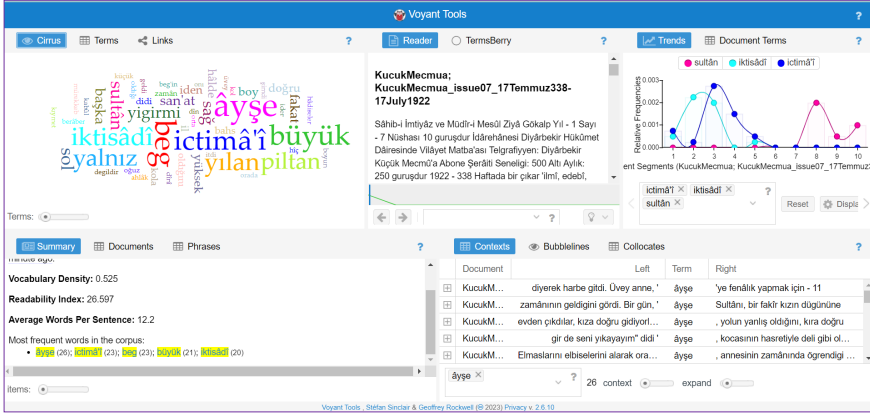
Kişi Tarih Etnik Grup Yer Harita



© 2023 All Rights Reserved

9: Küçük Mecmua'daki yer isimlerinin haritalanması.

Dijital edisyon aynı zamanda metin analizi gibi dijital beşerî bilimler çalışmaları içerisinde tarihî ve edebî belgeler için yakın ve uzak okuma gibi yaklaşımları da uygulama imkânı vermektedir. Herhangi bir kodlama bilgisine ihtiyaç duyulmadan metinlerin içerik analizi ve görselleştirmelerini istatistiksel hesaplamalarla sağlayan çevrimiçi bir platform olarak Voyant Tools<sup>34</sup> birçok akademik projede kullanılmaktadır. *Küçük Mecmua*'nın ilk sayısı beşerî bilimciler için oldukça kolay bir kullanıcı ara yüzüne ve “dosya yükleme” gibi basit bir sisteme sahip olan Voyant Tools ile analiz edildiğinde metnin söylemi ve niceliksel özellikleri görselleştirilerek incelenebilir (10).

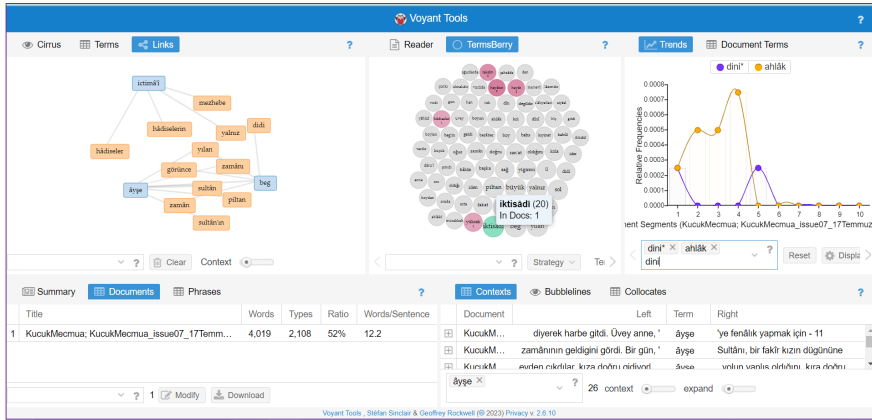


10: *Küçük Mecmua*'nın Voyant Tools ile metin analizi.

Voyant Tools ile derginin ilk sayısına dair küçük bir uygulama yapılmıştır. Örneğin bu analize göre dergi metninde toplamda 4,019 kelime içermekte ve 2,108 benzersiz (*unique*) kelime bulunmaktadır. Metin 0.525 kelime yoğunluğuna sahiptir (kelime tür oranı %52'dir). Bu yoğunluk, belgedeki benzersiz kelime ve dil çeşitliliğini de göstermektedir. Metnin okunabilirlik endeksi ise 26.597 olarak ölçülmüştür, bu da metnin anlaşılabilirlik düzeyini yansıtmaktadır. Metnin yapısal karmaşıklığını gösteren bir başka ölçüt ise ortalama olarak her cümlede 12.2 kelime bulunmasıdır. Metin içindeki en sık kullanılan kelimeler ve bu kelimelerin frekansları da bu analiz kapsamında otomatik olarak hesaplanmıştır. Buna göre 'âyşe' 26 kez, 'ictimâî' 23, 'beş' 23, 'büyük' 21, 'ikisâdî' 20 kez olmak üzere en çok tekrar eden kelimelerdir.

34 Voyant Tools, <https://voyant-tools.org/> (erişim 12 Kasım 2023).

Aynı zamanda belirli konu ve temaların metin boyunca nasıl dağıldığını gösteren “Trends” grafiğine göre örnek olarak seçilen sultân, ictimâ’î ve iktisâdî kelimeleri metin segmentinde farklı dağılım göstermektedir. ‘Sultân’ kelimesi, belgenin çeşitli bölümlerinde farklı sıklıklarda kullanılmış olarak özellikle 2 ve 3 numaralı segmentlerde yüksek frekansa sahipken, diğer bölümlerde daha az sıklıkla görülmektedir. ‘İktisâdî’ kelimesi, 3 ve 4 numaralı segmentlerde zirveye ulaşmış, bunun yanı sıra 1, 5 ve 6 numaralı segmentlerde de kullanımı görülmektedir. Nitekim belgenin bu bölümlerinde ekonomik içerikli konuların daha ağırlıklı olabileceği düşünülebilir. ‘İctimâ’î’ kelimesi ise, belgenin 7 ve 9 numaralı segmentlerinde dikkate değer bir sıklıkla kullanılmıştır. Bu terimin belirli bölümlerde yoğunlaşması, sosyal ya da toplumsal meselelerin bu bölümlerde ele alındığını gösterebilir.



11: *Küçük Mecmuası*'nın Voyant Tools ile metin analizi.

“Links” kısmı belgedeki terimler arasındaki ilişki ağını (*network*) göstermektedir. Buna göre ‘âyşe’, ‘sultân’, ‘beg’, ‘piltan’ gibi kelimeler birbirleriyle bağlantılıdır ve bu da belgede belirli karakterler veya temalar etrafında yoğunlaşmış olduğu ortaya koymaktadır (*Görsel 11*). “TermsBerry” görselleştirmesi, metin içindeki kelimelerin birbiriyle olan ilişkilerini ve bağlamını semantik olarak göstermektedir. Böylece, metinde sıklıkla birlikte geçen kelimeler arasındaki ilişkilerin anlaşılması mümkün olmaktadır. Nitekim kelimeler arasındaki ilişkiler, metnin altında yatan temaları, karakter ilişkilerini, olay örgüsünü ve genel anlatı yapısını anlamak için araştırmacılara ipuçları sağlamaktadır. Voyant Tools aynı zamanda metnin içerisindeki söylemin “olumlu” veya “olumsuz” duygu

olarak etiketlenmesini de sağlamaktadır. Böyle bir çalışma ile kavramların duygu puanlarına göre metnin söylemi ve duygu analizi yapılabilir.

Bu tespitler bu makalenin sınırları kapsamında kısıtlı bir örnek olarak *Küçük Mecmua*'nın yalnızca ilk sayısı üzerinden nicel bir analiz sonucu ortaya çıkmıştır. Ancak uygulanan yöntemler sayesinde eserin tüm sayıları dâhil olacak şekilde çok daha detaylı nicel ve niteliksel bir metin analizi gerçekleştirilebilir. Ayrıca yazarın diğer eserleri ile kıyaslamaların yanı sıra aynı dönemdeki diğer edebi eserlerle de karşılaştırmalı analizler yapılabilir.

### Sonuç

Bu çalışma, dijital beşerî bilimlerde uluslararası bir kodlama standardı olan TEI'nin Osmanlı Türkçesi özelinde tarih ve edebiyat disiplini içerisindeki potansiyellerini uygulamalı örnekler üzerinden incelemektedir. Bu kapsamda örneklem olarak çalışılan *Küçük Mecmua*'nın TEI kodlaması ve HTML tasarımı aracılığıyla, tarihî metinlerin nasıl dijital edisyonunun hazırlanacağı ve içeriklerinin analiz edileceği konusunda somut bir örnek sunulmuştur. Ayrıca, Voyant Tools ile gerçekleştirilen metin analizi, edebî eserlerin uzak okuma yaklaşımıyla tematik olarak incelenmesinde nasıl bir yol izlenebileceğine dair bir çerçevede sunmuştur. Böylece, tarihsel metinlerin evrensel bir bakış açısı ve standart ile erişilebilir ve anlaşılır olmasını sağlayan dijital araçların ve metodolojilerin, beşerî bilimlerde içerisindedir tarih ve edebiyat çalışmalarındaki kapasitesine dikkat çekilmesi hedeflenmiştir.

### Kaynaklar

- Akis Projesi, <https://dhlab.sabanciuniv.edu/tr/akis-osmanlica-transkripsiyon-araci> (erişim 07 Ekim 2023).
- Aladağ, Fatma. "Dijital Beşerî Bilimler ve Türkiye Araştırmaları: Bir Literatür Değerlendirmesi." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, s. 18 (2020): 773-796.
- \_\_\_\_\_ ve Can, Elif Derin. "Programlamadan Yapay Zekâya Osmanlı Türkçesi için Metin Tanıma ve Otomatik Transkripsiyon." *Dijital Beşerî Bilimler ve Osmanlı Çalışmaları*, hazırlayan Yunus Uğur, 45-77. İstanbul: Vakıfbank, 2023.
- \_\_\_\_\_. "Osmanlı Çalışmalarında GPT'nin Potansiyeli: Evliya Çelebi Seyahatnamesinin NLP ve Metin Madenciliği ile Uygulamalı Analizi ve TEI Yöntemiyle Dijital Edisyonu." *I. Evliya Çelebi Sempozyumu*. İstanbul, Ekim 2023 (erişim 30 Kasım 2023).
- Bilgin Taşdemir, Esmâ F. "Printed Ottoman Text Recognition Using Synthetic Data and Data Augmentation." *International Journal on Document Analysis and Recognition*, no. 26 (2023): 273-287.
- Can, Y. Sait, M. Erdem Kabadayı. "Line Segmentation of Individual Demographic Data from Arabic Handwritten Population Registers of Ottoman Empire." *Document*

- Analysis and Recognition – ICDAR 2021 Workshops*, edited by Elisa H. Barney Smith and Umappeda Pal, 312–21. Cham: Springer International Publishing, 2021. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-86198-8\\_22](https://doi.org/10.1007/978-3-030-86198-8_22).
- CMO Projesi, <https://www.uni-muenster.de/CMOEdition/en/> (erişim 02 Kasım 2023).
- Digital Ottoman Corpora, <https://www.digitalottomancorpora.org/> (erişim 07 Kasım 2023).
- Digital Ottoman Studies, <https://www.digitalottomanstudies.com/> (erişim 07 Kasım 2023).
- Filiz, Şahin. *Küçük Mecmua I-III*. Antalya: Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, 2009-2010.
- Grallert, Till. <https://github.com/tillgrallert/kanun-i-esasi> (erişim 04 Ekim 2023).
- Gronemeyer, Sven. "Representing the Sung Poetry of Ottoman Art Music in a Critical Digital Edition in TEI XML." *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, s. 27 (2023): 61-90.
- Gökalp, Ziya. *Türk Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1341 [1925].
- \_\_\_\_\_. *Türk Töresi*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1339 [1923].
- Ide, Nancy M. and C. M. Sperberg-McQueen, "The TEI: History, Goals, and Future." *Text Encoding Initiative Background and Context*, edited by Nancy Ide and Jean Véronis, 5-15. Springer, 1995.
- IRCICA, <https://library.ircica.org/Projects/OttomanOCR> (erişim 01 Kasım 2023).
- Kahraman, Alim. "Küçük Mecmua," *TDVİA*, c. 26, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kucuk-mecmua> (erişim 28 Kasım 2023).
- Kırmızıaltın, Süphan and David Wrisley. "Automated Transcription of Non-Latin Script Periodicals: A Case Study in the Ottoman Turkish Print Archive." *Digital Humanities Quarterly* 16, no. 2 (2022), <https://www.digitalhumanities.org/dhq/vol/16/2/000577/000577.html> (erişim 04 Kasım 2023).
- LexiQamus, <https://www.lexiqamus.com/tr> (erişim 04 Kasım 2023).
- Matbu Osmanlı Türkçesi Yapay Zekâ Otomatik Transkripsiyon Modeli, <https://read-coop.eu/model/ottoman-turkish-print/> (erişim 04 Kasım 2023).
- Mecmua Online Projesi, <https://mecmua.acdh.oeaw.ac.at/home.html> (erişim 04 Kasım 2023).
- Muteferriqa, <https://mutferrica.com/> (erişim 04 Kasım 2023).
- Nodegoat, <https://nodegoat.net/> (erişim 04 Kasım 2023).
- OTurC Projesi, <https://www.zooniverse.org/projects/skirmizi/ottoman-turkish-crowdsourcing> (erişim 04 Kasım 2023).
- osmanlica.com, <https://www.osmanlica.com/> (erişim 04 Kasım 2023).
- QhOD Projesi, <https://qhod.net/>; <https://zenodo.org/records/10182359> (erişim 30 Kasım 2023).
- Sperberg-McQueen, C.M. ve L. Bumard. *Guidelines for Electronic Text Encoding and Interchange*. Chicago and Oxford, 1994.
- TEI, <https://tei-c.org/> (erişim 13 Eylül 2023).
- TEI by Example, <https://teibyexample.org/exist/> (erişim 13 Eylül 2023).
- TEI Publisher, <https://teipublisher.com/> (erişim 13 Eylül 2023).
- TEI Viewer, <https://alexandermendes.github.io/tei-viewer/> (erişim 13 Eylül 2023).
- Vincent van Gogh: The Letters, <https://teipublisher.com/exist/apps/vangogh/index.html> (erişim 13 Eylül 2023).
- Wikilala, <https://www.wikilala.com/> (erişim 04 Kasım 2023).

## *eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye'nin Mukaddimesi Üzerine* Düşünceler\*

### **SAMİ ARSLAN**

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi.  
(sarslan@fsm.edu.tr), ORCID: 0000-0002-0662-6632.

“ ” Arslan, Sami. “*eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye'nin Mukaddimesi Üzerine Düşünceler.*” *Zemin*, s. 6 (2023): 212-227.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435919>.

\* Yazıya, eleştirileriyle katkıda bulunan Mustakim Arıcı'ya teşekkür ederim.



**O**smanlı ulemâ biyografisi geleneğinin bir bakıma muharriki olan Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*'sinin tercümelere, zeyilleri, telhîsleri, ihtisarları ve tevsi'leri yapılmış, dolayısıyla eser üzerine güçlü bir literatür oluşmuş, diğer yandan *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye* farklı açılardan modern araştırmalara da konu olmuştur. Bu araştırma notunda ise *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*'nin sadece cüz'î bir kısmı, eserin muhtevâsından sarf-ı nazarla sadece mukaddimesi incelenecektir. Yazıda mukaddimedeki hareketle yazarın zihnindeki âlim algısı, isim-içerik ilişkisi, sebep-i tesmiye, eserin telif türü (imlâ), biçimsel özelliği (kitap-risâle), yazarın berâ'atu'l-istihlâl ve telmûh aracılığıyla yaptığı göndermeler, eserin sebep-i telif ve sebep-i tertîbi, ve son olarak ithaf ile ithafın kim tarafından kaleme alınmış olabileceği tartışılacaktır.

Bilindiği gibi mukaddime bir eserin ana konusundan önce müelliflerin bir bakıma eserin serencamını anlattıkları bölümdür. Medhal, fâtilhatu'l-kitâb, hutbe ve dîbâce gibi isimlerle anılan bu bölümler müstakil çalışmalara da konu edinilmiştir. Kimi –aşırı– yorumlara göre metin dışı unsurlardan kabul edilebilecek bu kısımda yazarlar besmele-hamdele-salvele, sebep-i telif, ithaf, tesmiye ve sebep-i tesmiye gibi eserin unsurlarına yer verirler. Yaygın görüşe göre bu unsurlardan mukaddimedeki zikredilmesi zorunlu olanlar besmele-hamdele-salvele iken diğerleri müelliflerin tercihine bağlıdır.<sup>1</sup> Bazı müellifler ise mukaddimedeki bu zorunlu ve görece özerk alanı fırsata çevirerek adeta entelektüel kudretlerini sergiledikleri bir zemine dönüştürürler. Taşköprülüzâde de bu geleneği takip etmiş, eserinin mukaddimesinde bir yandan merakını anlatırken diğer yandan bazı edebî oyunlar aracılığı ile okuyucuyla zımnî bir diyaloga girmiştir.

On tabakadan oluşan *eş-Şekâik*'te –farklı nüshalarda farklı sayılar olmakla birlikte– beş yüz yirmi bir biyografiye yer verilmiştir. Kendileri için müstakil başlık açılanlardan üç yüz yetmiş bir tanesi âlim iken yüz elli tanesinin sûfiyye/meşâyih grubundan olduğu kaydedilir.<sup>2</sup> Kitaba alınan kişilerin hangi kıstaslar

1 “Eser telif etmeye başlarken dikkat edilmesi gereken yedi şey vardır. Bunlardan vacip olan üç tanesi besmele, hamdele ve salveledir. Caiz olan/uygun olan, dört husus ise sebep-i telif, tesmiye, eserin kaleme alındığı disiplinin önemi ve eserin o disiplinindeki yerinden bahsedilmesidir.” Şihâbüddin Ahmed b. Mahmûd es-Sîvâsî, *el-Muhtâc 'ale'l-Ferâizi's-Sîrâciyye*, Tavşanlı Zeytinioğlu Kütüphanesi, 1083, bk. 1b.

2 Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye: Osmanlı Alimleri*, haz. Muhammet Hekimoğlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2009).

dikkate alınarak belirlendiği ve tabakat ya da tezkire eserlerinin merak edilen “müellif kimleri, nasıl seçti?” sorusuna müellifin bizatihi kendisi cevap verir. Buna göre Taşköprülüzâde eserde yüksek mertebeli kadro (menâsıb-ı celîle) “mertebesine” erişenlere yer vermiştir.<sup>3</sup> Kitapta yer alabilmek için kadrolu olma şartı, ulemâyı devletin âlimleri (ulemâ’i’l-Devleti’l-Osmâniyye) olarak gören Taşköprülüzâde için oldukça tutarlı bir yaklaşımdır. Fakat Taşköprülüzâde mukaddimede yüksek bürokrasinin (menâsıb-ı celîle) ölçüsünü vermez; kime göre ve hangi ölçülere göre yüksek dereceler? Bununla beraber yüksek kadrolu olmayan bazı kimseler de esere alınmıştır. Burada ise Taşköprülüzâde subjektif bir ölçüt ortaya koyar ve bu ikinci grupta olanları yüksek kadrolara/mertebelere sahip ol(a)mamalarına rağmen mezkûr mertebeleri hak ettiklerini (me‘a mâ lehum mine’l-istihkâki li-tilke’l-merâtib) ve bu yüzden esere alındıklarını belirtir, bir nevi iade-i itibarda bulunuyor gibidir. Tüm bunlara karşın günümüzdeki eserlerin teşekkür fasıllarında yer alan “ve ismini burada anamadığım kimseler”i andırırçasına eserde yer veremediklerinin yer verdiklerinden daha çok olduğunu kaydeder, öyle de olmalıdır.

### Âlim Algısı

eş-Şekâik’in mukaddimesi üzerinden Taşköprülüzâde’nin âlim algısının ipuçlarını görebiliriz. Kuşkusuz ilim ile iştigal etmek, farklı ilim alanlarında ders vermek, eser telif etmek Taşköprülüzâde için önemi haizdir, fakat kayda değer olmak için bunun ötesinde başka şartlar aramaktadır. Hatırlanacağı üzere Taşköprülüzâde bir âlimin kendi kitabına konu olması için eser telif etme, falanca sahalarda icazet alma/verme gibi ilmî kriterlerden ziyade Osmanlı ilmiyesinde kadrolu olma şartını ileri sürmüştü. Bugünden bir mukayese yapacak olursak “alaylı” ulemâ eş-Şekâik’e girebilme ölçütlerine haiz değildir. Şu hâlde Taşköp-

3 Eser dâhil olmak için aranan kadrolu olma şartı Osmanlı ulemâsının kariyer yaklaşımındaki dönüşümü de gösterir gibidir. Yine Taşköprülüzâde’nin aktardığına göre Sultan Orhan (salt. 1354-1362) Âlaeddin Esved’in (ö. 1397) medresesine giderek kendisinden orduda kadı olarak istihdam edilmek üzere bir talebesini istemesi üzerine hiçbir talebenin bu “kadroya” yaklaşmamasını ve Molla Halil’in zorla götürülüp kadı yapılmasını biraz da hüznünlü bir *tonda* anlatır. Taşköprülüzâde, eş-Şekâiku’n-Nu’ mâniyye fi ‘Ulemâ’i’l-Devleti’l-Osmâniyye, nşr. Ahmed Suphi Furat (İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi, 1985), 10 [*Şekâik* atıfları bu baskıya yapılmaktadır]. Aradan geçen zamanda bir nakîsa kabul edilen kadrolu olmak ayrıcalığa dönüşmüş (mertebe), Taşköprülüzâde’nin gözüne girmek için temel şart olmuştur.

rülüzâde'nin eş-Şekâik'te aradığı profil tam olarak Abdurrahman Atçıl'ın ortaya attığı âlim-bürokrat profilidir.<sup>4</sup> Nitekim Taşköprülüzâde'nin kendisi de –daha önce değinildiği gibi– eserin isminde bunu açıkça bildirir (ulemâ'î'd-devlet/ devletin ulemâsi). Kitapta yer edinmenin kadrolu olmaya bağlanması tam olarak bu âlim-bürokrat tipolojisini güçlendirmek için olmalıdır. Bununla beraber eş-Şekâik'in mukaddimesinde âlim tipolojisinin yer yer farklılaştığı görülür. Bunlardan bir tanesi “bu beldenin ulemâsi”dır (ulemâ-i hâzihi'l-beled) ki burada ulemâ devlete angaje edilmekten bir nebze de olsa uzaklaştırılarak coğrafyaya nispet edilmiştir. Bu anlamı destekleyecek diğer bir yaklaşım ise “ulemâ-i Rûm” ifadesidir. Bu da bir önceki tanımlamadan çok da uzak değildir. Taşköprülüzâde belki gelmesi muhtemel tepkilerden çekinerek ulemânın şeriaten büsbütün uzak olmadığını ihsas ettiricesine ulemâyı mukaddimedede bir yerde de “ulemâ-i şeriat” olarak takdim eder. Şu hâlde eş-Şekâik'in mukaddimesinde üç tip ulemâ profili vardır; devletin ulemâsi (merkezde yer alır), ülkenin ulemâsi –beldelerin ve Rum topraklarının ulemâsını bu şekilde okuyabiliriz– ve şeriatın ulemâsi. Ülkenin ulemâsını devletin ulemâsi ile mezretmek belki mümkündür fakat şeriatın ulemâsını nasıl yorumlamalı? Ulemâyı büsbütün devlete angaje etmenin getireceği tepkilere bir karşı hamle olarak okunabilir mi?

### İsim İçeriğe Uygun mu?

Yukarıda belirtildiği gibi her ne kadar birincisi ikincisine baskın olsa da eser Osmanlı ulemâ ve meşâyihinin hayatlarını konu edinmektedir. Fakat eserin ismiyle muhtevası arasında tam bir örtüşmeden bahsedilemez.<sup>5</sup> Bilindiği gibi

4 Âlim-bürokrat tipolojisinin tartışması için bkz. Abdurrahman Atçıl, *Erken Modern Osmanlı İmparatorluğu'nda Alimler ve Sultanlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 59-120.

5 Gerçi eser isimlerinin eserin muhtevasına işaret etmesi bir zorunluluk değildir, zira eser isimleri eserin içeriğine işaret etmesinin yanında eserin telif sebebi, hâmisî, yazıldığı yer gibi farklı şeyleri de gösterebilir. Söz gelimi Mollâ Câmî'nin (ö. 1492) *el-Fevâidu'z-Ziyâiyye*'sindeki “Ziyâ” eseri kendisi için kaleme aldığı oğlu Ziyâuddîn'e işaret ederken, meşhur tefsir *Tefsiru'l-Celâleyn*'in ismi, eserin müellifleri olan iki Celâl'e –Celâleddîn el-Mahallî (ö. 1459) ve Celâleddîn es-Suyûtî'ye (ö. 1505)–, İbnü's-Saâtî'nin (ö. 1295) iki denizin kavuşumu anlamındaki *Mecma'u'l-Bahreyn*'i ise eserin kaynaklarına –iki deniz: *el-Muhtasar* ve *el-Manzûmetu'n-Nesefiyye*– işaret etmektedir. Birçok yazar ise eserin ismini doğrudan eserin içeriğine işaret etmek için kullanır. Söz gelimi Latîfî'nin (ö. 1582) *Tezkiretu's-Şuarâ*'sını eline alan okuyucu şairlerin biyografileri ile muhatap olacağı ilk etapta anlar. Keza Müstakîmzâde'nin (ö. 1787) *Devhatu'l-Meşâyih*'inde şeyhülislam, *Tuhfe-i Hattâtîn*'inde hattatlar ya da daha özel olarak

eserin tam adı “Osmanlı Devleti ulemâsı hakkında derlenen dağ laleleri” anlamına gelebilecek *eş-Şekâ’iku’n-Nu ‘mâniyye fi Ulemâ’i’d-Devleti’l-Osmâniyye*’dir. Başlıkta geçen Osmanlı Devleti’nin âlimleri ifadesi açık bir şekilde belli bir siyasi-kültürel çevrede yaşayan ulemânın eserde zikredileceğini bildirir. Eserin isminde geçen “en-Nu ‘mâniyye” ifadesi de aşağıda değinileceği gibi bu âlimlerin daha ziyade Hanefî Mezhebi’nden olacağına tevriye yoluyla işaret eder. Şu hâlde eserin isminde –mukaddimedede değil– eserin takriben üçte birine tekabül eden meşâyihе dair bir iz yoktur. Taşköprülüzâde eserde yer verdiği meşâyihin önemsiz olduğunu düşünüyor olamaz, o hâlde neden eserin isminde sadece bir grubu ön plana çıkartmıştır? Bu durumu “çoğunluğu dikkate alarak tasarrufta bulunmak” anlamındaki tağlîb sanatıyla izah etmek mümkündür. Şu hâlde başlığa sadece ulemânın alınması meşâyihin ulemâ karşısındaki ikincil öneminden ziyade eserde ulemânın sayısal açıdan meşâyihden fazla olmasıyla alakalıdır. Bunun dışında Taşköprülüzâde ilk etapta eseri sadece ulemânın biyografisi ile sınırlamayı düşünmüş, eserin ismini buna göre vermiş ve sonrasında esere meşâyihî de eklemiş olabilir mi? Mümkündür, zira Taşköprülüzâde aşağıda sebab-i telîf kısmında da söz edileceği üzere birisinin (ba’z/mültemis) kendisinden Osmanlı ulemâsı hakkında bir eser yazmasını istediğini ve bu istek üzerine eseri kaleme aldığını belirtir. Fakat Taşköprülüzâde mültemisin isteğiyle yetinmez ve ulemânın biyografisinin peşi sıra meşâyihin “ahvâlini” de zikreder (erdefte). Yani telif sebebi için aktardığı anekdotta meşâyih yer almamaktadır. Diğer yandan onun burada kullandığı fiil, (erdefa: bir şeyi diğer bir şeye artlaştırmak) ulemâ ve meşâyihin eserde her bir tabakada hangi sıra ile yer alacağına da dolaylı bir işaretir.

### **Bir Telif Türü: İmlâ**

İslâm toplumlarında ilimlerin tedvini aşamasında sözün yazıya baskın bir konumda olduğu bilinmektedir.<sup>6</sup> Kimi müelliflerin eser kaleme almayı bir noksanlık olarak görmesi bunun en açık örneklerindedir. Bir hadis terimi olarak doğan imlâ, müellifin kaleme alacağı eseri kendisi yazmak yerine çeşitli gerekçelerle başkasına/

Esrar Dede’nin (ö.1797) *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*’sinde ise Mevlevî şairlerin tezkiresinin anlatılacağı beklentisinde olur. İşte Taşköprülüzâde *eş-Şekâik*’te eser isimlerinden içeriğe delalet edenini seçmiş fakat burada eserin muhtevasının bir kısmına yani sadece ulemâyâ işaret etmekle yetinmiş, eser isminde meşâyihе yer vermemiştir.

<sup>6</sup> İslâm dünyasında imlâ için bkz. İsmail E. Erünsal, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphane* (İstanbul: Timaş, 2018), 87-101.

başkalarına dikte ettirmesidir. İmlâ zamanla bir tercihe ve bir türe dönüşmüş ve emâlî<sup>7</sup> tarzında eserler vücuda gelmiştir ki Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) *Keş-fu'z-Zunûn*'da bunlardan yetmiş tanesine örnek verir. Serahsî'nin (ö. 483/1090?) *el-Mebsût*'u imlâ yoluyla kaleme alınan eserlerin en meşhurlarındandır. Bilgi transferinin iyiden iyiye kurumsallaşmasıyla yazı söze galebe çalmış ve ilmiye teşkilatlanmasıyla bu kurumsallaşmanın zirve noktasını yaşayan Osmanlı'da imlâ, sık başvurulan bir yöntem olmaktan çıkmıştır. Bu türün Osmanlı'daki şimdilik bilinen az sayıdaki örneklerden birisi de *eş-Şekâik*'tir. Taşköprülüzâde gözlerinden rahatsız olduğu için imlâ ile telif yolunu seçmek zorunda kalmış ve kimlerden oluştuğunu bilmediğimiz bir gruba, nerelerde tertip edildiğini bilmediğimiz meclislerde kitabını yazdırmıştır.<sup>8</sup> Eserin imlâ ile kaleme alındığını Taşköprülüzâde eserin sonunda şöyle izah eder: "İşte kitabın sonuna geldik, ben bu kitabı bazı arkadaşlarıma (ashâb) imlâ ettirdim, imlâ ettirdim çünkü gözümde ve zihnimde derman kalmamış, unutkanlıklar tarafından kuşatılmış ve elden ayaktan çekilmiş/düşkün bir vaziyette idim."<sup>9</sup>

Taşköprülüzâde eseri imlâ yoluyla kaleme aldığı açıkça söylemeseydi bile eserin dili ve kaynakları eserin bu şekilde yazıldığına dair ipuçları barındırmaktadır. "Bak sen şu işe,"<sup>10</sup> "şu an hatırlamıyorum,"<sup>11</sup> "duydum,"<sup>12</sup> "gördüm"<sup>13</sup> gibi konuşma dilinin izlerini taşıyan birinci tekil ifadeler, mütereddid söylemler ya da kesinlik bildirmeyen ifadeler eserin sözel bir ortamın ürünü olduğunu göstermektedir. Keza eserin tertibinde yer yer görülen sapmaları da bu bağlamda okumak

7 Bir âlimin talebelerine hadisleri veya başka bilgileri yazdırmasıyla meydana gelen eser türü.

8 Taşköprülüzâde'nin imlâ meclisleriyle alakalı tartışmalar için bkz: Mustakim Arıcı, Mehmet Arıkan, "Prosopografik Bir İnceleme: Osmanlı'nın Âlimi Taşköprülüzâde, Çevresi, Kariyeri ve Telifatı," *Taşradan Merkeze Bir Osmanlı Ulemâ Ailesi, Taşköprülüzâdeler ve İsmüddîn Ahmed Efendi*, ed. Mustakim Arıcı, Mehmet Arıkan (İstanbul: İLEM, 2020), 37-8, 61-62.

9 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâikü'n-Nu'mâniyye*, 559-560. Görme yetisindeki dermansızlık Taşköprülüzâde'nin peşini bırakmayacak ve *Medînetu'l-Ulûm*'u da imlâ yoluyla kaleme alacaktır. Taşköprülüzâde 20 Safer 968'de (10 Kasım 1560) yazdığı *Medînetu'l-ulûm*'un fereâğ kaydında eserin imlâ yoluyla kaleme alındığını (alâ tarîki'l-ımlâ), eseri bir gruba (ashâb) dikte ettirdiğini kaydetmektedir. Taşköprülüzâde, *Medînetu'l-Ulûm*, Köprülü Kütüphanesi-Fazıl Ahmet Paşa 1387, yk. 153b.

10 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâikü'n-Nu'mâniyye*, 224.

11 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâikü'n-Nu'mâniyye*, 79.

12 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâikü'n-Nu'mâniyye*, 224.

13 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâikü'n-Nu'mâniyye*, 103.

gerekir. Bunun yanı sıra eserin sonunda bir eserin bitişinden ziyade bir meclisin sona erdiğini ihsas ettiren cümleler yer almaktadır. Bu dilsel ipuçlarının yanı sıra Taşköprülüzâde'nin eser boyunca referans olarak müracaat ettiği kaynaklar daha ziyade kendilerinden vaktiyle duyup işittiği etrafındaki kimselerdir. Buna göre kendisi,<sup>14</sup> babası,<sup>15</sup> dedesi,<sup>16</sup> dayısı,<sup>17</sup> amcası,<sup>18</sup> hocası,<sup>19</sup> babasının hocası,<sup>20</sup> o mecliste bulunan bazı kimseler,<sup>21</sup> müellifin bazı torunları,<sup>22</sup> eşraftan birisi,<sup>23</sup> madde başı yaptığı kimsenin çocuklarından birisi,<sup>24</sup> râvi,<sup>25</sup> onunla musahabe etmiş bazı kimseler<sup>26</sup> *eş-Şekâik*'in sözlü kaynaklarındandır. *eş-Şekâik*'in aktarım kalıpları arasında yer alan ruviye,<sup>27</sup> nukile,<sup>28</sup> hukiye,<sup>29</sup> hakâ vâhidun min ba'zi's-sulehâ<sup>30</sup> gibi ifadeler de eserin türü ile yer yer doğrudan alakalıdır. Tüm bunlar eserin sözel bir ortamın ürünü olduğunu göstermesinin yanında eserin okunmaktan ziyade adeta dinlenmek için kaleme alındığı intibahı verir.

### **Kalemin Gücü: Berâ'atu'l-İstihlâl ve Telmîh**

Taşköprülüzâde eserin mukaddimesinde iki edebî sanat uygulamaktadır. Bunların birincisi berâ'atu'l-istihlâldir. Berâ'atu'l-istihlâl sözün başında ve özellikle hamdele-salvele kısmında –tevriye aracılığıyla– okura metnin/yazarın niyetine dair birtakım işaretler göndermektir. Böylece edebî neşesi ve kudreti olan kimi

14 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 202.

15 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 155.

16 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 170.

17 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 183.

18 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 191.

19 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 173; üstadı 187; üstadı 210.

20 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 201.

21 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 156.

22 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 168.

23 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 170.

24 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 192.

25 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 204.

26 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 270.

27 “Rivâyet edildi ki...” Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 207.

28 “Nakledilmiştir ki...” Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 252.

29 “Hikâye edilmiştir...” Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 256.

30 “Sözüne güvenilir kimselerden birisinin anlattığına göre...” Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, 217.

müellifler henüz metnin içine girmeden okur ile zımnî bir diyaloga girerek yetkin okurlarına ayrıcalık tanır. Bu kalemi kuvvetli müelliflerden birisi de Taşköprülüzâde'dir. eş-Şekâik'in hamdele-salvele kısmında berâ'atu'l-istihlâl dört aşamalı uygulanmaktadır. Hamdele'nin hemen başında "Lütf u keremiyle âlimlerin derecelerini yükselten Allah'a hamd u senalar olsun" diye esere başlayan müellif burada dereceler anlamını vermek için "tabakat" kelimesini tercih eder (refe'a bi-fazlihî tabakâti'l-ulemâ). Kelime sözlük anlamıyla "katmanlar", "sınıflar" anlamını taşıırken diğer yandan kitabın bir tabakat türünde olduğuna da işaret eder. Aynı tamlamada (tabakâti'l-ulemâ/âlimlerin dereceleri) kullandığı "âlimler" ise eserin toplumun başka bir grubunu; örneğin şairleri, sanatkârları, hattatları vs. değil âlimlerini konu edineceğini belirtir. Taşköprülüzâde'nin berâ'atu'l-istihlâl ile yaptığı üçüncü gönderme yine hamdele'nin devamındadır: "Hükümlerin binasını fukahanın içtihatları ile vazedilmiş kaidelerle muhkem hâle getiren Allah'a hamd olsun!" Burada fukaha kelimesini kullanmasının dolaylı amacı âlimlerin "tabakatı" nı konu edinecek eserinin alanını biraz daha daraltmak içindir. Böylece müellif okurlara örneğin müfessir, muhaddis ya da şuarânın değil daha ziyade fıkıh bilgisi ile ön plana çıkan âlimlerin hayatını anlatacağını ima eder. Hamdele'de kullanılan içtihat kelimesi de bu anlamı perçinler. Peki, eserde hangi mezhebin fıkıh bilginleri anlatılacaktır? Taşköprülüzâde buna salvele kısmında cevap verir ve Hz. Peygamber'e salat ederken "O hanîf milletin sahibidir" der. Burada "hanîf" in sözlük anlamı İslam toplumunun bir özelliği iken –ve burada ilk olarak bu anlamıyla kullanılmışken– berâ'atu'l-istihlâl aracılığı ile kastettiği ise aynı kökten gelen Hanefî Mezhebi'dir; yani eserde daha ziyade Hanefî fukahasından olan bilginlerin hayatlarına dair bilgiler paylaşılacaktır.

Yukarıda zikrettiğimiz gibi eş-Şekâik'te ulemânın yanında meşâyihin biyografisine de yer verilecektir. İşte Taşköprülüzâde yukarıda eserin başlığında yapmadığı şeyi burada yapar ve hamdele'de "Şeriat ve İslam'ın semasını fuzelanın efkârı ile nurlandıran Allah'a hamd olsun!" derken kullandığı "faziletli kimseler" ve "nur/envâr" ile eserde yer alacak ikinci gruba/meşâyihle de işaret eder. Zira "faziletli kimselerin fikirlerinden çıkan nurlar" bir âlimden ziyade sufiyi tanımlamak için kullanılabilir ifadelerdir. Nitekim ileride eserin muhtevası bağlamında meşâyihden bahsederken onlara yine aynı nur üzerinden dua edecekler (zâdellahu envârehum...). Böylece müellif yine berâ'atu'l-istihlâl aracılığıyla meşâyihle de eserde konu edineceğini okuyucusuna dolaylı yoldan bildirir.

Taşköprülüzâde'nin mukaddimede uyguladığı diğer bir edebî sanat ise telmihdir. Müellif, mukaddimenin hamdele kısmında ulemânın köklerinin sabit, dallarının (eserlerinin) ise semaya yükseldiğini belirtir (*Ve ce'ale usûlehum sâbite-ten ve furû'ahum bi'-semâ'*). Burada gönderme yapılan İbrâhim Sûresi'nin yirmi dördüncü ayetidir. Mezkûr ayette güzel söz ile güzel bir ağaç arasında benzetme yapılmaktadır: “Allah'ın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti.”<sup>31</sup> Taşköprülüzâde ayette geçen “asluhâ sâbit ve fer'uhâ fi's-semâ'i” ibarelerini kendi metninde “usûlehum sâbit ve furû'ahum bi's-semâ'i” şeklinde alıntılanmakta/dönüştürmekte ve ayette güzel söz-ağaç arasındaki metaforu ulemâ-ağaç arasında yeniden kurgulamaktadır.

Mukaddimede bunun yanı sıra Mülk Sûresi'nin beşinci ayetine de telmih söz konusudur.<sup>32</sup> İlgili ayetin ilk kısmında dünya semasının kandiller ile tezyin edildiği belirtilmekte iken (*Ve le kad zeyyennâ semâ'e'd-dünya bi mesâbîha...*) eş-Şekâik mukaddimesinde ise şeriat ve İslâm semasının Allah tarafından faziletli kimselerin fikirlerinden yayılan nurlar ile tezyin edildiği (*Ve zeyyene semâ'e's-şeri'ati ve'l-islâm bi envâri efkâri'l-fuzelâ...*) kaydedilmektedir. Görüldüğü gibi ayette geçen “dünya seması” ifadesi mukaddimede “şeriat ve İslâm semasına” dönüşmüş, aydınlatıcı unsurlar olarak da “kandil” yerine “nurlar” konulmuştur.

Taşköprülüzâde mukaddimenin salvele kısmında Hz. Peygamber'in sıfatlarını anlatırken onun fetret zamanında peygamber olarak gönderildiğini belirtir (*fetretin mine'r-rusul*). Burada fetret ile kastedilen birincil anlamın peygamber gönderilmeden geçen uzun bir zamandan sonra peygamberlik verilmesi olduğu açıktır. Müellifin kastettiği yan anlam ise kendi kitabı/eş-Şekâik'tir. Yani tabakat yazımında Osmanlı ulemâsına dair bir suskunluk, bir telifsizlik döneminden sonra işte bu eseri vücut bulmuştur. Nitekim Taşköprülüzâde mukaddimenin ilerleyen bölümlerinde bu duruma dolaylı yoldan tekrar işaret edecektir.

Öte yandan daha önce de dile getirildiği gibi eş-Şekâik üzerinde yüzlerce yıl içerisinde bir külliyat oluşmuştur ve zeyillerin bu külliyatın oluşumuna katkısı yadsınamaz derecededir. Taşköprülüzâde'nin mukaddimede kullandığı bir kelime onun böyle bir külliyatın oluşmasına yönelik beklentisi olup olmadığı

31 *Kur'ân-ı Kerîm*, 14 (İbrâhîm): 24. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/ibrâhîm-suresi/1774/24-25-ayet-tefsiri> (erişim 27 Ekim 2022).

32 *Kur'ân-ı Kerîm*, 67 (Mülk): 5. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Mülk-suresi/5242/1-5-ayet-tefsiri> (erişim 27 Ekim 2022).



sorusuna cevap vermemizi kolaylaştırır. Mukaddimenin salvele kısmında Hz. Peygamber'e övgü sadedinde onun izzet ve şeref eteklerini (zeyl) Kubbe-i Hadra'nın üzerine çektiğini yazmaktadır. Burada etek anlamında kullandığı "zeyl" aynı zamanda onun eş-Şekâik ismini verdiği bu eserine zeyiller yapılacağına dair bir beklentisine işaret olabilir.

**Mukaddimede Üç Sebebe: Sebebe-i Telîf, Sebebe-i Tertîb, Sebebe-i Tesmiye** Taşköprülüzâde eş-Şekâik'in mukaddimesinde sebebe-i telîf, sebebe-i tertîb ve sebebe-i tesmiye olmak üzere üç sebebe yer vermektedir. Müellif, mukaddimenin sebebe-i telîf kısmında bekleneceği üzere neden böyle bir eser kaleme aldığını anlatır. Kendisini bildi bileli ulemâ biyografisine meraklı olduğunu, kendisini helak edercesine ulemâ biyografilerini/menkıbelerini ezberlemeye başladığını ve bu ezberlediklerinin kitapları ve defterleri dolduracak dereceye ulaştığını belirtir. İlaveten tarihçilerin ulemâ biyografilerine dair tedvinleri olduğunu ama nedense hiçbirisinin kendi beldesindeki ulemânın (*ulemâ-i hâze'l-beled*) biyografilerini ortaya koyacak çalışma yapmadıklarını kaydeder. Devamında klasik bir anlatı devreye girer; hâl böyle olunca bazı ileri gelenler (*ba'zun min erbâbi'l-fazli ve'l-kemâl*)<sup>33</sup> isimleri ve cisimleri unutulmaya yüz tutmuş bu Rûm ulemâsının –beldelerin ulemâsı burada Rûm ulemâsına döndü– biyografilerini yazması için kendisinden isteklerde bulunur. Ve nihayet Taşköprülüzâde tüm bu sebepler üzerine istekleri kırmayarak eseri yazmaya karar verir.

Buraya kadar anlatılanlar dönemin de ruhuna uygundur, zira ilgili dönemde birçok eserin telif sebebi olarak benzeri anlatıyı görmek mümkündür. Yani telife ihtiyaç vardır ve birileri sizin bu boşluğu doldurabileceğinizi düşünerek eser kaleme almanız hususunda size ısrarcı olurlar. Fakat metne yakından bakınca ilginizi çekecek başka ayrıntılar da olduğu görülür. Sebebe-i telîf kısmında öncelikle dikkati çeken şey, Taşköprülüzâde'nin ulemânın hayatlarından menkıbeler/

33 Buradaki "ba'z" herhangi bir kimse anlamındadır. Behçet Gönül eş-Şekâik'in Arkeoloji Müzesindeki nüshasının derkenarına yazılmış bir nottan yola çıkarak bu kişinin Zenbillizâde'nin oğlu Fudayl Çelebi (ö. 1583) olduğunu belirtmektedir. Gönül'e göre ilgili yerdeki derkenar notunda mealen "Bu ba'z ile Fudayl Efendi'yi kastediyorum" yazmaktadır. Şu durumda bu notun yer aldığı nüsha müellif nüshası değilse bile müellifin elinden geçmiş olması beklenir ve Fudayl Efendi 1583'te vefat ettiğine göre de notun o tarihten sonra yazılmış olması gerekir. Behçet Gönül, "İstanbul Kütüphanelerinde al-Şakâ'îk al-Nu'māniya Tercüme ve Zeyilleri," *Türkiyat Mecmuası* 7-8, s. 11 (1945): 136-168.

menâkib şeklinde bahsetmesidir. Yani Taşköprülüzâde tarihçilerin ulemânın hayatını değil menkıbelerini tedvin ettiğini belirtir. Burada menkıbe bilinçli bir tercih olmalıdır, nitekim metnin ilerleyen yerinde “menâkib-i ulemâ-i Rûm” şeklinde tekrar kullanılacaktır.

Diğer yandan Taşköprülüzâde’nin kendisini helak edercesine ulemâ biyografileri ezberlemesini nasıl anlamalıyız? Eğer bir mecaz ya da mübalağa yapmıyorsa ya da eserin imlâ yoluyla yazıldığı için okuyucuda oluşması muhtemel güvenirlilik kaygısının önüne geçmeye çalışmıyorsa –“Korkulacak bir şey yok, hepsi hafızamda!”– ulemâ biyografilerini neden ezberliyordu? Taşköprülüzâde’nin bunları bir yerlerde anlatmak için ezberlediğini düşünebilir miyiz? Yukarıda ulemâ biyografisinden “ulemâ menkıbesi” olarak bahsetmesi bu soruya müspet cevap vermek için bizi cesaretlendirir. Taşköprülüzâde’nin o vakte değin haklarında biyografi eseri yazılmayan Osmanlı ulemâsının neredeyse unutulmaya yüz tuttuklarını belirtirken “dillerden” unutulup gideceklerini (...âlâ *elsuni* külli hâzır ve bâdır...) söylemesi de böyle bir senaryoyu güçlendirmektedir. O hâlde on altıncı yüzyıl Osmanlı İstanbul’unda bir yerlerde ulemâ biyografilerine meraklı bir kitle ve bu kitleye menkıbelerin “anlatıldığı” meclisler olduğunu düşünmemize engel bir durum yoktur.

Mukaddimedede ulemâ menkıbelerinin tarihçiler tarafından derlendiğine yapılan vurgu dikkat çekicidir. Taşköprülüzâde bir tabakat yazarı olduğuna göre kendisini tarihçi olarak görüyor mu bilinmez ama tabakatın tarihçiler tarafından yazılmasını gerektiğini düşünüyor olmalıdır. Diğer yandan “Tarihçiler nakil yoluyla ya da tanıklıklar aracılığıyla elde ettikleri bilgiler üzerinden ulemâ menkıbelerini tedvin ettiler fakat Rûm ulemâsını şimdiye değin kimse ele almadı.” derken tarihçilerin bahsettiği eserlerinin kaynaklarına da vurgu yapmaktadır. Buna göre mezkûr eserlerin kaynakları nakl ve ileri gelen kimselerin ispat ettiği tanıklıklardır. Yani ideal bir biyografi eserinde kaynak metinlerin yanı sıra birinci dereceden şahitliklerin de olması beklenir. Bu “ileri gelenlerin ortaya koyduğu tanıklıklar” eş-Şekâik’in imlâ yoluyla oluşturulmasından kaynaklanabilecek muhtemel dezavantajını ortadan kaldıracak bir yan okumadır.

Hatırlanacağı üzere eş-Şekâik’teki biyografiler Osmanlı padişahlarının saltanat sırasına göre verilmiştir. İşte mukaddimedeki ikinci sebep eserin bu sıra/tertibine dairdir. Taşköprülüzâde mukaddimedede neden böyle bir yola başvurduğunu izah etmek zorunda hissediyor olmalı ki biyografisini anlattığı kimselerin vefat

tarihini bilmediği için Osmanlı padişahların saltanat sırasına göre eserini tertip ettiğini açıklar ki bu izah bir tertip sebebidir (Sebeb-i tertîb). Şu hâlde tersinden okuyacak olursak Taşköprülüzâde kitaba konu olan ulemâ ve meşâyihin vefat tarihlerini bilseydi bunu dikkate alarak eseri organize etmesi beklenirdi ki bu ifade en azından ideal bir tabakat kitabının hangi tertip ile yazılması gerektiğine dair Taşköprülüzâde'nin yaklaşımını da göstermektedir.

Mukaddimenin tam bu yerinde üçüncü sebep devreye alınır: sebep-i tesmiye. İslam telif geleneğinde üretilen metinlerin kimilerinde esere neden o şekilde isim verildiğinin sebebi belirtilir ki işte bu sebep belirtmeye, sebep-i teliften mülhem, "sebeb-i tesmiye" denilebilir.<sup>34</sup> Taşköprülüzâde de bu yola başvurur ve eserdeki tertibini Osmanlı padişahlarının saltanat sırasına göre düzenlediği için esere de (burada eserden risale olarak bahsedilir) *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi Devleti'l-Osmâniyye* ismini verdiğini söyler ve sebep-i tesmiye için güzel bir örnek sunar.<sup>35</sup> Fakat Taşköprülüzâde'nin bu ifadesi bir gerekçeden ziyade savunuyu andırmaktadır. Yani Taşköprülüzâde âlimlerin sıralamasında Osmanlı Devleti'nin padişahlarını neden ölçü edindiği şeklinde gelmesi muhtemel itirazların önünü alıyor gibidir. Zira –bilindiği kadarıyla– Osmanlı Devleti terkibi o vakte değin herhangi bir eser isminde kullanılmış değildir.

Diğer yandan Taşköprülüzâde'nin sebep-i tesmiye kısmında *eş-Şekâik*'ten risale olarak bahsetmesine de dikkati çekmek gerekir. Taşköprülüzâde'nin bu ifadesinden yola çıkarak eserini risale olarak gördüğünü söyleyebilir miyiz? Üstelik mukaddimede aynı paragrafta bir kere daha eserden risale olarak bahsetmektedir. Bilindiği gibi risale dar hacimli eserler için kullanılan ve bir mukayese yapmak gerekirse günümüzde bir nevi makaleye tekabül eden bir telif türüdür<sup>36</sup> ve *eş-Şekâik*'in bu türe girmediği açıktır. Bununla beraber Taşköprülüzâde mukaddimede bir, hatimede ise iki defa eserden kitap olarak bahsedecektir. Şu durumda bu tekil örnekten yola çıkarak on altıncı yüzyıl Osmanlı edebî muhitinde kitap-risâle

34 Söz gelimi meçhul bir müellif kaleme aldığı şerh (*el-Matlûb*) kaynak metne/meşrûha (*el-Maksûd*) uysun diye eserine *el-Matlûb* ismini verdiğini belirtirken, on dördüncü yüzyıl bilginlerinden Tefâtzânî (ö. 1390) eserin türüne (telhîs) uydurmak için *Telhîsu'l-Miftâh* ismini verdiğini kaydeder.

35 *eş-Şekâik* mütercimi Mecdî de (ö. 1591) müellif Taşköprülüzâde'ye öykünecek ve mukaddimesinde sebep-i tesmiye için özel bir başlık açacaktır: "Kendü kitabuma *Hadâiku's-Şakâik* deyu tesmiye itdığımün sebebini beyandır." Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku's-Şekâik*, haz. Abdulkadir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 11.

36 Rahmi Er, "Risâle," *TDVİA* (İstanbul, 2008), 35:112.

tefrikinin olmadığını söylemek güçtür fakat en azından Taşköprülüzâde'nin zihninde risale ve kitap ayrımının olmadığını söylemek mümkündür.

### İthafı Kim Yazdı?

Eser, Subhânî lütüflarla ayrıcalıklı kılınmış “Ebu'l-feth ve'n-nasr Sultân b. Sultân ve Hakan b. Hâkân Sultân Süleymân”ın devletinin/iktidarının zıllında/gölgesinde yazılmıştır. Açıktır ki burada zıll/gölge kavramı Abbasîlerden beri kullanılmalan “zıllullâh” ifadesine tekabül etmektedir.<sup>37</sup> Taşköprülüzâde on altıncı yüzyıl Osmanlı ideolojisinden etkilenmiş olacak ki padişahın cihangirliğini güçlü bir şekilde ön plana çıkarır. Mukaddimenin bu bölümünde padişahı “Sultan, Halife, Hakan ve Kutub” sıfatlarıyla selamlar ve Sultan Süleymân'ı kisralar ve kayserlerin karşısında konumlandırır. Buna göre Sultan Süleymân egemenliği karşısında kisraların saraylarının (mebânî) yerle bir olduğu ve azameti karşısında ise kayserlerin boyun eğmek zorunda kaldığı bir hükümdardır. Burada bir başka telmîh daha göze çarpar, Taşköprülüzâde'nin kayserin sarayı yerine kisraların saraylarını tercih etmesinin bir sebebi vardır. Kimi tarihçilerin naklettiğine göre Hz. Peygamber'in doğumu esnasında rivayet edilen irhâsattan<sup>38</sup> birisi olarak Kisra'nın sarayının on dört burcunun yıkılması gösterilmektedir. Taşköprülüzâde tam da burada mezkûr hadiseye gönderme yapmakta ve Sultan Süleymân'ın Hz. Peygamber'in bir bakıma dünyevî iktidarlık yetkisiyle yetkilendirildiğini ima etmektedir. Nitekim bir sonraki adımda bunu daha açık şekilde söyleyecektir. Sultan Süleymân'ın kisra ve kayserlere üstünlüğü onun Müslüman toplumlardaki otoritesinin tanınırılığı için yeter sebep olmayabilir. Bu yüzden Taşköprülüzâde “halife” kavramını devreye sokarak padişahın halifelerin özü (*hulâsatu erbâbi'l-hilâfe*) olduğunu da belirtir. Müellifin tam burada müracaat ettiği kavramlardan birisi de daha ziyade tasavvuf terimi olan “kutb”dur. Tasavvuftan ödünç aldığı bu kavramı padişaha izafe ederek onun hakanların fassı (yüzük taşı) olduğu gibi sultanların da kutbu olduğunu belirtir. Burada manevi otoriterlik kavramı olan kutb'un devreye alınmasının eserin meşâyih hayatlarını da konu edinen tarafı ile ilgisi olmalıdır.

37 Şu farkla ki gelenekteki “zıllullâh” ifadesi Taşköprülüzâde'de “zıllu'-devle”ye dönmüştür.

38 İrhâsât: “Allah tarafından peygamber olarak gönderilen insanların vahiy almadan önceki yaşamlarında meydana gelen harikulâde olayları ifade eder.” Mustafa Özkan, “İrhâsâtla İlgili Rivayetlerin Metin ve Anlam Açısından Değerlendirilmesi,” *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, s. 14 (2016/2): 23.

Tüm bu ifadeler okuyucuda eş-Şekâik'in Sultan Süleymân'a ithaf edileceği intibamı uyandırır, fakat mukaddimede bunca övgülere rağmen açık bir ithaf yoktur. Her ne kadar mukaddimede açık ithaf yoksa da eserin bu kadar mutantan, tumturaklı ve metaforik cümlelerle takdim edilen Sultan Süleymân'a zımnen de olsa ithaf edildiğini söylemek mümkündür. Fakat burada başka bir problem dikkati çeker. Önce eş-Şekâik külliyyatının oluşmaya başlayacağı yıllara dönelim ve müellif Taşköprülüzâde'nin bu külliyyatın kayıp halkalarından birisi olan Âşık Çelebi'nin (ö. 1572) tercümesi için söylediklerine kulak verelim. Âşık Çelebi'nin henüz müellifin sağlığında tercüme ettiği eserini kendisine takdiminde aldığı cevap ilginçtir: "Mollâ, biz de Türkî gibi yazmış idik, bî-hûde zahmet ihtiyâr itmışsiz."<sup>39</sup> Gerçekten de eş-Şekâik'in dili oldukça basit, akıcı ve anlaşılırdır yani müellifin dediği gibi eser Arapça yazılmasına karşın neredeyse Türkçe'dir. Bunun en önemli sebebi ise eserin konuşma diliyle yani "imlâ" ile yazılmış olmasıdır. Fakat mukaddimede ithâf kısmının yer aldığı bölüme tekrar bakacak olursak "neredeyse Türkçe ile yazılmış" bir metin olmadığını görürüz. İthaf kısmında metnin dili birden ağırlaşır ve yazı dili söze karşı baskın konuma gelir. Sultan Süleymân'ın cihangirlik iddiasına katkı veren ve kisralar, kayserler, halifeler ve kutblar ile tarihî hadiseler ve rivayetlere yapılan göndermelerin dili oldukça teknik ve kitabî bir dünyanın dilidir. Bunlarla birlikte ilgili bölümde kullanılan "lâ zâlê" ve özellikle "mâ beriha" gibi neredeyse gramer kitaplarından başka bir yerde kullanılmayan fiillerin kullanılması pasajı konuşma dilinden uzaklaştıran unsurlardır. Dahası on altıncı yüzyıl Osmanlı müelliflerinin alışık olmadığı ve belki vezinlerinin bile unutulduğu "taza'za'a" ve "teta'te'a" gibi fiillerin kullanılması söz ile yazının arasındaki makası daha da açar. Tüm bunların ötesinde eser ithafı –Taşköprülüzâde'nin yaşadığı zaman ve mekân diliminde her ne kadar yaygın bir teamül olsa da– Taşköprülüzâde'nin çok da tercih ettiği bir durum değildir. Zira kaleme aldığı seksenin üzerindeki eserden neredeyse hiçbirisini padişah veya bir başka devlet ricaline ithaf etmemiştir.<sup>40</sup> eş-Şekâik'te ümeraya ithaf edilen çok az sayıda eserden örnek verilmesinin de müellifin bu tutumuyla alakası olmalıdır.

Tüm bunlar ne anlama gelmektedir? Metinden farklı bir üslubu olduğu çok açık olan bu ithaf kısmı Taşköprülüzâde tarafından metinden önce yani

39 Abdülkadir Özcan, "eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye," *TDVİA* (İstanbul, 2010), 38:486.

40 Arıcı, Arıkan, "Prosopografik Bir İnceleme," 67.

görme yetisi yerindeyken yazılmış olabilir mi? Ya da mukaddimenin ilgili yeri Taşköprülüzâde tarafından imlâ sürecinde kendisine yardım eden ashâb ve ahbâba ya da bir başkasına hazırlattırılmış olabilir mi? “İmlâ meclisi”nde bulunanların sadece bir ya da birkaçı anlatılanları kayda alırken meclisteki diğer kişilerin sadece dinleyici olmayıp eserin hazırlanmasında başka tür destek verdiklerini düşünmek mümkün. Nitekim hatırlanacak olursa Taşköprülüzâde eserin sonunda bazı ashâb ve ahbâb’ın eserin “cem’i”ndeki yardımlarından bahsetmekteydi. Buradaki cem’i sözlük anlamıyla ele alacak olursak eserin telifi esnasında bazı yardımcı bilgi ya da kaynakların toplanması olarak okuyabiliriz. İşte bu ashâb ve ahbâptan bir kısmının bu ithafın oluşmasında katkısının olması pek muhtemeldir: Eser bitmiş, mukaddimesi tamamlanmış ve belki de etrafındakilerin ısrarıyla yine etrafındakiler tarafından hazırlanan ya da sipariş verilen ithaf da kendisinin âdeti olmamasına rağmen Taşköprülüzâde’nin onayıyla metne alınmış gibidir. Mukaddimenin ya da mukaddimedeki kimi unsurların müellif dışındaki kimseler tarafından yazıldığı da –yaygınlık derecesi henüz bilinmemekle beraber– bir vakiadır. Söz gelimi mukaddimedeki müellifi doğrudan yücelten kısımların müellifler tarafından yazılmadığı, bilakis müellifin talebeleri başta olmak üzere sevdikleri kimseler tarafından metne eklendiği yaygın bir kabuldür. Örneğin Reşit Rahmetî’ye göre *Divânü Lugâti’t-Türk*’ün mukaddimesi bütünüyle müstensih tarafından metne ilave edilmiş olmalıdır. Tüm bu karineler ışığında eş-Şekâik’in mukaddimesinin en azından ithaf kısmının müellif dışındaki kimseler tarafından metne dâhil edildiği şüphesini artırmaktadır.<sup>41</sup>

## Sonuç

Ortalama on altıncı yüzyıl Osmanlı metinleriyle muhatap olurken bu metinlerin anlam katmanlarıyla dolu olduğunu hatırd tutmak gerekir. Şiir ve fıkıh bilgisi güçlü olan sıradan bir Osmanlı müellifinin bir şey söylerken aynı anda başka şeylere işaret ettiğini/edebileceğini ve metinlerinin anlam katmanlarıyla yüklü olduğu hatırd tutulmalıdır. Bu yazıda Taşköprülüzâde’nin eş-Şekâik isimli ta-

41 Taşköprülüzâde eserin sonunda kitabın konusu olan iki gruba –ilmi ile amel eden ulemâya ve zâhit meşâyihâ– dua etmektedir. Dua edilen üçüncü grup ise bağlamdan çok da beklenmeyecek şekilde kanaatkâr fakirlerdir. Bununla müellif kendisini kastediyor olabilir mi? Öyle ise Taşköprülüzâde’nin hayatının son dönemlerinde fakr u zarurete düştüğünü ve bu yüzden biraz da etrafındaki “ashâbın” ısrarıyla ithafı yazdığını düşünmek mümkündür.

bakat kitabının mukaddimesi de bu gözle tahlil edilmeye çalışılmış, berâ'atu'l-istihlâl, tesmiye, telmih, sebab-i telif, sebab-i tertîb, sebab-i tesmiye, ithaf gibi kitap kültürü terimleri üzerinden bir mukaddime okuması yapılmıştır. Özetle bu çalışma muhtasar bir metnin (burada kastedilen bir metin olarak eş-Şekâ'îk'in mukaddimesi) yan anlamların verdiği imkânlarla ve metinlerin gösterdiklerinin yanında göstermeye çalıştıkları ya da örttükları anlamlar üzerinden de okunması teklif edilmektedir.

### Kaynaklar

- Arıcı, Mustakim, Abdurrahman Atçıl ve Mehmet Arıkan. "Prosopografik Bir İnceleme: Osmanlı'nın Âlimi Taşköprülüzâde, Çevresi, Kariyeri ve Telifatı." *Taşradan Merkeze Bir Osmanlı Ulemâ Ailesi, Taşköprülüzâdeler ve İsmüddîn Ahmed Efendi*, editörler Mustakim Arıcı, Mehmet Arıkan, 1-162. İstanbul: İLEM, 2020.
- Arslan, Sami. "Hamdele-Salve'nin Dili: Telifte Yetkinlik Aracı Olarak Berâ'etu'l-İstihlâller." *Osmanlı Araştırmaları* 57 (2021): 283-318.
- Atçıl, Abdurrahman. *Erken Modern Osmanlı İmparatorluğu'nda Âlimler ve Sultanlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Er, Rahmi. "Risâle." *TDVİA*. c. 35. İstanbul, 2008.
- Erünsal, İsmail E. *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphane*. İstanbul: Timaş, 2018.
- Gönül, Behcet. "İstanbul Kütüphanelerinde al-Şakâ'îk al-Nu'mâniyye Tercüme ve Zeyilleri." *Türkiyat Mecmuası* 7-8, s. 11 (1945): 136-168.
- İsmüddîn Ebu'l-hayr Ahmed b. Mustafa Taşköprülüzâde. *Medînetu'l-ulûm*. Köprülü Kütüphanesi-Fazıl Ahmet Paşa 1387.
- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn'an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Funûn*. Hazırlayan Muhammed Abdülkadir 'Atâ. 3 c. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
- Mecdî Mehmed Efendi. *Hadâiku's-Şekâ'ik*. Hazırlayan Abdülkadir Özcan. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Özcan, Abdülkadir. "eş-Şekâ'îku'n- Nu'mâniyye." *TDVİA*. c. 38. İstanbul, 2010.
- Özkan, Mustafa. "İrhâsâtla İlgili Rivayetlerin Metin ve Anlam Açısından Değerlendirilmesi." *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, s. 14 (2016/2): 23-41.
- Taşköprülüzâde Ahmet Efendi. *eş-Şakâ'îku'n-Nu'mâniyye fi 'Ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*. Neşreden Ahmed Suphi Furat. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi, 1985.
- \_\_\_\_\_. *eş-Şakâ'îku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye: Osmanlı Alimleri*. Hazırlayan Muhammed Hekimoğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2009.





# Kitabiyat

*Türkçe Sözlük [Turkish Dictionary]*, 12th Edition. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2023, 2 vol., 3735 p., ISBN 9789751753977.

## **HALİL İSKENDER**

Kırklareli University.  
(hiiskender@gmail.com), ORCID: 0000-0001-6974-6538.

---

“ ” İskender, Halil. “Türkçe Sözlük [Turkish Dictionary], 12th Edition.” *Zemin*, s. 6 (2023): 230-241.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435913>.

The twelfth and most recent edition of *Türkçe Sözlük*, published by the Turkish Language Institute (Türk Dil Kurumu, TDK) in May 2023 represents a significant milestone in the ongoing evolution of the Turkish language, tracing its lexical development from its inaugural edition in 1945. TDK, serving as the authoritative body on Turkish, assumes a critical role in molding its path. This particular edition of *Türkçe Sözlük* emerges as a cornerstone in lexicography, offering comprehensive updates into the orthography, semantics, pronunciation, and practical applications of Turkish lexemes. Arriving a dozen years after its former edition in 2011, this volume encapsulates a wide array of linguistic shifts in Turkish, introducing new lexemes, enhancing definitions, and, notably, instigating discussion with its revised orthographic norms.

This edition of the dictionary represents a substantial augmentation, encompassing a significant expansion in entries, definitions, exemplifications of word usage, and other pertinent linguistic elements. The commendable efforts of the scholars (eleven professors of Turkology) and experts (ten TDK staff members) of the “Güncel Türkçe Sözlük Bilim ve Uygulama” [Contemporary Turkish Lexicography] Branch in the TDK, established in 2019, have been instrumental in this endeavor. Notably, the release of this edition coincides with the centennial celebration of Türkiye’s transition to a republic, adding historical relevance to its publication.

The twelfth edition of *Türkçe Sözlük*, comprising 25,000 printed copies, boasts an impressive array of 132,334 lexical entries. This total, excluding idioms and phrases, comprises 82,135 main entries and 18,133 internal entries, underlining the dictionary’s comprehensive scope.<sup>1</sup> Accompanied by 45,372 illustrative sentences, the aggregate word count, encompassing explanations and descriptions, reaches an astounding 1,756,396. The methods used in this edition

---

<sup>1</sup> In terms of its influence and orthographic authority, *Türkçe Sözlük* holds a similar status for the Turkish language as the *Oxford English Dictionary* does for English and the *German Duden* for German. When comparing the number of entries, *Türkçe Sözlük* contains about 100,000 entries, marking an increase from its 2011 edition’s 92,000 entries. In contrast, the *Oxford English Dictionary* features approximately 273,000 entries, and the *German Duden* has around 148,000 entries. Türk Dil Kurumu, “Türkçe Sözlük,” 11th ed. (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011); Oxford University, “Oxford English Dictionary,” <https://www.oed.com> (accessed November 13, 2023); Dudenredaktion, “Duden: Die deutsche Rechtschreibung,” <https://www.duden.de> (accessed November 13, 2023).

are well explained in a section called “Türkçe Sözlük’ün Kullanılmasıyla İlgili Açıklamalar” [Explanations for Using the Turkish Dictionary], which provides an insight into the lexicographic approaches used.

Amidst its various innovations, the twelfth edition of *Türkçe Sözlük* caused a real stir by first including and then quickly dropping the word *Türkiyeli*. The whole episode is a great illustration of the tug-of-war between the authority of dictionary editors and the huge impact of social media on how a lexicon evolves. The word *Türkiyeli*, defined in the dictionary as “Türkiye’de yaşayan halk veya bu halkın soyundan olan kimse”, translating to “people living in Türkiye or someone descended from those people”, became this big point of debate. It threw a curveball into the usual idea of Turkish national identity.<sup>2</sup> By recognizing non-Turkish citizens in Türkiye, it clashed with the constitutional idea that everyone in Türkiye is Turkish, regardless of their ethnic background.<sup>3</sup> This dichotomy between the dictionary’s definition—based on actual language usage—and the constitutional stance was not just a contradiction, it seemed like a politically charged statement, sparking major discussions about lexicographic choices.

The online dictionary removed *Türkiyeli* on the day it was added, and the print version was immediately withdrawn from the shelves in July 2023. It is of interest to note that, despite these revisions, both the updated print and online editions continue to include words like *Almanyalı* (person from Germany), *Fransalı* (person from France), *İngiltereli* (person from England) and *Japonyalı* (person from Japan).<sup>4</sup> This marks a deviation from the convention established in prior editions, wherein specific lexemes employing the ‘-li’ suffix, such as *Çinli* (*Chinese*) or *Koreli* (*Korean*), were utilized exclusively in instances where there were no distinct Turkish words for people of certain nationalities. However, for nationalities like *German* (*Alman*), *French* (*Fransız*), *English* (*İngiliz*), and *Japanese*

2 BBC Turkish, “TDK Sözlük: Satıştan Kaldırılan Yeni Baskı Neden Tartışılıyor?” <https://www.bbc.com/turkce/articles/c72079gr0lmo> (accessed November 25, 2023).

3 “In terms of citizenship, everyone in Türkiye is referred to as Turkish (*Türk*), irrespective of their religion and ethnicity.” *Constitution of the Republic of Türkiye*, art. 88 (1924); also reiterated in art. 54 (1961) and art. 66 (1982).

4 Türk Dil Kurumu, “Güncel Türkçe Sözlük,” <https://sozluk.gov.tr/> (accessed November 10, 2023).

(*Japon*), for which specific Turkish demonyms already exist, such words were traditionally not included. This raises the question of why these place-name-based words (*Almanyalı*, *Fransalı*, etc.) are included, especially since they did not exist in previous editions. The decision to omit *Türkiyeli* while including ‘-li’ suffixed words for people from over 190 countries needs a clear explanation from the TDK.<sup>5</sup>

The latest edition of *Türkçe Sözlük* not only found itself in the middle of this controversy, but also updated itself to reflect changing social and technological contexts. These updates include adding new words and an effort to remove language considered sexist or discriminatory. These progressive amendments are in line with global trends in lexicography, showing a move toward more inclusive and respectful language in dictionaries everywhere. While these advancements are indeed commendable and crucial, they do not constitute the primary focus of this particular review.

The most striking aspect of the 2023 edition of *Türkçe Sözlük* lies in the area of spelling reform. Of the sixteen orthographic changes introduced in the dictionary, a significant portion—nine changes—relate to the treatment of compound words. One notable shift is in the presentation of certain compound constructs: five compounds that were previously presented as separate entities are now separated into separate components, while four compounds that were previously written as separate elements have been merged into singular forms

---

5 Intriguingly, *Türkçe Sözlük* presents certain phonetically unusual instances, such as the term *Arnavutluklu* for a person from Albania, despite the existence of the specific and established term *Arnavut* for Albanians. Concurrently, the dictionary exhibits a notable omission of designations for people from tens of countries, including but not limited to *Gambiyalı* (*Gambian*), *İzlandalı* (*Icelander*), *Eritreli* (*Eritrean*), and *Haitili* (*Haitian*). It also lacks entries for all nationalities associated with the island nations in the Pacific. This absence and the inconsistency in the inclusion of certain national descriptors, while excluding others, raises questions about the criteria employed by the TDK in the compilation of the dictionary.

## (1) a. Separation of formerly single orthographic words

<i>ak zambak</i> < * <i>akzambak</i>	“Madonna lily”
<i>hasır altı</i> ( <i>et-</i> ) < * <i>hasıraltı</i> ( <i>et-</i> )	“to shelve”
<i>yeşil biber</i> < * <i>yeşilbiber</i>	“green pepper”
<i>yeşil soğan</i> < * <i>yeşilsoğan</i>	“spring onion”
<i>yeşil zeytin</i> < * <i>yeşilzeytin</i>	“green olive”

## b. Combination of formerly separate orthographic words

<i>akçaarmut</i> < * <i>akça armudu</i> <sup>6</sup>	“a type of pear”
<i>Marmaraereğlisi</i> < * <i>Marmara Ereğlisi</i>	“a town in Türkiye”
<i>sultanefendi</i> < * <i>sultan efendi</i>	“Ottoman princess”
<i>yakantop</i> < * <i>yakan top</i>	“dodgeball”

These recent orthographic revisions in *Türkçe Sözlük* represent a nuanced and somewhat arbitrary evolution in the treatment of compound words within the Turkish orthographic system, reflecting in part contemporary trends and usage patterns. The evolution of the spelling of compound words has been a consistent theme throughout the eleven previous editions of the dictionary, with significant controversies arising, especially in the 1980s. The orthography of compound words in Turkish continues to be a contentious issue, with no clear consensus within the linguistic community. This ongoing debate and the historical context of previous changes suggest that these latest changes are not entirely without precedent and can be rationalized within the broader context of the TDK’s spelling policies.

In addition, the dictionary has introduced changes to four lexemes, each involving a single letter change to accommodate the pronunciation preferences of specific groups who are the primary users of the words in question:

---

<sup>6</sup> Differing from other examples, *akça armudu* also involves the omission of a suffix. This morphological alteration is noteworthy as it encompasses two distinct types of noun phrases: syntactically, *akça* functions as a noun in \**akça armudu* and as an adjective in *akçaarmut*. This might also be a result of a pragmatic trend towards dropping the possessive suffix from the head noun in compound nouns, as seen in examples like *Sümbül Sokağı* “Sümbül Street” evolving into *Sümbül Sokak*. In either case, it seems prudent that \**akça armudu* should be retained as an alternative listing in the dictionary.

- (2) *Doğubayazıt* < \**Doğubeyazıt* “a town in Türkiye”  
*çi börek* < *çiğ börek* “a type of pastry”  
*Yörük* < *Yürük* “an Anatolian nomadic group”  
*boy pos* < *boy bos* “stature”

These changes, unlike those concerning compounds, have not caused controversy because they primarily concern alternative lexical choices rather than issues of spelling. A notable example is the change of \**Doğubeyazıt* to *Doğubayazıt*. This lexeme refers to a city in the eastern part of Türkiye. The shift in pronunciation preference among the town’s residents, who prefer an ‘a’ sound to an ‘e’ in the latter part of the name, underscores the basis for this change. The city’s name includes *Bayazıt*, a male proper name with various spellings, including *Beyazıt*, *Bayezid*, and *Beyazit*, among others. Given the prevalence of these different spellings, changing the name of the city is seen as a relatively simple decision that reflects evolving local preferences and pronunciation patterns rather than any significant lexicographical dispute. This exemplifies the dictionary’s responsiveness to linguistic variation and community preference.

The discussion extends to the lexeme *çi börek*, a traditional Crimean Tatar pastry, particularly celebrated in Eskişehir. The prevailing pronunciation in this city features a short ‘i’ sound, in contrast to the longer ‘i’ typically used in the rest of the country. The inclusion of the letter ‘ğ’ in the original spelling suggests a prolonged ‘i’ sound. The revised spelling in the dictionary, aligning with the pronunciation prevalent among those who predominantly cook and consume this dish, thus opts for *çi börek*.<sup>7</sup> However, this adjustment introduces a linguistic challenge: unlike *çiğ* (meaning “raw”), \**çi* does not constitute a meaningful word in Turkish. Consequently, the rationale for writing *çi börek* as two separate words is questionable. In Turkish orthography, typically, only reduplicated forms are written as separate yet dependent words, despite being individually meaningless. Since \**çi* is not a reduplicated form, its separation in *çi börek* could misleadingly imply that \**çi* should exist as an independent entry in the dictionary. A more acceptable spelling, in line with the principles of Turkish

7 TRT News, “Eskişehir Halkı TDK’nın ‘Çi Börek’ Güncellemesini Olumlu Karşıladi,” <https://www.trthaber.com/foto-galeri/eskisehir-halki-tdknin-ci-borek-guncellemesini-olumlu-karsiladi/58103/sayfa-1.html> (accessed October 8, 2023).

lexicography and orthography, might be \**çibörek* unless TDK provides a specific definition or rationale for the standalone use of \**çi*.

The third lexical modification in *Türkçe Sözlük*, concerning the lexeme *yörük*, similarly aligns with the pronunciation predominantly used by the Yörük people themselves. This change, where ‘ü’ is replaced with ‘ö’, mirrors the earlier discussed adjustments, the alteration from ‘e’ to ‘a’ and the omission of ‘ğ’. This specific transformation reflects the lexicon’s responsiveness to the linguistic preferences of the primary users of the lexeme. Notably, however, in compounds like *yürük semai* “a form in Turkish classical music”, which incorporate the same root word, the adapted form *yörük* is not yet recognized as acceptable. While this might initially appear contradictory, it is justifiable considering the distinct contexts and usages of these lexemes. *Yürük semai* is a specific term with established connotations and usage, differentiating it from the standalone word *yörük*. Nevertheless, it could be argued that TDK should consider extending the same level of optionality offered to *yörük* and *yürük* to the compound form *yürük semai* and a potential \**yörük semai*.

The final lexeme under discussion, characterized as a reduplicated form where the second component lacks independent meaning, presents an intriguing case. In its older version *boy bos*, the use of ‘b’ seemed more congruent with the concept of reduplication, especially as it also encompassed ‘b’ in its structure *boy*. However, the preference for ‘p’ over ‘b’ in pronunciation among younger generations –who are presumably the primary users of that word or have particular interests in it– justifies the updated spelling. The incorporation of these new forms into everyday language use points to a broader orthographic trend, highlighting TDK’s sensitivity to and alignment with local and demographic linguistic patterns. Notably, with the exception of *Doğubayazıt*, where optional spellings might introduce bureaucratic complexities, the new edition of the dictionary offers flexibility. It allows for the use of either traditional or revised spellings for the other three words, thus accommodating diverse preferences and practices within the Turkish-speaking community.

Now let us turn our attention to the third type of spelling update:

(3) *kayyim* < *kayyum* “trustee, custodian”



This word, a loanword from Arabic, is conventionally not pronounced with an ‘u’ sound. Intriguingly, *Kayyum* exists independently in Turkish, albeit with a distinct meaning of “self-existing, a name of God”. The older spelling *kayyum* appears to be influenced by the unexpectedly prevalent pronunciation, which resonates with the similar-sounding *Kayyum*. TDK’s approach, in this instance, seems to be an effort to align the word’s spelling with Turkish phonotactic rules while maintaining fidelity to its original form as the choice of *kayyim* aligns with the principle of Turkish labial harmony and is closer to the word’s original pronunciation in its source language.

This change is reflective of a broader pattern observed in the evolution of Turkish spelling since the major orthographic reforms of 1945. Prior editions of the dictionary featured words like *\*hayın* and *\*aptes* instead of the current forms *hain* and *abdest*. Despite the older spellings being arguably more pronunciation-friendly and common, the current forms more accurately represent the preferred standard pronunciations and are increasingly prevalent. This trend indicates an attempt to align post-1928 alphabet reform spellings more closely with Turkish phonotactics, distinct from older orthographic conventions. However, the modification of previous forms in this manner has often lacked clear justification, presenting challenges in establishing a coherent and consistent orthography. The specific choice to favor *kayyim* over *kayyum* exemplifies this deliberate approach, underscoring an effort to establish a consistent spelling system. Nevertheless, this preference appears to be at odds with subsequent spelling updates:

- |                                |         |
|--------------------------------|---------|
| (4) <i>pile</i> < <i>*pili</i> | “pleat” |
| <i>ünvan</i> < <i>*unvan</i>   | “title” |

The former word *pile* in (4) is a loanword from French. It has been in use for more than a century, long before Türkiye switched to the Latin alphabet. It originally came from the French word *pli*, and immediately, it got a Turkish twist, becoming *\*pili* with an intervening ‘i’ sound. But the majority of Turkish speakers say *pile* instead of *\*pili*, even though *\*pili* is a possible in the Turkish phonotactics. Naturally, loanwords from Western languages into Turkish go through a process of adaptation. Often Turkish exhibits a variation of loanwords between more vs. less source-like pronunciations.

Take the word *makine* “machine” for instance. It used to be spelled *\*makina*, apparently inspired by the Italian pronunciation and spelling as the word was

borrowed from that language. However, it later shifted to *makine*, probably influenced by the French spelling. Both the Italian-inspired and French-inspired pronunciations are quite popular, but the previous *\*makina* spelling is no longer acceptable. Same with *\*pili*, it has been replaced by *pile*, but this change is based on the current pronunciation of the word, not on any influence from another language. What is really interesting and unjustifiable is that the current edition of the dictionary still lists the original French *pli* as an option, even though *\*pili* has been dropped.

The case of *pili* brings up the question of consistency in the standardization of loanwords of Western origin in Turkish. If the transformation of *\*pili* to *pile* was sanctioned on the basis of popular usage, why not extend this principle of orthographic modification to other recently borrowed Western words, especially when phonotactic considerations are evident? This question highlights a potential inconsistency in the orthographic policy of the TDK. For example, the word *egzoz*, adapted from the English word “exhaust”, does not correspond to its typical pronunciation in Turkish, with the majority articulating it with a ‘k’ or ‘s’ sound (*\*eksoz*). Similarly, *şoför*, adapted from French “chauffeur”, poses challenges due to its discordance with both palatal and labial vowel harmonies in Turkish, leading to alternative pronunciations such as *\*şöför* or *\*şofer*. The word *şarj*, adapted from French “charge”, also demonstrates this phonotactic tension, as the consonant cluster ‘rj’ is not customary in Turkish, resulting in the common pronunciation *\*şarz*. These examples illustrate widespread deviations from the phonotactic norms of Turkish. This raises the question of whether it would be more consistent and coherent for the TDK to revise the orthographic representations of such loanwords to more closely match their prevalent pronunciations, thereby reflecting the dynamic nature of the language and its adaptation to the phonetic and phonological constraints of Turkish.

In the context of linguistic evolution, the spelling update observed in the lexeme *\*unvan* mentioned in (4) deserves a special analysis. Far from being a neologism, this lexeme is a deeply rooted loanword from Arabic. The older form *\*unvan*, which reflects a pronunciation with an initial ‘u’, shows a closer alignment with the source language. Both *\*unvan* and *ünvan* are seamlessly integrated into Turkish; however, a comparative linguistic assessment suggests

that \**unvan* is more congruent with Turkish, primarily because it adheres to the principle of palatal harmony, a feature that is disrupted in the *ünvan* variant.<sup>8</sup>

This change from \**unvan* to *ünvan* stands in stark contrast to the change from *kayyum* to *kayım*, where the change was made to reflect the original form of the word despite common pronunciation trends. This inconsistency is a minor problem compared to the more significant challenges it poses. The change of \**unvan* to *ünvan* in the latest dictionary edition represents a critical and potentially problematic shift in linguistic policy, opening the door to a myriad of complex issues in the realm of language standardization and etymological fidelity. This type of orthographic change is peculiar and unprecedented, as it has not, to the best of our knowledge, been documented in any of the previous eleven editions of the dictionary.

It is essential to recognize that the Turkish writing system, while not strictly deep, does not adhere to the criteria of a shallow orthography either.<sup>9</sup> This characteristic is evident not only in the representation of individual words but also, and perhaps more significantly, in the orthographic treatment of various suffixes, which often diverge from their phonetic realizations. The decision to amend the spelling of \**unvan* to better align it with its common pronunciation raises a pivotal question: why should this principle not be applied uniformly to other lexical items and morphemes within the language? Such an approach could potentially lead to orthographic disarray. However, it is incumbent upon the TDK to articulate the rationale behind its selective approach to orthographic reform. For instance, why are words like *meşhur* "famous", *bayağı* "quite", and *baskın* "dominant", commonly pronounced as \**meşur*, \**baya*, and \**başgın*, respectively, not subject to similar spelling adjustments?

Furthermore, if we start changing spellings based on how the younger crowd pronounces words, the whole idea of 'correct' pronunciation and spelling gets fluid. I know that it is naturally always the younger generations that will bring

<sup>8</sup> Interestingly, the prevalence of the *ünvan* pronunciation, especially among younger demographics, can be attributed to a phenomenon known as folk etymology. This process has seemingly forged a linguistic connection between *ün* (meaning "fame") and \**unvan* (meaning "title"), influencing the phonetic shift towards *ünvan*.

<sup>9</sup> Halil İskender, "Beyond Binary: Rethinking Orthographic Depth Through the Lens of Turkish Orthography," *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, no. 28 (2023): 381.

change in a language and that is an inevitable fact. However, this idea really shakes up how we think about teaching standardized pronunciation in schools. If younger people are shortening vowels that used to be long, should we still be teaching the old-school way of saying them? It points to the need for a clear and open policy on language that keeps up with how people are actually using it and what that means for teaching it and writing it down.

Now, moving towards a phonetic way of writing things in Turkish, like we are seeing with the recent changes in *Türkçe Sözlük*, brings up some big questions about keeping the language stable and connected to its history. For someone who has been speaking, teaching, and marking papers in Turkish, switching from the spelling \**unvan* to *ünvan* represents a significant paradigm shift.<sup>10</sup> Pertinent questions arise regarding the genesis of this orthographic modification. For example, who wanted this change and why? Were there any individuals against this change, and what were their counterarguments? And why is \**unvan* not still an option in the dictionary when other words have alternatives listed?<sup>11</sup> Do we have the records of these scholarly investigations? TDK needs to be more open about how they make these spelling decisions. If they had discussions where everyone could share their views and reasons, people might be more on board with these changes. The idea is to make the process more democratic and to facilitate a smoother transition for individuals as they adapt to revised spellings of words that have been a part of their vocabulary for their entire lives.

The latest edition of *Türkçe Sözlük*, along with its online version, signifies a substantial shift from the traditionally cautious approach of the TDK. Its impact

---

**10** In regards to its pronunciation, a point of contention arises. Myself, alongside numerous other individuals, persist on pronouncing it with an ‘u’ sound. Interestingly, the printed version of the dictionary, possibly due to a typo, suggests pronouncing it with an ‘u’ as well (p. 3440). However, the online version of the dictionary asserts that using an ‘u’ sound in this case is incorrect, favoring the ‘ü’ sound instead. This discrepancy raises questions about the rationale for replacing an apparently correct pronunciation with one that is deemed incorrect.

**11** This question gains particular significance given that *Türkçe Sözlük* appears to lack a consistent policy regarding the provision of alternative spellings. As seen in the forms at issue, in some instances, the dictionary introduces new spellings while retaining older ones; in others, it does not. Providing alternative spellings alongside the preferred version is a common practice among major dictionaries, such as the *Oxford English Dictionary*. This approach allows for a comprehensive reflection of both contemporary and traditional language use.

extends beyond mere linguistic updates, intersecting with broader political discussions, as evidenced in the *Türkiyeli* debate. Lexicography typically aims to maintain consistency, thereby ensuring stability. The audacious decisions in this edition, such as the alteration from \**unvan* to *ünvan*, on the other hand, are quite pioneering, albeit controversial. This could initiate a trend where commonly spoken expressions influence their written representations and diminish the language's historical continuity. Equally important is the methodology of these changes, including the stakeholders involved and the transparency of the process. It is imperative to ensure that any updates are meticulously considered in order to create a delicate balance between contemporary colloquialisms and the history of the language.

Nil Ö. Palabıyık. *Silent Teachers: Turkish Books and Oriental Learning in Early Modern Europe, 1544-1669*. New York: Routledge, 2023. 274 p., ISBN 9780367359782.

### **THEO A. KNIGHTS**

The University of Chicago, PhD Student.

(knightst@uchicago.edu), ORCID: 0009-0003-4712-0333.

---

“ ” Knights, Theo A. “Silent Teachers: Turkish Books and Oriental Learning in Early Modern Europe, 1544-1669.” *Zemin*, s. 6 (2023): 242-247.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435909>.

Browsing recent works about early modern orientalists, by the likes of Noel Malcolm, Gerald Toomer, Alexander Bevilacqua, and Natalie Rothman, a reader might conclude that these early scholars of Islamic civilization lacked any interest in learning Ottoman Turkish, the written language of the cultural and administrative elite of the empire that then controlled the core Islamic lands.<sup>1</sup> Yet, almost inexplicably, sitting in any of Europe's numerous manuscript libraries, the researcher is confronted with an enormous wealth of Ottoman manuscripts and reading aids acquired by these same individuals. Nil Ö. Palabıyık's *Silent Teachers: Turkish Books and Oriental Learning in Early Modern Europe, 1544–1669* offers us the first steps out of this paradox, providing a sorely needed corrective to our existing understanding of the place of Ottoman Turkish in orientalist scholarship. Palabıyık takes aim at a literature which has portrayed these scholars as neglectful of Turkish, and the language as a “workaday tongue” that “would hardly feature ... in their scholarly activities.”<sup>2</sup> By shifting the focus from printed grammars and translations to the study of specific copies of early printed books, the Turkish-language manuscripts of orientalists, and the written traces of their readings, Palabıyık demonstrates the importance that early modern orientalists attributed to the study of Ottoman Turkish. In the process, Palabıyık reveals how scholars, in Paris, Leiden, and several German university towns, emulated the methods of their Ottoman counterparts, relying on Turkish commentaries, dictionaries, and other reading aids to explicate difficult Arabic and Persian texts.

Palabıyık's first chapter emphasizes the perils of relying on the earliest European printed texts about the Empire, and the lists of Turkish vocabulary they included, as an accurate window into orientalist learning in this period. Through an examination of the publications of Bartholomew Georgievits, an alleged Ottoman captive, and Guillaume

---

1 Noel Malcolm, “Comenius, Boyle, Oldenburg, and the Translation of the Bible into Turkish,” *Church History and Religious Culture* 87, no. 3 (January 1, 2007): 327–62; Noel Malcolm, “The Study of Islam in Early Modern Europe: Obstacles and Missed Opportunities,” in *Antiquarianism and Intellectual Life in Europe and China, 1500–1800*, eds. Peter N. Miller and François Louis (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2012), 265–288; Gerald Toomer, *Eastern Wisdom and Learning: The Study of Arabic in Seventeenth-Century England* (Oxford: Oxford University Press, 1996); Alexander Bevilacqua, *The Republic of Arabic Letters: Islam and the European Enlightenment* (Cambridge: Belknap Press, 2018); Natalie Rothman, *The Dragoman Renaissance: Diplomatic Interpreters and the Routes of Orientalism* (Ithaca New York: Cornell University Press, 2021).

2 Malcolm, “Comenius, Boyle, Oldenburg,” 361.

Postel, the “language expert” of a French diplomatic mission to the Empire, Palabıyık demonstrates the limitations of these authors’ linguistic competency. Palabıyık also highlights these authors’ use of European vernacular languages and lower registers of Latin, their appeals to popular sentiments, and the numerous editions of their texts. Such factors lead her to suggest that these publications were intended to capitalize on the demands of the book market, rather than serve as robust tools for language learning.

Having established the relative unimportance of the earliest printed texts about Turkish for these orientalists, Palabıyık analyzes the correspondence and marginal notes of the humanist Joseph Scaliger to illuminate what scholars themselves made of the language. Scaliger is a familiar figure in the literature on early modern scholarly practices, but we see him here in a new light.<sup>3</sup> He is the first European scholar to argue that attaining proficiency in Turkish was useful for understanding Arabic because, “Turkish held the key to utilizing readily available dictionaries, grammars, commentaries, and other study aids that were produced in the Ottoman Empire.”<sup>4</sup> Scaliger could never realize this approach to Arabic sources, as he was continually frustrated by a lack of reliable existing material for learning Turkish or suitable language teachers. However, Scaliger’s understanding of the potential benefit of Ottoman multilingual reference tools for the work of European scholars did not die with him, and the approach would bear fruit in the first half of the seventeenth century.

It is only after Scaliger’s death that the traditional narrative of Turkish language scholarship in Europe begins, with the publication in 1612 of the first printed grammar of Turkish, Hieronymous Megiser’s *Institutionum linguae turcicae libri quatuor*. It is Palabıyık’s careful study of the various surviving copies of this text that lead to the most astounding revelation of the entire book. An unusual dedication, extant in only one copy of the grammar, and an attack on Megiser in the vanity publication of a seventeenth century veterinarian, reveal that Megiser appears to have known little or no Turkish, and had, for almost four centuries, successfully passed off a manuscript composed by Hector von Ernau as his own. Von Ernau was an Austrian nobleman who had served for six years on a diplomatic mission in Istanbul. After compiling the grammar, he had sought Megiser’s assistance in finding a printer. To carry out the fraud,

---

3 Anthony Grafton, *Joseph Scaliger: A Study in the History of Classical Scholarship*, 2 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1983).

4 Nil Ö. Palabıyık, *Silent Teachers: Turkish Books and Oriental Learning in Early Modern Europe, 1544-1669* (New York: Routledge, 2023), 55.



Megiser convinced a friend to publish the grammar with a title page listing himself as the author as well as a bifolium insert containing a dedicatory poem acknowledging the grammar as the work of von Ernau. However, Megiser only included this insert in those copies he sent to the true author, a trick which worked, in part, because von Ernau was located at some distance from the place of publication.

As Palabıyık demonstrates, however, neither Megiser's plagiarized work, nor a more robust grammar by André Du Ryer, were sufficient for an interested scholar to acquire competency in Turkish without the assistance of a local language teacher. This would only begin to change in the 1630s with the growth of a circle of students around the Dutch orientalist Jacob Golius. Perhaps the most important contribution of this circle was made by the hitherto unknown—and purportedly cantankerous—physician Anton Deusing. Deusing composed a Persian-Turkish-Latin lexicon by collating Persian headwords from Golius' weighty collection of Ottoman manuscripts and painstakingly translating their Turkish definitions into Latin. The dictionary followed Scaliger's advice to the letter, making extensive use of a number of Ottoman lexicographic works, in particular the popular Persian-Turkish dictionary *Luğat-ı Ni'metullāh*, as well as Turkish translations of older Arabic and Persian lexica. Although Deusing's lexicon was to remain in manuscript, it formed a major, if unacknowledged, part of Golius' posthumously published *Dictionarium persico-latinum*. Deusing's work was also one of the key tools enabling Golius' lifelong study of Turkish literature.

Embedded in Palabıyık's discovery of the first successful application of linguistic reference works from the Ottoman Empire by European orientalists is another important claim. Palabıyık argues that these Ottoman manuscripts exerted a far greater influence on the work of orientalist scholarship than native-speaker language assistants. Palabıyık notes curtly that "the word of these assistants ... ought to be taken with a pinch of salt," arguing that they "depended on the income from the services they provided to the orientalists" and therefore "constantly needed to justify their position" and compete "with others who could replace them."<sup>5</sup> This is a curious argument, given the growing number of studies that have outlined the contributions of native informants, sometimes called pundits, from both Ottoman and Indo-Persian contexts to orientalists' learning, as well as their systematic erasure by European scholarly

5 Palabıyık, *Silent Teachers*, 154.

culture.<sup>6</sup> Further, these native informants appear throughout Palabıyık's text. Scaliger repeatedly bemoans his lack of access to "the help of a Christian capable of speaking and writing Turkish expertly."<sup>7</sup> Golius enriched his copy of Deusing's lexicon on the basis of input from his onetime assistant Hakkıverdi, relied on another assistant, Nicholas Petri, to author a letter in Turkish, while a third informant, Şāhīn Qandī, assisted him with Arabic. At the same time, Palabıyık repeatedly demonstrates the appropriation and marginalization to which these scholars were willing to subject the work of their own friends and students in their personal search for grandeur. It strikes this reviewer as particularly difficult to ascertain the full impact of these language assistants, because much of the knowledge they imparted must have occurred via oral and other ephemeral modes of transmission. Moreover, they existed as interlopers in a discipline that rewarded a heroic model of scholarship and the appearance of originality. Whether we accept Palabıyık's revision to the influence of native informants on orientalist's scholarly practices, she is certainly not reproducing what Mohamad Tavakoli-Targhi has called, "the binary assumption of 'Oriental silence' and 'Western writing'" at the heart of the field's "genesis amnesia."<sup>8</sup> After all, the central theme of Palabıyık's work is the importance of non-Western texts—dictionaries, reading aids, and commentaries—to the development of the field of orientalism.

The final chapter focuses on Golius' reading and acquisition of Turkish manuscripts. Through a close reading of two letters, Palabıyık upends the existing interpretation of the identity of Golius' Turkish speaking correspondent. Nicholas Petri, writing on Golius' behalf, identifies his correspondent as a certain Şeyh zāde Mehmed Efendi, which the secondary literature has repeatedly—and seemingly without justification—associated with Şeyh zāde Mehmed, a high-ranking member of the Ottoman 'ulemā, who rose to the post of Anadolu *kazasker*, and passed away about twelve years after the first letter in the extant correspondence was sent. Palabıyık points to a number of discrepancies that make this reading of his identity questionable.

---

6 Mohamad Tavakoli-Targhi, "Orientalism's Genesis Amnesia," in *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Historiography* (New York: Palgrave Macmillan, 2001), 18-34; Hilary Kilpatrick and Gerald J. Toomer, "Niqlāwus Al-Ḥalabī (c.1611-c.1661): A Greek Orthodox Syrian Copyist and His Letters to Pococke and Golius," *Lias: Journal of Early Modern Intellectual Culture and Its Sources* 43 (2016): 1-159; Rothman, *The Dragoman Renaissance*.

7 Palabıyık, *Silent Teachers*, 58.

8 Tavakoli-Targhi, "Orientalism's Genesis Amnesia," 20.

First, Şeyh-zāde Meḥmed Efendi's letter to Golius includes several Ottoman honorifics, suggesting he viewed Golius as of a higher social status than himself—an unlikely self-fashioning for a man who was at the time one of the Empire's highest-ranking judges. At the same time, Petri addresses Şeyh-zāde Meḥmed Efendi in more friendly terms than might be expected for an exchange between a scribe and a high-ranking judge. Second, the tone of Şeyh-zāde Meḥmed Efendi's letter to Golius lacks the refined style or rhyming prose popular in the epistolary practices of the elite. Finally, there is the content of the letter itself, a request that Golius intercede on Şeyh-zāde Meḥmed Efendi's behalf to recover 80 Spanish riyals from another orientalist, Christian Ravius, who had absconded without paying a debt for a manuscript. Palabıyık points out that this sum, about 6,400 *akçe*, would appear rather insignificant to a man whose daily wage as the chief judge of Aleppo—a post he departed two years before the date of the letter—would have been at least 500 *akçes* per day. Palabıyık postulates, however, that the sum would not have been insubstantial if we identify Şeyh-zāde Meḥmed Efendi as one of Istanbul's many booksellers, whose total capital in the period has been shown to average around 41,700 *akçes*. From the fragmentary evidence, Palabıyık draws on an impressive array of existing scholarship in English and Turkish to build a compelling alternative reading of Şeyh-zāde Meḥmed Efendi's identity.

*Silent Teachers* is a rousing revision to our understanding of the scholarly practices of early modern orientalists, recovering their study of Ottoman Turkish language and texts, and placing it at the center of their scholarship. That Palabıyık conveys this story through a series of compelling vignettes of fascinating individuals, both Ottoman and European, and with an accessible style, only makes it more exciting. Such a corrective to a long-established narrative about the unimportance of Turkish to European scholarship is no doubt made possible by Palabıyık's mastery of both Ottoman Turkish and Latin language and paleography, on display throughout the text and its numerous appendices. In revising our understanding of the place of Turkish and the importance of Ottoman linguistic methodologies in the nascent field of orientalism, Palabıyık's work raises a new set of questions about Turkish learning in European geographies beyond Paris, Leiden, and the German university towns, as well as by other social classes, which await answers from scholars both of early modern Europe and the Ottoman Empire.

*Routledge Handbook on Turkish Literature*. Edited by Didem Havlioglu and Zeynep Uysal. London; New York: Routledge, 2023. 454 p., ISBN 9780367233181.

## **SEVGİN ÖZER**

Boğaziçi Üniversitesi.

(sevginozer@gmail.com), ORCID: 0000-0002-3282-4915.

---

“ ” Özer, Sevgin. “Routledge Handbook on Turkish Literature.” *Zemin*, s. 6 (2023): 248-255.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435897>.

2023 yılında okurla buluşan, Didem Havlioğlu ve Zeynep Uysal'ın yayıma hazırladıkları *Routledge Handbook on Turkish Literature*, otuz yazarın kaleme aldığı yirmi dokuz makaleden oluşuyor. On dördüncü yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar Türkçede üretilmiş metinlere ve sözlü kültürün birer parçası olan edebiyat ürünlerine dair kapsamlı incelemeler içeriyor. Walter G. Andrews'a adanmış olan kitapta, çalışma alanı Andrews ile kesişen araştırmacıların kendisine referans vermeleri de onun anısına ve akademik emeğine bir saygı duruşu niteliğinde. Kitap sekiz tematik bölüme ayrılmış ve her bölümdeki yazılar, ele alınan meseleye farklı bakış açıları sunarak birbiriyle konuşuyor. Makaleler kültürel modernleşme ve toplumsal değişimin edebiyat üretimine ve alımlamasına etkisi kadar edebî ürünlerin okur kitlesini, kültürel ortamı ve ideolojik atmosferi, ayrıca yayıncılık ve eleştiri eğilimlerini nasıl etkilediğini de irdeliyor. Bununla bağlantılı olarak kitabın okuru, edebiyat üretiminde içerik ve biçim arasındaki uyumun yenilik arayışından politik davaya, sosyal ya da mesleki statü yarışından toplumsal yaşamdaki günlük ihtiyaçlara kadar geniş bir spektrumda değerlendirilebilecek nedenlerle ve çeşitli yazımsal araçlarla kurulduğunu takip edebiliyor.

Birinci bölüm “Mystical Genesis”te (Tasavvufi Menşe) Özgen Felek, on dördüncü yüzyıldan itibaren Anadolu’da üretilmiş, sözlü kültürün bir parçası olan âşık edebiyatı, *Oğuz Kağan Destanı* başta olmak üzere destanlar, mesneviler, divan şiirleri, biyografiler, seyahatnameler gibi farklı türlerde karşımıza çıkan, dinî ve/veya politik imalarla da kullanılabilen rüya motifini ele alıyor. Konuya genel bir bakış sunarak alanda araştırma yapanlar için faydalı bir başvuru kaynağı teşkil eden bu makalenin ardından Ali Aydın Karamustafa, incelemesini halk şiiri ve âşıklarla sınırlayarak bir tarihçe sunuyor. Böylece türün performatif unsurlarının nasıl işlediğini de ortaya koyuyor. Bölümün son makalesinde ise Zeynep Oktay, Yunus Emre’yi edebiyat tarihi içinde yeniden ve ayrıntılı olarak değerlendirirken şiirlerinden somut örneklerle yakın okuma da yapıyor. Ansiklopedik bir şair tanıtımı ya da halk şiiri hakkında indirgemeci bir yaklaşımdan çok uzak olan bu çalışma, sadece argümanlarıyla değil, araştırma yöntemiyle de alana büyük katkı sağlıyor. Bu örneklerde de görüldüğü gibi *Handbook*’un öne çıkan özelliklerinden biri, sağlam yapılandırılmış makaleler sunması.

Kitabın “Ottoman Poetics” (Osmanlı Şiiri) başlıklı ikinci bölümünde de gördüğümüz temel bir özellik, makalelerin kapsamlı kaynakçalar sunması ve daha önce alanda yapılmış çalışmalara eleştirel bir bakışla birlikte kendi argümanlarını ortaya koyması. Yazılar edebiyat tarihinde bir türe, yazara/şaire/çevirmene ya da belirli bir döneme, ister makro ister mikro ölçekte bir perspektif sunsun, karşılaştırmalı ve çok boyutlu

bir okuma hedefliyor. İkinci bölümde Oscar Aguirre-Mandujano, Osmanlı edebiyatında öne çıkan türlerden biri olan kaside hakkındaki mevcut literatürün eleştirel bir okumasını gerçekleştirerek bundan sonra yapılacak çalışmalar için güçlü bir zemin oluşturuyor. Bölüm bir başka türü, gazeli ele alan Selim S. Kuru'nun makalesiyle devam ediyor. Kuru da alışlagelmış bir ansiklopedi maddesi tanımını yapmıyor kesinlikle. Türün yapısını, bu türde üretilen eserleri, bunların üretim sürecini ve edebiyat kamusundaki yerini anlayabilmek için sadece metinlerin kendisine değil, kimler için ve neden üretildiğine de bakarak bu türün gerek dönemin toplumsal yapısında gerekse edebiyatında meydana getirdiği kırılmaya işaret ediyor. Mesnevilere odaklanan Berat Açıl'ın *Hüsn ü Dil*'den *Hüsn ü Aşk*'a Osmanlı'da üretilmiş alegorik anlatılar etrafında şekillenen ve türün ana hatlarını çizen makalesinin alana katkılarında biri ise çok sayıda metne gönderme yaparak bunları sınıflandırması. Bölümün son makalesinde Osmanlı'nın son döneminde eser üretmiş Tefik Fikret'e odaklanan Deniz Aktan Küçük, sadece bir Tefik Fikret okuması yapmakla kalmıyor, şairi edebiyat tarihinde bir dönemece yerleştiriyor. Böylece asır sonu Osmanlı edebî üretimini modernlik deneyimiyle birlikte yeniden ele alıyor.

Üçüncü bölüm "Cultures of Reading"de (Okuma Kültürleri) İrvin Cemil Schick, Osmanlı'daki okuma ve yazma kültürüne dair bir değerlendirme sunarken okumanın performatif niteliğine ve bununla bağlantılı olarak gündelik yaşamda oynadığı büyük role, ayrıca kâğıt haricinde farklı zeminlere de işlenebilen yazının hem estetik hem pratik işlevlerine değiniyor. Gülşah Taşkın on altıncı yüzyıl Osmanlı'sında bir yeniden yazım biçimi olarak karşımıza çıkan şiir çevirisi meselesini, aynı metnin iki ayrı çevirisini karşılaştırmalı inceleyerek açıklıyor. Böylece çeviri ve yeniden çeviri meselelerini, ardındaki motivasyonlar ve bunları karşılamak için yaratılan yeni biçim ve içerikleri göz önünde bulundurarak değerlendiriyor. Son olarak Fatih Altuğ, on dokuzuncu yüzyılda üretilmiş kurmaca metinlerdeki yazarlık ve okurluk temsillerinin izini sürerek asır sonu Osmanlı'sındaki edebiyat kamusu hakkında çıkarımlar yapıyor. Toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş öznelerin, ister okur ister yazar olsun, farklı bakış açılarını ve bunların edebiyat üretimi ve tüketimi bağlamındaki rolünü de tartışıyor.

"Women and Gender" (Kadın ve Toplumsal Cinsiyet) başlıklı dördüncü bölüme geldiğimizde odak tamamen toplumsal cinsiyet-edebiyat ilişkisi, kadın yazını, kadın yazımına dair sorulabilecek yeni sorular ve araştırma yöntemleri oluyor. Hülya Adak geç Osmanlı ve modern Türkçe edebiyat ürünlerini toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendiren incelemelerin hem çeşitliliğine hem sınırlılığına dikkat çekerken ilgiyi hak eden daha nice metin ve uygulanabilecek nice araştırma yöntemi olduğunu vur-

guluyor. *Handbook*'un editörlerinden Didem Havlıoğlu'nun yazısı, kitabın önceki iki bölümündeki tartışmalarla da yakından ilişkili olarak divan şiirini sadece metin olarak değil, şair-patron ilişkisini, okur/muhatap kitlesini ve elbette her tarihsel dönemin kendi sosyal dinamiklerini göz önünde bulundurarak değerlendirmek gerektiğini belirtiyor. Kadın divan şairlerinin eserlerinin ayırt edici özelliklerini, şiirlere gönderme yaparak irdeleyen Havlıoğlu, aşk ve cinsiyet temsillerinin kadın yazarlarca nasıl yeniden inşa edilmiş olduğunu gösteriyor. N. İpek Hüner ise Osmanlı edebiyatındaki düzyazı kurmaca metinler hakkındaki literatür taramasının ardından kadınların entrikalarını konu edinen hikâyeleri inceleyerek metinlerdeki kadın figürlerinin hangi saiklerle inşa edildiğini, yazarların motivasyonunu ve muhataplarının kim olduğunu, sosyal normlarla söz konusu hikâyelerdeki temsillerin etkileşimini araştırıyor. Bu bölümdeki diğer yazılarda olduğu gibi Hüner de bundan sonra alanda yapılacak incelemelerin neleri göz önünde bulundurması gerektiğine, anlatıları toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendirirken çok boyutlu düşünmenin ve okur-yazar kitlesi hakkındaki cinsiyetçi ön kabullerden kurtulmanın önemini vurguluyor. Olcay Akyıldız'ın yazısı, Havlıoğlu ve Hüner'inkinden farklı olarak modernist edebiyata, 1950-70 arasındaki kadın yazınının aktörlerine ve eleştirmenlerine odaklanıyor. Adak'ın makalesinde olduğu gibi burada da metodoloji tartışması ve Hüner'in yazısındakine benzer bir şekilde eleştirinin eleştirisi var aslında. Nezihe Meriç, Leylâ Erbil, Sevim Burak ve Sevgi Soysal'ın yeni görme biçimleri ve üslup özellikleri sunan metinlerinin, bu özelliklerini keşfetmeye yönelik bir analizi gerekli kıldığını belirten Akyıldız, erkek egemen edebiyat eleştirisi ve edebiyat tarihi pratiklerini sorguluyor.

Beşinci bölüm "Linguistic Diversity" (Dilsel Çeşitlilik), Şehnaz Şişmanoğlu Şimşek'in on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı'sındaki Karamanlıca (Yunan harfli Türkçe) edebî metinleri, orijinal olup olmadıklarına dair pek üretken sayılmayan bir sorudan kurtarmayı hedefleyen makalesiyle açılıyor. Şişmanoğlu Şimşek, Karamanlıca edebî üretimi etkileyen okur, yayıncı gibi çeşitli faktörleri değerlendirmeye katarak süreli yayınlardan, romanlardan örnekleri tartışıyor. Ardından Murat Cankara aynı dönemdeki Ermeni harfli Türkçe edebî üretimi, ilk Türkçe romanlardan olan üç metni inceleyerek Ermeni harfli Türkçe yazımındaki eğilimleri ve bunların biçiminin kanonik Türkçe romanlardan nasıl ayrıldığını gösteriyor. Suat Baran ve Ömer Faruk Yekdeş'in birlikte yazdıkları, bölümün son makalesi ise günümüz yazarları ve okurları için güncelliğini koruyan bir meseleyi, dilsel, coğrafi ve politik unsurları da göz önünde bulundurarak tartışıyor. Kürt yazarların birden fazla dilde yazmalarının ve Türkçe yazılmış metinlerin

Kürtçeye çevrilmesinin nedenlerini araştırıyor, bu metinlerin nasıl alınıldığına dair bir inceleme sunuyor. Bu bölümdeki yazılar sadece edebiyat üretimi ve okur kitlesindeki çeşitliliğe dikkat çekip milliyetçi kanonun görmezden geldiği metinlere, bu metinlerin dilsel, biçimsel ve düşünsel boyutlarına dair argüman üretmekle kalmıyor, gelecekte yapılması muhtemel çalışmalar için yol açıcı sorular da soruyor.

“National Identity” (Millî Kimlik) başlıklı altıncı bölümdeki dört makale, Cumhuriyet Dönemi kültürü ve edebiyatını biçimlendirmek için politik aktörlerin, enstitülerin, edebiyat tarihçilerinin, yazarların ve çevirmenlerin kullandıkları araçları deşifre ediyor. Her yazı edebiyat-ideoloji ilişkisini bir başka açıdan ele alarak birbirini tamamlıyor. Ayrıca belirli örneklerin ayrıntılı değerlendirmesini sunduktan sonra bu tekil örneklerin edebiyat tarihi hakkında ne ifade ettiğini belirtiyor. Halim Kara, Osmanlı modernleşmesi ve ardından ulus-devlet inşası süreçlerini, ayrıca Osmanlı’yla Avrupa kültür ve edebiyatı arasındaki alışverişi dikkate alarak ulusal edebiyat tarihyazımının eleştirel bir değerlendirmesini yapıyor. Bunun için yirminci yüzyılın başlarında eser veren ve edebiyat tarihindeki etkisi yüzyılı aşkın süredir devam eden edebiyat tarihçisi Mehmet Fuat Köprülü’nün çalışmalarını merkeze alıyor. Esra Dicle’nin makalesi, kitapta yer alan tek tiyatro makalesi olması bakımından da son derece kıymetli. Dicle, tiyatro tarihindeki belirli bir döneme odaklanarak geç Osmanlı’dan 1930’lara kadar tiyatronun neden ve nasıl bir propaganda aracı olarak kullanıldığını inceliyor. Söz konusu dönemdeki tiyatro eğilimine ve özellikle de Halkevleri çatısı altındaki tiyatro faaliyetlerine dair genel bir bakış sunduktan sonra egemen ideolojiyle uzlaşan değil, buna karşı çıkan seslerin tiyatrodaki nasıl kendini gösterdiğine bakıyor. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Nâzım Hikmet ve Halide Edib’in birer oyununun politik imalarını çözümlüyor. Erol Köroğlu, anlatı bilimden yararlanarak, Ömer Seyfettin’in kısa öykülerinin yakın okumasını yapıyor ve öykülerdeki milliyetçi perspektifin biçimsel buluşlarla nasıl üstü kapalı bir şekilde sunulduğunu gösteriyor. Fırat Oruç ise kitabın üçüncü bölümünde Taşkın’ın makalesinde tartışmaya açtığı çeviri meselesine, bu sefer Türkçe edebiyatta 1930-40 arasında görülen hümanizm eğiliminin bir sonucu olarak yapılan Antik Yunan eserleri çevirileri ekseninde yaklaşıyor. Bu sistematik ve ideolojik çeviri uygulamalarıyla, Türkçe telif eserler arasındaki paralelliğe de değiniyor.

Yedinci bölüm “Literary Modernisms”deki (Edebî Modernizmler) modern edebiyat tartışmalarında, kurmaca metinlerin biçimsel özelliklerinin detaylıca analiz edildiğini görüyoruz. Bölümde tarihsel bir kısıtlama olmaması, asır sonu Osmanlı’sından, erken Cumhuriyet Dönemi’nden, 1950 ve sonrası edebiyatından farklı örneklerin modernleşen



dünyaya bakış, modern bireyin ele alınışı ve modernist yazın bağlamlarında birbirleriyle diyalog hâlinde ele alınmasına imkân veriyor. Kitabın buraya kadar olan kısmında, birden fazla makalede Osmanlı'da çıkan süreli yayınların içeriği, hitap ettiği okur ve yayımladığı tefrikalar hakkında bilgiler karşımıza çıkmıştı. Kitabın editörlerinden Zeynep Uysal ise asır sonu Osmanlı kültür tarihinde önemli rol oynayan *Servet-i Fünûn* dergisinde ve ardından Halit Ziya Uşaklıgil'in romanlarında teknolojik icatlarla, coğrafi keşiflerle, bilimsel verilerle gelişen ve değişen dünyayla baş etmekte olan bireyin nasıl resmedilmiş olduğunu araştırıyor. Bölümde yer alan iki modern şiir eleştirisinden ilkinde Kenan Behzat Sharpe, Nâzım Hikmet'in erken dönem şiirlerindeki fütürizm etkisiyle politik kimliğinin yazın anlayışına etkisini hem şairin kendi literatürü içinde hem de dünya edebiyatı bağlamında değerlendiriyor. Diğer şiir incelemesini kaleme alan Veysel Öztürk ise 1950'lerin modern şehir hayatıyla birlikte düşündüğü İkinci Yeni şiirinden örnekleri, içerdiği dramatik monologlar üzerinden çözümlüyor. Böylece modern şehir hayatında ayakta kalmaya çalışan bireyin açmazlarının şiirlerin içeriği kadar biçimini de değiştirdiğini, zira bireyin ilk defa yaşadığı deneyimleri ancak yeni bir sesle duyurabileceğini ortaya koyuyor. Erkan Irmak, Cumhuriyet Dönemi edebiyatında kısa bir süre varlık gösteren köy romanlarının yapısal özelliklerini, üretildikleri dönemin sosyo-politik ortamını da göz önünde bulundurarak değerlendiriyor. Köy romanlarına odaklanan bu makale, sürekli gelişen ve değişen edebiyat ortamındaki yenilik arayışlarından uzakta, kendi içine kapandığı için yok olmaya mahkûm bir türün hikâyesini anlatıyor aslında. Ve son olarak Murat Gülsoy, birbirlerinden farklı zamanlarda ve koşullarda eser üretmiş olan Nâzım Hikmet, Ahmet Hamdi Tanpınar, Haldun Taner ve Leylâ Erbil'in, modernist avangart şeklinde tanımladığı metinlerinden örneklerle, bu yazarların Türkçe edebiyat tarihinde kırılma yarattıklarına işaret ediyor.

Kitabın sekizinci ve son bölümü olan "Political Turmoils and Traumas" (Politik Kargaşa ve Travma) hem "National Identity"deki edebiyat-ideoloji ilişkisi hem de "Literary Modernisms"deki biçimsel yenilik alt başlıklarını içeriyor. Ancak bu sefer 1970 sonrasında yayımlanmış ve üretildikleri dönemin güncel siyasetiyle hesaplaşan muhalif kurmaca metinler analiz ediliyor. Çimen Günay-Erkol, Türkiye tarihinde siyasi darbelerin toplumsal yaşam üzerindeki izlerinin, travmanın ve hafızanın yansımalarının edebiyat metinlerinde nasıl kurulduğunu inceliyor. Meseleye genel bir bakış sunduktan sonra Çetin Altan'ın *Büyük Gözaltı*'sına odaklanarak öznelere kişisel tarihlerinin birer parçası olan politik olaylarla hesaplaşma ve travmalarını aşma konusunda kurmacanın ürettiği olanakları irdeliyor. Burcu Alkan, 1970'lerde yazılmış ve

protagonistleri birer solcu entelektüel temsili olan üç romanı, *Kırk Yedi'liler*, *Ölmeye Yatmak* ve *Yaraya Tuz Basmak*'ı ele alıyor. Böylece kurmacanın yakın geçmişin güncel politikasıyla hesaplaşmasına dair farklı örnekler sunuyor. Ve ardından Erdağ Gökner, Orhan Pamuk'un *Kar* romanının üretildiği dönemdeki politik atmosferi dikkate alarak romanın yakın okumasını yapıyor. Darbe, komplo teorisi gibi politik meselelerin hangi biçimsel yeniliklerle ve anlatsal araçlarla romana dâhil edildiğini araştırırken *Kar*'ın ayırt edici özelliklerini de ortaya koyuyor. Ayrıca Pamuk'un romancılığının ana hatlarına değiniyor.

Bu çok yazarlı kitabı bir bütün olarak okuyup değerlendirirken her bir yazıda fark edilen ortak özelliklerden biri ve belki de en önemlisi, kısa makalelerde bile epey geniş bir kaynakçanın olması. Kitaba katkı sağlayan araştırmacıların bu çalışma için yazdıkları makale konusunda daha önce yayımlanmış, tez, makale ya da kitap formatında çok daha ayrıntılı eserler vermiş olmaları (hatta lisans ya da lisansüstü dersi vermiş olmaları) nitelikli bibliyografyalar ortaya çıkarmış. Kitap, meraklı okurları yazarların daha geniş kapsamlı bu çalışmalarına da göz atmaya teşvik ediyor. Örneğin, lisansüstü öğrencilerin tez konusu seçerken bu el kitabını okumaları kesinlikle faydalı olacaktır. Kitabın sonunda "Index" (dizin) bölümünün yanı sıra milattan önce 4000'de Mısır hiyeroglifleriyle başlayıp 2006'da Orhan Pamuk'un Nobel Edebiyat Ödülü'nü almasıyla sonlanan "Timeline"ın (zaman çizelgesi) yer alması, hem alana aşına olan hem de olmayan araştırmacıların tarama yapmalarını ve dünya edebiyatı içinde Türkçe üretimin yerini görmelerini kolaylaştırıyor. Türkçe metinler ve edebiyat üretimi süreçleri hakkında İngilizce bir kitap olarak *Routledge Handbook of Turkish Literature*'ın olumlu çıktılarının biri de kitapta incelenen ancak henüz İngilizce çevirisi olmayan Türkçe kurmaca metinlerin yayınevleri ve çevirmenlerin dikkatini çekmesi olabilir.

Kitapta, seçilen alan hakkında genel değerlendirme, bir veya birbiriyle ilişkili birkaç metnin yakın okuması, edebiyat üretimi koşullarının değerlendirilmesi, türsel inceleme, okuma pratikleri, çeviri uygulamaları, edebiyat tarihine yeniden bakış, eleştirinin eleştirisi, metodoloji tartışması gibi pek çok çeşitli alt başlıkta sınıflandırılabilir yazı arka arkaya geliyor. Bu özellik kitapta inceleme yöntemi bakımından çeşitliliği sağladığı gibi, yazıların birbirini tamamlamasına da olanak sağlıyor. Ayrıca yazılar arasındaki üslup farklılıkları, örneğin birinin hikâye eder gibi, bir sonrakinin analitik bir çözümle yapar gibi ilerlemesi, okuma deneyimini daha keyifli hâle getiriyor. Kitaptaki her bir makaleyi kitabın bütününden bağımsız olarak okuyup değerlendirmek mümkün. Yazıların bu özelliği, kitabın okur kitlesini genişlettiği gibi makalelerin farklı içerikteki

lisans ve lisansüstü derslerin izlencelerine dâhil olabilmesine de olanak tanıyor.

“Giriş” bölümünde belirtildiği gibi kitabın iddiası kronolojik bir edebiyat tarihi sunmak değil. Tematik bölümlerin kendi içindeki bütünlüğünü sağlamaya ve eski-yeni/modern edebiyat benzeri keskin bir ayrımı benimsememeye dikkat edilmiş. Bununla birlikte, makalelerde incelenen metinlerin üretim tarihlerini ve birbirleriyle iletişimlerini düşündüğümüzde, gözümüzün önünde çizgisel bir gelişim tablosu beliriyor. Kitapta karşımıza ilk olarak Felek’in on dördüncü-on yedinci yüzyıllar arasındaki farklı türdeki edebî metinlerde rüyaların nasıl işlev kazandığı araştırıldığı “It All Starts With a Dream: The Motif of Dream in Turkish Literature” başlıklı yazısı çıkıyor. Ve son olarak Göknar’ın Orhan Pamuk’un 2002 yılında yayımlanmış olan *Kar* adlı romanının politik imalarını ve biçimsel buluşlarını dikkate alan, “The Grammar of Conspiracy in Orhan Pamuk’s *Snow*” başlıklı incelemesini okuyoruz. Görüldüğü gibi, kitapta oldukça geniş bir zaman dilimindeki ve çeşitli türlerdeki edebî üretimler hakkında değerlendirmeler mevcut. Dolayısıyla kitaptaki tematik bölümleme ve bölümlemelerin içeriği hakkında açıklama sunulan “Giriş” ile diyalog içinde olan ve kitapta yer alan tüm makalelerinin bir araya gelmesiyle edebiyat metinlerine ve edebiyat tarihine bakışa dair hangi temel meselelerin ön plana çıktığını belirten bir “Sonuç” bölümü okura fayda sağlayabilirdi. Elbette, bu kapsamlı el kitabını okuduktan sonra her okurun zihninde farklı sorular ve yeni çalışma alanları açılacaktır. Yine de “Sonuç” bölümü, kitaptaki makalelerin neden ve nasıl bir araya geldiğini, nasıl bir edebiyat tarihyazınıyla karşılaştığımızı göstermeye ve bu derlemenin önemini altını çizmeye yardımcı olabilirdi.

Sonuç olarak *Routledge Handbook on Turkish Literature*, kapsamında yer alan disiplinlerarası pek çok incelemeyle, edebiyatı merkeze alarak kültürel tarih hakkında ortaya koyduğu yorumlarla, edebiyat tarihyazını konusunda ürettiği anlamlı sorularla Türkçe edebiyat çalışmalarının ne kadar geniş ve verimli bir alan olduğunu gösteriyor. Ayrıca İngilizce literatüre katkı sağlayarak Türkiye dışındaki edebiyat araştırmacıları için de yol gösterici oluyor. Kitapta yer alan makalelerin inceledikleri metinlere ya da türlere dair sordukları sorular, yeni edebiyat eleştirileri için fikir veriyor. Yalnızca içeriği değil, kitapta yer alan makalelerin biçimsel özellikleri, zengin dipnotları ve kaynakçasıyla da üniversitelerin ve akademisyenlerin kütüphanelerinde edebiyat başlığı altında, olmazsa olmaz bir derleme hâline gelecek gibi görünüyor.



# Belgeler

## Fuad Köserâif'ten Rıza Tevfik'e Mektuplar

### **ABDULLAH UÇMAN**

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi.

(abdullahucman@yahoo.com), ORCID: 0000-0002-6663-6349.

---

“ ” Uçman, Abdullah. “Fuad Köserâif'ten Rıza Tevfik'e Mektuplar.” *Zemin*, s. 6 (2023): 258-285.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435869>.

**A**lmanya’da askerî eğitim aldığı yıllarda meşhur Türkolog Arminius Vambery’nin (ö. 1913) eserlerinden etkilenecek Türkçülük akımına yönelen Fuad Köserâif (1872-1949), yurda döndükten sonra Türkçülüğünün en mühim yönünü teşkil eden Türkçeciliğini dil üzerine yazdığı özgün ve kuşatıcı makaleleri ile ortaya koymuştur. 1890’lı yıllarda *İkdam* gazetesinde dilde tasfiye meselesi ile ilgili çeşitli makaleler yazmış, II. Meşrutiyet sonrası kurulan Türk Derneği ve Türk Bilgi Derneği’nin kurucu üyeleri arasında yer almıştır. Türk Derneği’nin dergisinde neşrettiği makalelerinde, Türkçedeki istisnasız bütün yabancı menşeli kelimelerin dilden tasfiye edilerek yeni ve öz bir Türkçe oluşturulmasının lüzumunu savunmuştur.<sup>1</sup>

Yirminci yüzyılın ilk yarısındaki Türkçe tartışmalarında tasfiyeci veya özleşmeci hareketin ülkede akla gelen ilk temsilcilerinden olan Köserâif, 1942 yılında Türk Dil Kurumu Merkez Yönetim Kurulu üyeliği ile Etimoloji Komisyonu başkanlığı görevlerine getirilmiştir. Bu tarihten ölümüne kadar ilmî faaliyetlerini daha ziyade etimoloji üzerinde yoğunlaştıran Fuad Köserâif’in yazılarında savunduğu görüşlerin günümüz Türkoloji çevrelerinde dikkate değer bulunduğu söylenemez. Araştırmacının *Yeni Türk ve Öz Dilimize Doğru* dergileriyle *Türk Dili-Belâten*’de yayımladığı dil ile ilgili makaleleri dışında basılı tek eseri A. von Le Cock’tan tercüme ettiği *Türkçe Mani Elyazmaları*’dır (Ankara, 1936).<sup>2</sup>

Köse Râif Paşa ailesiyle uzun yıllar yakın münasebeti bulunan ve çalışmada kendisine Köserâif’in yazdığı mektupları paylaşacağımız devrin ünlü aydınlarından Rıza Tevfik (ö. 1949), çeşitli yazılarında ve mektuplarında değişik vesilelerle Köserâif’ten söz etmektedir.<sup>3</sup> Nitekim, 1905 yılında Selânik’te yayımlanan *Çocuk*

---

1 Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 3. bs. (Ankara, 1972), 449-450; Zafer Toprak, “Türk Bilgi Derneği ve *Bilgi Mecmuası*,” *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, haz. Ekmeleddin İhsanoğlu (İstanbul, 1987), 247-254; Cüneyd Okay, *Türk Derneği* (Ankara, 2006), 11-14. 2 M. Şakir Ülkütaşır ve Nuri Akbayar, “Köserâif, Fuat,” *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (İstanbul, 1982), 5:420-421. Hakkında daha geniş bilgi için bk. M. Şakir Ülkütaşır, “Fuad Köserâif ve Dilde Tasfiyecilik Cereyanı,” *Türk Kültürü*, s. 48 (Eylül 1966): 22-25; Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 219, 453; Rekin Ertem, *Elifbe’den Alfabe’ye* (İstanbul, 1991), 208, 260, 332-333. 3 İhsan Râif Hanım’ın, Rıza Tevfik ile Ayşe Sıdika ve Nazlı Hanımlara gönderdiği mektuplar için bk. *Rıza Tevfik’e Mektuplar I*, haz. Abdullah Uçman (İstanbul, 2023), 15-16. Rıza Tevfik, ayrıca İhsan Râif Hanım’ı kızdırmak için Nâbi’nin *Hayriyye*’sini takliden uzunca bir manzume yazdığını belirtir. bk. Rıza Tevfik, *Serâb-ı Ömrüm*, haz. Abdullah Uçman (İstanbul, 2022), 335-339. Rıza Tevfik, 29 Kânunusânî 1937’de Oxford’dan oğlu Nazif’e gönderdiği bir mektupta bir vesile ile Köse Râif Paşa’nın diğer oğlu Ragıb Bey’den de söz eder.

*Bahçesi* mecmuasında Ömer Naci (ö. 1916) ile dilde sadeleşme ve hece vezni üzerine yaptığı tartışmada Köserâif ile zaman zaman dil meseleleri üzerinde mektuplaştıklarını ifade etmektedir.<sup>4</sup>

Aşağıda, Fuad Köserâif'in Rıza Tevfik'e hitaben kaleme aldığı 1900, 1902, 1903, 1943, 1944 (5 adet), 1946 ve 1948 yıllarına ait 12 adet mektup ve Rıza Tevfik'in 1907 yılında günlüğüne düştüğü kısa bir nottan müteşekkil toplam 13 belge yayımlanmıştır. Bu 12 mektuptan yalnızca beşi hacimli denebilecek uzunluktadır. Bu beş uzun mektuptan, 7 ve 9 numaralı iki tanesi daha önce yine tarafımızca neşredilmişse de mektuplaşmanın bütünlüğünü korumak adına burada mükerreren neşredilmiştir.<sup>5</sup>

Rıza Tevfik'in, bize intikal eden terekesinden çıkan ve çeşitli dillerde kelimelerin türeyişi üzerine 8 Ocak 1900 tarihinde Fuad Köserâif'e hitaben yazıp gönderdiği hacimli bir mektup, daha önce tarafımızdan yayımlanmıştı.<sup>6</sup> Ancak, Rıza Tevfik'in terekesinden çıkan aşağıda yayımladığımız 13 Ocak 1900 tarihli birinci mektubun, bu mektuba değil de Rıza Tevfik'in ona gönderdiği fakat elimizde bulunmayan başka bir mektuba cevaben kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Burada, sonraki mektuplarında olduğu gibi bazı kelimelerin kullanımı ve bir kısım şahısların dilde özleşme meselesi karşısındaki tutumları üzerinde durulmaktadır.

Rıza Tevfik'in el yazısıyla üzerine 1910 tarihini koyduğu dördüncü mektup ise, o sırada E. J. W. Gibb'in (ö. 1901) *A History of Ottoman Poetry* adlı eserinin yenileşme dönemi Türk edebiyatıyla ilgili son cildini tamamlamak üzere İngiltere'de Prof. E. G. Browne'in (ö. 1926) yanında bulunduğu sırada Cambridge'e gönderilmiştir.<sup>7</sup> Fuad Köserâif'in mektubundan iki önemli hususu öğreniyoruz: Birincisi, Türk Derneği'nin kuruluşu sırasında Mısırlı Abbas Halim Paşa'dan<sup>8</sup> (ö. 1934) nakdî yardım alınmış olması, ikinci ise Türk Derneği'nin faal üyeleri

4 Abdullah Uçman, *Türk Dilinin Sadeleşmesi ve Hece Vezni Üzerine Bir Münakaşa* (İstanbul, 1997), 108.

5 Abdullah Uçman, "Türkçede 'Benzeşme ve Sertleşme' Üzerine Fuat Köserâif'ten Rıza Tevfik'e İki Mektup," *Türk Dili* 71, s. 848 (2022): 34-46.

6 *Rıza Tevfik'in Mektupları*, haz. Abdullah Uçman (Ankara, 2016), 51-53.

7 E. J. W. Gibb'in adı geçen eserinin Tanzimat'tan sonraki yenileşme dönemi Türk edebiyatı ile ilgili yedinci cildine ait müsveddeler Rıza Tevfik'in terekesinden çıkmış ve bize intikal etmiştir. Bu konuda bk. Abdullah Uçman, "*A History of Ottoman Poetry*'nin Yayımlanmamış VII. Cildi," *Rıza Tevfik'in Sanat ve Düşünce Dünyası* (İstanbul, 2011), 195-209.

8 Kültür ve edebiyat faaliyetleriyle de yakından ilgilenen Abbas Halim Paşa hakkında bk. Mustafa Uzun, "Abbas Halim Paşa," *TDVİA* (İstanbul, 1988), 1:24.



arasında bulunan Fuad Köserâîf'in muhtemelen dernek faaliyetleri çerçevesinde bir edebiyat tarihi hazırlama hususu. Ancak ilk anda bizi heyecanlandıran bu edebiyat tarihi hazırlama meselesinin, kısa bir araştırma sonunda, telif bir edebiyat tarihi değil, Gibb'in *A History of Ottoman Poetry* adlı eserinin ilk cildinin Türkçeye tercümesiyle ilgili olduğunu anladık.

Mektubun yazıldığı sırada basılmak üzere matbaaya teslim edilecek bir hâlde olduğu anlaşılan söz konusu kitap için, mektupta da ifade edildiği gibi, Fuad Köserâîf, Rıza Tevfik'ten, kitabın baş tarafına konulmak üzere Çerkeşzâde Halil Halid (ö. 1931) veya Browne vasıtasıyla Gibb'in bir fotoğrafı ile mukaddimedede söz etmek üzere biyografisine ait gerekli bazı bilgiler talep etmektedir.<sup>9</sup> Ancak Fuad Köserâîf'in hazırlamış olduğu bu tercüme nedense yayımlanmamış veya yayımlanmamıştır. Adı geçen tercüme dil ve ifade bakımından biraz ağır bulan Halide Edib Adıvar (ö. 1964), 1940'lı yıllarda İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ndeki hocalığı sırasında İngiliz Filolojisi Kürsüsü'ndeki asistanları ve bir kısım öğrencileriyle birlikte adı geçen eseri yeniden tercümeyle başlamış ve bunun da sadece ilk cildi *Osmanlı Şiiri Tarihi* adıyla yayımlanmıştır.<sup>10</sup>

Halide Edib, yaptığı tercümenin önsözünde, Fuad Köserâîf'in tercümesinden de söz ettiği sayfalarında, "Bu eski tercümenin en dikkate değer kısmı Dr. Rıza Tevfik'in tashihinden geçmiş olan tasavvuf bahsine taalluk eden birinci bâbidir" demek suretiyle, yapılan tercümede Rıza Tevfik'in katkısını vurgular.<sup>11</sup>

16 Haziran 1944 tarihli mektup yine doğrudan doğruya dil meseleleriyle ilgilidir. Türkçedeki "Benzeşme ve Sertleşme" hakkındaki beş sayfa hacmindeki yedinci mektup ise oldukça önemlidir. Burada Fuad Köserâîf'in gerçekten bir filolog gibi meseleyi enine boyuna ele aldığı ve kendince bazı önerilerde bulunduğu görülmektedir.

<sup>9</sup> Gibb'in eserini, müsveddelerine dayanarak hazırlayıp yayımlayan E. G. Browne için bk. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Browne, Edward Granville," *TDVİA* (İstanbul, 1992), 6:336-337. Cambridge Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapan ve Gibb'in adı geçen eserinin tamamlanmasında Browne'a yardımcı olan Halil Halid hakkında bk. Fevziye Tansel, "Halil Hâlid Bey (Çerkeşyehizâde)," *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (İstanbul 1981), 4:47; Mustafa Uzun, "Halil Hâlid Bey," *TDVİA* (İstanbul, 1997), 15:313-316. Gibb, Browne ve Halil Halid hakkında ayrıca bk. Taha Toros, "Türk Dostu İki İngiliz Oryantalist ve Cambridge Üniversitesi'nde Bir Türk Profesör," *Tarih ve Toplum* 2, s. 11 (Ekim 1984): 20-23.

<sup>10</sup> Adı geçen bu tercümenin de ancak ilk cildin 1. kitabı (XXI+125 s.) yayımlanabilmiş, diğer kısımları ise nedense yayımlanmamıştır: E. J. W. Gibb, *Osmanlı Şiiri Tarihi* (İstanbul, 1943).

<sup>11</sup> Gibb, *Osmanlı Şiiri Tarihi*, XVII.

Fuad Köserâif'in 16 Ağustos 1944 tarihinde Ankara'dan gönderdiği dokuzuncu mektubunda ise, iki yıldır Merkez Yönetim Kurulu üyesi olarak faaliyetlerine katıldığı Türk Dil Kurumu'nun çalışmalarından şikâyet ettiği, özellikle *İmlâ Kılavuzu*'ndaki birtakım ifadelerle yine kurum tarafından çıkarılan *Osmanlıca'dan Türkçe'ye Cep Kılavuzu*'ndaki birbiriyle çelişen ifadeleri ve yeni uydurulan şekilleri eleştirdiği dikkati çeker. Burada, Cumhuriyet'ten sonra Atatürk tarafından yazı dili olarak kabul edilen "İstanbul şîvesi"nin önemini vurguladıktan sonra, "Kuralları dilin özünden derilmiş bir gramere şiddetle ihtiyaç duyulduğunu" belirterek; "Bundan dolayı gerçekten böyle bir iş görmeye hevesiniz varsa, hiç durmayın!" sözleriyle Rıza Tevfik'i Türkçe bir gramer hazırlama hususunda teşvik eder.

9 Kasım 1946 tarihli on ikinci ve son mektup ise, Rıza Tevfik'in torunu Ahmet Nedim'in doğumuyla ilgilidir. Bunların dışındaki diğer mektuplar doğrudan doğruya ya ailevi birtakım meseleler ya da tebrik mahiyetindedir. Rıza Tevfik'e gönderilen bütün mektuplar dikkatle okunduğunda, Fuat Köserâif'in dilimize yerleşmiş ve benimsenmiş birtakım kelimeler yerine ısrarla, hiç duyulmamış öz Türkçe kelimeler kullandığı dikkati çeker. Ama onun burada kullandığı kelimelerin hiçbirinin benimsenmemiş olduğu ve unutulup gittiği de kolayca anlaşılmaktadır.

Mektupların sonunda ise, Fuad Köserâif'in oğlu Mehmed Erol'un doğumu ile ilgili olarak Rıza Tevfik'in 29 Ocak 1907 tarihli günlüğüne yer verilmiştir.

## Mektuplar

### I

Muhibbim, hocam, efendim,

Hımm!..... Meğer feylesofflukta epeyce avukatlık dahi varmış! Nasıl da olmasın? Umumiyetle sırf bir muhakeme-i akliyyenin dakik ve sahih neticesi olmak üzere meydana konulan “düstûr-ı hakikatlerin” (!?) kısım-ı âzamı coşkun dimağın dalgalarından koparak âlem-i rü’yete sığmamış bir köpükçük veya tesadüf rüzgârının kim bilir nereden sarıp beyinlere bıraktığı bir fikircik değil midir? Mevcudiyeti sezildiği andan itibaren bin emekle beslenip büyütüldükten sonra onu bir “düstûr-ı hakikat” kıyafetine sokmak ve âlemi sıhhatine kandırmak az avukatlığa mı bakar!.. Lâkin bu sûret-i tekellüm “Herr Kant” ve emsâlinin ezhân-ı münevverede hayât-ı mânevî-yelerini idâme eden ruhunu belki gücendirir! Binâenaleyh başka ağız kullanayım: Felsefe hep ulûmu ve fûnûnu câmi değil midir? O hâlde?...

Ha! “Yalnız nazarî olarak” diyeceksin; öyle mi? A canım, hüviyetini tahlil için insanın elinde elma bulunur da karnı acıktığında ısırmaz mı!?

İşte madde 3’de sürülen dâvânın neticesi pek mantikî olmamakla beraber ityân-ı delâilde dahi bir müsâdere bulunduğu insaf terazisini elden bırakmayan vicdân-ı âlîlerince de teslim edilir zannederim. Her hâlde lisan meselesinin yüzünü örten karanlık perdeyi cesurâne sıyrarak gördüğünüz manzarayı iyice mütalâa ettikten sonra icrâ kılınan tahlil sayesinde aramızda su-i tefehhüme sebebiyet verecek birçok nıkatın kalkmış olduğundan memnun ve müteşekkirim.

Mukaddimeniz zâid idi demek istemem. Zira felsefenin kitap hapsinden henüz burnunu bile çıkarıp göstermeğe fırsat bulmamış (sözümde biraz mübalâğa varsa affedin) olduğu bir yerde elbet böyle ciddi bir meseleyi yola vurmazdan evvel lâzım gelen hazırlığı görmek iktizâ eder.

“Ahlâkiyat bahsinden kopup yuvarlanan taş el-hamd başıma düşmedi. Vâkıa bunlar doğrudan doğruya muhterem muhatabım için yazılmış değildir.” sözünüzden eğriden eğriye –yani dolayısıyla– bizi de hisse-mend edilmek istenilmiş olması ihtimali bâki kalıyor. Fakat dediğiniz gibi mezkûr mesele cezbedâr bulunmakla çok su götürecektir. Hâlbuki suyum aşağıda sayacağım, henüz bi-hakkın halledilmemiş olan, mevaddı öğütecek değirmenime lâzım olacak. Onun için cümle-i mesbûkayı, gizlice taşıdığı mânâ ile telâkki etmek işime gelmediğinden, anlamamazlığa varıyorum.

1. Madde birde yağmurun nüzûlünü, zelzele ve fırtınaların husûlünü irâde eden siz olmadığımızı belîğ bir üslûp ve kanaat getirici bir ifade ile beyân ederek kaburgala-

rımı hafifçe yumrukladığımız hâlde lisan meselesinde yağmur ve fırtınaların neden ileri geldiğini –galiba saded haricinde olduğu veya herkesçe ma‘lûm bulunduğu farzıyla– neden sormaksızın geçiyorsunuz. Mesleğim olmaması nokta-i nazarından kendimi içine kazârâ düşmüş addettiğim şu girdapta boğulacağımı bilsem bile can vermezden evvel bu noktada suların niçin devindiğini yine anlamak isterim. Çünkü ümid haricinde olarak kurtulabiliyorsam belki başkalarını da müstefid edebilirim. Evet, duyduğum kokunun ne olduğunu keşfedinceye kadar peşini takip etmek mu’tâdındır. Binâenaleyh sorulmamış olan sualinize cevap vermeğe kalkışmamı ma’zûr görmelisiniz. Belki bu yolda; efkârımızın bunca nikatda mutâbık bulunduğu hâlde, yine tamamen uyuşmadığımızın sebebi ne olduğu bulunabilir.

Lisan fırtınalarının esbâb-ı zâhiresi şudur :

Türkçemizin –kaba Türkçemizin– şimdilik bir üslûb-ı müzeyyen ile, hattâ sade bir üslûp ile, bir fikr-i şâirâne veya hakîmâneyi ifadeye tahammülü ve kabiliyeti olmadığından (!) –yani pek parlak bulunan efkârımızın bukalemûnî renklerini dilimizin hâl-i fakrı kendi sadâsıyla vermesine mâni bulunduğu– elsinde-i ecnebiyeye çaresiz müracaat etmek ve –adem-i karâbetleri cihetiyle îrâs ettikleri mazarratı bildiğimiz hâlde– onlardan lûgat, terkiib, izâfet almak mecburiyetindeyiz. Bu ise incelik, naziklik (sivrilik?) belâsıdır. (!?) (Esaret zilleti demek daha doğru olmaz mı?) İşte bu sûretle lisanın tahsili güçleşiyor. Talebenin tabanlarında çalınan düğün dümbeleğiyle sarf-ı Osmânî nâmı altında taht-ı nikâha alınmış Arab, Acem, Türkün hüsn-i intizac (!?) kavâidini kalın kafalara öğretmek hadd-i zâtında zor olmakla beraber herkes de tahsiline icab eden uzun zamanı sarf etmek iktidarında bulunamıyor; ve bu hususta cahil kalıyor. Bilâhare üslûb-ı müzeyyenin, lisân-ı kibârın doğurduğu o zarif ve süslü çocukları görünce bunların ne? ve kim?ler olduğunu anlayamadığından bu ne hâldir! Bu ne lisandır! diye feryâda başlanıyor.

Çekirdeğin kabuğunu kırdık ama özünü bulamadık! Vâkıa hâl, zâhiren böyledir. Lâkin sebep-i aslîsini benden dinlemek ister misin? Kulak ol:

Vaktiyle; geçmiş karanlık zamanlarda, kitap kalem yokmuş. İlim yerine birçok atasözleri varmış. Bunlar ağızdan ağıza gezer ve geçermiş. Büyük, küçük bunları beller, acıktıkça yeniden çiğner; ve bu türlü geçinir imiş. Buna taaccüb edilmesin. O sözler doğru, yani birer hakikati mutazammın olmakla beraber açık, yani düz Türkçe söylenmiş olduklarından herkes onları anlarmış; ve ne kadar geviş getirilse yine lezzet duymak, hisse çıkarmak mümkün olurmuş. Zira –bugün olduğu gibi– isteyen gevezeliğini kâğıt üzerinde ibka edemez ve ne de –ne para almak ve ne de vermek şartıyla– bir gazete matbaasına götürüp neşr ve îlân edebilirmiş. Bundan dolayı yalnız değerlileri kalır, diğerleri unutulmuş.

Dünyada acıdan masûn bir sürûr-ı saf olamaz ki!

Kalem münakaşâtının gölgesi henüz hayallerine bile görünmemiş olan şu cemiyet-i mes'ûde içinde mâmâfih "pek akıllılar", "uzun kavuklular" bulunuyormuş. Bunlar başlangıçta yalnız birkaç değneği birbirine çatmak ve sonraları üzerlerine şekiller çizmek sûretiyle birbirlerine işaret ederler, birbirleriyle konuşurlar. Ahali önüne çıktıklarında birçok tekellüf ve merasim ile uzun müddet sakallarına anlaşılmasız sözler mırıldar ve nihayet ellerini göğe doğru kaldırarak umumun işiteceği yüksek bir sadâ ile "Küllühüm püf" derler ve bu türlü geçinirlermiş. Lâkin sakallarına mırıldadıklarının veya değneklere yazdıklarının ne olduğunu merak edip içlerine girmek isteyen asla muvaffak olamazmış. Zira sıralarını o kadar gizli tutarlarmış ki ona nisbeten bugün Bektâşîlerinkine çanlara bağlanmış çalınıyor demek caiz olabilecekmış.

Gel zaman git zaman aralarından birkaç divâne türer. Bunlar sırrı fâş ederler. Hattâ günün birinde delinin birisi basmayı icad ederek tüy diker; ve bu sûretle o vaktin en mukaddes tanımlı sermayesinden avama bir kârhâne açılır. Nihayet yazmak, okumak o kadar bayağılaşır ki (!) efkâr âdeta taaffüne başlar.

"Ey! Koca kavuklulara ne oldu" diye sorsan a!

Ha! Eksir memleketlerin koca kavukluları matbaa kazasında yeislerinden veya kederlerinden çatlar. Onların yerine âhâd-ı nâsdan –bir düşün birader, âhâd-ı nâsdan!– koca akıllılar çıkar.

İşte acıklı bir hikâye! Fakat el-hamd bu hâl bizde vukû bulmadı. Bizim koca kavuklularımız zamana teba'iyet ettiler. Tenâsüh ile feslendiler, inceldiler, sivrildiler; ve –en büyük muvaffakiyetleri– efkârı ayak takımına ve ayak altına düşürmediler. Tefessüh ve taaffünden kurtardılar; lisan-ı kibarlarıyla, üslûb-ı müzeyyen ve mukaffâlarıyla kurtardılar! Ama avam, âh o abdal avam, nâil olduğu bu nimeti takdir edemeyerek şımarık çocuk gibi: "Biz de isteriz, efkârdan biz de isteriz!" diye bağırıyor. İşte kavgalar, patırtılar, yağmurlar, fırtınalar asıl; asıl buradan kopuyor. Budalalar! Gidip de bakkaldan alsınlar. Değil mi!

2. Madde ikide lisanın tekâmülü mu'dil olduğu (âmennâ) beyân buyurulduktan sonra diyorsunuz ki: "Terakkînin gidişi filhakika terkîb ve elfâz itibariyle sadeleşmesi yolundadır; ve Fuad Bey'le aramızda bu keyfiyetin telâkkisi sûretinde mübânenet-i efkâr olmadığı zâhirdir." Evet hocam, şu keşfiniz pek doğrudur. "Fakat diğer taraftan teferruk ve taksîm-i âmâl dahi tekâmülün lâzım-ı gayr-i müfârikıdır." buyuruyorsunuz. Buna da –belî– diyorum. Hayfâ ki bundan ötesine siz ile gidemiyorum; şundan ötürü ki bu kadar ile kanaat etmeyip bir "olduğundan" edatıyla şöylece devama

koyuluyorsunuz: “Tenevvü-i esâlib ve ıstilahât itibariyle eski zamanlara kıyâs kabul etmeyecek tekellüfât vardır; ve bu tekellüfât zarurâtıdır.”

Şu tekellüfâtın maksadınızı anlayamadım. Elbette usûl-i edebiyatta bir “merâsim-i lisâniye” bâbı küşâd etmek değildir. Bununla beraber, “Evet” diyeceğinizden dahi korkuyorum. Zira, “Risâlet-penâh efendimiz vakt-i seferde ve esnâ-yı gazâda mübarek na‘lîn-i şerîflerini beraber bulundurmayı itiyad buyurmuşlardı... illh.” cümlesiyle irâd edilmiş olan misal ve “bunun başka türlü yazılamayacağı” iddiası havfımın pek de boş yere olmadığına korkunç bir delil olsa gerek.

Anlayamıyorum; neden bu cümle daha açık yazılmıyor? “Peygamberimiz efendimiz yolda ve gavgada mübarek nâlnlarını beraber taşımaya âdet buyurmuşlardı.” Acaba bu tarz-ı ifadede bir adem-i ta‘zîm mi var!? Ulviyet mânâdan çıkıp bu yakınlarda aceb şekle mi girdi? Bir de Türkçe kavâidiyle söylenen aynı kelimeler Arap veya Fârisî usulüyle rabt olunduklarında mânâları değişerek teâlî mi ediyor? Nân-ı azîz, azîz nândan daha mı muazzez oluyor; rûgan-ı sade, sade rûgandan daha mı nefis oluyor. Bundan başka etmekten nân, nândan hubz mu daha âlî, daha büyük, daha mukaddes oluyor? Mızrağın ucunu bana doğru çevirerek: “Resmî bir şey yazdığınız zaman bendenizi mukaffâ söz ve terkib bulmakla az mı yoruyordunuz?” sualini sakın tekrar etme üstadım. O zaman ben sizden Edebiyat-ı Osmâniye tahsil ediyordum. Elbette bu zamanın –ister güzel olsun ister kötü olsun– muteber sayılan tarz-ı ifadesini ben de öğrenmek isterdim; nasıl ki bugün de Arapçamı ilerletmek hevesinde bulunuyorum. Fakat emin olun ki bu; Türkçe söylerken bol Arabî lûgatleri kullanmakla malûmat satmak arzusundan ileri gelen bir gayret-i belîde eseri değildir. Bendeniz hâlâ başlıca ma‘rifet çok lisan bilmekle beraber her birini gayet temiz söylemektir itikadındayım. Bundan dolayı Türkçede lüzumsuz Arabî ve Fârisî karıştıranları sevmediğim gibi bir düziye söz arasına Fransızca sokuşturanlardan âdeta ikrâh ederim.

Arz ettiğim vecihle tekellüfâtın murâdınız ne olduğunu iyice anlayamadım. Binâberîn bu bâbda henüz bir fikr-i kat‘î beyân edemem.

3. Madde üç hemen bilhassa terkib ve izâfetlerden bâhistir. Buyurduğunuz gibi bunların imlâda kat‘iyyen muhafazakârlığı –lisanımıza uymayan şu elifbemiz inkılâba uğramadıkça– istilzâm ettikleri bedîhîdir. Vâkıa izâfetlere vasf-ı terkîbîlere ihtiyâc-ı kat‘imiz yoktur. Ama üslûba süs ve ifadeye kolaylık vermeleri nokta-i nazarından isti‘malleri henüz tecvîz olunabilir; lâkin ifrattan imtinâ şartıyla! Bu meseleye tarafımdan hayır ile cevap verildiğini farz ederek: “Fransızcada ve İngilizcede dahi birçok eski kelimeler vardır ki ancak şiirde kullanılır; *glaive*<sup>12</sup> gibi. Acaba bunun

12 *Glaive* (Fr.): İki ağız keskin kılıç.

hikmeti nedir? Niçin sanayide daima *archaïque*<sup>13</sup> olan sûret makbuldür?" soruyorsunuz. "Daima" sözü biraz mübalâğalı değil midir, hocacığım?! Mâmâfih o mesele bu mesele değil. Zira o lisanlarda kullanılan eski kelimeler, intibaklıklarıyla beraber, yine o dilin malı, öz kelimeleri değil mi? Keşke sâir münasebetsizlikleri yerine bizim suarâ ve üdebâmız da o tuhaflığı yapsalar da eski, metrûk velâkin gayet güzel bazı Türk lügatlerine taze hayat verseler!

Vâkıa Avrupa elsinelerinde hiç ecnebi kelimât yok değil; hattâ Türkçe dahi var! Fakat onları çoktan benimsemişler. Behemehâl yabancı olarak kalmış olanlar, çünkü böyleleri de var, (bizim bu şimdi geçirdiğimiz devir hemen her lisanın başına gelmiş, bu kavgarlar her dilde yürütülmüş olduğu elbette ma'lûm-ı âlînizdir) pek azdır; ve yalnız fennî ıstılah olmak üzere müsta'meldir. Maahazâ bunları da gittikçe atıyorlar; hele Almandada hiç kalmadı gibidir. Fransızlar ise –lisanlarının ekser kelimâtı, asılları itibariyle, Latince'den gelme olduğu hâlde– el-yevm ıstılahât-ı tabbiyeyi, hattâ doktor reçetelerini bile, sırf bugün Fransızcasıyla yazmaya başladılar!

Gelelim saded haricinde olan sualinizin cevabına, yani san'atta *archaïque* (nûhî!) olan eşkâl ve elfâz sevdası hikmetine:

San'atta ve bilhassa şiir ve felsefede icadlar, mucizeler pek nadirdir. Hele İbn Ukbe'nin: "Güneş altında görülmedik yeni bir şey yoktur" kavline bakılırsa, "Hiç yokmuş!" Fakat bu dâvânın itiraza uğramaya asla muhik olmadığı iddiasında değilim; yalnız o feylesofun dahi fikrini, şöyle geçerken, söylemiş bulunmuş olmak istedim. Keşfiyât, her hâlde ziyadedir. Yani "var" ve vaktiyle "bilinmiş" olup her ne sebeptense unutulmuş, kaybedilmiş olan mevâdd, eşkâl, efkâr aynı sûrette veya aslına pek yakın ve müşâbih bir hâlde tekrar nümâyân oluyor. Keşfiyât dahi nisbeten azdır. Ekseriyetle yalnız bir "tekrar tahattur", bir "yeniden tanıyış" var ki bu da cemiyet-i beşeriyenin maddî, mânevî ve ruhânî idare-i beytiyyesine müracaattan, bir "avdet"ten ibarettir. İşte nâ-kabil-i inkâr bir *atavisme* sevgiyle aranılıp karıştırılan *archaïque* harâbeler hazinesinden meydana çıkarılan âsâra ve efkâra mukabil ve münasip elfâzın şekli kezâlik öyle *archaïque* ve antika olmaz da nasıl olur? İşte iki gözüm, suallerine cevap. Mübâhaseyi zât-ı âlîleri gibi fennî ve tablî bir sûrette yürütemediğimi mazur görün. Bilirsiniz ki felsefem sıfır ile muâdildir. Beynim ise yanardağ içi gibi karmakarışık olmakla beraber derûnunun ilim ve fen madeni zikr deliğinden maatteessüf öyle pek hakîmâne sözler püsküremiyor. Şu uzun makaleme hitâm vermek için zübde-i efkârımı kısaca arz edeyim:

Aramızda hakiki bir tezad yok; ancak kapak tencereye uyduğu gibi uyuşmuyoruz. Neden?

13 *Archaïque* (Fr.): Eski, kullanımdan düşmüş.

Çünkü koca kavuklular hikâyesinin tahattur buyurulmasını dileyerek diyorum ki: Efkârda esvâb-ı müzeyyene ile kibarlık taslamak zamanı geçmiş ve sade ve büyük ve güzel söylemek vakti gelmiştir. Sizin gibi efkâr-ı münevvere ashâbı elbette lisana suûbet ihdâsıyla ebnâ-yı vatani tahsîl-i maânîden –ya, hattâ dilinden lezzet ve payımı ve almaktan bile– avk edenlere karşı gelmeli, koca kavukluların *clique*'ını dağıtmalıdır.

Henüz terkiplere, izâfetlere, ecnebi lügatlere messedilen hâceti itiraf etmeğe beraber lüzum-ı kat'î olmaksızın, mahzâ ibrâz-ı ma'lûmat ile kafiyeli söz söylemek yüzünden, vuku bulan idhalâtın önünü almağa çalışmak ve ihtiyâc-ı mübremin dahi def'i çaresini aramak –tekrar ediyorum– sizin gibi her bir âlim veya edîb-i hamîyyet-mendin vazifesi –mukaddes vazifesi– olmalıdır; nasıl ki Avrupa emtiası esaretinden ahalimizi kurtarmak da zengin ve tüccarlarımızın borcu sayılmalıdır. Fakat şu ikinci şikâyetten bahsetmek burada yersiz olacağından birincisine nasıl çare bulunabileceğini daha dakik bir sûrette aramak lâzım gelir.

Anamız dili olan Türkçenin hadd-i zâtında bugünkü görüldüğü derecede fakr u zarureti yoktu. Bilâkis! Anâsırı, binası, nesc ve irtibatı tevessü ve terakkîye müstaid olduğuna delâlet ediyor. Demek ki şimdiki zaaf ve nâçizliği yüzlerce senelerden beri devam etmekte olan mezkûr nâtıka-pervâzlık ve malûmat-fürûşluğun muhrîb ve mel'ûn eserinin netice-i müessifesi oluyor. İşlenmiş ve işlenmekte olan şu günahın tevbesi makamında dilimizin henüz vaz' olunmamış kavâidini, meselâ mastarlardan ihtiyaca göre kelime istihrâcını –biçmek–ten: biçen, biçici, bıçak, biçim, biçki ve ilh. gibi esmâ teşkili usûlünü istiksâ ile meydana koymalıdır. Bu vadide nice tâc-ı muvaffakiyetler kazanılabilir! Zira ekilmemiş, biçilmemiş, hâlî bir tarladır. Bundan sa'y ve gayretle neler çıkarılabilir; ne büyük hizmetler görülebilir! Bugün bir ism-i fâil yapmaktan öteye yetmeyen kuvvetimiz, ve niçin biçmekden bıçak velâkin kesmekden keser sûretinde ism-i âlet yapıldığını bilmeyen cehlimiz Türkçeden dahi lüzumuna göre sade veya mürekkeb isimler, kelimeler, terkipler yapmamıza mâni olmaz da çocuklarımız bunları vaktiyle öğrenmiş olurlarsa, âh o zaman –büyüklerinde hattâ kafîye derdine düşseler bile– istedikleri, yani icab eden kelimeleri lisanlarından yapıp yakıştıramazlar mı? Aceb ihtiyaçlarını o hâlde de ecnebi lisanı emvâliyle kapatmağa mı kalkışırlar?.. Hâşâ! Her millet dilini sever ve sevmelidir.

İşte yaklaştığını duyduğum o devr-i müstakbelde mâl edinilmiş galat-ı meşhûrlar tamamen benimsenmiş, bizim olmuş olacak ve diğerleri –fazlaları– kullanılmadıklarından kendiliklerinden açığa çıkmış, atılmış bulunacak. Lisanımız tasfiye edilmiş, temizlenmiş, sade ve güzel bir Türkçe olmuş olacak. Her evlâd anasının ve her ana evlâdının dilini her hâlde güçlük çekmeden anlayabilecek. Ya? İstikbâlin o Türkçesi Asya'da dağınmış nice milyon Türk oğullarını belki rabta muktedir bir lisan bağı olacak!



"Bîçâre! Bu vaazın kime? Issız çöllerde inlere, cinlere mi? Sözlerinin arkasına düşüp senle bu sahrâ-yı hayâle aceb dalan oldu mu? Kim varmış, kim yokmuş dönüp de bir arkana baksan a!" diyeceksin.

Heyhât!..

Evet, henüz sağır kulaklara hitap etmekte bulunduğumu pekalâ biliyorum. Fakat ümid ederim ki günün birinde elini elime veren hamiyet-mend bir yardımcı, lisanını seven —şair-i muhterem Emin Bey gibi— bir Türk evlâdı bulurum. Zira böyle adamların bu zamanda dahi yaşadığına eminim. Yazık ki o koca kavuklular korkusundan henüz görünmek istemiyorlar; köşelere, bucaklara gizleniyorlar. Acıyorum. Şimdilik ricalarım yalnız seni kazanmak içindir. Seni; sözlerimi yabana atmayacağımı bildiğim munsif üstadı! Bir de şânına yaraşır bir sualim var, cevabını ver bakayım!

Yukarıda beyan etmiş olduğum maksada hizmet edebilmek için ilm-i lisan müte-hassisîninden hangi feylesof veya lisâniyyûnun âsârını tetebbû ve ne sûretle onları lisanımıza tatbik etmelidir? Ve vâdi-i mezkûrda lisana yaranmak ve o kaideleri istihrâc etmek nasıl ve ne sûretle mümkün olabilecektir?

Bâkî selâm ile arz-ı hulûs Doktorum.

Erzurum, 1 Kânun-ı sâni, sene 1316<sup>14</sup>

Fuad Köserâif

P. S. Harem-i muhteremenize selâmının derc ve tebliğini temenni eden arkadaşımın kavline göre mektubumun cevabı vürûdu üç aydan evvel melhûz değilmiş! Zira birincisinin hükmü geçmiş bulunacağından bir ikinci enflüanzaya —burada bu hastalığa "dank" (*dank*) deniyor— bakarmış!.. İnşallah bu keşfi ilki gibi doğru çıkmaz. Mektubunuzu zarftan çıkardığımda uzunluğunu görünce —daha ben okumağa başlamazdan evvel— ciddi bir yüz ile: "Galiba hoca keyifsiz olmalıdır" demişti!

## II

Azîzim Doktor;

Vâkıa bayram geldi, fakat senin için mûcib-i meserret bir şey getiremedi zannederim. Hiç olmazsa baharın hulûlü telâfi-i mâ-fâta hâdim olur. Cümlemiz, ve bilhassa valide, refika-i muhteremenin hastalığından merak ve endişe içinde bulunduğumuz için –mümkün olursa– hâl ve sıhhatlerini mu‘lin lütfen bir iki satırcık gönderin.<sup>15</sup> Bu vesile ile tebrîk-i ıyd eyler ve seni pek arzuladığımı, özlediğimi de ayrıca söylerim. Bir hizmetçikle yaranabilmek kabil ise onu maa‘l-memnuniye görmeğe hazırım üstâd-ı tatar-şîarım.

Bâkî selâm ve muhabbet.

Yeniköy, 24 Şubat 1318<sup>16</sup>

## III

Azîzim,

Gün değil hafta geçti; hâlâ Doktor gelmedi! Âdeta merak etmeğe başladım. Keyifsiz olmayasınız sakın? Bu hâlin keyfiyet-i hususiyesi yalnızlıkta pek sıkıntılı olmaktır. Mâmâfih min-cihetin de fâidesi yok denemez. Şöyle ki, def -i dıyk maddê ve mânevî zımnında behemehâl ilm-i şerîfle meşgul ve mütevaggil bulunmak iktizâ edeceğinden bu sûretle nâil-i sevap olabilmek ihtimali yakın bulunmakla hâlinize gıpta etmemek mümkün değil gibidir. Şu kadar var ki kendinize bakmak ve baktırmak da bir borç olduğunu ve binâenaleyh bir an evvel kesb-i sıhhat etmeğe çalışmak lâzım geleceğini kat‘iyyen unutmamanızı tavsiye ve ihtâra min-gayr-i haddin ictisâr ederim ve çocukların gözlerinden öptüğümü ilâveten beyân eylerim.

Bâkî ve âlî sıhhat efendim.<sup>17</sup>

25 Pazar<sup>18</sup>

Fuad Köserâif

<sup>15</sup> Bu sırada Rıza Tevfik’in eşi Ayşe Sıdika Hanım’ın hasta olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>16</sup> 9 Mart 1902.

<sup>17</sup> Yeniköy’den gönderilen bir posta kartına yazılan bu kısa mektubun üzerinde adres olarak şunlar yazılır: “Büyükkada’da mukîm Rüsûmât Emânet-i Celîlesi me‘mûrîninden ve Cemiyet-i Tıbbiye âzâsından Doktor Rıza Tevfik Beyefendi’ye takdim.”

<sup>18</sup> Kartın üzerinde herhangi bir tarih bulunmamakla beraber Rıza Tevfik’in 1897-1908 yılları arasında Cemiyet-i Tıbbiye azası olduğunu göz önünde bulundurarak, mektubun büyük bir ihtimalle, eşi Ayşe Sıdika Hanım’ı kaybettiği 1903 yılında yazılmış olduğunu tahmin ediyoruz.

## IV

Azizim,

Bilmem Londra'ya gönderdiğim mektubumu aldınız mı? Bir gün sonra idi ki latif kart-postalınız buraya vâsıl oldu. O satırlarınızı mütalaa ederken size vefasızlık töhmetini tevcihde isti'câl etmiş olduğumu düşünmeğe fırsat buluyordum. Evet, ben öyle bir ithamda bulunmuştum; Doktor seyahat meserretiyle bizi unuttu ve bizi unuttuğu gibi kendisine pek muhtaç olan, himmetinden kat'iyen vazgeçemeyen derneği dahi unuttu diyordum. Binâenaleyh dernek için Abbas Paşa'nın nezdinde vâki olan teşebbüsünüzden dolayı şimdi de beyân-ı teşekkür etmeği vazifeden addederim. Vâkia lütfen vaad buyurulmuş olan muâvenet-i nakdiyye henüz kuvveden fiile çıkmadı ise de bunun sebebi şüphesiz aradaki mesafe ile buluşup görüşmekteki vesâitin kıtlığıdır. Binâenaleyh bir gün kalkıp Büyükkada'ya gitmek lâzım gelecek ki bu güzel havalarla pek safâli bir vazife sayılır. Dernekten bahsederken bizim edebiyat tarihi de hatıra geliyor. Birinci ve ikinci cilt tab'a hazır bulunuyor; hattâ pazarlığı dahi edildi. Bugünlerde basılacaktır; şu kadar var ki forma forma çıkartılmayıp mükemmel kitap sûretinde intişâr edecektir. Bu türlü neşredilmesine ihtiyaç gösteren esbâbdan biri de mukaddimenin hâlâ mefkûd olmasıdır. Çünkü elbette birinci cildin başında Mister Gibb'in bir fotoğrafına mâlik olmadığım gibi tercüme-i hâline dair ma'lûmât-ı lâzımı edilmek için vaktiyle Çerkeşzâde Halîl Hâlid Efendi'ye müracaat etmiş ve kendisinden muâvenet vaadine mazhar olmuş idiysem de henüz daha bir şey alamadım. Binâenaleyh size teveccühle istirhamda bulunmaktan vazgeçmem. Bana lütfen Mister Gibb'in bir fotoğrafını veya resmini ve icâb eden tercüme-i hâli Mister Browne ve Halîl Hâlid Efendi tarafından elde etmenizi pek rica ederim. Kitabın neşrini ma'lûmât-ı lâzımının vürûduna kadar te'hîr edeceğim. Emînim ki meşguliyet-i kesîrenize rağmen şu vefâkârlığı, son derece kıymetli olan bu hizmet-i dostâneyi diriğ etmezsiniz. Halîl Hâlid Efendi'yi gördüğünüz zaman hatır sorup selâm eylediğimi lütfen söylemenizi de rica eylerim.

Ey azîzim; seyahat nasıl? Avrupa nasıl? Değil mi güzel... Güzel! O hayat, o kaynayan, coşan, taşan hayat. Fakat bilmem yoruluyor musunuz? Acaba mektupla biraz tafsilâta nâil olacak mıyız, yoksa avdetinize kadar katlanmak mı icab edecek?

Şimdilik buracıktaki yazıyı kesiyorum; zaten kısa olmadı. Ümid ederim ki evvelkini almış ve bunu dahi alır ve âfiyette bulunduğunuzu mübeşşir cevabınız ile cümlemizi mesrûr eylesiniz azîzim.

Bâkî meveddet.

2 Temmuz<sup>19</sup>  
Fuad Köserâif

19 Rıza Tevfik daha sonra mektubun üzerine şöyle bir not yazmış: "1910; Râif Paşazâde Fuad Bey'in."

## V

Ankara, 10.X.1943  
Ankara Palas

Ağabeğim sayın Üstad,

Eşimin gönderdiği mektubun zarfı içinde çıkan bayram kutlamanızı Ankara'da aldım. Teşekkür ederim.

Kadınlar arasında bu mübarek günler haftasına kadar sürer; müsaadenize güvenerek bu müddeti bir boy daha uzatarak size ve saygıdeğer eşinize içten gelen kutlayışımı sunayım. Yalnız bayram günleri hakkında değil lâkin mukadder ömrün her ânı için bunun sizlere mutlu, şen ve esen geçmesini dilerim.

Beş dakika hürriyetinize sahip olamamak meselesine gelince, bir yandan sıkıntısı olsa bile, sevgi bağlılığından ileri geldiği için hoş görülebilir; hattâ bu durumdan kovanabilirsiniz, üstadım.

Selâmlarıma saygılarımı katarak karı koca her birinizin gözlerinden öperim.<sup>20</sup>

F. Köserâif

## VI

Ankara, 19.VI.1944

Aziz Doktorum,

Dil Bahisleri üzerine olan münteşir makaleler kesilip Kurumumuza gönderilmektedir. Bu yüzden birkaç betkenizi (makalenizi) bundan bir iki ay önce zevkle okumuşdum, fakat son zamanlarda kaleminizi kaliba bu zeminde artık yürütmez oldunuz. Hâlbuki dil bahsinde gramer, üslûb, lûgat, imla ve dahi telaffuz bakımından olanca meseleler halledilmiş değildir. Bence hiçbirinin henüz arkası alınmamıştır. Hele alfabe ve bununla alâkalı işaretler eksikliği!! Vaktiyle siyasete meyletmiş olmasaydınız, rahmetli Necip Âsım Bey yerine Dil Bilgisi müderrisliği mutlaka Size düşerdi ve ne iyi olmuş olurdu. Her neyse, geçmişî arkamıza atdık, geleceğe bakalım. Şu muhakkak ki dil sahasındaki geniş bilginizden meraklıları ve başlıca gençliği ilgilendirerek faydalandırmak ve bâzi yönden yolunu şaşırarak tehlikesini göstermekte olan dilimize yararlıkta bulunmak, şüphesiz çok hayırlı bir teşebbüs olur.

İçinde bulunduğum ve hizmet edebilmek ümidiyle kendimi bahtiyar saydığım Dil Kurumunda söktüremediğim birtakım görüşlerimin doğruluğunu takviye edecek hemfikir ediblerin dikkatini celbetmek kasdıyla ara sıra şu veya bu gazete veya

<sup>20</sup> Mektup yeni harflerle ve daktiloyla yazılmıştır.

risalelere makalecikler vermekteyim. Melfuf yazım geçenlerde *Vakit* gazetesinde çıkmıştı; bilmem gözünüze ilişmiş midir. Fikrinize uyan cihetler varsa, bu vadede siz de kalem oynatsanız, mevzû gene canlandırılmış olur. Sert, garazkâr bir dille değil, fakat hayırhah, müsbet eleştirmelere (tenkidlere) çok ihtiyaç var; hâlbuki böylesini yapan yok. Kuyruk acısı çoğunda göze çarpacak suretde sırtıyor. Çok ihtiyaç var; çünkü Kurumumuzda vaktiyle kararlaştırılmış prensipler, konulmuş kaideler, sanki mutalsam birer âbide kesilmişdir. Hani Nef'î'nin Nasturi patriki hakkında ... bilmem ne deye bir sözü var, işte öyle. Bundan dolayı dışardan da bu donmuş kurallar (kaideler), altdan üstten bir düziye gemirilmek ister ki, yerine yenisi konulmak ihtiyacı kesin bir suretde duyulsun. Bu ihtiyac duyurulamaz da böyle gidersek, yanarım. Hele gittikçe yayılan ve mektebelerimize kadar artık girebilmiş olan o Ermeni şivesinden fena hâlde sinirleniyorum.

Melfuf makalemin başında kısaca sözü geçen Savtî Ahenk hakkında ileri sürmüş bulunduğum fikir ve kanaatim şudur: Türkçemizde savtî ahenk –ve daha doğru tâbirle ses uyumu– vardır; aslâ inkâr edilemez. En eski Türkçede ihtimal yokmuşdur, zira Kubilay, Yimak, Tokhsi gibi o zamanlardan kalma tek tük kelimelerde bu ses uyumunu göremiyoruz; lâkin Orhun yazıtlarında ses uyumu vardır ve kuvvetlidir. Bununla beraber bugün Doğu Türkçelerinde veya Kırgızcada olduğu mutlakiyet üzerine hüküm sürmüyor. Meselâ Kani: bâkire, köni: hased gibi sözlere rastgeleliniyor ki, bunlar kanı, könü şekline girmemişlerdir. Hâlbuki Kırgızcada dudak vokallerinden sonra gene mutlak dudak vokali gelir, meselâ üyündö: evinde; çorolordon; çerilerden. Yakutcada da öyle: bötögö (kursak), moçoğö (eşik). Bizim (Oğuz) Türkçemizde ses uyumu gevşekdir ve git gide daha da kaybolmaktadır; hizmetini görüp bitirmiş de artık ayrılıyor gibi. Arab, Fars, Rum, İtalyan, Fransız dillerinden alınmış kelimelerin (biraz da kan karışıklığının) tesiri bunda rol oynamış ve oynamakta bulunduğu âşikârdır. Dilimiz ağırlığını, hantallığını yitirerek daha yatık ve becerikli olmuş. Hem bu hâl yalnız tahsil görmüşlere münhasır değildir; halk tabakası arasında da böyledir. Nitekim: dongil (tavuk tepeliği), biblo (kuşak, belbağı), biyol (bir kere), geliyorum, gidiyon, oba, dombay ve emsali tümen tümen. Bunların ses uyumu ile hiçbir alâkası kalmamış. Hattâ Frenkçeden aldığımız ses uyumuna rastgele uygun düşen sözleri de bazen çığırından çıkarmışız. Meselâ İtalyanca *mantenuta*'yı *mantinota* yapmışız. Kısası: Ses uyumu dilimizde varsa da git gide gevşemekde ve yeknesak uygunluk yerine ses düzeninde fark gösteren mûsikî ahengi galebe çalmaktadır, nitekim alafrangalaşan muzikamızda olduğu gibi. İşte ortaya sürdüğüm iddia bu idi. Burada tekrar hulasa idişim, o yazım gözünüze ilişmiş olamayacağı için, hafifce alaylı sözlerimden ne murad ettiğimi bilirsiniz diyerdir.

Gerek Maârif Vekiliyle, gerek Genel Sekreterimiz Necmi beyle görüşüdüm. Ter-cüme etmeği kabul edeceğinizi söyledim. Yücel muvafık buldu; Necmi hay, hay, münasib bir şey araşdıralım, verelim, dedi. Bundan dolayı yakında böyle bir teklifle karşılaşmanız muhtemeldir.

Sayın refikamızın saygıyla elciklerinden öperim. Size de sağlıklı şen günler dilerim, azizim.<sup>21</sup>

F. Köserâif

Makale yazarsanız Dil Kurumu içinde görüş farklarımızdan bahsetmemenizi ve beni anmamamızı ayrıca rica ederim. Makalemi yazın ziyarete geldiğimde geri alırım.<sup>22</sup>

## VII

Benzeşme ve Sertleşme<sup>23</sup>

Son konuşmamız hatırimızda mıdır? Ses uyumunu eşenlemiştik<sup>24</sup>; hani şu “Savtı Ahenk” denilip çoğumuzun dilimize mahsus pek değerli bir ayırıt (imtiyaz) sandığı şey. Onun nasıl bir Hint kumaşı olduğunu anlatırken benzeşme sorağına<sup>25</sup> da hafifçe dokunmuş amma incelemesini başka vakte bırakmıştık. Hincik vakti geldi işte; buna bir bakalım.

Ömrün baharı, çocukluk çağı: O yaldızlı yıldızlı, kuşlu, kelebekli güzel günleri göz önüne getirin. Bülbül gibi kuş diliyle nasıl şakıyorduk, gülbank çeker gibi en zor tekerlemeler dilimizden nasıl kolayca akardı. Bununla beraber kimi vakit dilin dolaştığı da olurdu, değil mi? Kabul etmiyor musunuz? Hattâ bugün bile dolaşır. Bir tecrübe buyurun bakın şu tekerlemeyi çarçabuk söyleyebiliyor muzunuz?

“Şu köşe yaz köşesi; şu köşe kış köşesi. Ortada şeyislâm parçası. Üç tunç tas, kayısı hoşafı. Üç tunç tas kayısı hoşafı. Üç tunç tas kayısı hoşafı.” (Amma çok çabuk söylenecek).

Yapmadan geçtiniz; öyle mi? İnsanların çoğu böyledir işte. Rica ettiniz mi ya kulak asmaz, ya kendini naza çeker. Haydi, lütfen bir deneyiniz. Gördünüz mü diliniz nasıl bir iki yerde dolaşırverdi. “Tunç tas tunç taş” oldu; belki de daha beter; “üç tus tañç” gibi. Bu neden mi böyle oluyor.

Dünya kurulalı işi en az zahmetle görmek eygisi (meyli), modası geçmez bir kanundur. Bundan dolayı çıkağları<sup>26</sup> yakın olan fonemler<sup>27</sup> birbirine kayar. Bunun mekanikçe

21 Mektup, önlü arkalı yarım dosya kâğıdına yeni harflerle daktilo ile yazılmıştır.

22 Bu kısım el yazısıyla ve eski harflerle yazılmıştır.

23 Bu mektuptaki bütün dipnotları Fuad Köserâif’e aittir.

24 Eşenlemek: Bir şeyden bahsetmek (*Tarama Dergisi*), yani eski kitaplardan alınmış Türkçeler.

25 *Varlık* mecmuası, sayı 243. “Savtı Ahenk”e bakıla.

26 Çıkag: Mahreç. Fonemin oluştuğu, varlık giydiği yerdir.

27 Fonem: Harfin ses timsalidir, nitelik fonemin yazı ile timsali harf’dir.

durumu ayrıntılıyla (teferruatıyla) anlatmak uzun olur; bir iki örnekle fakat bir fikir vermiş olabilirim.

Meselâ (r) güç söylenen bir fonemdir. Çocuklarımız küçük yaşta çoğun bunu söyleyemezler; y veya l'ye çevirirler. Resim/yesim, birader/bilâder gibi. Çinliler hâlâ söyleyemiyorlar. Biz Türklere Tiuki diyorlar. Şu "bilâder" olayının ne yolda olageldiğini inceleyelim. R'yi ücekleyebilmek<sup>28</sup> için dil, ön damağa, ucu kalkık olarak, dokundurulup kuvvetlice titretilmek ister. Uc kaldırılmaksızın hafifçe bir titreyiş, (l) sesini verir. Bu benzeşmeler halk ağzında bolca ve bir düziye duyulur. Onlar/onar olur. İkinci sınıf lokantalarda garsonun mutfağa şöyle seslendiğini işitirsiniz: Bir çorba, bir İzmir köftesi. Ve hemen onun ardından gür bir ilâve: Çorba iki ossun (olsun). İhtimal Gaziantep ağzı şu vurungusu (darbimeseli)<sup>29</sup> duymuşsunuzdur: "Aş duzunan, duz oranıyan."<sup>30</sup> Aydınlarımızın ağzında nadir olan bu türlü dil savsaklıkları, Türkiye dışındaki Türk uluslararası normal bir olaydır; o derecede ki, belli başlı kurallara bağlanabilir. Meselâ "Doğu öbeği"nde<sup>31</sup> benzeşme yoluyla (l) fonemi (n)'den sonra daima (n) olur; kannıg/kanlı. Fakat (m) ve (l)'den sonra (d)'ye döner; maldıg/mallı gibi. Bizim yazı dilimiz bu devreyi atlatmıştır.

Benzeşme iki türlü olur: İleri ve geri.

1. İleri vokal benzeşmesi: Şeftale (şeftali). Surat (sûret). İleri konson benzeşmesi: yeminnen (yeminle). Terremiş (terlemiş).

2. Geri vokal benzeşmesi: Öbürü (o biri). Korolu (kör oğlu). Geri konson benzeşmesi: Boğassak (boğazsak: pis boğaz). Ossun (olsun).

Bunların ikisi tek bir kelimedede de olabilir. İşte Güssüm (Gülsüm) vokalin ileri ve konsonun geriye benzeşmesinin örneğidir.

Tekrar ediyorum; halkımız ağzında bu benzeşmelere çok, amma pek çok rastgelinir.

Şu anlattıklarımız benzeşme olumunun açıklamasıydı. Bunda ruhbilimsel (psikolojik) etkenler (âmiller) de şüphesiz önemli rol oynuyor; ancak burada bu işi derinleştirmeye hacet yok, sanırım.

Gelelim sertleşmelere:

"Sert sirke kabına zarar" derler; yersiz sertleşmeler de dilin evrimine (tekâmülüne) zarardır; hiç değilse bizim ileri götürmek ve güzelleştirmek istediğimiz yazı Türkçemiz için. Bu böyledir; buna kuvvetli inanım var.

<sup>28</sup> Üceklemek: *Kutadgu Bilig*'de ücek, harf karşılığı olarak bulunuyor. Üceklemek, fonemi meydana getirmek için yapılan dil, dudak vs. durum ve hareketleri anlamına kullanıyorum.

<sup>29</sup> Vurungu: Darbimesel (*Tarama Dergisi*). Atalar sözü yalnız darbimesel midir? Dilimizin ifade yetkisini yazı dilimizde niçin böyle dar bir sınır içine alıyoruz?

<sup>30</sup> "Aş tuz ile, tuz oran ile." Oran: Nisbet, mikyasa, itidal.

<sup>31</sup> Özaltay, Telsüt, Telengit, Beltir, Lebed ve ilh.

Karakuşî hükümden sakınsanız, diye ihtarda bulunmayın bana. Mısır valisi Karakuş'un yargıları ile (hükümleriyle) iddiamın hiçbir ilişiği yoktur. Biraz yayıp aydınlatayım da, varın siz hakem olun. Makbulümdür.

Apaçık gerçeklerden biri dilin velev yavaş yavaş durmadan değişmesidir. Önce anıp anlattığımız “kolaya kaçmak”tan başka, kan karışması, iklim etkisi (tesiri), ya da komşu uluslarla alış veriş, gidiş geliş, için için işleyen etkenlerdendir. Bunu bilmeyenimiz olmadığı gibi zatan “dil değişmez” savında (iddiasında) kimse de bulunmuyor. Bununla beraber kıyaslamak için gene de misal getirelim. Pek de gerilere gitmeğe hacet yok. On dördüncü yüzyılında yazılmış *Kısas-ı Enbiya*'dan alıyorum.<sup>32</sup>

“İşittüm. Tanrı resûlinden kim eydürdi: Kaçan Âdem aleyhisselâm uçmaktan Hind yirine indi ve ol yaprak, kim uçmaktada anunıla avretin örtedi (örtterdi), bileyidi (beraberdi). Pes ol yaprak kurudi.”

Görülüyor ki bugünkü Türkçemize epeyce benzer fakat aynı değil. Belki biraz Karadeniz'in bazı yalı kısmı halkını hatırlatır. Her neyse. Türkçe, Çince gibi pek ağır ve az değişen dillerdendir. Orhun Yazıtları'na bakarsak, ki bunun için bir iki yüz yıllık bir zaman geri gitmemiz lâzım, d, l, r, v fonemleri ile başlayan sözler bulamayız, lû: ejder; roşan: parlak gibi biri Çince öbürü Farsçadan aktarılmış dört beş ağdıktan<sup>33</sup> başka. Onları da söylerken acaba ne kılığa sokarlardı; Allah bilir. Hele (c) ile (f) hiç yoktur. Asya'nın kuzey uluslarında (b)'nin söz başında bulunması pek nadirdir. Onun yerine daima sert kardeşi (p) gelir. Pajima'yı pijama<sup>34</sup> sanırsınız, değil mi? Başıma demektir. (c) Kuzey doğusunca (ç)'dir. Çaksı: yahşı. (C)'ye çoğun başta bizim (y)'lerimiz yerine rastlanır; cıgıt: yiğit, cıglamak/yıglamak: ağlamak. Kıyası, Eski Türkçede sert fonemler çoktur, hem pek çoktur. Yumuşaklar nisbeten azdır. İhtimal en eski Türkçede bunların hepsi sertti; ancak bu hükmü kesenkes verdirebilecek belgelerimiz yoktur. Mutlak olmak üzere bugün diyebileceğimiz şudur: Kuzey ve doğu Türkçelerinde sert fonemler yeğindir (galiptir). Kazanlıların ve kuzey yönlerinden gelen başkaca göçmenlerin aramızda uzunca zaman bulunup yaşamalarına rağmen, meselâ “raf” yerine –istemeksizin– “rap” dediklerinin farkına varmışsınızdır. Tabiat hâline giren alışkanlık silkilip atılamaz.

Gerek doğuda gerek batıda, güney-sari inildi mi, yumuşamaları, konsonların ötümlenmesini (sonore'laştığını)<sup>35</sup> çok açık olarak görürüz. Özbek Türkçesi, Azer Türkçesi

32 Türk Dili Kurumu yayımlarından “On Dördüncü Asır Betikleri” adı altındaki TDK uzman üyesi ve Gramer Kolu Kolbaşısı Bay Ahmet Cevat Emre'nin değerli eserinden alınmıştır.

33 Agdık. İltihak eden, gelip konan, sığıntı; agduk/yadguk'tan bozma.

34 Pey+came'den bozma pijama, gecelik giyimi.

35 Bay Ali Ulvi Elöve, çok büyük himmet ve başarı ile Türkçemize çevirdiği B. Jean Deny'nin Osmanlı Lehçesi'ne ait gramerinde sonnante'lara “ünlek” ve sonore'lara “çınlak” der.



böyledir. Komşu Farslarla yüzyıllarca bağlılığın, Müslümanlık yüzünden dilimize giren Arapçanın bunda büyük bir etkisi olduğu şüphe götürmez. Bu olaylar sert ve ağır dilimize kıvraklık, çeviklik, uyarlık hasletini kazandırmıştır. Rumlarla İtalyanlarla degeyde (temasta) bulunmamız da bu erki (iktidarı) bir kat daha arttırmıştır. Bundan başka genel olarak deyebiliriz ki, dünyanın hemen her tarafında güney söyleyişi kuzeyinkine karşı daha yumuşaktır. Bu nitelik (keyfiyet) biraz da iklimden ileri gelse gerektir. Ilıman (mutedil) havada ağız daha ziyade açılabilir, ses telleri<sup>36</sup> titreşerek fonemi ücelemeğe daha ziyade hizmet eder; nitekim İtalyancanın vokalleri ve yumuşak, ötümlü fonemleri yüzünden –alfabece değil, fakat dil bakımından– zenginliği, kuzey dillerininkine nisbetle üstündür. Onun için İtalyanca şarkıya en elverişli dildir. Sıcak ve kurak illerde boğaz fonemleri pek belirikli, hırıltılı, kısıltılı olur. Arapçanın hı, ayn, gayn ve hemzesini düşünün. Bu türlü sebepler dolayısıyla dillerin fonetik morfolojisini, özge birer biçim almış görürüz. İmdi güney Türkçesi olan dilimiz, kuzey Türkçesinden telâffuzdan yana haylice ayrılmıştır. Bizde (t)'lerin çoğu (d) olmuş, (k)'lar gevşeyerek hı'ya, ç'e'ler c'ye dönmüş ve dönmek üzere bulunmuştur, tâ Aksak Timur'un saldırısına kadar. Vakaa Selçuk saltanatının çökmesi üzerine dilde bir değişimin baş gösterdiğini ileri sürenler varsa da, Alp Arslan çağında Azer ağızı ile Anadolu Türkçesi arasında hiçbir fark olmadığını biliyoruz. Kıyak o Tatar akını Osmanlının belkemiğine yediği yalnız siyasî varlık bakımından değil, dildeki özelliği yüzünden de yaman bir balyozdu. Siyasî benliğini nisbeten çabuk buldu; lâkin sona zaten ermemiş olan bu yumuşama evrimi, acıklı bir geri tepkiye uğradı. Sonra da kuzeyden yurdumuza irili ufaklı eksik olmayan göçler, bunu besiledi. Sanılmasın ki şu sözlerimden sertleşmeleri toptan muzır görerek onun mevcudiyet hakkını da inkâr etmek istiyorum. Ancak askerce kesinlikle dilimizde komutanlık etmesine karşıyım. Dil genişmek için serbestlik ister; sıkı ve kesin kurallar ona yaramaz. Doğalca (tab'an) simaîdir. Dizgine ve bir dereceye kadar disipline, evet; kenet ve keleşçe, hayır.

Yazık, kendi elimizle yaptığımız puta, gene körü körüne kendimiz tapıyoruz.

Tanzimat devri gramercileri, itibarî bazı kurallarla geriye giden bu sıkıntıyı önlemişlerdi yahut önlemeğe çalışıyorlardı. Yeni zaman ise bu himmeti boşa çıkarıyor; hem en iyi dilekle. Garip değil mi, çoğumuz farkına varmıyoruz bile!

Türk alfabesi resmîyet giydikten sonra, imlâyı fonetik yapmak, yani söylenildiği gibi yazmak ve şive yanından İstanbul ağzını örnek tutmak, çok doğru ve yerinde bir karar olarak ortaya konuldu. Ancak koymaca (itibarî) o gramer kuralları hiçe sayıldı

36 Buna "ses kırışları" de denildiği var. Oysaki kiriş kalındır, ses telleriye inceciktir.

ve bununla doğru evrim çığırından sapıldı. Dilde –ve başlıca halk ağzında– görülen üciklemedeki savsaklık (ihmal) ve bu yüzden ileri gelen benzeşme yolundaki sertleşmeler, önemli bir kural orununa (makamına) yükseltildi. Böylece kelime sonunda bulunan b, c, d hepten p, ç, t sûretinde sertleştirildi. Büyüye uğrayan ad, dört ayaklı at oldu; güc/güç, kab/kap ve ilh. Kelime sert konsonla biterse yumuşak başlayan ekin g, d, c'si hemen k, t, ç kılığına giriverdi. Artık şimdi katdı, yatdı yerine kattı, yattı; aşcı, bekci yerine aşçı, bekçi diyor ve yazıyor.<sup>37</sup> Bu kuralın zorbalığı daha ileri gidiyor. Aslında Türkçe olmayan ve yumuşak biten (meselâ c ile) bir kelime, gene bunu emrederken, her ikisi de sertleştiriliyor. Bu eygi (meyl) sözün gövdesine de girecek gedik bulup tansuklar yaratıyor. Techiz, tecsim, mebhut, nisbetsiz, sanki teşhiz, teşsim, mephut, nispetsiz şeklini almakla öz Türkçe oluyor. Bu gidişledir ki çok eski bir zamanın turmak fiilinden gelen haber edatımız, turur, durur istihalelerini geçirerek süzölmüş ve (dır) olmuşken, şimdi kaynağa doru giden anafora uyarak (tır)'a döndü; koşmuştır, gelmiştir gibi. Ne çare!

Vakaa ad ile at, güc ile güç, takdir ile taktir gibi sözlerin anlamca sarmaş dolaş olmaları mahzurlu görülerek bu sakatlığın önü alındı. *Yeni İmlâ Kılavuzu*'nda bunlardan birkaçı sertleşmeden affedilerek imlâca ayrıldı. Darısı, talihin bu lûtfuna henüz kavuşmamış olanların başına.

Dilin ileriye evrimi gerçekten bu mudur?

İnsan gelenek alışkanlığından çok zor ayrılır, dikine bayır tırmanır gibidir; amma gerisin geriye gayet kolay dönülür. İmlânın göz vasıtasıyla dile etkisi bilindiği üzere pek büyüktür. Mektep çocuklarımız hep (çı)'cı, (tır)'cı oldular. Hattâ yaşını almış bizlerin protestomuz gevşiyor, gün geçtikçe bu hâli yadırgamaz oluyoruz. Ara sıra onlara uyuyoruz bile. Aza sormuşlar: Nereye? Çoğun yanına, demiş. Fakat İstanbul'un orta ve yüksek tabaka şivesi örnek olarak gözetilecekse –ki karar öyle idi– bu vurunguya sırt verip kafa tutmak doğru sayılabilir mi? Hamdullah Suphilerden, Halit Ziyalardan, hani güzel, temiz Türkçe söyleyenlerden sorulsun. Bir anket yapılınsın, bakalım ne diyorlar.

Gene ümit taşırım ben, diyemem sevgilim bivefadır.

Fuat Köserâif<sup>38</sup>

37 Dikkat buyrulsun (ş) akımlı fonemlerden olduğu hâlde kendinden sonra geleni sertleştiriyor. Çocukluk dostumuz kuşcu artık kuşçu oluyor.

38 Bu mektupta herhangi bir tarih bulunmamakla beraber, sekizinci mektupta “Bir ay önce taahhütlü bir mektup göndermiştim; uzuncaydı” dediğine göre, bunun 1944 yılının haziran ayında yazıldığını tahmin edebiliriz. Daktiloyla ve pelür kâğıda yazılan mektubun arkasına Rıza Tevfik, el yazısıyla “Dil Kurumu-Fuad Köserâif-944” notunu koymuş.

## VIII

Ankara, 4.VII.1944

Azizim,

Bir ay önce teahhüdü bir mektup göndermiştim; uzuncaydı. Adres olarak bilmem hangi tevarüd neticesi şüpheli bir Bahariye sokağı gösterdim ki, alâkası olsa olsa geldiğim mevsimledir. Postamızın becerikliğine güvenerek yazımın elinize geçtiğine şüphe etmek istemiyorsam da, gene de bir iki satırla işi yoklayım, dedim. Bahusus ki doğru adresinizi tesadüfle buldum sanıyorum. Bunu tahkik etmek elbette yerinde olur. Cep takvimimi karıştırırken Kadıköy vapur bileti gibi bazı kayıtları hâvi yaprağın altında Sakızgülü 32 notunu görünce, hay Allahım, dedim... Doktora gitmekten başka orada ne işim olabilirdi? Zâhir adresi de budur, değil mi üstadım? İstanbul'un sıcak dalgasını inşallah serin bir yerde geçirmişsinizdir. Alışmış olduğunuz sıcaklara göre bunu belki de limonata ılıklığında bulmuşsunuzdur.

Sayın eşinizin ellerinden ve sizin gözlerinizden öperim. Saygılar.<sup>39</sup>

F. Köserâîf

## IX

Ankara, 18.VIII.944

Aziz Doktorum,

İnşallah mahkeme lehinizde hüküm vermiş ve iyi kalbinizi geçim sermayesi edinen açık göz dostun iddiada bulunduğu "Kıyamete kadar basmak" imtiyazını elinden alabilmişsinizdir. Gerçekten yüzüzlük böyle olur. Kazancından yüzde bir mikdarını bile, buyurun bu da sizin olsun, üstad sahâvet mûtad, deyip takdim etmeyi hatırına getirmede, değil mi?<sup>40</sup>

Zevk ile okuduğum satırlarınız için teşekkür ederim. Lâkin onlar mektubumun karşılığı olmadığı için siz dahi –olanca zihin meşguliyetine rağmen– farkındasınız sanırım. Netekim yazımın sonunda (ce) midir, (çe) midir bahsini burada almadım, diyorsunuz. Yalnız ce/çe değil, bütün yersiz fonem sertleşmesine, lüzumsuz vokal tıkkıştırılmasına, gûya İstanbul ağzı olacak tuhaf tecvidlere işaret etmiştim veya etmek istemiştim. Sanırım size kurumumuz neşriyatından bâzı risaleler gönderildi.

<sup>39</sup> Bu kısa mektup bir posta kartının arkasına daktilo ile yeni harflerle yazılmıştır.

<sup>40</sup> Burada söz konusu edilen mahkeme, Rıza Tevfik'in şiirlerini, ondan herhangi bir izin almadan *Rıza Tevfik-Hayatı ve Şiirleri* (İstanbul 1939) adıyla basan ve kitap 1942 yılında üçüncü baskısını yaptığı hâlde Rıza Tevfik'e hiçbir telif ücreti ödemeyen Arkın Yayınevi sahibi Ramazan Gökâlp Arkın hakkında açılan davadır.

*Osmanlıca'dan Türkçe'ye Cep Kılavuzu ile İmlâ Kılavuzu*'nu bir karşılaştırın. Kasd, hicab, ihtiyaç yerine kasıt (şanki kasmaktan gelirmiş), hicap, ihtiyaç ve ilh. bulunduğunu, yâni *C. Kılavuzu*'ndaki doğru imlânın berbad edildiğini görürsünüz. Purofesörler, sıporlar, kılolar ve emsali bir taraftan, bulunmıyıp, savaşımya, anlaşılmıyabilen gibi zevksiz yenilikler öbür taraftan, dilimizin güzelliğine mezar kazmaktadır. Tasavvutta dil beceriksizliğinin, geriliğin veya kısmen soysuzlaşmanın dilimizin belirikli birer hassası sayılarak kat'i gramer kaidesi mertebesine yükseltilmesi ve hükümleri yürürlükte tutulması, bütün aydınlarımız tarafından protesto edilmeye şayandır kanaatindeyim. Bizim, yâni İstanbulluların, olmayan telaffuzu bize isnad etmek, küstahlıktır. Ata Türk'ün yazı dili olarak kabul ettiği İstanbul şivesidir. Bu resmen tasdiyk ve ilân edilmiştir. Bundan murad elbette aydınların konuşma tarzıdır; ayak takımının ve taşradan yeni gelmiş hödüklerinki değil. Dili bu bakımdan göz önünde tutarak üzerinde çalışmak ve temizlikle terakki bayrağını açarak savaşmak lâzım. Bu yolda söylenecek ve yazılacak ne kadar çok şey var!

Numara 6'da "Mâbud vermeyince Mahmud ne yapsın" cümlesindeki (ce), dediğiniz gibi şart eki değildir; haklısınız. Gerundif şeklinde fiilin mahdud bir zamana işaretini temin eder, vermedikte gibi; verdikçe suretinde ise, zaman sürekli olur. Kuralları dilin özünden derilmiş bir Türkçe gramere şiddetli bir ihtiyaç duyulmaktadır. Bundan dolayı gerçekten böyle bir iş görmeye hevesiniz varsa, hiç durmayın. Nahivden ziyade fikrimce ehemmiyet kelime teşkiline, ıstikak bahsine verilmelidir; çünkü cümle düzenlemek kurallarını öğrenmiş olmasak da, mis gibi söz söylemesini biliriz. Amma Türkçesi bulunmayan bir mefhumun karşılığını olanca bilgimize rağmen ancak ıkına sıkına yaratabiliyoruz veya yaratamıyoruz. Arabın biçilmiş söz kalıplarını attıktan sonra, ilk işimiz onların yerlerini kendi metamızdan dengdeşleriyle doldurmak, hattâ sayıca belki de arttırmaktı. Hâlâ yapılamadı. Notlarınızı arzunuz vecihle saklıyorum. Geldiğimde getiririm.

Kalemde soy adınızı sordular. Size bir teklifte bulunulacaktı. Umarım ki hoşunuza gider ve kabul buyurursunuz. Soy adınızın Bölükbaşı olduğuna dair kulağında uyuklayan bir hatıra varsa da bugün bunu kullanıp kullanmadığınızı bilmediğimden, müsbet bir cevap veremedim.

Dil Kurumuna Fahri Üye olmanın pratik bir faydası yok; alelâde üye olmak yeter. Bunun için Girimlik Baçı veya yıllık yardım parası gibi küçük büyük hiç bir fedakârlığa lüzum yok. TDK Genel Sekreterliğine bir mektup yazmak ve bunda Türk Dil Kurumu üyesi olmak isteğinizi ve bunun kabulü dileğini ileri sürmek kâfi gelir. Arzunuz Genel Kurulun ilk toplantısında görüşüye konulur. Yalnız şu unutulmamalıdır ki, üyelik şartı Koyu Türkçülüktür.

Bir aya kadar izinli olarak İstanbul'a geleceğim. Ümid ederim ki bolca görüşürüz. Selâm ve saygılar azizim, gerek size, gerek refikanız Hammefendiye.<sup>41</sup>

F. Köserâif

## X

18.IX.1944

Bayramertesi Perşembe demiştik amma bayramertesi Cuma imiş. Yanlış hesabın Bağdat'tan geri döndüğüne göre ben de tarihi düzeltip 22 Cuma günü geleceğim. Saygılar ve bayram kutlaması.<sup>42</sup>

F. Köserâif

## XI

Ankara, 8.III.1946

Aziz Doktorum,

Hastalığımızı dün gazetede okudum; bilmezsiniz ne kadar üzuldüm. Sizleri esirgeyip felek bu gibi musibetlerini değersizlere hasredemiyor mu; etmiş olsa hani bir şey mi kaybeder?

Pehlivan bünyeniz sayrıya elbette yegin (galip) gelecektir, ihtimal gelmiş ve mesai köşenize dönmüşsünüzdür bile. Bu ümmidimin doğru çıkmasını gönülden diler, karı koca ikinize karşı saygı ile sevgilerimi tazelerim, sayın hocam.<sup>43</sup>

F. Köserâif

41 Mektup, yarım dosya kâğıdına önlü ve arkalı olarak daktiloyle yazılmıştır.

42 Bu kısa not bir posta kartının arkasına el yazısıyla yazılmıştır.

43 Bu kısa mektup da bir kâğıda daktiloyle yazılmıştır.

## XII

Ankara, 9.11.1948

Büyük baba ve anaya gözünüz aydın diyerek mutlu ana ve babayı da tebrik ederim. Ahmet Nedim'i hoşgeldinizlerken, taşıdığı soyadını hakkıyla takınmış olmak için emsal bereketine sağlıcakla kavuşmasını ve uzun ömür sürmesini gönülden dilerim.<sup>44</sup> Bilmem dedesine yeni bir şiir yazdıracak ilham verdirdi mi; henüz olmadıysa olur inşallah.

Cümleye selâm ve sevgiler.<sup>45</sup>

F. Köserâif

**Rıza Tevfik'in 29 Ocak 1907 Tarihli Günlüğü**

“Bugün Yeniköy'den eve avdet edemedim, son vapuru kaçırmış bulundum, fakat tâlim, hulûsum müteâvin imiş. Zira bu gece Fuad Bey'in oğlu Mehmed Erol dünyaya geldi ve ebeveyninden mâadâ bir ben bu hayırlı haberi en evvel duymakla mesrûr oldum. Nice senelerden beri beklemekte olduğumuz bu erkek nihayet geldi.<sup>46</sup>

Tarih-i vilâdeti gece saat sekizdir. Fuad Bey'in daima ileri giden saatiyle sekizi yirmi geçedir. Garip tesadüf, gelinin doğduğu gece dahi köşkte bulunmuştum.

Bir garip tesadüf daha: Fuad Bey'in üç kızı, bir oğlu var. Benim de üç kızım bir oğlum var.<sup>47</sup> Ben Fuad Bey'den iki yaş büyüğüm, oğlum dahi Mehmed Erol'dan iki yaş büyüktür.”<sup>48</sup>

44 Ahmet Nedim, Rıza Tevfik'in küçük oğlu Nazif Bölükbaşı (ö. Mart 1986) ile Zerrin Hanım'dan (ö. Kasım 2011) dünyaya gelen üçüncü torunudur.

45 Bu kısa tebrik de bir posta kartının arkasına daktilo ile yazılmıştır.

46 Rıza Tevfik çocuğun doğumu münasebetiyle son mısraı doğum tarihine denk düşen iki kıt'alık “Erol İçin” adıyla şöyle bir şiir kaleme almıştır: “*Dinle Erol! Ere muhtaç devletin / İşe yarar evlâdı yok milletin / Sen de bir gün bu şerefti hizmetin / Baba gibi tadacaksın tadını // Bu sözlerim nasihattır kulak as / Dolu dizgin sürüp gitme, biraz kas / Doğru düşün, doğru söyle, doğru bas / Er ol, millet alkışlasın adını*” (Hurûfâtın yekûnu: 237+470 +462+120+35=1324). “Köse Râif Paşazâde Fuad Bey'in oğlu dünyaya geldiği gece hemen irticâlen söylenmiş olan bu kıt'anın son mısraı bir garip tesadüf eseri olarak tarih düşmüştür.” (*Serâb-ı Ömrüm* [İstanbul, 1949], 310).

47 Fuad Bey'in kızlarının adlarını bilmiyoruz ama, Rıza Tevfik'in ilk eşi Ayşe Sıdika Hanım'dan (1872-1903) dünyaya gelen üç kızı Suad (1897-1955), Selma (1898-1982) ve Munise (1900-1997) adlarını taşımaktadır.

48 Rıza Tevfik 1869, Fuad Köserâif 1872 doğumlu olduğuna göre aradaki fark üçe yakın olmalıdır. Bu sırada Rıza Tevfik'in Mehmed Said (1905-1987) adında ve henüz iki yaşında tek oğlu vardır; diğer oğlu Ahmed Nazif (1908-1986) ise Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet'in ilân edildiği sırada doğacaktır.

Ankara. 8.111. 1946.

Aziz Doktorum.

Hastalığınızı dün gazetede okudum; bilmezsiniz ne kadar üzuldüm. Sizleri esirgeyip felek bu gibi musibetlerini değersizlere hasredemiyor mu; etmiş olsa hani bir şey mi kaybeder?

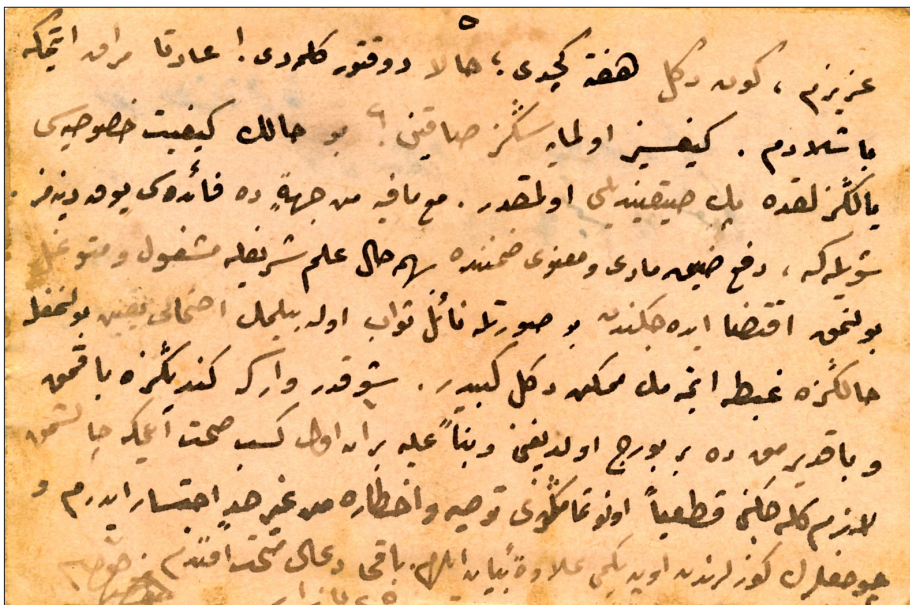
Pehlivan bünyeniz sayrıya elbette yegin (galip) gelecektir, ihtimal gelmiş ve mesai köşenize dönmüşsünüzdür bile. Bu ümmidimin doğru çıkmasına gönülden diler, karı koca ikinize karşı saygı ile sevgilerimi tazelerim, sayın hocam.

*F. Köserâî*



مخمس ، خواهم ، اندم .  
 فهم ! . . . . . مگر فیلسوفانده ابریکه اوقالمورنی وارسه ! نصلده اولماسیه ؟  
 عومینه صرف برحکام عقلمیک دقبوه و صحیح تجوی اولمه اوره میدانه فونعدوه « دستور حقیقتک » (۱) ؟  
 قسم اعظمی بوغوبه رماغلک طالع لرینه قوباره عالم رؤیه صیغراسه برکوبولکک ، ویا تصادف  
 روزکلمیک کیم یلور زده صاوروب بیلده رافدنی رکلرکک دکلمیدر ؟ موجودنی سرلککی آنده  
 اعلا بیک امله بلسوب بوتلکدک نصلده الی ر « دستور حقیقت » قیافه صوقوه دعالمی صحفه  
 فاندیرموه آز اوقالمورنی باقا . . . . . کلمه بو صورت تکلم « هر قانت » و امثالک  
 ازلهانه منوره ده حیات منوی لرلی اولد اوره روحی بلک کوهنیریر ! بنا علیه بقه آغیز قوللانام ؟  
 فلسفه کیم عدومی و فنیق جامع دکلمیدر ؟ او حالده ؟ - - -  
 لها ! « یا کلمه نظری اولدنه » ده کلمک ؛ اولدی ؟ آجام ؟ لهوننی تحلیل ایچونه انسانک  
 آنده الما بولورده قاری آجقیدقیمنده ایصرامی ! ؟  
 استه ماده (۴) ده سوریه دعوانک تجوی بلک منطقی و لاطقل برابر اتیانه دلالتده حتی  
 بر مصداقه بولورنی انصاف تراوسی آلدنه راقیمانده وجدانه عالیله کیم تسلیم ایلور طه ایدیم  
 هر حالده سان منک سنک یوزنی اوره قرانلور برده جواریه صیره یه کوردیکلر منظره  
 ایچک مطالع ایدکدک نصلده اجرا قیلنانه تحلیل ساینده امانده سؤلههم سببیت ویره کک  
 بر حوضه نقاطک فالقسه اولدیمنده ممنویه و تشکریم .  
 مقدمه کز راز ایدی دیم استمم . زیرا فلسفه کتاپ جسنده هوز بونی یله حیقاروب  
 کوسترکله فرصت بولماسه (سوزده راز صانع وارسه عفو ایدک) اولدنی بریده البت بولر  
 جدی بر سئلک یولر اومارده اولدیم کلانه حاضرلی کورمک اقتضایدر .  
 اخلاقیات کسنده قوبوب یوورلانا نه طاسه الحمد باشم دوشوری . « واقعا بونر طوغریه  
 لوقوی محترم محاطیم ایچونه یا طسه رکلد » سوز کورده آکریده آکریم - یعنی طولانی سید -  
 بزیم قصه ضد ایدک استحصه اوسلی احتمالی باقی قابور . فقط دیریکلر کیمی مذکور مستدحه دار  
 بولمقله حوزو صوکوتوره کلد . هالبوک صوم اشاعیده صام جهم هوز کور حل ایلدیمسه اولده  
 مواری اولکونه حالک ذکر منلازم اولدیه . انجونه جمله مسوقیه ، کیرلیک طاسیدنی معنا ایلر تلمی  
 ایتک ایشم کلور دیکنده ، اکللا ماملعه وار بوس .





3-4: Üçüncü mektubun yazıldığı posta kartının önü ve arkası.

## Mücellit Musa Safvet Efendi'nin "Satış Defteri" Üzerine Notlar

### **MELEK YALVAÇ**

İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Doktora Öğrencisi.  
(melekylvc@gmail.com), ORCID: 0000-0003-2109-3763.

---

“ ” Yalvaç, Melek. "Mücellit Musa Safvet Efendi'nin 'Satış Defteri' Üzerine Notlar." *Zemin*,  
s. 6 (2023): 286-308.  
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10435837>.

Osmanlı'da kitap üretimine müstensih ve hattatlarla birlikte katkıda bulunan önemli aktörlerden biri de şüphesiz ki mücellitlerdir. İstanbul'daki mücellitler, yazılan bir eseri ciltleyerek bu sürece katkıda bulunurken; gedik sistemine tâbi olmayan İstanbul dışındakiler kitap istinsahı için gerekli yazı malzemelerinin temini noktasında; Anadolu ve Balkan coğrafyalarındaki mücellitler ise kitap ticaretinde önemli bir rol oynayarak bu sürece dâhil olmaktadır.<sup>1</sup>

İsmail E. Erünsal, Meşihat Arşivi'nde rastladığı kayıtlardan yola çıkarak nadir olmakla birlikte İstanbul'daki bazı mücellitlerin eser ciltlemenin yanı sıra dükkânlarında yazı malzemesi ve aletlerini de sattıklarını ifade eder.<sup>2</sup> Çalışmamıza konu olan defter de Erünsal'ın yorumunu destekler mahiyettedir. Süleymaniye Yazma Eserler Kurumu Kütüphanesi Süheyl Ünver Defter Koleksiyonu'nda 00198 katalog numarasında, *Mücellit Safvet Efendi'nin Satış Defteri*<sup>3</sup> adıyla kayıtlı defter Osmanlı'nın son döneminde Beyazıt'ta bulunan bir mücellit dükkâm hakkında önemli bilgiler içerir. Başta kâğıt olmak üzere defter, kalem, kalemtırış, mürekkep vb. birçok yazı malzemesinin miktarları ve fiyatları ile kaydedildiği defter, Süheyl Ünver tarafından mücellidin çöpe atılan terekesinden kurtarılarak günümüze ulaşmıştır.

Mücellit ve müzehhip Musa Safvet Efendi'ye (ö. 1926) ait olduğunu Ünver'den öğrendiğimiz defter, 17 sayfadan müteşekkildir. İlk sayfadan itibaren kırmızı renkli kalem ile 1'den 17'ye kadar numaralandırılmıştır. Bu numaralandırma, muhtemelen Süheyl Ünver tarafından, sonradan yapılmıştır. Ayrıca defter çöpten kurtarıldığı için önceki sayfalarının eksik olma ihtimali de vardır. Çünkü defterin başladığı ilk sayfada ne sahibi ne de tarihi hakkında bilgi mevcuttur. İkinci sayfadan itibaren her sayfada tekrar eden “nakl-i yekûn” ve “fi (fiyat)” sütunları ilk sayfada yoktur. Defterde satışı yapılan her türden ürün “nakl-i yekûn” başlığı altında yer alır ve karşısında da “fi” başlığı altında ürünün fiyatı yazılıdır. Bazı ürünlerin miktarı belirtilmesine rağmen fiyatının belirtilmediği de görülür.

1 İsmail E. Erünsal, *Osmanlılarda Kitap Ticareti: Sahaflar ve Kitapçılar* (İstanbul: Timaş, 2021), 452-453.

2 Erünsal, *Osmanlılarda Kitap Ticareti*, 452.

3 Beni defterden haberdar etmesinin yanı sıra yazım sürecindeki değerli katkıları için Nimet İpek'e, defterin Latin harflerine aktarılmasında büyük yardımlarını gördüğüm Yunus Emre Yiğit'e, defterin neşri konusunda yol gösterici önerileri ve katkıları için Prof. Dr. Bilgin Aydın'a çok teşekkür ederim. Metnin transliterasyonundaki muhtemel eksik ve hatalı okumalar bana aittir.

“Nakl-i yekûn” ve “fiyat” sütunları sabit olmakla birlikte her ürünün miktarının deftere “kutu”, “top”, “deste” şeklinde belirtilerek kaydedildiği görülür.<sup>4</sup>

Defterin son sayfasında Süheyl Ünver tarafından 1934, 1936, 1937, 1965 ve 1974 yıllarında düşülen bazı notlar yer alır. Bu notlar defter ve sahibi hakkında az da olsa bilgi verir. Ünver’in deftere düştüğü 1934 tarihli ilk not şu şekildedir:

Bu defter Bâyezîd’de mücellid ve müzehhib Safvet Efendi’nin dükkânına âiddir. Ölümünden on sene sonra satıldığında bu defter çöplüğe atılmış iken aldım. Eski mücellidlik ve müzehhiblik ve yazı (yazı kelimesinin üstü silinmiş) noktasından pek mühim görüyorum. [Ahmet Süheyl Ünver 1934]<sup>5</sup>

Buradan da anlaşıldığı üzere defter, Beyazıt’ta mücellit dükkânı bulunan mücellit ve müzehhib Safvet Efendi’ye aittir. Ünver, defter sahibi hakkında başka bir not düşmemiştir.

Araştırmalarımız sırasında Mücellit Safvet Efendi’ye dair sözlü ve yazılı kaynaklarda yer alan önemli bazı bilgilere ulaşılmıştır. Safvet Efendi hakkında yazılı kaynaklar vasıtasıyla ulaşabildiğimiz ilk bilgi İbnülemin Mahmut Kemal İnal’ın *Son Hattatlar* isimli eserinde yer alır. İbnülemin, eserinde Hattat Ömer Vasfî (Deli Ömer) Efendi’den bahsederken Müzehhib Safvet Efendi’nin dükkânında yaşanan bir hadiseden söz eder. Burada dikkat çekici olan nokta hadisenin kendisinden çok Safvet Efendi için İbnülemin’in “Beyazıt’taki müzehhiblerin sonu” şeklindeki takdimidir.<sup>6</sup> Ne yazık ki İbnülemin eserinde, Beyazıt Sahafı Çarşısı’nın son müzehhiblerinden olduğunu öğrendiğimiz Safvet Efendi ile ilgili başka herhangi bir bilgi vermemiştir. Diğer bir bilgi ise Mahmud Bedreddin Yazır’ın *Medeniyet Aleminde Yazı ve İslam Medeniyeti’nde Kalem Güzeli* isimli kitabında yer almaktadır. Yazır, altın mürekkep hazırlanırken altını ezmekte kullanılan iki usulden söz

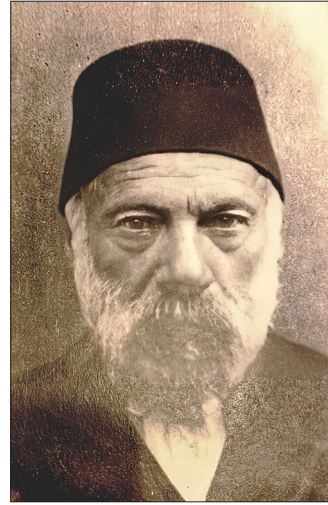
4 Deste ve top genellikle terekelerde bulunan kâğıtlar için kullanılan bir ölçü birimidir. Top, desteye göre daha üst bir ölçü birimidir. “Deste”nin 25 tabaka kâğıt, “top”un ise 20 deste olduğu kabul edilir. Erünsal, *Osmanlılarda Kitap Ticareti Sahafı ve Kitapçılar*, 462.

5 *Mücellit Safvet Efendi’nin Satış Defteri*, SK-Süheyl Ünver Defter, Koleksiyon No: 00198, 17.

6 İbnülemin’in aktardığı diyalog şöyledir: “...Merhum, sözünü esirgemez, her istediğini söylerdi. Bu sebeple –kendini seven– âşinâları arasında ‘Deli Ömer’ namıyla yâd olunurdu. Beyazıt’taki müzehhiblerin sonu olan Safvet Efendi’nin dükkânında buluşan birkaç zât, deliliğinden bahsederlerken içlerinden biri ‘Deliliği olmasa meziyetli âdemdir’ demesi üzerine Safvet Efendi ‘Ayol, onun asıl meziyeti deliliğidir. Deliliği olmasa ne yapayım, ...me sürecek değilim ya!’ demiştir.” İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Hattatlar* (İstanbul: Ketebe, 2021), 219.

eder: Nefeszâde Usulü ve Safvet Efendi Usulü. Yazır, Safvet Efendi'den öğrendiği, altını ezerek mürekkep hâline getirme usulünü ayrıntıları ile anlatır. Bunun yanı sıra Safvet Efendi'den ve dükkânından kısa da olsa bahseder. Mahmud Bedreddin Yazır'dan öğrendiğimize göre Safvet Efendi'nin dükkânı Beyazıt Meydanı'nda "Eczacı Mektebi" binasının önünde sıralanan mücellit ve kâğıtçı dükkânlarından biridir. Safvet Efendi bu dükkânda kâğıtçılık ve müzehhiplik yapmaktadır.<sup>7</sup>

Safvet Efendi ve satış defteri hakkında daha detaylı malumata ise sözlü kaynak vasıtasıyla ulaşılmıştır. Elde edilen bilgiler Ünver'in notları ile örtüştüğünden, defterin Sühely Ünver tarafından keşif hikâyesini ve mücellidin biyografisine dair anlatıları burada zikretmeden geçemedik. Mücellit Safvet Efendi, Türkiye'nin önemli ilim insanlarından tıp profesörü Hasan Hüsrev Hatemi'nin kayınpederi, cildiye doktoru İbrahim Ethem Göze'nin babasıdır. Hüsrev Hatemi, yaptığımız görüşmede hem defterle hem de eşinin dedesi Mücellit Safvet Efendi ile ilgili önemli bilgiler vermiştir. Hatemi, defterden nasıl haberdar olduğunu şöyle anlatmıştır:



1: Mücellit Musa Safvet Efendi (H. Hüsrev Hatemi Arşivi).

7 Mahmud Bedreddin Yazır, *Medeniyet Aleminde Yazı ve İslam Medeniyeti'nde Kalem Güzeli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1981), 2:186-187. Mahmud Yazır'ın, mücellit dükkânının yeri hakkında verdiği bilgi bize Safvet Efendi ile tanışıklıklarının çok daha eskiye dayandığını gösteriyor. Nitekim on dokuzuncu yüzyıl sonlarında Beyazıt Meydanı'nda ve cami avlusunda revak altlarında sahafın ve çeşitli esnafın barakalarının olduğu bilinmektedir. Bugün, Kapalıçarşı'nın Feşçiler Kapısı ile Beyazıt Camii arasında yer alan Sahaflar Çarşısı, daha önceleri Kapalı Çarşı'nın içinde İç Bedesten'in önünde, Şark Kahvehanesi'nin karşısında bulunmaktaydı. İstanbul sahafı, önceleri adı Hakkâklar Çarşısı olan günümüzdeki yerine 1894 depreminden önce geçmeye başlamış, bu yerleşme 1910'lu yıllara kadar devam etmiş, burası zamanla sahaf dükkânlarının çoğalmasından dolayı Sahaflar Çarşısı adını almıştır. Ü. Melda Ermiş, "Sahaflar Çarşısı," *TDVİA* (İstanbul, 2008), 35:510-511. Safvet Efendi'nin de bu süreçte dükkânını buraya taşıdığı düşünülebilir; zira ilerleyen bölümlerde görüleceği üzere Sühely Ünver defteri, mücellidin Sahaflar Çarşısı'ndaki dükkânından aldığı belirtmiştir.





2: Safvet Efendi'nin oğlu Doktor İbrahim Ethem Göze (H. Hüsrev Hatemi Arşivi).

1963 yılında bir gün Süheyl Ünver'i ziyarete gitmiştim. Sohbet esnasında söz, eşim ve ailesinden açıldı. Ünver, kayınpederimi tanıdığını, hatta onun babası mücellit Safvet Efendi'yi de tanıdığını söyledi. Safvet Efendi'ye ait bir defterden bahsetmeye başladı. Bana aktardığına göre; Süheyl Ünver, 1926 senesinde mücellit Musa<sup>8</sup> Safvet Efendi'nin Beyazıt Sahaflar Çarşısı'ndaki dükânının boşaltıldığını, terekesininin müzayede usulü ile satışa çıkarıldığını haber almış. Çok istemesine rağmen, maddi olarak böyle bir müzayededen bir şeyler alamayacağını düşündüğü için müzayedeye belirtilen saatte gitmez. Fakat belki kenarda köşede bir şeyler kalmıştır düşüncesiyle özellikle müzayede bitiminden sonra dükâna bir uğrar. Safvet Efendi'nin terekesinden önemli görülmeyip satılmayan, bir kenara atılan, adeta bir çöp yığını andıran eşyaların içinde bu defteri görür ve Safvet Efendi'den hatıra kalması niyetiyle defteri alır.

Ben bunu öğrendikten sonra defteri görmek istedim; fakat Sühely Hoca, "Safvet Efendi'nin defteri de dâhil olmak üzere iki yüz elli yakın defteri Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'ne hediye ettim, isterseniz gidip orada görebilirsiniz" dedi. Ben o günlerde olmasa da sonraki yıllarda defteri gidip gördüm.

Hüsrev Hatemi, aile anlatılarında yer alan Musa Safvet Efendi'ye dair iki önemli bilgi daha verir. Bunlardan ilki Safvet Efendi'nin isminin konulması hikâyesidir. Musa Safvet'in babası Nakşibendi Şeyhi Hüsametdin Efendi, ölüm döşeginde iken eşi hamiledir. Eşine "Sana benden sonra geçimini sağlayacak bir şey bırakmadım. Eğer doğacak evladımız erkek olursa ona Musa adını koy ki Allah onu 'Celal' sahibi yapsın ve seni geçindirsin. Musa'lar celalli olur. Musa Alehisselam, Nil'e bırakılmasına rağmen, hayatta kalıp kavmine liderlik etmiştir" diye vasiyet eder. Çocuk doğduğunda adı Musa Safvet konur. Musa Safvet on beş, on altı yaşlarına geldiğinde kendi isteği ve çabası ile müzehhiplik ve mü-

<sup>8</sup> Osmanlı arşiv belgelerinden yola çıkarak on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı mücellitleri üzerine hazırlanan bir yüksek lisans tezinde, Mehmet Safvet Efendi isimli mücellidin biyografisi verilirken hem bu defterdeki hem de *Son Hattatlar*'da yer alan bilgiler kaynak olarak kullanılmıştır. İbnülemin Mahmut Kemal, eserinde yalnızca Safvet Efendi ismini zikreder. Hüsrev Hatemi ise Safvet Efendi'nin ön adımın Mehmed değil Musa olduğunu belirtir. Betül Esin Uçar, "Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında XIX. Yüzyıl Mücellidleri" (YL Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019), 52.

cellitlik sanatına yönelir. Vefat ettiği 1926 yılına kadar da mesleğini sürdürür. Hatemi'nin aktardığı bir diğer önemli bilgi ise Safvet Efendi'nin bir dönem Fatih'te Sarıgül Mahallesi'nin muhtarlığını yapmış olduğudur. Hatemi, Safvet Efendi'ye muhtarlık görevi dolayısıyla verilen "Beylik Mührü"nü kayıncıvalidesi hayatıyken gördüğünü, fakat ölümünden sonra mührün miras yoluyla diğer aile bireylerinden birine intikal etmiş olabileceğini düşündüğünü belirtir.<sup>9</sup>

Süheyl Ünver'in deftere düştüğü ikinci not, defterde yer alan "kâğıt" çeşitleri ile ilgilidir. Bu konuda 1936 ve 1937 tarihli iki not vardır. 1936 tarihli notta Ünver, "*Kâğıtların envâmı İzmit Kâğıd Fabrikası Müdürü Kimyager Mehmed Ali'ye yazdım* [28 Kânûn-ı Sâni 1936]"<sup>10</sup> der. 1937 tarihli diğer notta ise "*Kâğıd kitabında bunlar neşredilmiştir* [imza, 1937]."<sup>11</sup> yazar. Defterde ismi geçen yaklaşık 85 çeşit kâğıt, Mehmet Ali Kâğıtçı'nın *Kâğıtçılık Tarihçesi* (1936) isimli kitabının "Türkiye'de Kâğıtçılık" başlıklı son bölümünde dipnot şeklinde verilmiştir. Kâğıtçı, Ünver'in kendisine verdiği bu listeyi "*Bundan seksen sene evvel İstanbul'da bulunan kâğıt çeşitleri hakkında bir bilgi verebilir*" diyerek dipnotta vermekle yetinmiştir. Buradan hareketle *Kâğıtçılık Tarihçesi* kitabının basım tarihi 1936 olduğundan defterin 1860'lara ait olduğu düşünülebilir.

Defterde 1965 tarihli "*Profesör Osman Ersoy'a istinsah ettirdim [VII-1965]*"<sup>12</sup> şeklinde bir başka notu daha vardır Ünver'in. Türk kütüphaneciliğinin ilk profesörü unvanına sahip olan Prof. Dr. Osman Ersoy, akademik kariyerinin ilk yıllarında daha çok basım tarihi ve kâğıt meseleleri ile ilgilenmekteydi. Ersoy, 1958'de "Türkiye'ye Matbaanın Girişi ve Basılan Eserler" başlıklı tezi ile doktorasını tamamlamış; 1960 senesinde *XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Türkiye'de Kâğıt* başlıklı çalışmasıyla da doçent unvanını almıştır. Ersoy'un Türkiye'de kurulan ilk kâğıt fabrikalarını ve kâğıt filigranlarını incelediği bu doçentlik çalışması 1963 yılında neşredilmiştir.<sup>13</sup> Bu çalışmasında mücellidin defterine dair herhangi bir atıf yoktur. Bu kayıttan bir

9 H. Hüsrev Hatemi'yle 13 Eylül 2023 (İstanbul) tarihli görüşme.

Hüsrev Hatemi ile irtibata geçmemde yardımları için Halil Solak'a, tüm bu bilgilerle birlikte Mücellit Safvet Efendi ve oğlu Doktor İbrahim Ethem Göze'nin fotoğraflarını benimle paylaşma nezaketinde bulunan Prof. Dr. H. Hüsrev Hatemi'ye müteşekkirim.

10 Mücellit Safvet Efendi'nin Satış Defteri, 17.

11 Mücellit Safvet Efendi'nin Satış Defteri, 17.

12 Mücellit Safvet Efendi'nin Satış Defteri, 17.

13 Osman Ersoy, *XVII. ve XIX. Yüzyıllarda Türkiye'de Kâğıt* (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1963).

ay sonra Ünver, “*Sühelâ Hanım’a mürekkepleri yazdırdım [VIII-1965]*”<sup>14</sup> şeklinde bir not daha düşmüştür. Sühelâ Ünver’in deftere kaydettiği son not 6 Eylül 1974 tarihlidir. “*Kâğıdların listesini tekrâr çıkardım. [06-IX-1974]*”<sup>15</sup> şeklindeki son not bize Sühelâ Ünver’in defter üzerinde zaman zaman tekrar çalıştığını gösterir.

Mücellit Safvet Efendi’nin satış defterindeki malzemelere bakıldığında dükkânın çok geniş bir ürün yelpazesine sahip olduğu görülür. Safvet Efendi’nin dükkânında, mücellit ve müzehhiplerin mesleklerini icra ederken ihtiyaç duydukları hemen hemen tüm malzemeler satılmaktadır. Envai türde kâğıt,<sup>16</sup> mürekkep, kalem, kalemtıraş, hokka, divit, fırça, boya, makta gibi ana malzemelerin yanı sıra makas, cetvel, gönye, ebru, havan badyaları, berat kuburu, mum, mühür mumu, fırça ve kalem kutusu, kirpi tüyü, metre, etiket, sünger, müsvedde defterleri, altın varaklı levhalar gibi yardımcı malzemeler dükkânda bulunmaktadır. Bu malzemelerin yanı sıra dükkânda matbu ve yazma *Ecza-yı Şerîfe*, *Arma-i Osmânî* ve geleneksel bir tahta oyunu olan peçîç takımı satıldığı görülür. Bu geniş ürün yelpazesi bize on dokuzuncu yüzyılda Beyazıt’taki kâğıtçı dükkânlarında ne tür malzemelerin bulunduğu hakkında önemli bir fikir verir. Müzehhiplik ve mücellitliğin yanı sıra kâğıtçılık da yaptığını öğrendiğimiz Safvet Efendi’nin defterinde doksana yakın kâğıt çeşidinin adı geçer. Burada yer alanlar dışında, o yıllarda İstanbul’da dolaşımında olan farklı kâğıt çeşitlerinin de var olabileceği ihtimali düşünüldüğünde, bu liste bize on dokuzuncu yüzyıl İstanbul’unda kullanımda olan kâğıt türlerine dair önemli ipuçları verir.

Osmanlı’nın kuruluş yıllarından itibaren doğudan, on beşinci yüzyıldan itibaren ise hem doğudan (Türkistan ve Şam bölgesi) hem de batıdan (İtalya ve Orta Avrupa ülkelerinden) kara ve deniz yoluyla kâğıt temin edildiği bilinmektedir. Fakat on yedinci yüzyıla kadar doğudan ithal edilip kullanılan kâğıtlarla ilgili bilgiler oldukça sınırlıdır. İsmail E. Erünsal, doğu menşeli kâğıt cins ve miktarlarının on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllara ait kâğıtçı terekelerinde diğer kâğıt türlerine göre oldukça az miktarda olduğunu belirtir.<sup>17</sup> Safvet Efendi’nin

14 *Mücellit Safvet Efendi’nin Satış Defteri*, 17.

15 *Mücellit Safvet Efendi’nin Satış Defteri*, 17.

16 Osmanlı döneminde kullanılan kâğıtlar ve kâğıt fiyatları hakkındaki literatürün henüz emekleme aşamasında olduğu söylenebilir. Erünsal’ın, *Osmanlılarda Kitap Ticareti*, 456-483’te Kadı Sicilleri’ne dayanarak ortaya koyduğu çalışmalar “kâğıt” meselesine ilgi duyan araştırmacılara ufuk açacak mahiyettedir. Bu bölümün dipnotları ile kitabın bibliyografyası kâğıtla ilgili az sayıdaki literatürden söz ettiği için burada tekrarlamaktan kaçındık.

17 Erünsal, *Osmanlılarda Kitap Ticareti*, 456-68.



defterinde yer alan kâğıt çeşitlerine baktığımızda doğu, batı ve İstanbul menşeli kâğıtların mücellit dükkânında satışının yapıldığını görmekteyiz. Bununla birlikte, defterde yer alan kâğıtların büyük çoğunluğu batı menşelidir. Defterde kayıtlı doğu menşeli kâğıtlar, ince Hind âbâdîsi, kalın Hind âbâdîsi, Hind âbâdîsi ve Buharâ olup bu kâğıtların miktarı diğerlerine göre oldukça azdır.

Mücellit Safvet Efendi'nin dükkânında satışı yapılan kâğıt türleri şunlardır: "şekerrenk Venedik âherlisi, elvân çifte âherli fıstık, altın çifte âherli fıstık, cüzlük, eser-i cedîd şekerrenk battâl, ince şekerrenk battâl, Venedik şekerrenk battâl, şekerrenk battâl, mâî çizgili İstanbul, eski Venedik, gül kurusu âherli fıstık, iki yüzlü fıstık, şekerrenk fıstık, perâkende Venedik, çengâr battâl, eser-i cedîd battal, Venedik battal, mühreli battal, santrancılı battal, resim kâğıdı, battal ebrûsu, şekerrenk âherli telhis, Venedik İstanbul, mushaflık yeşil, âherli beyaz, çifte posta, perşuvan orta, Hind âbâdîsi, Buhârâ, elvan hoca meşklîği, kalın perşuvan, ince perşuvan, sarı âherli, kalın Hind âbâdîsi, ince Hind âbâdîsi, takrirlik, yaldızlı İngiliz, Venedik fıstıkîsi, alikurna, eser-i cedid, fıstıkî, mâî çizgili fıstıkî, elvan resim kâğıdı, kumlu ebru, ceylan kâğıdı, tezkirelik, ministre, kalın ministre, çizgili fıstık, çifte takrirlik, müzekkerelik, süfera perakende, ince süfera, ruganlı al kâğıt, iki yüzlü, Felemenk ruganisi, çifte âherli Venedik, çifte âherli fıstık, ruganlı fıstık, çifte âherli, Frenk parlağı, düz yaldızlı kâğıt, elvan süferâ, kalın süferâ, boyalı Felemenk, eser-i cedid, çifte posta, okkalık, alikurna boyalı, Venedik battal çifte âherli, damgalı fıstık, yeşil çifte âherli, mâî çifte âherli, Frenk ebrusu, cüzlük âherlisi, âherli Venedik, mühreli alikurna, âherli alikurna boyalı, âherli fıstık boyalı, sünger kâğıdı, eser-i cedid battal, nâme kâğıdı, kabartmalı ebru, saman kâğıdı, posta kâğıdı, tomar kâğıdı, eczâlî kâğıt, terzi kâğıdı.

Kâğıtlardan sonra dikkat çekici diğer bir ürün ise mürekkeptir. Mücellit dükkânında satışı yapılan mürekkep çeşitleri şunlardır: Kuru mürekkep, Çînî mürekkep, kuru Çînî mürekkep, elvân mürekkep, yağlı mürekkep, kuru mürekkep yerli, sûr mürekkep, bezir mürekkebi, çıra mürekkebi, kırmızı mürekkep, ufak Çînî mürekkep. Bunlar dışında dükkânda baskılı, billûr büyük, billûr orta, billûr dört köşe, beyaz dört köşe çiçekli, beyaz, vidalı,<sup>18</sup> Saksonya ikili, Çînî büyük, Japon,

18 Birkaç türlü hokka vardır. Bir kısmının içi cam, dışı maden veya ağaçlı kaplı olur, kapakları sabittir. Bir kısmı da topraktan, ağaçtan, madenden yapılmış olup sabit ve vidalı kapakları vardır. Burada kastedilen kapağı vidalı olan hokka çeşididir. Hokka çeşitleri hakkında bk. Yazır, *Medeniyet Aleminde Yazı*, 2:177-180.

kûs büyük ve orta gibi hokka çeşitleri; abanoz ve fildişi cetveller; çeşitli türlerde kalem, kalemtırış ve divitler; samur, adi saplı, kemik büyük ve küçük fırçalar; en-vai türde zarf, metre, zer-mühre, fenar (fener), berat kuburu, taş tahta, kalemtırış kılıfı, mühür mumu, ustunç/üstünç, lika, mürekkepler için şişeler, havan badyaları, kemik ve fildişi makta'lar, muşamba, sünger, kubur, şişe, bıçak, kirpi tüyü, boya gibi kitap üretiminde kullanılan pek çok yazı malzemeleri ve aletleri satılmaktadır.

### Mücellit Safvet Efendi'nin Satış Defteri'nin Metni<sup>19</sup>

[Sayfa 1]

*fî (fiyât)*

----	eczâ-yı şerîfe 6 yazma, 4 basma	20	----
185	şekerrenk Venedik âherlisi 2 top	370	----
7	elvân çifte âherli fıstık 9 deste	63	----
21	cüzlük 2 top	42	----
2	zarf 9 kutu	18	----
4	tezkirelik zarf 18 kutu	78	----
40	büyük tezkire zarf 1500 kutu	60	----
----	altun çifte âherli fıstık	30	----
Beher yüzü 3	tezkire zarf 700 kutu	21	----
4	takrîrlik zarf 11 kutu	49	20
35	tahrîrât zarf küçük 8 kutu	28	----
----	kebîr İngiliz zarf 10 kutu	4	----
----	kuru mürekkekb	10	----
----	mektûb zarf 1500 kutu	15	----
----	yaldızlı altın(?) 50 kutu	37	20
50	kaya zarf envâî 900 kutu	45	----
3	büyük tahrîrât zarf 450 kutu	15	20
----	zarf	7	----
----	elvân zarf 10 kutu	----	20
		933	20

19 Metinde okunamayan, okunuşundan emin olunmayan bölümler "(?)" şeklinde belirtilmiştir. Ayrıca defterin sağ ilk sütununda, diğer sütunlardaki gibi bir başlık olmadığı için bu bölümde kaydedilen rakamların neyi ifade ettiği anlaşılamamıştır. Defterin tamamında her bir sütunda herhangi bir rakam ya da yazı olmayan bölümler "----" şeklinde belirtilmiştir.

## [Sayfa 2]

<i>fî (fiyât)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	933	20
1	mektûbluk 19 kutu	19	----
1	siyâh mektûbluk 16 kutu	16	----
----	tahrîrât-ı elvân 4 kutu	10	----
18,10	eser-i cedîd şekerrenk battâl 4 deste 17--	63	30
----	ince şekerrenk battâl 1 top	250	----
----	Venedik şekerrenk battâl 3 deste	60	----
----	şekerrenk battâl 7 deste	105	----
----	Şekerrenk 20 deste	15	----
2	mâî çizgili İstanbul 9 deste	18	----
2	çizgili İstanbul 6 deste	12	----
----	eski Venedik 1 top	160	----
----	gülkurusu âherli fıstık 11 deste	115	----
10	iki yüzlü fıstık 16 deste	160	----
9	şekerrenk fıstık 3 deste 7 ?	30	----
8	perâkende Venedik 1--	12	----
1	mektûbluk 10 top	74	----
----	perâkende İngiliz zarf 15 kutu	123	----
----	İngiliz zarf 27 kutu	335	----
14	kadîfe kaplı defter 9 deste	124	----
7	fenâr (fener) 6 deste	42	----
----	elvân zarf 11 kutu	65	----
		2742	10

## [Sayfa 3]

<i>fî (fiyât)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	2742	10
18,20	çengâr battâl 14 deste	259	----
84	eser-i cedîd battâl 2 top 8 deste	201	----
9	Venedik battâl 10 deste	90	----
7,20	mühreli battâl 15 12	116	10
----	satrançlı (?) battâl 1 top	85	----
9	kırma battâl 2 deste	18	----
9,20	battâl ebrûsu 10	95	----
2,20	resim kâğıdı 4 deste	100	----
----	şekerrenk âherli telhîs 18 deste	144	----
----	şekerrenk âherli telhîs 1 top	160	----

----	glkursusu 2 deste	25	----
10	âherli 13	130	----
9	glkursusu 9	81	----
9	glkursusu 13	117	----
10,20	Venedik İstanbul 5 deste 12--	57	20
9	mushaflık yeşil 11	99	----
9	âherli beyâz 4	36	----
8	çifte posta 8 deste 12--	68	----
14	perşuvan orta 4	56	----
3	Hind âbâdîsi 55	165	----
1	Buhâra 8	8	----
		4763	----
<b>[Sayfa 4]</b>			
<i>fî (fiyâtı)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	4763	----
10	elvân hocâ meşkliği 18 deste	180	----
12,20	kalın perşuvan 11 deste	137	20
8	beyâz âherli 8 deste	66	----
12,20	şekerrenk 9 deste	112	20
10	ince perşuvan 8 deste	80	----
10,20	sarı âherli 14 deste	147	----
55	kalın Hind âbâdîsi 6 deste	330	----
55	ince Hind âbâdîsi 5 top	275	----
17,20	takrîrlik 2 top	35	----
----	yaldızlı İngiliz	779	----
----	Venedik fıstıkîsi 1 top	20	----
25	takrîrlik 6 top	150	----
----	ministre 1 top	25	----
2	alíkurna 10 deste	20	----
17	eser-i cedîd 4 top	61	----
----	çizgili fıstık 1 top	12	----
----	mâi çizgili fıstık 1 top	20	----
15	asdarlı zarf 156 deste	58	20
1	markalı süferâ 150 top	242	20
----	berât kubûru 3 deste	21	----
----	zarf 68 kutu	68	----
		7630	00

## [Sayfa 5]

<i>fî (fiyâtı)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	7630	----
----	elvân resim kâğıdı	30	----
4	hoca meşklîği 8 deste 12--	34	----
4	kumlu ebrû 5 deste	20	----
1	ceylân kâğıdı 9--	9	----
12	eser-i cedîd 4 top	54	----
17	tezkirelik 7 top	119	----
15	ministre 2 top	30	----
22	kalın eser-i cedîd 5 top	110	----
25	kalın ministre 1 top	25	----
25	takrîrlik 5 top	125	----
25	ministre 2 top	50	----
20	ministre 1 top	20	----
20	ministre 1 top	30	----
----	çifte takrîrlik 4 deste	40	----
25	ministre 1	25	----
18	tezkirelik 1	18	----
20	ministre 2	55	----
21	ministre 5	105	----
17	tezkirelik 4	68	----
15	ministre 1	15	----
11	tezkirelik 7	77	----
00	süferâ perâkende 0	9	----
12	ince süferâ 5	60	----
21	mâî çizgili süferâ 4	84	----
----	rûganlı al kâğıd 20 pâre 156(?)	78	----
		8920	----

## [Sayfa 6]

<i>fî (fiyâtı)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	8920	----
3,10	İstanbul 6 deste	19	20
45	Venedik İstanbul 5 top	247	20
1	rûganlı 150 deste	150	----
11	çifte âherli dört yüzlü 11 deste	121	----
7,30	iki yüzlü 8 deste	62	----
4	Flemenk rûganîsi 4 deste	16	----

7	çifte âherli Venedik 10 deste	70	----
7	çifte âherli fıstık 5 deste	35	----
5	rûganlı fıstık 6 deste	30	----
7	çifte âherli 2 deste	17	20
----	çifte âherli 1 deste	16	----
20	Frenk parlağı 3 top 7 deste	67	----
----	perâkende	10	----
17	tezkirelik 3 top	51	----
----	ministre 1 top	25	----
4	düz yıldızlı kâğıd 3 top 12 deste	14	----
18	süferâ 3 top	54	----
18	süferâ 1 top 10 deste	27	----
21	ministre 5 top	105	----
20	elvân süferâ 2 top	40	----
20	süferâ 2 top	40	----
9	iki yüzlü 14 deste	126	----
140	çifte âherli 1 top	140	----
		10413	20
<b>[Sayfa 7]</b>			
<i>fî (fiyâtı)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	10413	20
20	süferâ 5 top 10 deste	110	----
25	kalın süferâ 2 top	50	----
20	süferâ 4 top	80	----
16	eser-i cedîd 2 top 10 deste	40	----
20	boyalı Flemenk 4 top	80	----
27	ministre 2 top	54	----
40	alikhurna 2 top	80	----
20	tezkirelik 2 top	40	----
30	ministre 1 top	30	----
19	süferâ 4 top	76	----
10	eser-i cedîd 6 top 10 deste	65	----
10	eser-i cedîd 2 top	20	----
20	okkalk 1 top	20	----
35	çifte posta 4 top	140	----
0	alikhurna boyalı 1 top	40	----
0	Venedik battâl çifte âherlisi 1 top	230	----

1	cüzlük 10 deste	10	----
15	Damgalı fıstık 2 top	30	----
7	yeşil çifte âherli 10 deste	70	----
7	mât çifte âherli 14 deste	98	----
1,20	Frenk ebrûsu 12 deste	18	----
0	cüzlük âherlisi 1 top	121	----
9	âherli Venedik 8 deste 9(?)	74	----
		11979	20
<b>[Sayfa 8]</b>			
<i>fî (fiyâtı)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	11979	20
40	Venedik fıstık 3 top	120	----
2,20	mühreli alikurna 15 deste	37	20
2	âherli fıstık boyalı 3 top 4 deste	128	----
2	âherli alikurna boyalı 3 top 3 deste	126	----
2	siyâh kırmızı sarı 2 top 14 deste	108	----
----	sünger kâğıdı 18 deste	20	----
10	eser-i cedîd ve posta kâğıdlarından 32 top	320	----
----	sekiz kalem eşyânın yekûnu telhîsler	210	20
----	beş kalem eşyânın yekûnu ilk battâl	242	20
7	eser-i cedîd battâlından 300 deste	22	20
30	kalın ministre 2 top	60	----
12	ince ministre 4 top	48	----
5	eser-i cedîd battâl 10 deste	50	----
----	eser-i cedîd 7 top	50	----
----	nâme kâğıdı	10	----
12	battâl zarf 200 deste	24	----
----	telhîs zarf 50 deste	6	----
6	takrîrlik 325 deste	19	20
----	posta kâğıdları 4 top	9	----
----	taş tahtalar	19	----
		13610	00

## [Sayfa 9]

<i>fî (fiyâtı)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	13610	00
75	kabartma ebrû 1 top 11 deste	116	10
----	kalın karton 30 deste	18	30
----	eser-i cedîd battâl kanapere/kanapre(?) 1 top	130	----
----	arma-i Osmânî 2 deste	44	----
3	kalem 30 deste	90	----
8	orta kalem 8 deste	64	----
----	peçîç 1 deste	8	----
----	saman kâğıdı 1 top	6	----
8,20	mâî penbe rîk <sup>20</sup> (kum) 7 torba	59	20
----	tomar kâğıd	15	----
----	ezcâli kâğıd	9	----
----	ferâşet mektûbları 385 deste	35	----
----	Fransızca kaye 44 deste	6	----
----	mühür mumu 8 kutu	31	----
----	resim defteri 10 deste	5	----
----	mektûbluk kutu 5 deste	12	20
----	mektûbluk kutu 5 deste	23	----
----	mektûbluk kutu 13 deste	15	----
----	mektûbluk kutu 4 deste	8	----
----	lika	5	----
----	ustunç/üstünc çekmeceli 1 deste	27	----
----	ustunç/üstünc dört boy	82	----
		14420	00

## [Sayfa 10]

<i>fî (fiyâtı)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	14420	----
----	mektûbluk 8 kutu	5	----
----	yağlı boya 4 kutu	22	20
----	akkâse	10	----
----	mısdarlar	10	----
----	perâkende zarf 7 kutu	7	----
----	kurşun kalem 10 deste	20	----

20 Yaygın kullanımı “rîh/rîğ” şeklindedir. Mürekkeple yazılan yazıyı kurutmakta kullanılan toza verilen isimdir.



----	terzi kâğıdı 29 deste	25	----
----	def'a	12	----
----	tahta kutu zarf	5	----
----	tahtalı lastik	10	----
----	dividler	309	20
----	perâkende şekerrenk ve ebrû	50	----
----	muşanba'	30	----
----	resim kâğıdı	5	----
----	kubûr 28 deste	56	----
----	kubûr 1 deste	10	----
----	dividler	73	----
----	divid müsta'mel 2 deste	25	----
----	baskılı hokka 7 deste	7	----
----	sunda 16 deste	8	----
----	Japon hokka 12 deste	5	----
----	mürekkebli kalem 13 deste	140	----
----	ceviz yağı şişe 5	6	----
3	billûr büyük hokka 5 deste	15	----
2,30	billûr orta hokka 5	13	30
		15299	30
<b>[Sayfa 11]</b>			
<i>fî (fiyatı)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	15299	30
2	billûr küçük hokka 10 deste	20	----
1	şişe hokka 5 deste	5	----
----	kirpi tüyü	5	----
1,20	beyâz dört köşe çiçekli hokka 8	12	----
2	billûr dört köşe hokka 2	4	----
1	çifte kapaklı hokka 6	6	----
----	Çînî mürekkebe beyâz şişeli 6	5	----
----	Elvân mürekkebe 9	3	----
----	Çînî mürekkebi 6	9	----
----	ufak şişe zamk 6	2	----
----	yağlı mürekkebe 0	4	----
----	Çînî büyük hokka 4	7	----
----	büyük hokka kûs 1	2	----
----	orta hokka kûs 3	4	20

----	küçük hokka kûs 5	6	----
----	kurşun kalem ile maden kalem 2 kutu	5	----
----	boya kutu 2	3	----
----	beyâz rıhdânlık 10	8	----
----	beyâz hokka orta 4	3	----
----	küçük ufak hokka 13	5	20
----		15418	30
<b>[Sayfa 12]</b>			
<b><i>fî (fiyâtı)</i></b>	<b><i>nakl-i yekûn</i></b>	15418	30
----	kûs büyük hokka 4	8	----
----	kûs orta hokka 4	6	----
----	Çîmî büyük hokka 6	10	20
----	Çîmî orta hokka 4	6	----
----	kûs rıhdânlık 6	9	----
----	Çîmî rıhdânlık 4	5	----
----	baskılı <sup>21</sup> 3	1	20
----	yarım(?) boyalı beşli takım 5	80	----
----	dülbûn(?) takım 1	3	----
----	üçlü çîmî takım 1	14	----
----	ceviz şişe takım 1	2	----
----	şişe mürekkebe ve cedvel 4	2	----
----	vidalı hokka 40	25	----
----	cep defteri ufak 22	8	10
----	cep âdî defteri ufak 19	2	10
1	cep orta defteri ufak 30	3	----
----	elvân zarf kutu 1	4	----
----	şişeler ve mürekkebe şişeler	8	----
----	perâkende kâğıd ve zarf	10	----
----	dışarıdaki kalemler	50	----
		15703	10

21 Bir tür rıhdan olmalı.

**[Sayfa 13]**

<i>fî (fiyâtı)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	15703	10
----	mektûbluk	379	20
----	yağlı boya 1 kutu 6	32	----
----	tanpon beyâz tenekeli 6	24	----
----	sarı müsvedde defteri	96	10
----	kaplı ve bezli güzel defter	76	30
----	kırmızı tanpon 21	44	30
----	tahta kutu 3	3	----
20	süngerlikli takım 2	40	----
----	üçlü kırmızı 6	66	----
----	üçlü çini 4	64	----
----	beyâz takım 1	30	----
----	bütün boyalı 1	13	----
16	üçlü çini 17	272	----
----	Saksonya ikili 1	20	----
----	soft(?) süngerli takım 1	15	----
----	âdî toprak takım 2	15	----
----	beyâz büyük hokka 3	3	----
----	zamlık şişe 18	18	----
----	rabtiye kutu 12	10	----
----	varak kâğıd 7	3	20
----	abanos cedvel 3	6	----
1	etiket	8	20
		16943	20

**[Sayfa 14]**

<i>fî (fiyâtı)</i>	<i>nakl-i yekûn</i>	16943	20
3,10	teneke boya kutu 6	19	20
1,20	teneke boya 3	4	20
3	makta/mıkta' eyücesi 8 deste	25	10
12	fakfon divid 5	60	----
13	fakfon küçük divid Çînî 2	26	----
14	fakfon küçük çifte Çînî 1	14	----
----	fakfon bahâ çifte	22	----
9	bahânın küçük sarı 1	9	----
16	bahânın battâl 3	48	----

----	fakfon çifte 1	12	----
----	fakfon Çînînin(?) 1	13	----
----	fakfon ufak 2	24	----
----	Ömer Usta dividi 1	10	----
----	âdî divid 5	12	----
----	gümüş kalıbı çini battâl 1	14	----
----	badem siperli makta/mıkta' 24	12	----
----	yaprak varak 5 deste	5	----
----	üç kutu 17	17	----
----	yâftâhlı(?) 11	40	----
----	kollu 8	32	----
----	Gümüřlü 4	40	----
----	aksak 6	24	----
----	altınlı mıkrâz (makas) 1	50	----
----	müsta'mel 2	4	----
		17480	30

## [Sayfa 15]

<i>fî (fiyâtı)</i>	<i>nakl-i çekûn</i>	17480	30
10	harcî(?) kalemtıraş 4 deste	40	----
30	Türkî kalemtıraş 5 deste	150	----
5	siyâh ve beyâz üçlü 3	15	----
10	baba kalemtıraş 3	30	----
----	Türkî fildişi 1 deste	100	----
12	Türkî'nin som saplı 5 deste	60	----
5	peçîç takımı 2 deste	10	----
----	kırmızı mum 50 (?)	10	----
----	andapandan(?) mürekkebli kalem 18 deste	242	----
----	elvân mürekkeblî şişe 37 deste	15	----
----	toz varak şişe 1	10	----
----	zer mühre 2	10	----
----	çan 1	5	----
----	tulum boyası 16	14	----
----	metre 1	1	20
----	kâğıdı kurşun kalem 12	2	----

----	kuru Çinî mürekkebi	10	----
----	tahtalı lastik	10	----
----	kuru mürekkebi yerli	2	----
----	beyâz şişeli Çinî mürekkebi 11	10	----
----	boya kalemi kutu 7	5	10
----	fıçı hokka 9	9	----
----	cedvel kalemi 7	10	20
		18152	----
<b>[Sayfa 16]</b>			
<b><i>fî (fiyatı)</i></b>	<b><i>nakl-i yekûn</i></b>	18152	00
----	sûr mürekkebi 6	2	----
----	dâne boya	10	----
----	Çinî mürekkebi 5	7	20
4	abanos cedvel tahtası 2	8	----
----	abanos cedvel dört köşe 1	3	----
----	kalem sağ kutu 1	10	----
----	kırmızı lastik kutu 1	10	----
----	beyâz lastik kutu 1	3	----
----	tarama kalemi 2 deste	4	----
----	santinli ufak cedvel 7	3	20
----	saplı fırça 28	7	----
----	elvân mürekkebi şişe 10	5	----
----	Çinî mürekkebi şişe 5	8	30
----	samur fırça kutu 1	10	----
----	âdi fırça kutu 1	3	----
----	sûr Fransız 6	2	----
----	tütün tablası 2	4	----
----	kırmızı mürekkebi 9	3	----
----	kemik sap 8	3	----
----	billûr hokka 2	6	----
----	sarı samur fırça 9	10	----
----	ufak Çinî mürekkebi 11	13	30
----	büyük fırça 13	13	----
		18301	20

## [Sayfa 17]

<i>fî (fiyâtı)</i>	<i>Nâkl-i Yekûn</i>	18301	20
----	kalemtırâş kımı (kılıfı) 25	12	20
----	cedvel tahtası ve gönye	5	----
3	Türki kalemtırâş 7	21	----
5	(?) bıçak 2	10	----
2	dört köşe cedvel 2	4	----
----	santimli fildişi cedvel 1	8	----
----	fildişi makta/mıkta‘ 3	3	----
----	kemik bıçak 2	3	----
3	kemik makta/mıkta‘ 5 deste	11	----
----	la‘1 (al) kavanoz 4	20	----
----	altın levha 1	80	----
----	varaklı levhalar 6	60	----
----	iki yüzlü çifte âherli	180	----
		18719	00
----	perşuvan 1 top	100	----
----	bezir mürekkebi 5	100	----
----	çıra mürekkebi 8	40	----
----	havân bâdyaları	151	----
----	yerli muvakkâların bedeli	1860	----
		20960	----

ع.	نقلیه	۹۷۷
۱۹	منسوب	۱۹
۱۶	سیاه منسوب	۱۶
۱۰	تقریرات الوان	۱۰
۶۷	ارصده شکره بطایع ۱۷	۶۷
۷۰	اشتم شکره بطایع	۷۰
۶۰	دندله شکره بطایع	۶۰
۱۰۰	شکره بطایع	۱۰۰
۱۰	شکره	۱۰
۱۸	ملح صیدک اسانول	۱۸
۱۷	صیدک اسانول	۱۷
۱۶	اسانول	۱۶
۱۱۰	کله قورس آهلی قشقه	۱۱۰
۱۶۰	ایلیونلی قشقه	۱۶۰
۷۰	شکره قشقه	۷۰
۱۷	یرکنده وندله	۱۷
۷۷	مکتوبه	۷۷
۱۷۷	برکنده انگلیز طرف	۱۷۷
۷۷۰	انگلیز طرف	۷۷۰
۱۷۷	قدیم قایم دفتر	۱۷۷
۷۷	قنا	۷۷
۶۰	الوانه طرف	۶۰
۷۷۷		۷۷۷

۷۰	اجزای شریف	۷۰
۷۰	شکره وندله آهلیسی	۷۰
۶۷	الوانه حیفه اهرطسجه	۶۷
۷۷	جزدک	۷۷
۱۸	ظرف	۱۸
۷۸	ظرف	۷۸
۶۰	سیدک طرف	۶۰
۷۰	الوانه	۷۰
۷۰	نذره طرف	۷۰
۷۹	تقریرات طرف	۷۹
۷۸	تقریرات طرف	۷۸
۷۰	کبره انگلیز طرف	۷۰
۷۰	قوری رتبه	۷۰
۷۰	مکتوب طرف	۷۰
۷۷	بالسبک الوان	۷۷
۷۰	قنا طرف الوان	۷۰
۷۰	سیدک تقریرات طرف	۷۰
۷۰	ظرف	۷۰
۷۰	الوانه طرف	۷۰

3: Mücellit Safvet Efendi'nin Satış Defteri, 1-2.



نقل کوبه		۷۶۵۰	نقل کوبه		۷۶۵۰
۱۹	استانبول	۱۹	۱۹	استانبول	۱۹
۴۷	وزیر استانبول	۴۷	۴۷	وزیر استانبول	۴۷
۱۵۰	رخاغ	۱۵۰	۱۵۰	رخاغ	۱۵۰
۱۲۱	جیفه آهلی دیزلوز	۱۲۱	۱۲۱	جیفه آهلی دیزلوز	۱۲۱
۶۴	ایلیوزلی	۶۴	۶۴	ایلیوزلی	۶۴
۱۶	فخری غابلس	۱۶	۱۶	فخری غابلس	۱۶
۷۰	جیفه آهلی وزیر	۷۰	۷۰	جیفه آهلی وزیر	۷۰
۲۵	جیفه آهلی فتنه	۲۵	۲۵	جیفه آهلی فتنه	۲۵
۴۰	رخاغ فتنه	۴۰	۴۰	رخاغ فتنه	۴۰
۱۷	جیفه آهلی	۱۷	۱۷	جیفه آهلی	۱۷
۱۶	جیفه آهلی	۱۶	۱۶	جیفه آهلی	۱۶
۲۷	فرمان دلاوی	۲۷	۲۷	فرمان دلاوی	۲۷
۱۰	براکده	۱۰	۱۰	براکده	۱۰
۵۱	تذکره لک	۵۱	۵۱	تذکره لک	۵۱
۴۵	سفته	۴۵	۴۵	سفته	۴۵
۱۴	دور الیازلی کاغذ	۱۴	۱۴	دور الیازلی کاغذ	۱۴
۵۴	سفا	۵۴	۵۴	سفا	۵۴
۴۷	سفا	۴۷	۴۷	سفا	۴۷
۱۰۵	سفته	۱۰۵	۱۰۵	سفته	۱۰۵
۴۰	الواہ سفا	۴۰	۴۰	الواہ سفا	۴۰
۴۰	سفا	۴۰	۴۰	سفا	۴۰
۱۴۶	ایلیوزلی	۱۴۶	۱۴۶	ایلیوزلی	۱۴۶
۱۴۰	جیفه آهلی	۱۴۰	۱۴۰	جیفه آهلی	۱۴۰
۱۰۴۸		۱۰۴۸	۱۰۴۸		۱۰۴۸
۴۰	الواہ رسم کاغذی	۴۰	۴۰	الواہ رسم کاغذی	۴۰
۴۸	حوام شکل	۴۸	۴۸	حوام شکل	۴۸
۴۰	قویلی ابرو	۴۰	۴۰	قویلی ابرو	۴۰
۱۹	جیفه کاغذی	۱۹	۱۹	جیفه کاغذی	۱۹
۵۴	ارضید	۵۴	۵۴	ارضید	۵۴
۱۱۹	تذکره لک	۱۱۹	۱۱۹	تذکره لک	۱۱۹
۴۰	سفته	۴۰	۴۰	سفته	۴۰
۱۱۰	قاله ارضید	۱۱۰	۱۱۰	قاله ارضید	۱۱۰
۴۵	قاله سفته	۴۵	۴۵	قاله سفته	۴۵
۱۴۵	تقریر لک	۱۴۵	۱۴۵	تقریر لک	۱۴۵
۵۰	سفته	۵۰	۵۰	سفته	۵۰
۴۰	سفته	۴۰	۴۰	سفته	۴۰
۴۰	سفته	۴۰	۴۰	سفته	۴۰
۴۰	سفته	۴۰	۴۰	سفته	۴۰
۴۰	سفته	۴۰	۴۰	سفته	۴۰
۱۸	تذکره لک	۱۸	۱۸	تذکره لک	۱۸
۵۵	سفته	۵۵	۵۵	سفته	۵۵
۱۰۵	سفته	۱۰۵	۱۰۵	سفته	۱۰۵
۶۸	تذکره لک	۶۸	۶۸	تذکره لک	۶۸
۱۵	سفته	۱۵	۱۵	سفته	۱۵
۲۷	تذکره لک	۲۷	۲۷	تذکره لک	۲۷
۹	سفا براکده	۹	۹	سفا براکده	۹
۲۰	این سفا	۲۰	۲۰	این سفا	۲۰
۸۴	مالی جیفه سفا	۸۴	۸۴	مالی جیفه سفا	۸۴
۲۸	رخاغ آکاغذ	۲۸	۲۸	رخاغ آکاغذ	۲۸

4: Mücellit Safvet Efendi'nin Satış Defteri, 5-6.



## ***Zemin: Edebiyat Dil ve Kültür Araştırmaları***

### **Yayın İlkeleri**

**Z***emin: Edebiyat Dil ve Kültür Araştırmaları*, haziran ve aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı yayımlanan uluslararası hakemli ve bilimsel bir dergidir.

*Zemin* dergisinde yayın süreçleri, tarafsız ve saygın bilginin gelişimine hizmet edecek şekilde yürütülmektedir. Dergimiz, yayın etiği kapsamında, uluslararası Yayın Etiği Komitesi'nin (Committee on Publication Ethics, COPE) "Dergi Editörleri için Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama Rehber İlkeleri" ile "Dergi Yayıncıları için Davranış Kuralları" ilkelerini benimsemekte ve tüm paydaşların (yazar, hakem, yayıncı ve editörler) bu etik sorumlulukları yerine getirmesini beklemektedir (ayrıntılı bilgi için bk. <http://zemindergi.com>; <https://publicationethics.org>).

Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizcedir.

*Zemin*'de, Türk dili ve edebiyatı, halk edebiyatı, dilbilimi, edebiyat ve kültür tarihi, kültürel çalışmalar alanlarına dair akademik çalışmalar yayımlanır. Bu alanlarla irtibatlı olarak disiplinlerarası yaklaşımlarla yapılmış karşılaştırmalı çalışmalar da kapsam dahilindedir. Ayrıca, kitap tanıtım ve değerlendirme, araştırma notu ve belge neşri mahiyetinde yazılara da yer verilir.

*Zemin*'e gönderilen yazılar daha önce hiçbir yerde (başka bir dilde de olsa) yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olmalıdır.

Gönderilecek yazıların başında Türkçe ve İngilizce öz/abstract bulunmalı ve ikisi toplamda 400 kelimeyi geçmemeli. Yine aynı dillerde en az 3-5 anahtar kelimeye yer verilmelidir.

Dergiye gönderilen yazılar ilk olarak yayın kurulu tarafından amaç, konu, içerik ve yazım kuralları açısından incelenir. Uygun bulunan yazıların yazar adları gizlenir ve bilimsel bakımdan değerlendirilmek üzere, alanında eser ve çalışmalarıyla kabul görmüş iki hakeme gönderilir. Hakemlere yazar adı gönderilmez, yazarlara hakem adı açıklanmaz. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu durumlarda yazı, yayın kurulu kararıyla üçüncü bir hakeme gönderilebilir ya da reddedilebilir.

Kitap tanıtım ve değerlendirme, araştırma notu ve belge neşri niteliğindeki yazılar hakeme gönderilmez, alan editörleri ve yayın kurulu tarafından değerlendirilir.

Yayımlanan yazılardaki görüşlerin bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Özel durumlar dışında (bibliyografya, metin neşri vb.) yazılar, 5000-8000 kelime arasında olmalıdır. Çeviri yazı içeren makalelerde mutlaka unicode fontlar kullanılmalıdır.

Dergide, genel olarak Türk Dil Kurumu'nun imla kurallarına uyulmaktadır. Yayın kurulu dergideki imla birliğini sağlayabilmek amacıyla yazıların imlasında değişiklikler önerebilir ve yapabilir.

Dergide referans gösterme sistemi olarak Turabian/CMS (Chicago Manual of Style) uygulanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. "Kaynak Gösterme İlkeleri"

## **Kitap Tanıtım ve Değerlendirme, Araştırma Notları ve Belgeler bölümleri hakkında bilgilendirme**

### ***Kitap tanıtım ve değerlendirme***

*Zemin* dergisi; edebiyat, dil, kültür, edebiyat tarihi ve edebiyata dair disiplinlerarası yaklaşımlarla yazılmış eserlerle ilgili tanıtım ve değerlendirme yazıları yayımlayacaktır.

Gönderilen yazılarda ele alınan eserin içeriği, kapsamı, tezi ve literatüre katkıları belirtilmelidir. Eserin hangi okur kitlesi göz önünde bulundurularak yazıldığı, yazarın kullandığı metodoloji ve alana özgün katkıları ifade edilmelidir. Eserin olumlu katkılarının yanı sıra eksiklikleri ve zayıflıkları değerlendirilirken, eleştirilerin –yazara değil– esere odaklanmasına ve bundan sonra yapılacak çalışmalara yol gösterici nitelikte olmasına dikkat edilmelidir.

Kitap tanıtım ve değerlendirme yazıları 1500 kelimeyi aşmamalı, derginin yazım ve alıntılama kurallarına uymalıdır.

### ***Araştırma notları***

*Zemin*'e, derginin alanıyla ilgili araştırma notları gönderilebilir. Araştırma notları, daha önce yayımlanmış bir çalışmaya ek olarak ortaya çıkarılmış yeni bilgiler, araştırma sırasında karşılaşılan fakat tam anlamıyla çözülemeyen sorular, araştırmaya dahil edilemeyecek fakat başka çalışmalarda kullanılacak bulgular, devam eden araştırmalarda hemen duyurulması önem arz eden ve daha sonra makaleye dönüşebilecek tespitlerdir. Bunlarla birlikte karşılaşılan herhangi bir sorunu çözmeksizin ortaya koyan ve cevap arayan yazılar da araştırma notu olarak kabul edilir.

*Zemin* dergisinde yayımlanan araştırma notlarına katkı yapabilecek her türlü cevabın “editöre mektup” olarak gönderilmesi rica edilir.

Araştırma notu olarak gönderilen yazıların dipnotlar ve bibliyografya hariç en çok 2.500 kelime olması önerilir.

### ***Belgeler***

*Zemin*'e belge neşri niteliğinde (arşiv belgesi, mektup, afiş gibi) yazılar gönderilebilir.

Söz konusu yazılar, neşredilmek istenen belgenin unicode fontlu tam transkripsiyonu ya da transliterasyonunun yanı sıra belgenin alana yapacağı özgün katkıyı akademik, etik çerçevesinde açıklayan tanıtım niteliğindeki bir değerlendirme bölümü içermelidir.

Neşredilecek belgenin yüksek çözünürlüklü görüntüsü de yazıya iliştilererek gönderilmelidir.

## *Zemin: Literature Language and Cultural Studies*

### Journal Policy

**Z***emin: Literature Language and Cultural Studies* is an international, peer-reviewed academic journal publishing high-quality, original research. It is published semi-annually (June, December).

The publication process in *Zemin* supports the development of impartial and respectable knowledge. Our journal adheres to the policies and practices outlined by the International Committee on Publication Ethics (COPE) within the scope of publication ethics and expects all parties (authors, reviewers, publisher and editors) to comply with these standards of ethical responsibilities (for detailed information, see <http://zemindergi.com>; <https://publicationethics.org>).

*Zemin* accepts contributions in Turkish and English.

*Zemin* welcomes research articles on Turkish language and literature, folk literature, linguistics, literary and cultural history, and cultural studies. It also welcomes comparative studies that demonstrate an interdisciplinary approach to these fields. It also invites book reviews, research notes, and commentaries on documents.

Submitted research articles cannot have been previously published in any language and cannot be under consideration by other journals or publications.

Essays must be headed by a 400-word abstract in Turkish and English and followed by 3 to 5 key words in the same languages.

Submitted manuscripts will first be examined for eligibility in terms of purpose, subject, content and style. Articles meeting the requirements will then be sent out to two peer reviewers specialized in the article's field. The journal uses a double-blind peer review process, which means that both the author's identity and the reviewer's identity are concealed from each other. In cases where one review is positive while the other is negative, the Editorial Board may decide either to send the article to a third peer reviewer or to reject it.

Book reviews, research notes, and commentaries on documents will not be sent to peer reviewers. They will be evaluated by the field editors and the Editorial Board.

Any opinions and views expressed in the publications are exclusively the scientific and legal responsibility of the author(s).

Articles must be between 5,000 and 8,000 words. The word count excludes bibliography and block quotations. All transcriptions must be in unicode font.

The journal requires adherence to Türk Dil Kurumu (Turkish Language Association) spelling rules. The Editorial Board may suggest spelling changes, or it may alter spelling.

The journal conforms to Turabian/the *Chicago Manual of Style*. For further information, see "Yazım Kuralları" (Style Guide).

## About Book Reviews, Research Notes, and Documents

### *Book Reviews*

*Zemin* encourages reviews on books on literature, language, cultural history, and literary history and books with an interdisciplinary approach to literature and related fields.

Reviews should focus on the book's content, scope, argument and contribution to the scholarly field. The review should explain the author's methodology and the book's original contribution to its field, and its target audience. While evaluating the book's achievements and weaknesses, criticism needs to be focused on the book –not the author– and to offer guidance for future studies.

Reviews should not exceed 1,500 words and adhere to the journal's style and citation guidelines.

### *Research Notes*

*Zemin* welcomes research notes relevant to the journal's scope. Research notes are new information supplementing a previously published study, questions encountered during research that are not fully answered, findings that are not included in the research but can be useful for other studies, or findings from a work in progress that are important enough to be published immediately and then later turned into an article. Research notes can also address an unresolved question in search of an answer.

Comments on previously published research notes should be sent as “editöre mektup” (letter to the editor).

Research notes should not exceed 2,500 words, excluding footnotes and bibliography.

### *Documents*

*Zemin* welcomes document submissions like archival documents, letters, and posters.

Manuscripts should include the full transcription or transliteration of the document in unicode font. They should also include an introductory statement on the document and its contribution to the field within an academic and ethical framework.

A high-resolution image of the document should be sent attached to the manuscript.