



ULUSLARARASI
YUNUS
EMRE
SOSYAL
BİLİMLER
DERGİSİ



International Journal of Yunus Emre Social Sciences

ARALIK/DECEMBER 2025 SAYI/ISSUE: 12 ISSN: 2557-5764



ULUSLARARASI

YUNUS
EMRE

SOSYAL
BİLİMLER
DERGİSİ

İÇİNDEKİLER

JENERİK

EDİTÖRDEN

MAKALELER

ARAŞTIRMA MAKALESİ

Gökhan ALP (Doç. Dr.)

MENSUR METİN ŞERHLERİ: KÂNÎ’NİN MEKTUPLARI (1. MEKTUP) 1-7

Zübeyde ŞENDERİN (Doç. Dr.)

TALİP APAYDIN’IN “RÜSTEM’İN BAĞI”, “İSTANBUL” VE “TEK AĞAÇ” ADLI
HİKÂYELERİNE EKOELEŞTİREL BİR BAKIŞ 8-22

Bengü DURMAZ (Doktora Öğrencisi)

17. YÜZYILA AİT BİR BAYTÂRNÂME’DE YER ALAN BİTKİ ADLARI VE
KAVRAM ALANLARI 23-41

Nurcan SALAR (Yüksek Lisans Öğrencisi)

FASİH AHMED DEDE’NİN TÜRKÇE DİVANI’NDA YER ALAN AYDINLATMA
ARAÇLARI VE SİMGESEL DEĞERLERİ 42-51

ETKİNLİK

Derya KARATAŞ (Arş. Gör.)

[ETKİNLİK] “ULUSLARARASI ANADOLU’DA TÜRK YAZI DİLİNİN ÖNCÜLERİ
VE ÂŞIK PAŞA SEMPOZYUMU”NUN ARDINDAN 51-59

EDİTÖRDEN

Değerli Bilim İnsanları,

Uluslararası Yunus Emre Sosyal Bilimler Dergisi 'nin 12. (Aralık, 2025) sayısını yayımlamış bulunmaktayız. Bu sayıyla yayın hayatında altı yılı geride bırakıp yedi yaşına giren dergimizde sosyal bilimlerin dil, edebiyat, folklor, tarih, felsefe, tasavvuf alanlarında kaleme alınan nitelikli telif ve tercüme makale, eleştiri, kitap tanıtımı, bibliyografya vb. araştırma, derleme, tenkit, tercüme ve kitap tanıtımlarına yer verilmektedir.

Dergimizin bu sayısında Klasik Türk Edebiyatı sahasında iki ve Yeni Türk Edebiyatı alanında bir ve Türk Dili alanında bir olmak üzere toplamda üç araştırma makalesi ile bir etkinlik yazısı yer almaktadır.

Dergimize makaleleriyle katkı sağlayan bilim insanlarına ve vakit ayırarak hakemlik yapan hocalarımıza ayrı ayrı teşekkür ederiz. Ayrıca dergimizin bu sayısının hazırlanmasında emeği geçen arkadaşlarımıza ve alan editörlerimize de teşekkürü borç biliriz. Özgün ve bilimsel yazılar içeren yeni sayılarda buluşmayı temenni ederiz. Saygılarımızla.

Prof. Dr. Nadir İLHAN



ULUSLARARASI YUNUS EMRE SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
/INTERNATIONAL JOURNAL OF YUNUS EMRE SOCIAL SCIENCES/

Sahibi / Owner

Prof. Dr. Nadir İLHAN

Hakemli Dergi / Refereed Journal

Yılda iki sayı yayımlanır. / It is published biannual.

EDİTÖRLER / EDITORS

Prof. Dr. Nadir İLHAN (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet DOĞAN (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Doç. Dr. Fatih KOYUNCU (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)

EDİTÖR YARDIMCILARI / ASSISTANT EDITORS

Arş. Gör. Dr. Giyasi BABAARSLAN (Amasya Üniversitesi)
Arş. Gör. Derya KARATAŞ (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)

YAYINCI / PUBLISHER

ASOS EĞİTİM BİLİŞİM DANIŞMANLIK LTD. ŞTİ.

KAPAK VE LOGO TASARIMI

Erhan YURT

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Ahmet DOĞAN (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali YILDIRIM (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan ŞENER (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Nadir İLHAN (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ (Maltepe Üniversitesi)
Doç. Dr. Fatih KOYUNCU (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali YILDIRIM (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Beyhan KANTER (Mardin Artuklu Üniversitesi)
Prof. Dr. Cevdet KILIÇ (Trakya Üniversitesi)
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK (Ardahan Üniversitesi)

Prof. Dr. Erdoğan BOZ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Harun TUNÇEL (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan ŞENER (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Mahmut ATAY (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Mevhibe COŞAR (Karadeniz Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa ERDOĞAN (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Prof. Dr. Mücahit KAÇAR (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Nurten GÖKALP (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Ömür CEYLAN (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi)
Prof. Dr. Özcan BAYRAK (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Özen TOK (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Paşa YAVUZARSLAN (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Serdar YAVUZ (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Zahir KIZMAZ (Fırat Üniversitesi)
Doç. Dr. Ali YİĞİT (Bursa Uludağ Üniversitesi)
Doç. Dr. Eşqanə Akif qızı BABAYEVA (AMEA Nizami Adına Ədəbiyyat İnstitutu)

HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

Prof. Dr. Ahmet DOĞAN (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet İÇLİ (Batman Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali YILDIRIM (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR (Karadeniz Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Erdoğan BOZ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan ŞENER (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Fatih KANTER (Kilis 7 Aralık Üniversitesi)

Prof. Dr. Mutlu DEVECİ (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Nadir İLHAN (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Prof. Dr. Nurten GÖKALP (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Özcan BAYRAK (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Yunus KAPLAN (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi)
Doç. Dr. Erdem Can ÖZTÜRK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Fatih KOYUNCU (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Doç. Dr. Gonca KUZAY DEMİR (İzmir Demokrasi Üniversitesi)
Doç. Dr. Ramazan EKİNCİ (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Sagıp ATLI (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Halil Sercan KOŞİK (Dokuz Eylül Üniversitesi)

BU SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF THIS ISSUE

Prof. Dr. Recai ÖZCAN (Düzce Üniversitesi)
Doç. Dr. Ali Kemal ŞAŞ (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Doç. Dr. Halil Sercan KOŞİK (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. Hamza KOÇ (Giresun Üniversitesi)
Doç. Dr. Musa DEMİR (Kırıkkale Üniversitesi)
Doç. Dr. Özkan CİĞA (Dicle Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Bünyamin TETİK (Ardahan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Giyasi BABAARSLAN (Amasya Üniversitesi)
Öğr. Gör. Dr. Ünal YILDIRIM (Fırat Üniversitesi)

YAZI İŞLERİ / EDITORIAL SECRETARY

Dr. Öğr. Üyesi Giyasi BABAARSLAN (Amasya Üniversitesi)
Arş. Gör. Derya KARATAŞ (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)

YAZIŞMA ADRESLERİ / CORRESPONDENCES

yunusemredergisi40@gmail.com
gysbabaarslan06@gmail.com

TARANDIĞIMIZ İNDEKSLER



Eurasian
Scientific
Journal
Index



CiteFactor
Academic Scientific Journals

ASOS
indeks



INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL



Scientific Indexing Services



MENSUR METİN ŞERHLERİ: KÂÎ'NİN MEKTUPLARI (1. MEKTUP)

COMMENTARIES ON PROSE TEXTS: LETTERS OF KÂÎ (1th LETTER)

Doç. Dr. Gökhan ALP

Harran Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

alpgokhann@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-0237-8352

Makale Geliş Tarihi

Article Arrival Date

20.11.2025

Makale Kabul Tarihi

Article Accepted Date

25.12.2025

Makale Yayın Tarihi

Article Publication Date

31.12.2025

Araştırma Makalesi

Research Article

Atıf: Alp, Gökhan (2025). "Mensur Metin Şerhleri: Kâî'nin Mektupları (1. Mektup)", *Uluslararası Yunus Emre Sosyal Bilimler Dergisi*, 12, s. 1-7.

Citation: Alp, Gökhan (2025). "Commentaries on Prose Texts: Letters of Kâî (1th Letter)", *International Journal of Yunus Emre Social Sciences*, 12, pp. 1-7.

Özet

Farklı kültürel düzeyleri ve statüleri aksettiren inşa suretleri, yaşanan dönemin en tabii hadiselerini görünür hâle getiren önemli belgelerdir. Hayata uzanan ve hayatın tabii hadiselerinin tesiri ile meydana gelen bu belgeler, belirli bir form ve anlatım tarzının gelişmiş bir estetik anlayış etrafında örüntülenmesi ile edebiyat sahasında bir şubeye dönüşmüştür. Bir yazışma ve haberleşme vasıtası olmanın ötesinde belirli bir kültür seviyesini ve gelişmiş bir estetik anlayışı temsil eden bu şube, Münşe'ât-ı Kâî'den hareketle çalışmamızda yer almıştır. Devrin siyasi, sosyal, tarihî ve edebî akislerinin tespitine medar olacak mektuplardan terekkep eden Münşe'ât-ı Kâî, ayrıntılı tetkik ve tahlilini muhteş bir yazı dizisi ile yeniden gündeme gelmektedir. Münşe'ât'ta yer alan ilk 50 mektup özelinde her bir mektubun ayrı ayrı dil-üslup özelliklerinin incelenmesi, muhteviyat temelinde yorumlanması ve Latinize edilen inşa suretlerinin tamamının dil içi çevirisinin yapılması, bu yazı dizisinin kapsamını oluşturmaktadır. Bu çerçevede Münşe'ât-ı Kâî'de yer alan ilk mektup ayrıntılı bir biçimde ele alınmış, kendisini temellendiren esaslar etrafında şekil hususiyetleri ve muhteva bakımından incelenmiş, mensur metinlerde örneklerine pek rastlanmayan metin şerhi bağlamında yorumlanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ebûbekir Kâî, inşa, mektup, şerh.

Abstract

The forms of "inşa", which reflect different cultural levels and statuses, are important documents that make the most natural events of the period visible. These documents, which extend to life and are formed under the influence of the natural events of life, have turned into a branch in the field of literature with the organisation of a certain form and style of expression around a developed aesthetic understanding. This branch, which represents a certain level of culture and a advanced aesthetic understanding beyond being a means of correspondence and communication, is included in our study based on Münşe'ât-ı Kâî. Münşe'ât-ı Kâî, which consists of letters that will help to determine the political, social, historical and literary influences of the period, comes to the agenda again with a series of articles that include detailed examination and analysis. The scope of this series of articles is to analyse the linguistic and stylistic features of the first 50 letters in Münşe'ât, to interpret them on the basis of content, and to translate all of the latinized "inşa"s. In this framework, the first letter in Münşe'ât-ı Kâî has been examined in detail, analysed in terms of form and content around the principles on which it is based, and tried to be interpreted in the context of textual commentary, of which there are not many examples in prose texts.

Keywords: Ebûbekir Kâî, inşa, letter, commentary.

Giriş¹

Ebûbekir Kânî et-Tokadî 18. asrın önemli simalarından biridir. 1124/1712 yılında dünyaya gelen Kânî, daha genç yaşlarında kendine has üslubu ile nazım ve nesir sahasında dikkat çekmiş, *Târîh-i Edîb*'deki "Sinn ü sâli henüz bâlig-i nisâb-ı şebâb olmazdan akdem 'Arabî vü Fârisî ve Türkî eş'ârı ve manzum u mensûr münşe'ât ve âsârı, makbûl-i üdebâ-yı zamân olduğundan gayri tarikât-ı 'aliyye-i Mevleviyye'ye intisâbı olmagla..." (Çınar, 1999: 255) kaydıyla belirtildiği üzere zamanın edipleri tarafından kabul görmüştür (Alp, 2024: 31).

Tokat Mevlevîhanesi'nde şeyhi Abdülâhad Dede hizmetinde kırklı yaşlarına kadar bir derviş olan Kânî'nin² 1755 yılında Hekimoğlu Ali Paşa (ö. 1171/1758) ile tanışması ve onunla beraber İstanbul'a gelmesi tüm kaynaklarda bir dönüm noktası olarak ifade bulmuştur.³ İstanbul'da devlet terbiyesi alması amacıyla Dîvân-ı Hümâyûn Kalemine yerleştirilen Kânî, kısa bir süre içerisinde (1-2 ay) burada eğitimini tamamlayarak hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyûn⁴ payesine erişmiş ve göreve geldikten kısa bir süre sonra azlini isteyerek Silistre'ye divan kâtibi olarak gitmiştir (Çavuşoğlu, 1999: 377). 1755 yılından 1782 yılına kadar Silistre, Bükreş, Özi vesair civar yerlerde kâtiplik hizmetinde bulunan Kânî, kâtipliğinde bulunduğu Sadrazam Yeğen Mehmed Paşa'nın 1782 yılında sadrazamlığa terfii ile İstanbul'a gelmiştir (Alp, 2024: 33-34).

Silistre, Eflak, Özi görevlerinde Yeğen Mehmed Paşa ile aralarında oluşan dostluk, Kânî'nin protokole dikkat etmemesi, paşa ile ilgili konularda boşboğazlık etmesi nedeni ile İstanbul'da bozulmuştur. Paşanın gazabına uğrayan Kânî idam cezasına çarptırılmış ancak araya giren Reîsülküttâb Hayri Efendi'nin ricası ile bu ceza kaldırılmış ve Limni Adası'na sürgüne gönderilmiştir. Sürgün hayatı hakkında bilgilerin sınırlı olduğu Kânî H. 1206 Rebîülevvel/M. 1791 Kasım ayında vefat etmiştir (Alp, 2024: 34-36).

Farklı kültür merkezlerinde yer alan Kânî'nin serencamı, iç dünyasında teşekkül eden duygu ve düşünceler, *Münşe'ât-ı Kânî* ile temayüz etmiştir. Bu eseri ile 18. asrın en önemli simalarından biri olan Kânî'nin kendi mizaç ve şahsiyeti; düşünce, kavram ve anlam dünyası yansıtıldığı gibi resmî yazışmalar, devlet bürokrasisi vb. hususlar da her bir mektupta ayrı ayrı tecessüm etmiştir. Bu çerçevede eserde yer alan ilk mektup, kendisini temellendiren esaslar etrafında şekil hususiyetleri ve muhteviyat çerçevesinde yorumlanarak incelenmiştir.⁵

¹ Ebûbekir Kânî et-Tokadî'ye isnat edilen 200'den fazla yazma nüsha ve bu nüshalar üzerinde yaptığımız kapsamlı araştırmalar, Kânî'ye ait 1000'e yakın inşa metnini karşımıza çıkarmıştır. Tarafımızca yayımlanan *Münşe'ât-ı Kânî*, bu nüshalar içerisinde temel nüsha seçerisi olarak addettiğimiz 39 yazmadan oluşmakta, 204 mektubu ve 55 dibace suretini ihtiva etmektedir. Bu makalede *Münşe'ât*'ta yer alan ilk mektup, çalışmanın içeriğini oluşturmaktadır. Makalenin özgün yönü, daha önce latinize metni yayımlanan ve hakkında kısa bilgiler verilen bu inşa suretinin ilk defa dil içi çevirisinin yapılması ayrıca şekil ve muhteva hususiyetleri çerçevesinde ilk defa ayrıntılı tahlilinin gerçekleştirilmesidir.

² Kânî'nin Mevlevî şeyhi Abdülâhad Dede'nin himayesi altında oluşu, Esrar Dede'nin *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye* adlı eserinde şu şekilde zikredilmektedir:

...‘Abdü’l-ahad Dede câ-nişinleri olup bir müddet sonra Beşiktaş hânkâhına nakl olındılar. Ve kırk seneden mütecâviz anda ve bunda neşr-i fezâ’il-i bî-şümâr ve terbiyye-i müsta’iddân-ı diyâr idüp hattâ ‘asrımızun Veysi-i nâmdârı olan Kânî Efendi-nâm münşî-i rûzgâr ve şâ’ir-i pür-i’tibâr ol çeşmesâr-ı zülâl-i ‘irfândan feyz-yâb olmağla âlûdegî-i evâ’il-i hâli âsûdegî-i evâhir-i me’âle netice virüp vâsıl-ı ser-menzil-i sükûn olmışlardır (Genç, 2018: 272).

³ Ayrıntılar için bk. (Banarlı, 1983: 751-52; Özkırımlı, 1987: 715-716; Çınar, 1999: 255; Çınarcı, 2019: 87-88; Öztürk, 2015: 45).

⁴ Hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyûn payesinin Osmanlı bürokrasisindeki önemi için bk. (İpşirli, 1996: 430-431).

⁵ Ebûbekir Kânî et-Tokadî üzerine yapılan son çalışmalar Gökhan Alp'e aittir. Kânî'nin nesir yazıcılığına dair önemli bir örnek teşkil eden "Ocak Bâzergânına Yazdukları Mektûb-ı Letâ'if-üslûb" bizzat müellifin kendi mektubunun şerhidir. Alışılmış kalıplar dışında icra edilen bir sanat anlayışı ile örülüp bu metin, imalarla dolu cümleler, tariz ve kinayeli ifadeler ile tenkit ve hicvin önemli bir örneğidir (Alp, 2023c). Bir diğer çalışma ise müellifin hayatına yönelik muahhar kaynakların intihal ve gelenek bağlamında yorumlanmasını ihtiva etmektedir (Alp, 2023b). Kânî'ye dair örnek olabilecek bir diğer çalışma için bk. (Batislam, 2006).

1. Mektup

1.1. Metnin Çeviri Yazısı ve Dil İçi Çevirisi

“Sadâret-i ‘Uzmâ Tebrîki

Ba‘del-elkâb hazretleri devlet-i câvîd ü ikbâl-i ber-mezîd ile sağ olsun” (Alp, 2024: 251)

Yüce sadrazamlık mevkiinin tebriki/ Hitap unvanlarından sonra, hazretleri sonsuz bir devlet ve artan bir talih ile sağ olsun.

“*Hak subhânehu ve te‘âlâ* hazretleri fass-ı nigîn-i ‘adâlet ve kutb-ı merkez-i sadâret olan zât-ı Bermekî-sıfât-ı hidivânelerin mede‘d-dühûr ârâyiş-i erîke-i hâcet-revâyî ve pîrâye-i minassa-i fermân-fermâyî ve zülâl-i kevser-hemâl-i selsebîl-i cûd-ı Hâtem-firîblerin ravza-i âmâl-i ashâb-ı hâcâta câri ve âsâr-ı meymenet-kudûm-ı sa‘âdet-luzûmların cümle-i ‘âlemiyâna sâri eyleye, âmin” (Alp, 2024: 251)

Her türlü noksandan münezzeh, yüce olan Allah hazretleri, adalet yüzüğünün taşı ve sadrazamlık mevkiinin merkez noktası olan vezirlere yaraşır ve Bermekî gibi cömert zatını, sonsuza kadar ihtiyaçları giderme tahtının süsü ve hakimiyet kürsüsünün ziyneti etsin; onun Hâtem-i Tâî’yi büyüleyen cömertlik pınarının Kevser’i andıran saf, tatlı suyunu ihtiyaç sahiplerinin istek bahçelerine akıtsın ve saadetli ve bereketli eserlerini bütün âleme yaysın, âmin.

“Arz-ı hâl-i ‘abd-i kadîm ü çâker-i müstedîmleridür ki âftâb-ı ‘âlem-tâb-ı sipîhr-i baht-yârları vasatü’s-semâ’-ı ‘âlem-i ikbâlde tâbân u lem‘a-feşân olmak intizârıyla dîde-i sadâkatkârân-ı cilvegâh-ı ‘ukûs-ı ahterân iken *bi-hamdihi subhânehu ve te‘âlâ* bu eyyâm-ı meyâmin-encâmıda mağbût-ı mühr-i Süleymânî olan mihr-i hümayûn-ı cihânbanî ile teşrif-i mesned-i sadâret buyurdıkları peyâm-ı dil-âvîz-i şevk-engîzi derûn-ı ‘âlem ü ‘âlemiyânı mâl-â-mâl-i neşve-i sürûr u şâdmânî itmegin tebrîk-i mu‘allâ-pâye-i câh-ı felek-destgâhların hâvî ‘arz-ı hâl-i darâ‘at-fehâvî tahrîr ve merfû ‘-ı hâk-pây-ı ‘inâyet-masîrleri kılındı” (Alp, 2024: 251).

[Bu], kadim kullarının ve daim bendelerinin hâlini beyandır ki bahtiyarlık feleğinin âlemi aydınlatan güneşi, saadet âleminin semasının ortasında parıldama ve ışık saçma beklentisiyle yıldızların akislerinin görüldüğü yerin sadakatlı gözüyken -her türlü noksandan münezzeh, yüce olan Allah’a hamt ile- bu bereketli günlerde Hz. Süleyman’ın mührünü imrendiren hükümdarın kutlu mührüyle sadrazamlık makamını şereflendirdiğine dair şevk uyandıran, gönlü cezbeden haber, dünyayı ve insanların gönlünü sevinç ve mutluluk neşesi ile doldurduğu için felek kudretli makamın üstün mertebesinin tebrikini içeren [bu] alçakgönüllü manaların arzuhalı yazıldı ve lütuf mahalli olan ayağının toprağına/makamına arz edildi.

“Cenâb-ı Hak ve feyyâz-ı mutlak *cellet ‘azametuhu* hazretleri her hâl ü her emrde tevfik-i ‘aliyyesin refik eyleyüp câzibe-i derûn-ı ehlu’llâh ile teshîr-i kulûb-ı ‘avâm u havâssa mazhar eyleye, âmin” (Alp, 2024: 251).

Mutlak feyiz sahibi Cenâb-ı Hak (şanı yüce olsun) hazretleri, her hâl ve her işte yüce yardımını yoldaş edip Allah dostlarının kalbinin cazibesi ile halk ve seçkinlerin kalplerini itaat ettirmeyi nasip etsin, âmin.

“Bu ‘abd-i kem-kadr-ı kâmilü’s-sadâkatları veliyyü’n-ni‘am-ı ‘âlem efendimün havâss-ı du‘â-gûyân-ı dâ‘ire-i devletlerinden olduğum hasebiyle beyt:” (Alp, 2024: 251)

Bu sadakati tam aciz kul [olan ben], âlemin velinimetini olan efendimin yüce makamının halkasında dua edenlerin seçkinlerinden olmam hasebiyle...

بملازمان سلطان که رساند این دعا را
که بشکر پادشاهی ز نظر مران گذار⁶

Münşe‘ât-ı Kânî’ye dair hususiyetlerin belirli tematik noktalarda ele alındığı ancak daha ziyade inşa sahasına yönelik kapsamlı bir araştırmanın neticesi olan diğer çalışmalar için ayrıca bk. (Alp, 2023a), (Alp, 2023d).

⁶ “Padişahın yanında bulunanlara bu duayı (dileği) kim ulaştıracak? Padişahlık şükranesi olarak yoksulu gözden çıkarma.” (Gölpınarlı, 2006: 21)

“müfâdıncı bu ni‘am-ı celîle ve mevâhib-i cezîlenün te‘diye-i şükr-i cemîlesi zımnında nîm-iltifât-ı ‘ayn-ı ‘inâyetleriyle gâh u bi-gâh ta‘mîr-i harâbezâr-ı dil-i nâ-tüvâna sarf-ı li-hâza-i merhamet buyurmaları bâbında emr ü fermân” (Alp, 2024: 252).

Manası gereğince bu yüce nimetlerin ve bol ihsanların güzel [bir şekilde] şükrünün edası için lütuf gözünün yarı bakışıyla/göz ucuyla vakitli vakitsiz zavallı gönül harabeliğinin tamirine merhamet bakışlarını sarf etmesi hususunda emir ve fermandır.

1.2. Mektubun Tertip ve Tanzimi

Belirli bir yazım formatı ve tertibi ile kaleme alınan her mektubun bir kompozisyona dönüştürülmesi önemlidir. Bu kompozisyon dâhilinde mektuplarla ilgili -ne zaman yazıldığı, kime yazıldığı, içeriğinin ne olduğu gibi- bilgiler, belirli bir biçimde tasnif edilebilecek veya sıralama gözetilebilecek unsurlardır. Bu hususta öncelikle *Münşe’ât-ı Kânî*’de yer alan mektuplar arasında herhangi bir rabitanın bulunmadığı ve mektuplarda belirli bir tertip şablonu oluşturulmadığı belirtilmelidir. Yüzlerce nüshadan müteşekkil olan *Münşe’ât* yazmaları, hacim ve sıralama bakımından belirgin farklılıklar arz etmektedir. Eserin müellif tarafından tertip edilmemesi, müretteplerin/müstensihlerin ulaşabildikleri metinleri esere dâhil etmiş olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

İlk mektubu değerlendirdiğimizde mektubun muhatabı, “adalet yüzüğünün taşı ve sadrazamlık mevkiinin merkez noktası olan vezirlere yaraşır Bermekî sıfatlı cömert” bir zattır. Bu zat özelinde verilen ayrıntılar, onu övmek amacıyla oluşturulmuş ve gerçek bir kişiden çok soyut ve ideal bir figürün tasviri olarak şekillenmiştir. Mektupta, bu zatın sadrazamlık mevkiine getirilmesi tebrik edilmekte ve aynı zamanda ona duyulan sadakat ve bağlılık ifade edilerek gönül harabesinin onarılması ümidiyle beslenen beklentiler dile getirilmektedir. Muhteviyatını oluşturan bu hususlar çerçevesinde “tebriknâme” hüviyeti gösteren bu metin, *Münşe’ât-ı Kânî*’de yer alan ilk mektuptur. Ancak bu sıralamanın kronolojik bir sıralama içermediği belirtilmelidir. Muhteviyat temelinde ya da başlıklar özelinde bir sıralama olmaması, bu durumun izahını oluşturmaktadır. Ayrıca mektubun kaleme alınma tarihi bilinmediği gibi muhatabın bilinmemesi de mektuba dair tasarrufların hangi saikler etrafında kaleme alındığını belirtmemize imkân tanımamaktadır. Herhangi bir sıralama amacı güdülmeden tanzim edilen *Münşe’ât-ı Kânî* içerisindeki bu mektup, temel nüsha şeceresindeki nüshalar arasında ilk sırada yer almaktadır. Bu mektubu ilk mektup olarak yorumlamamızın izahı da bu nüshalardaki tasarruflardır.

1.3. Yapı Özellikleri

“Besmele, elkâb, ibtidâ, tahallüs, taleb, intihâ, duâ, (imzâ ve tarih)” (Alp, 2024:70) gibi bölümlerden müteşekkil her bir inşa sureti, birtakım kaideler ile benzer formlar oluşturmaktadır. Belirli bir tertip ve tanzim çerçevesinde “besmele”nin hemen akabinde muhatabın övgüsünün yer aldığı “elkâb” bölümü, muhataba dair belirli ibareler ile tanzim edilmektedir. Kimi zaman “ba‘de’l-elkâb” ibaresi ile bu bölüme yer verilmediği, mektubun mecmuaya alınırken özel durumları ifade eden bu ibarelerden arındırıldığı belirtilmelidir. Bu durumda selam, saygı, övgü ve dua ifadelerini muhtevi “ibtidâ” bölümü, inşa bölümünün başlangıcını oluşturmaktadır. Esas konuya geçişi sağlayan ve diğer bölümlere nazaran daha standart formlar ile oluşturulan “tahallüs” bölümü ise “ibtidâ” ile “taleb” bölümleri arasında bir köprü vazifesi görmekte, esas maksat “taleb” bölümünde yer almaktadır. Bu bölüm her ne kadar talep olarak adlandırılrsa da herhangi bir duygu, düşünce, şikâyet, memnuniyet vb. konular da bu bölümü oluşturabilmektedir. Bu kısımdan sonra ise “intihâ/hâtıme” bölümü gelmekte, yer yer belirgin kullanımlar etrafında inşa suretlerinin rükünleri belirli bir prensip ile tayin olunmaktadır. Bu taslağın genel bir kullanımı söz konusu olmakla birlikte her bir inşa suretinin, özellikle hususi yazışmaların yer aldığı inşa suretlerinin müellifin tutum ve yaklaşımına göre farklılaştığı da

belirtilmelidir. Tüm bu tespit ve değerlendirmenin akabinde makalemize konu olan mektup, aşağıdaki gibi bölümlere ayrılmıştır:

“Sadâret-i ‘Uzmâ Tebrîki

Elkâb : Ba‘del-elkâb hazretleri

İbtidâ: devlet-i câvid ve ikbâl-i ber-mezîd ile sağ olsun. *Hak subhânehu* // sârî eyleye, âmîn.

Tahallüs: ‘Arz-ı hâl-i ‘abd-i kadîm ü çâker-i müstedîmleridir ki

Hâl Bildirme / Taleb: âftâb-ı ‘âlem-tâb-ı sipihr-i baht-yârları vasatü’s-semâ’-ı ‘âlem-i ikbâlde tâbân u lem‘a-feşân olmak intizârıyla // sarf-ı li-hâza-i merhamet buyurmaları bâbında

İntihâ: emr ü fermân.

Duâ: X” (Alp, 2024: 73).

1.4. Dil Özellikleri

Osmanlı nesrinde en sanatkârane tasarruflarla şekillenen metinlerin başında gelen inşa suretleri, daha ziyade Arapça, Farsça kökenli sözcük ve tamlamalardan meydana gelmiştir. Çeşitli beceri ve kabiliyetlerin sergilendiği bu metinlerde Arapça, Farsça kökenli kelimeler, bazı ek, edat ve yardımcı fiiller ile Türkçeleşen bir sentaks oluşturmuştur. Bu mektupta da Arapça ve Farsça kelime kadrosu Türkçe bir sentaks yapısı ile görülmektedir:

“Ba‘del-elkâb hazretleri, devlet-i câvid ve ikbâl-i ber-mezîd ile sağ olsun. *Hak subhânehu ve te‘âlâ* hazretleri fass-ı nigîn-i ‘adâlet ve kutb-ı merkez-i sadâret olan zât-ı Bermekî-sıfât-ı // cümle-i ‘âlemiyâna sârî eyleye, âmîn” (Alp, 2024: 251).

5

Bu tür metinlerde kelime kökeni ve sözcük türleri açısından yapılan incelemelerde, münşinin sözcük türlerine göre farklı dillere ağırlık verdiği görülmektedir. Bu hususta bilinçli bir dil tasarrufunda bulunan münşi, isim, sıfat ve edat kullanımında ekseriyetle Arapça ve Farsça kökenli kelimelerden istifade etmiştir. Ancak zarflar mevzubahis olduğunda Türkçe edat grubu biçiminde oluşturulan zarflara ve zarf-fiil grubuna daha çok yer vermiştir. Bu durum, Türkçe zarfların uzayıp giden cümlelerin oluşturulmasına imkân tanınmasıyla alakalıdır. Bununla birlikte cümlelerin uzayıp gitmesi yani cümlelerin satırlar boyunca son bulmuyor olması, fiillerin az miktarda kullanılmasına sebebiyet vermiştir. Bu az sayıdaki fiiller de çoğunlukla “et-, eyle-, ol-, kıl-, buyur-” gibi Türkçe yardımcı fiillerdir ve Arapça ve Farsça kökenli kelimelerle birleşerek yeni eylemler oluşturmaktadır.

Osmanlı nesrinde görülen genel teamüllerin bir metni nasıl şekillendirdiği hususunda cümle formları önem arz etmektedir. Bu formlar içerisinde ek, bağlaç ve yardımcı fiiller ile yer alan Türkçe unsurlar, uzun cümlelerin bütünleşik bir form ile bir araya getirilmesini sağlamıştır. Farsça cümle yapısına ait “ki” ve Arapça cümle yapısına ait “ve” de aynı işlevi sağlayan ayrı unsurlardır:

“ ‘Arz-ı hâl-i ‘abd-i kadîm ü çâker-i müstedîmleridir ki âftâb-ı ‘âlem-tâb-ı sipihr-i baht-yârları vasatü’s-semâ’-ı ‘âlem-i ikbâlde tâbân u lem‘a-feşân olmak intizârıyla dîde-i sadâkatkârân-ı cilvegâh-ı ‘ukûs-ı ahterân *iken bi-hamdihi subhânehu ve te‘âlâ* bu eyyâm-ı meyâmin-encâmıda mağbût-ı mühr-i Süleymânî olan mihr-i hümâyûn-ı cihânbanî ile teşrîf-i mesned-i sadâret buyurdıkları peyâm-ı dil-âvîz-i şevk-engîzi derûn-ı ‘âlem ü ‘âlemiyânı mâl-â-mâl-i neşve-i sürûr u şâdmânî *itmeğin* tebrîk-i mu‘allâ-pâye-i câh-ı felek-destgâhların hâvî ‘arz-ı hâl-i darâ‘at-fehâvî tahrîr *ve* merfû‘-ı hâk-pây-ı ‘inâyet-masîrleri kılındı” (Alp, 2024: 251).

İnşa metinlerinin karakteristik özelliği olarak Arapça ve Farsça kökenli kelimelerden müteşekkil terkiplerle uzayıp giden cümleler, bu metinde de akis bulmuştur. Bu özelliğin belagat ve fesahat ile örüntülü estetik kodların dil tasarrufuna işaret eden bir yaklaşımı yansıttığı belirtilmelidir.

Sonuç

Dönemin siyasi, sosyal, tarihî ve edebî akislerin tespitine medar olacak mektuplardan terekküp eden inşa mecmuaları, kaleme alındığı devrin en önemli tanıklarındandır. Mektuplardaki şahıslar, şahsi yaşam, siyasal ve sosyal ilişkiler ağı, müellifin fikir ve mana cihetini yansıtan özgün ibare ve ifadeler, bu metinleri değerli kılan ayrıntılardır. Bu manada Ebûbekir Kânî et-Tokadî tarafından kaleme alınan *Münşe'ât-ı Kânî*'deki ilk mektup, kendisini şekillendiren hususiyetler etrafında çalışmamıza konu edilmiştir.

Hem bir haberleşme aracı hem de bir sanat telakkisi ile oluşturulan bu metin, çalışmamıza edebî çehresi ile alınmış; nasire, nasirin fikir ve mana cihetine, bu cihetin hangi ibare ve ifadeler ile yansıtıldığına dair ayrıntılar bizzat dil içi çevirisi ile ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu açıdan incelendiğinde “tebriknâme” türünde kaleme alınan bu metinde cömertliği ile Hâtem-i Tâî'yi büyüleyen cömertlik pınarının Kevser'i andıran saf, tatlı suyunu ihtiyaç sahiplerinin istek bahçelerine akıtan bir zatın tasviri, inşanın “ibtidâ” bölümünü oluşturmuştur.

“Muhatap” ve “muhteviyat” çerçevesinde mektup münşiyane üslup içerisinde siyasal ve toplumsal düzlemi yansıtan bir formdadır. Bu formun “taleb” bölümünde bahtiyarlık feleğinin âlemi aydınlatan güneşi, Süleymanî mührü imrendiren hükümdarın kutlu mührüyle sadrazamlık makamını şereflendiren muhatabın felek kudretli yüce makamı tebrik edilmiştir. Bu tebrik, alçakgönüllü manaların beyanı ile yazılmış ve muhatabın lütuf sahibi ayağının toprağına yükseltilebilmiştir. Yüce nimetlerin ve bol ihsanların güzel bir şekilde şükrünün edası için lütuf gözünün yarım bir bakışı talep edilen noktadır. Burada yazar, gönül harabesinin tamirine merhamet bakışlarını sarf etmesini muhataptan isteyerek amacını kelime, kavramlar ve cümleler arasında en ince sanat anlayışı ile örüntülemiştir.

Belirli bir tertip ve tasnife dair hususlar içerisinde müellifin sesi ve yorumlamalarını içeren bu mektup, muhtevasına göre oluşan üslup dairesinde şekillenmiştir. Kelimelere kendi gayeleri dışında çok farklı anlamlar yükleyen nasir, kavramlar ve cümleler arasında en ince sanat anlayışı ile metni bir resmi belgeye dönüştürmüş; belagat ve fesahate dayalı bol secili bir nesir ile duygu ve düşüncelerin ibare ve ifadece ne denli selis bir hâle dönüştürülebileceğini ortaya koymuştur.

Kaynakça

- Alp, Gökhan (2023a). Kurgudan gerçekliğe: Edebiyatımızda ve bir numune olarak inşa mecmualarında sebep-i teliflere dair. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 15, s. 72-89. <https://doi.org/10.32579/mecmua.1255543>.
- Alp, Gökhan (2023b). İntihal mi yoksa gelenek mi: Muahhar kaynaklar ışığında bir biyografinin inşası- Ebûbekir Kânî Et-Tokadî. G. Cerev (ed.), 6. Uluslararası Sosyal Bilimler ve İnovasyon Kongresi (ss. 944-953). İksad Yayınevi.
- Alp, Gökhan (2023c). Kânî'yi kendi mektubu ve şerhi ile anlamak: “Ocak bâzergânına yazdukları mektûb-ı letâ'if-üslûb”. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, C 6, S 1, s. 72-94. <https://doi.org/10.58659/estad.1259885>.
- Alp, Gökhan (2023d). Şair ve münşiden hareketle farklı iki poetik tavır: Osmanlı dönemi eserlerinde şiir ve inşa. *3rd International Artemis Congress On Humanities And Social Sciences* içinde (ss. 178-190). İzmir: Bzt Akademi Yayınevi.
- Alp, Gökhan (2024). *Müşeât-ı Kânî*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Banarlı, Nihat Sami (1983). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* C.2. Milli Eğitim Basımevi.

- Batıslam, Hanife Dilek (2006) Tokatlı Ebûbekir Kânî'nin bir mektubu. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C 15, S 1, s. 69-76.
- Çınar, Ali Osman (1999). Mehmed Emin Edîb Efendi'nin hayatı ve Târîh'i, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Ebüzziya Tevfik (2015). *Nümûne-i Edebiyyât-ı Osmâniyye*. F. Öztürk (haz.). DBY Yayınları.
- Esrâr Dede (2018). *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye (inceleme-metin)*. İ. Genç (haz.) T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-206275/tezkire-i-suara-yi-mevleviyye.html>.
- Gibb, E. J. Wilkinson (1999). *Osmanlı Şiir Tarihi III-V*. A. Çavuşoğlu (terc.). Akçağ Yayınevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2006). *Hafız Dîvânı*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İpşirli, Mehmet (1996). *Hâcegân*. TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 14, TDV Yayınları, s. 430-431.
- Özkırımlı, Atilla (1987). *Kânî*. Türk Edebiyatı Ansiklopedisi, C.3, Cem Yayınevi, s. 715-716.
- Şeyhülislam Ârif Hikmet (2019). *Tezkiretü 'ş-şu'arâ (inceleme-metin)*. M. N. Çınarcı (haz.). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-240610/seyhulislam-arif-hikmet-bey-tezkiresi.html>.

TALİP APAYDIN'IN 'RÜSTEM'İN BAĞI', 'İSTANBUL' VE 'TEK AĞAÇ' ADLI HİKÂYELERİNE EKOLEŞTİREL BİR BAKIŞ

*AN ECOCRITICAL PERSPECTIVE ON TALİP APAYDIN'S STORIES "RUSTEM'S VINEYARD",
"İSTANBUL" AND "THE SINGLE TREE"*

Doç. Dr. Zübeyde ŞENDERİN

Kırıkkale Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

zubeydesen@kku.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-8264-1976

Makale Geliş Tarihi

Article Arrival Date

02.12.2025

Makale Kabul Tarihi

Article Accepted Date

15.12.2025

Makale Yayın Tarihi

Article Publication Date

31.12.2025

Araştırma Makalesi

Research Article

Atıf: Şenderin, Zübeyde (2025).
"Talip Apaydın'ın 'Rüstem'in Bağı',
'İstanbul' ve 'Tek Ağaç' Adlı
Hikâyelerine Ekoleştirel Bir Bakış",
*Uluslararası Yunus Emre Sosyal
Bilimler Dergisi*, 12, s. 8-22.

Citation: Şenderin, Zübeyde (2025).
"An Ecocritical Perspective on Talip
Apaydın's Stories 'Rustem's
Vineyard', 'İstanbul' and 'The Single
Tree'", *International Journal of Yunus
Emre Social Sciences*, 12, pp. s. 8-22.

Özet

Ekoleştiri, edebî eserleri çevre sorunları bağlamında yeniden yorumlamayı amaçlayan çağdaş bir eleştiri yöntemidir. Bu yöntemin odak noktası, çevresel unsurlar ile insanlar arasındaki ilişkinin edebî metinlere nasıl yansıdığını analiz etmektir. Ekoleştiri, farklı şekillerde sınıflandırılmaktadır. Bu sınıflandırmalardan biri, sığ ve derin ekolojik yaklaşımlardır. İki yaklaşım arasındaki temel fark, insan ile doğa arasındaki ilişkiyi tanımlama biçimlerinde yatmaktadır. Sığ ekolojide doğa, insan odağında değerlendirilmektedir. Derin ekolojide ise insan ve doğa ayrı ayrı değil, bir bütün olarak ele alınmakta ve insan, doğadaki tüm canlılarla eşit haklara sahip bir varlık olarak görülmektedir. Bu makalede, toplumcu gerçekçi çizgideki eserleriyle tanınan yazar Talip Apaydın'ın üç öyküsü ekoleştirel bakış açısıyla değerlendirilmektedir. Bu hikâyelerde, günümüzün kabul gören gerçekleri çerçevesinde değerlendirilemese de çevresel duyarlılığın izleri belirgindir ve çevre sorunlarına ilişkin bir farkındalık görülmektedir. Buna göre, Talip Apaydın'ın *Yol Kenarındaki Adam* adlı kitabındaki "Rüstem'in Bağı", "İstanbul" ve "Tek Ağaç" adlı hikâyelerinde çevre sorunları ve doğanın ele alınışı sığ ve derin ekolojik yaklaşımlar ışığında değerlendirecektir.

Anahtar Kelimeler: Talip Apaydın, ekoleştiri, sığ ekoloji, derin ekoloji, hikâye.

Abstract

Ecocriticism is a contemporary critical method that aims to reinterpret literary works in the context of environmental issues. The focus of this method is to analyze how the relationship between environmental elements and humans is reflected in literary texts. Ecocriticism is classified in different ways. One of these is shallow and deep ecological approaches. The fundamental difference between the two approaches lies in how they define the relationship between humans and nature. In shallow ecology, nature is evaluated from a human-centered perspective. In deep ecology, humans and nature are not considered separately but as a whole, and humans are seen as beings with equal rights to all assets. This article evaluates three stories by Talip Apaydın, a writer known for his works in the socialist realist tradition, from an eco-critical perspective. Although these stories cannot be evaluated within the framework of today's accepted realities, traces of environmental sensitivity are evident. Accordingly, environmental issues and the exploitation of nature in the stories "Rustem's Vineyard," "İstanbul," and "The Single Tree" from Talip Apaydın's book *Yolun Kıyısındaki Adam (The Man by the Roadside)* will be evaluated in light of shallow and deep ecological approaches.

Keywords: Talip Apaydın, eco-criticism, shallow ecology, deep ecology, story.

Giriş

İnsanı hem birey hem de toplumsal bir varlık olarak tanımlayan temel unsurlardan biri, içinde bulunduğu çevredir. Çevre, bütün yaşam alanlarını dolayısıyla doğayı da içeren bir kavramdır. Edebiyatçıların çevresel unsurları -olayın geçtiği ve kahramanların yaşadığı yer anlamında- gerçekçi bir biçimde yansıtarak insanı daha doğru anlatabileceğini kavraması, uzun bir sürecin sonunda gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Mehmet Tekin, “anlatı, anlatılacak olayların sahnesi üzerine bina edilir. Bu, anlatılacak bir olaya gerçekçi bir nitelik kazandırmanın ilk -ve aynı zamanda basit- yoludur.” (2001: 131-132) demektedir. Dolayısıyla çevreyi anlatmak, insan ile çevre arasındaki ilişkiyi kurmak, gerçekçi edebiyatın önemli bir yönüdür.

Edebî incelemelerde çevre, mekân kavramının içinde değerlendirilmiş ve “olayların geçtiği çevrenin tasvir edilmesi, sadece anlatı sisteminin inşa edilmesi açısından değil, okuyucu açısından da gerekli” görülürken “kahramanların çiziminde de önemli bir role sahip” olduğu idrak edilmiştir (Tekin, 2001: 130). Dikkati çeken husus, edebî metinlerde çevre-mekân unsurunun insan-toplum ilişkisi bağlamında ele alınmış olmasıdır. Tekin’e göre “mekân, romanın topluma açılmasında, daha doğrusu romanın toplumsal bir nitelik kazanmasında önemli bir rol oynar.” (2001: 130). Çevresel unsurların edebiyata insan odaklı bu yansıma biçimi, edebî akımların etkisiyle özellikle romantizmden realizme doğru gittikçe farklı bir zemine oturmaya başlamıştır. Romantik sanatkar çevresel unsurlardan biri olan doğayı subjektif bir biçimde ele alırken realist-natüralist sanatkar, olduğu gibi, gerçekçi bir biçimde ele almaya başlamıştır. Romantik sanatçı için “mekân, duygu ve heyecanların yansıtılması için bir araç” (Tekin, 2021: 134) iken, realist sanatçının mekâna verdiği önemin temelinde “bireysel ve toplumsal serüveni, çevreye bağlı olarak ve çevrenin etkisiyle değişen bireyi anlatmak” (Tekin, 2001: 135) arzusu yatmaktadır. O hâlde çevre-mekân unsuru edebî eserlerde her zaman önemli olmuş, fakat çok uzun süre sadece insan ve toplum odaklı ele alınmıştır.

İnsanın çevreyle ilişkisinin tamamen farklı bir boyutta ele alınmaya başlaması, ekoloji terimiyle adlandırılan, arkasında bilimsel gelişmelerin yattığı yeni bir çevre algısıyla gerçekleşmiştir. Ekoloji, edebiyatı da etkilemiş ve ekoeleştiri adlı yeni bir eleştiri yöntemi, tamamen çevresel duyarlılıklar ve sorunlar özelinde, edebî metinlerin yeni bir okuma süreci ile yeni kavramlar eşliğinde değerlendirilmesini sağlamıştır. Çevre olarak adlandırdığımız bütün mekân unsurları, edebiyatın ana unsurlarından olduğu için, bütün edebî kültür ürünleri, geriye dönük olarak ekoeleştirel okumalara imkân sağlamaktadır. Fakat bu kavramın bilincinde olan sanatçıların çevresel unsurları ele alış biçimi ile çevreyi sadece insan ve toplumların yaşam alanı olarak değerlendiren sanatçının ele alış biçimi farklılık göstermektedir. Dolayısıyla ekoloji bilimi vasıtasıyla ortaya çıkan ekoeleştiri, edebî metinlerin çevresel unsurları ele alış biçimlerini değerlendirme noktasında tam bir dönüm noktasıdır.

Ekoeleştiri, doksanların başında Amerika’da “yeni ve önemli bir eleştiri akımı olarak kabul görmeye başlamış”tır (Oppermann, 2012: 11). Bu terim, zaman içinde, aşağı yukarı aynı özü ifade eden farklı şekillerde tanımlanmıştır. Söz gelimi Serpil Oppermann’a göre “Ekoeleştiri, edebiyat eleştirisi ve kuramları içinde, edebiyat ve kültür metinlerini çevreci bir bakış açısıyla yorumlayan, edebiyat ile çevre, ekoloji ile kültür arasındaki ilişkileri inceleyen tek akımdır. Ekoeleştiri, bozulan ekolojik dengelerin sosyal ve kültürel etkilerini sosyo-kültürel bağlamlarda incelemektedir.” (2012: 9). Dolayısıyla ekoeleştiri de merkezi unsur çevredir, insan ise çevreye olumlu/olumsuz etkisi bağlamında yargılanan bir varlık konumundadır.

Ekoloji biliminin doğuşunda ve bu bilimin ekoeleştiri adıyla bir eleştiri yöntemi olarak edebiyatı etkilemesinde, insanların gözünü kapatamadığı çevre sorunları yatmaktadır (Arıkan 2020: 193; Oppermann, 2012: 11). Çevre sorunlarının baş müsebbibi de insandır. Çevre kirliliği ve kaynakların hor kullanımı, artık dünyaya farklı bir gözle bakmanın zamanının geldiğini haber vermiştir.

Ekoeleştirmenlerin temel argümanı, insanın doğayı kendi faydası için şekillendirme ve tahrip etme hakkına sahip olamayacağıdır. Çünkü ekolojik sistem, sadece insanın varlığı ve menfaati için var olmuş değildir. Ekoeleştirel edebiyat incelemeleri, hem bu faydacı zihniyeti ortaya dökme hem de bu zihniyetten uzaklaştırma amacı gütmektedir:

“... ekoeleştirmenlere göre ekosistemdeki tüm canlılar, değerleri insana faydalarından bağımsız olarak kabul edilmesi gereken birer bireydir ve her bireyin kimliğini diğer canlılarla olan ilişkisi şekillendirir... Gezegendeki tüm ekosistemlerin bünyesinde yaşayan canlıların tamamı, toprak, su ve hava ile bağlantılı olduğuna göre, insanın bu sistemdeki konumu ve doğaya verdiği zararın edebiyat bağlamında incelenmesi, ekoeleştirmenin başlıca ilgi alanını oluşturmaktadır... Açık olarak ifade etmek gerekirse, ekoeleştiri insanın tüm canlıların aleyhine geliştirdiği davranış ve düşünce kalıplarını yıkmaya çalışmaktadır.” (Oppermann, 2012: 15)

Dolayısıyla bireylerin çevre sorunlarıyla ilgili bir bilinç kazanmasının ve doğru bir yaklaşım geliştirmesinin vasıtalarından biri de edebî eserlerin bu perspektifle yeniden değerlendirilmesidir.

Ekoeleştiriyle ilgili tartışma konularından biri, tanım ve yöntem bakımından sınırlarının belirsiz olmasıdır. Ekoeleştiri hem sosyal hem de pozitif bilimlerin etkisi altında genişleyen bir yapıya sahiptir. Alanın çok genişlemesi, tanımlanmasını ve yöntem bakımından genel bir çerçevesinin çizilmesini de olanaksız kılmaktadır. Bu durum ekoeleştirmenlerin de alana yönelik başlıca eleştirilerinden biridir (Oppermann, 2012: 31-32; Dindar, 2012: 82). Belirgin, ortak bir tanımı ve yöntemi olmamasına rağmen, bu tarz edebiyat incelemelerinde, hangi unsurlara odaklanıldığı üzerine tespitler bulunmaktadır. Oppermann bu bağlamda,

“Ekoeleştiri yalnızca edebiyat eserlerinde doğanın nasıl yansıtıldığını incelemez, doğaya yüklenen simgesel anlamları, bu anlamların oluşturduğu düşünce kalıplarını, nehirlerin, denizlerin, toprak, bitki ve hayvan türlerinin insan kültürünü nasıl şekillendirdiğini, dilin nasıl kullanıldığını, çevre sorunlarına nasıl yaklaşıldığını, metin içindeki değer yargılarını ve benlik kavramlarını da mercek altına alır.” (2012: 25)

demektedir. Nitekim bu yöntem vasıtasıyla edebî metinleri inceleyen eleştirmenlerin bakış açılarındaki çeşitlilik nedeniyle, kuram kendi içinde farklı evrelerden geçmiş, gelişim evreleri boyunca yeni yaklaşımlar geliştirilmiş ve farklı başlıklar altında irdelenmiştir. Bunun bir nedeni de ekoeleştirmenin bilimsel dayanağı olan ekoloji biliminin de farklı perspektifleri içermesidir (Garrard, 2016: 35; Arıkan, 2020: 193). Dolayısıyla ekolojik yaklaşımların pek çok tasnifi yapılmıştır ve bilimsel, toplumsal gelişmeler ışığında bu tasnifler yeni boyutlar kazanmaktadır.

Bu süreç içinde ortaya çıkan ve en çok kabul gören tasnif biçimlerinden biri, sığ ve derin ekolojik yaklaşımlardır. Derin ekoloji, Norveçli düşünür Arne Naess tarafından geliştirilen bir kavramdır (Oppermann, 2012: 20; Arıkan, 2020: 195, 201; Dindar, 2012: 59). Sığ ekoloji ve derin ekoloji arasındaki temel fark, insan/doğa ilişkisini tanımlama biçiminde yatmaktadır. Sığ ekolojik bakış açısı, insanı, çevrenin-doğanın herhangi bir biyolojik türü olarak görmez. İnsanın öteden beri benimsediği üstünlük ve hükmetme hakkını kabul eder ve doğallaştırır. Bu anlayışta da elbette çevresel bir duyarlılık söz konusudur, fakat bu duruma insanın menfaati açısından bakarak, çevresel kaynakların yenilenme fırsatı kalmayacak derecede süratle tüketilmesine ve insanın faydalanamayacağı oranda kirletilmesine karşı çıkar. Dolayısıyla çevresel sorunların büyük oranda insan kaynaklı olduğunun farkındadır. Çözümü ise insanın, doğanın kendisine sunduğu kaynakları, yine kendi varlığına zarar verecek şekilde kullanmaktan vazgeçmesidir. Naess’e göre bu yaklaşımda “çevre sorunlarının basit reformlarla insan yararına uygun şekilde idare edilebileceği düşüncesi” hâkimdir (Arıkan, 2020: 195). Arne Naess’in derin ekolojik yaklaşımı ise öncelikle sığ ekolojik yaklaşıma karşı kendisini konumlandırır ve bu yaklaşımı eleştirir (Arıkan, 2020: 195; Dindar, 2012: 62-63). Gülşah Dindar’a göre,

“Arne Naess, derin ekolojinin tanımını yapmadan önce sığ ekoloji olarak bilinen tezat yaklaşım üzerinde durur. Çevresel sorunları yalnızca doğal kaynak sınırlılığıyla açıklayan ve çevre koruma

politikaları üzerinde duran sığ ekoloji hareketi, Naess'e göre, günümüz çevre sorunlarıyla mücadelede yetersizdir. Süregelen insan merkezli bakış açısıyla sığ ekoloji, insan ve doğa arasında çıkarıcı bir ilişki kurar. İnsanın doğa içerisinde onun hâkimi ya da efendisi rolünü üstlenerek sınırsız sömürü potansiyeline sahip bir tür olarak algılanması ve bunun sonucunda doğayı istediği gibi kullanması, sığ ekolojinin temel yapı taşları arasındadır." (2012: 60).

Bu bakış açısı, çevresel sorunların başlıca sebebidir. Çünkü insan doğayı sadece kendi varoluşuna hizmet eden bir araç olarak görmekte ve doğanın varoluşuna, iç dengesine saygı duymamaktadır (Dindar, 2012: 60).

Sığ ekolojik yaklaşımın karşısında şekillenen derin ekolojik yaklaşımın özgün tarafı da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Derin ekoloji, insanı doğanın üstünde, hükmedici bir varlık olarak konumlandırmaz. İnsanı, doğada var olan herhangi bir tür olarak değerlendirir ve biyolojik sistemin eşit bir parçası olarak görür (Dindar, 2012: 61; Oppermann, 2012: 14; Arıkan 2020: 198-199). Arne Naess'in, çevresel konulara bakış açısındaki yenilikçi bir başka nokta bu bağlamda ortaya çıkar. İnsan, kendi varlığını doğaya karşı değil doğaya göre konumlandırarak yeniden gözden geçirmelidir. Derin ekoloji bu açıdan, yani "insanların kendi hayatlarını doğa bağlamında tekrar değerlendirmesini önermesi açısından çevreci düşünceye oldukça orijinal bir çizgi getirmiştir." (Arıkan, 2020: 195). Bu bakış açısıyla doğaya yaklaşmayı öğrenen insan zihni, doğaya hatta diğer bütün varlık formlarına karşı önerilen eşit konumu benimsemiş olacaktır.

Derin ekolojinin temel nitelikleri bu bağlamdan -insanın doğanın biyolojik bir parçası olduğu fikrinden- çıkmaktadır. Naess, insan/doğa ilişkisini, bir tarafın (insanın) menfaatine dayalı bir bağ olmaktan çıkarma çabası güderken, destekleyici bir terim olarak "benlik farkındalığına varma (self realization)" terimini ortaya atmıştır (Oppermann, 2012: 21; Arıkan, 2020: 196; Dindar, 2012: 78). Bu bağlamda, yani insanın var olduğu andan itibaren doğanın bir parçası olduğu ve sadece insanlık ailesinin değil, biyolojik çevrenin de bir bireyi olduğu düşüncesinin yeni bir benlik kavrayışına yol açtığı ifade edilir. Bu kavrayışı tanımlamak için "ekolojik benlik" (the ecological self) terimini üretir." (Dindar, 2012: 78).

Ekolojist Arne Naess ve George Sessions, derin ekoloji yaklaşımına dair bazı temel ilkeler de belirlemişlerdir (Garrard, 2016: 42; Dindar, 2012: 70, Arıkan 2020: 204). Bu ilkelerin bazıları tartışılmaktadır, çünkü doğayı korumanın ötesinde insanın doğayla ilişkisini son derece sınırlamayı önermekte, hatta kendi varlığı aleyhine tedbirler alması gerektiğinin altını çizmektedir. Bu ilkelerin büyük bir kısmı, insanın biyolojik ekosistemi oluşturan bütün canlılarla eşit bir varoluş hakkına sahip olduğu ana fikri etrafında dönmektedir. Tartışmalı olanlar ise "elzem ihtiyaçlar dışında insanların doğayla olan etkileşimini azaltması gerektiği", "insan nüfusunun diğer canlılara yer verebilmek için kontrol edilmesi" önerisi ve "insanların insan dışı dünyaya müdahalesinde sınırlar olması şartını gündeme getir[mesi]"dir (Dindar, 2012: 70-71). Elbette bu ilkelerin benimsenmesinin ilk ve temel şartı, insanın kendisini ekosistemin herhangi bir bireyi olarak görmeye başlamasıdır. Bu yeni pozisyonu kabullenmesi için de bütün varlıkların "özgün bir değere sahip olduğunun ve bu değer insanın çıkarlarından bağımsız olduğunun" farkına varması gerekir (Dindar, 2012: 72-73). Çevresel unsurlara karşı böyle bir anlayış geliştirmek de insanın üstünlük ve hâkimiyet kompleksinin yıkılması anlamına gelmektedir. Nitekim derin ekolojik yaklaşımın anlaşılmasının önüne geçen temel düşünce, bu komplekstir (Dindar, 2012: 76). İnsan/doğa karşıtlığını, doğayı önceleyen bir çerçeveye sokarak insanı biyolojik çevre içinde sıradan bir konuma yerleştirmek Greg Garrard'a göre "derin ekolojiye atfedilen radikalizmin temelidir ve onu Batı felsefesinin ve dinlerinin neredeyse tamamının karşısında konumlandırır." (2016: 43). Derin ekolojide, insanı diğer türlerle eşit bir konuma sokan kavramlardan biri de canlı cansız doğadaki bütün varlıkların insan gibi "içsel değer"e sahip olduğu düşüncesidir (Arıkan, 2020: 198; Oppermann, 2012: 36; Dindar, 2012: 71). O halde derin ekolojinin en büyük mücadelesi, insanın çevreye bakış açısını zihinsel olarak değiştirme çabasında ortaya çıkmaktadır.

Derin ekolojinin çevresel sorunlara yönelik temel çözüm önerisi de aslında bu noktada belirmektedir. Doğada düzeltmeye ve ilerlemeye gücü yeten varlık konumundaki insanın zihinsel dönüşümü, çevresel sorunları da ortadan kaldırma potansiyeline sahiptir. Doğa, faydacı bir gözle bakılmasa da insanın varoluşuna hizmet etmektedir. İnsan bu hazineyi, açgözlülük ve ilerlemeci hırslarına yenik düşerek yok etmemelidir.

“Rüstem’in Bağı”, “İstanbul” ve “Tek Ağaç” Adlı Hikâyelere Ekoeleştirel Bir Bakış

Köy Enstitüsü’nde eğitim gören ve ilk yayınları *Köy Enstitüleri Dergisi*’nde çıkan Talip Apaydın, kırklı yıllardan itibaren edebiyat dünyasında adını duyurmaya başlamış, daha çok köy ve köylü sorunlarına yer verdiği hikâye, roman, şiir ve tiyatro türlerinde eserler kaleme almış bir yazardır. *Yolun Kıyısındaki Adam*, toplumcu gerçekçi çizgide eserler veren Talip Apaydın’ın beşinci hikâye kitabıdır ve 1979 yılında yayımlanmıştır (Necatigil, 2021: 53). Kemal Erol’a göre “Her biri beş altı sayfa tutarında toplam yirmi yedi öyküden oluşan bu eser, genel olarak 1980 öncesi Türk toplumunda yaşanan siyasi çalkantılar dönemini anlatır.” (2005: 587). Kitapta yer alan “Rüstem’in Bağı”, “İstanbul” ve “Tek Ağaç” adlı hikâyeleri ise insan ve doğa arasındaki ilişkiyi ve doğanın tahribini farklı perspektiflerden ele almaktadır. Bu tematik öz nedeniyle ekoeleştirel okumaya elverişli bir malzeme içermektedir. “Rüstem’in Bağı” adlı hikâye ise kentleşme ve göç gibi daha çok toplumsal sorunlar eşliğinde bu olgunun ele alınması nedeniyle farklı bir içerik de sunmaktadır.

“Rüstem’in Bağı” adlı hikâyede, ıssız bir Anadolu köyünde yeşil bir vahayı andıran tek bağı sahibi olan Rüstem’in toprağını koruma mücadelesi anlatılmaktadır. Hikâye, anlatıcı ile köylülerden Sadık Ağa’nın Rüstem’in bağına giderken yaptıkları sohbet ve anlatıcının köye dair gözlemleriyle başlar. Eskiden bağlarla ve ürünlerle dolup taşan köy, artık “bomboz tarlalar”dan (Apaydın, 1979: 11) ibaret hâle gelmiştir. Sadık Ağa, bir zamanlar yemyeşil ve insanla dolu olan köyün bozkıra dönüşme nedenlerini üzüntü ve pişmanlıkla anlatmaktadır. Köyün bu dönüşümünün temel nedeni ekonomiktir. Sadık Ağa da dâhil olmak üzere köylünün bir kısmı, geçmiş yıllarda bir tüccara köyün ceviz ağaçlarını satmıştır. Bir başka sebep, köyden Almanya’ya ve kasabaya göç olmasıdır. Köylüler ağaçlarını, topraklarını satıp göç ederken Rüstem ve ailesi topraklarını korumak için direnmeyi seçmiştir. Anlatıcının tanımıyla Rüstem’in bağı bozkırın ortasında “gümrah bir yeşillik”, “bir ada gibi”dir (Apaydın, 1979: 13). Rüstem Ağa, bu yeşil adacığıyla gurur duyarken anlatıcıya onu korumanın güçlüğünden söz eder. Mücadelesi o kadar çetindir ki “devin ağzından lokma kopararak yaptım ben burayı” (Apaydın, 1979: 14) der. Çünkü diğer köylülerin ve hatta hayvanların gözü buradadır. Rüstem Ağa verimli toprağının ürünleriyle ekonomik olarak gayet rahat biçimde ihtiyaçlarını karşıladığından söz etmekte, bu nimeti terk ederek “Almanya’ya gidip çöpçülük yapıyorlar” (Apaydın, 1979: 16) dediği köylülerini yadırgamaktadır. Rüstem Ağa, bozkırın ortasında kendi çabasıyla yeşerttiği bu bağı nimetlerini diğer insanlarla paylaştığını fakat bu durumun hırsızlığın önüne geçemediğini de anlatır. Hatta bir çobanı ağaçta yakalayınca dövmüş ve kolunun kırılmasına neden olmuştur. Köyde yaşam mücadelesi veren insanlar gibi hayvanlar da çoraklaştırılmış köydeki tek yeşil alana saldırmakta, Rüstem Ağa onlarla da mücadele etmektedir. Davar sürülerinden bağı korumak için fidanlarını aşırı dozda ilaçlamış ve hayvanların ölümüne neden olmuştur. Çoban köpeklerini zehirlemiş, meyve ağaçlarına dadanan saksaganları öldürmek için ilaçlı eşek etleri asmıştır. Sonunda kendisine karşı birleşerek gelen çobanları, silahla tehdit etmek zorunda kalmıştır. Bu vahşi tedbirler işe yaramış ve herkesi bağından uzaklaştırmayı başarmıştır.

Hikâyede ekonomik kaygılarla köylerin boşalmasının doğayı ne ölçüde tahrip ettiği bu örnek vasıtasıyla anlatılmaktadır. Doğayı -olduğu gibi- canlı ve verimli tutmak için insanın varlığına ihtiyaç vardır. İnsanın bir yerde yaşamına devam edebilmesi ise ekonomik ihtiyaçlarını karşılayabilmesine bağlıdır. Bu örnekte zincirin iki yünden de koptuğu görülmektedir.

“İstanbul” ve “Tek Ağaç” adlı hikâyelerde ise ıssız yaban hayatı metaforu içinde insan ve doğa ilişkisi yansıtılmaktadır. “İstanbul” adlı hikâyede anlatıcı, hayalinde, metropol İstanbul’u “sessiz bir orman olduğu” (Apaydın, 1979: 85) çağlara geri götürür. İstanbul’da insan elinden çıkan hiçbir şey, hiçbir kent unsuru yoktur; mevcut olan saf ve vahşi bir tabiattır. Bu tabiatın içinde İstanbul’un semtlerini dolaşmaktadır. Eminönü, Karaköy, Boğaz, Dolmabahçe, Şişli, Emirgân, Haydarpaşa, Kadıköy, Kalamış, Sirkeci, Haliç, Aksaray, Yeşilköy, Ataköy gibi semtleri dolaşır ve buralarda vahşi doğayla kucaklaşır. Sarıyer’de ise hikâyeye giren yegâne insan figürüyle, keçi güden bir çoban çocukla karşılaşır. Anlatıcı, bir yetişkin kadar güçlü olan bu çocukla güreşir. Çocuğa doğanın güzelliğinden söz ettiğinde çocuk “yalnızlık”tan (Apaydın, 1979: 86) yakındır. Çocuğun, saflığı ve yalnızlığı, bizatihi doğanın bir metaforu olduğu duygusunu uyandırır. Çocukla güreşen anlatıcı ise doğayla mücadele eden insanoğlunun timsalidir. Anlatıcı “O da benim kadar güçlü. Yerden yere vurduk birbirimizi. Sonra oturup dinlendik.” (Apaydın, 1979: 86) derken -belki de- insan ve doğanın bitmek bilmeyen mücadelesine gönderme yapmaktadır. Çocuğa, gelecekte kentleşme ile her şeyin değişeceğini haber verir. İnsanlar gelecek ve şehirler kuracaktır.

“Tek Ağaç” adlı hikâyede ise Haymana Ovası’ndaki yalnız bir alıç ağacının yaşamak için verdiği mücadele, ağacın dilinden aktarılır. Yalnızlığa eşlik eden durağanlık ve sessizlik içinde dahi bir yaşam mücadelesi gizlidir. Ağaç, her mevsim farklı bir badireden kurtulmaya çalışmaktadır. Her yıl, kurak yazlarla gelen susuzluk ve kızgın güneşle en çetin mücadelesini verirken, kara kışlar ayaz ve rüzgârla başka bir savaş sunmaktadır. Gelip geçen sürülerin zararlarından kurtulmak ise ayrı bir hadisedir. Dolayısıyla doğanın ortasındaki tek başına bir ağaç dahi bizzat doğanın kendisiyle yaşam savaşını sürdürmektedir. Doğanın ortasındaki yapayalnız ağacın temasta olduğu tek insan yine çobanlardır.

Bu hikâyelerde, doğanın bazı kavramlar odağında temsil edildiği görülür: Güzellik ve bolluk diyarı olan doğa, aynı zamanda yoğun bir yalnızlık barındırmaktadır. Tahrip edilmemiş bu doğa, yabanidir ve bünyesinde bir yaşam mücadelesini de gizlemektedir. Uygarlaşma anlamına gelen kentleşme ise göç olgusuyla doğal alanların terk edilmesine ve tahribatına neden olmaktadır.¹ Hikâyelerde doğa bu kavramlar eşliğinde ele alınırken sığ ve derin ekolojik yaklaşımların yansımalarıyla karşılaşılmaktadır.

Doğanın Güzelliği ve Cömertliği

Edebiyatta doğa ve kent neredeyse her zaman bir karşıtlık olarak kurgulanır. Bu algı, özellikle Sanayi Devrimi ile daha belirgin biçimde yerleşmeye başlamıştır, çünkü sanayileşme ile kentleşme boyut değiştirmiş ve neredeyse sınır tanımaz hale gelerek doğayı kirletmeye başlamıştır. Doğa, özellikle doğal hayata karşıt bir dünya kuran sanayileşmenin getirdiği ilerleme ve bu ilerlemeye eşlik eden kentleşme ve kirlilikle beraber, masalsı bir imgeye dönüşmeye başlamıştır. Bu romantik bakış açısı eşliğinde doğa, pastoral edebiyatın ana unsuru haline gelmiş ve güzellik, bolluk, huzur dolu bir dünya olarak resmedilmiştir. Böylece kent ve doğa, bir karşıtlık olarak kurgulanarak olumlu ve olumsuz birtakım kavramları çağrıştırmaya başlamıştır. Bu karşıtlıkta doğa, sonsuz güzellikler, saflık, iyilik ve bolluk timsali mekânlar olarak tasvir edilir. Greg Garrard’a göre, “Romantik hareketin Sanayi Devrimi’ne verdiği şiirsel tepkilerden bu yana pastoral, insanın doğayı inşa biçimini kesin olarak değiştirmiş”tir (2016: 59). Elbette pastoral edebiyatın mazisi, sanayileşme ile gelen çaresiz özlem

¹ Kemal Erol, Talip Apaydın’ın eserlerinde köyden kente göç olgusu ile yalnızlık kavramını başlıca temalar arasında değerlendirmekte ve özellikle sosyo-eekonomik boyutları üzerinde durmaktadır. Söz gelimi köyden kente göç olgusunun özellikle hikâyelerde “topraksızlık ve işsizlik” (2005: 552) nedeniyle gerçekleşen bir süreç olarak ele alındığı tespitini yapmaktadır. Erol, hikâyelerde mekân unsurunu değerlendirirken de yazarın zengin bir tabiata sahip köyleri anlatmayı tercih ettiğini ifade etmektedir (2005: 648). Dolayısıyla bu üç hikâyede karşılaşılan temaların, yazarın diğer eserlerinde de üzerinde durduğu meseleler olduğu dikkati çekmektedir.

çok daha gerilere gitmektedir. Garrard, “Pastoral türü, Helenistik dönem şiirinde ortaya çıkmıştır.” (2016: 61) tespitini yapmaktadır. Bu manzaralarda insan ve doğa uyum içindedir. İnsan eliyle bozulmamış doğa, sadece güzellik, bolluk ve bereket diyarı olarak çizilmektedir. Nitekim ilk ekoeleştirel edebiyat incelemelerinden bir kısmı pastoral ve romantik metinler üzerine olmuştur (Oppermann, 2012: 18).

Greg Garrard, Terry Gifford’a atıfla üç tür pastordan söz etmektedir. İlki “şehirden kırsala geri dönüşü anlatan”, ikincisi kentlerle “bir karşıtlık kurarak kırsaldan bahseden” ve üçüncüsü “emek ve yoksulluk gibi gerçekleri yok sayarak kırsal yaşamın idealleştirilmesine dair pejoratif anlamıyla kullanılan pastoral.” (2016: 59-60). Bu anlayışta kentle kurulan karşıtlık, kır/kent bağlamında sürekli yinelenen bazı farklı çağrışımları ortaya çıkarmıştır:

“Kırsala ilişkin idilin ortaya çıkışı Helenistik dönemdeki geniş ölçekli şehirleşmeyle yakından ilişkilidir. Bu dönemden itibaren pastoral gelenekte var olan iki önemli karşıtlık vardır: Şehir (cılıgın, yozlaşmış, gayri şahsi) ve kırsal (barışçıl, bereketli) arasındaki mekânsal ayrım ve geçmişle (idyllic) ve şimdiki zaman arasındaki zamansal ayrım.” (Garrard, 2016: 61)

Dolayısıyla başından itibaren pastoral edebiyat, kentleşmeyle gelen karşıt bir dünya tasavvurunun yansımasıdır.

Bu üç hikâyede de romantik pastoral doğa imgesiyle karşılaşmakta; doğa, güzellik ve bollukla dolu mekânlar olarak tasvir edilmektedir. Doğa, tahrip edilmediğinde ve emek verildiğinde bütün güzelliğini ve zenginliğini insanlığa sunmaktadır. Buna göre doğayı niteleyen özelliklerden ilk akla geleni güzellikse diğeri bolluktur. Greg Garrard, doğanın bütün insanlık için gereken her şeyi yeterince barındırdığı ve tükenme ihtimalinin olmadığı düşüncesinin çevreciliğin karşıtı olduğunu “... bolluk yaklaşımının çevreci olması söz konusu değildir...” (2016: 35) cümlesiyle ifade eder.

Doğaya ilk etapta, insana güzellik sunan bir unsur olarak bakmak, sığ ekolojik yaklaşımın bir yansımasıdır. Çünkü doğanın güzelliği ve bu güzelliğin insana verdiği his, somut değilse de soyut olarak doğanın insana bir hizmetidir. İnsan, üstündür; tabiat, güzelliğini sunarak, insanı kendi eliyle kurduğu ve şekillendirdiği uygarlığın sıkıcı ve baskıcı unsurlarından uzaklaştırıp rahatlatmakta ve huzur vermektedir. Bu bakış açısında doğa, salt bir varlık olarak ele alınmamakta, yine insana fayda yönüyle değerlendirilmektedir. Oppermann’a göre, edebî anlatıların okurun çevresel bilinç kazanmasında oynayacağı rollerden biri, doğaya dair, “insanın hizmetine sunulmuş sınırsız bir kazanç kaynağı veya doğanın yalnızca güzellikleriyle insana hizmet eden bir dinlenme ortamı” (2012: 53) olduğu şeklindeki yaygın algıyı kırabilecek bir vasıta olmasıdır.

“Rüstem’in Bağı”, doğanın güzelliği ve sunduğu bereketle insana boyun eğişini anlatan tipik bir metindir. Bu hikâyede, ekonomik güçlükler nedeniyle göç veren köyde nüfus çok azalmış ve geride kalanlar toprakla ilgilenmeyi bırakmışlardır. Köylüler arasında geride kalanlardan sadece Rüstem Ağa, toprağına emek vermeye devam etmiş ve karşılığını almıştır. Rüstem’in Bağı’na doğru anlatıcıyla yürüyen Sadık Ağa, onun vazgeçmeden emek verişini, “-Deli Rüstem derler ama akıllı adam. Bir o yeşertti toprağı. Şu köyde ondan başka toprağın hakkını veren olmadı.” (Apaydın, 1979: 13) cümlesiyle ifade eder. Çünkü “Bakınca da toprak inkâr etmez.” (Apaydın, 1979: 13). Sonuç, Rüstem’in verdiği emeğin karşılığı olarak toprağın bütün zenginliğini cömertçe sunmasıdır. Hikâyede doğanın cömertliği şu cümlelerle ifade edilir:

“Yaklaştıkça yüzümüze serin bir yeşillik vurdu. Kırmızı elmalar, gök armutlar, sarı ayvalar göründü. Cırcır böcekleri ötüyordu, coşkuyla. Bahçenin kıyısı kalın böğürtlen çitiyle çevriliydi. Arkadaki yamaçta bakımlı üzüm bağları görünüyordu.” (Apaydın, 1979: 13). “Bir uçtan başlayarak ağır ağır dolaşmaya başladık. Çit boyunca sebzeler, domatesler pathıcanlar biberler... Maydanoz nane karıkları, soğanlar sarmısaklar. Kıyıda öbek öbek güller. İğde ağaçları. Sonra yazlık güzlük elmalar, armutlar. Kirazlar sağmış, vişneler kızarmış. Bazıları kapkara. Elmaların arasında şeftaliler. Yüklü dalları salkım salkım eğilmiş. Altlarına dayaklar vurulmuş. Ne kadar bol meyveleri var?” (Apaydın, 1979: 14).

Burada insana sahip rolü verilmekte, doğa-toprak ise sadık bir mülk olarak insanın çabasına bütün gücüyle karşılık vermektedir. Doğanın, toprağın, insanın verdiği emeğe karşı sunduğu cömertlik, bütün güzelliği ve ihtişamını sergilemenin yanında onu yaşatacak ürünleri de bol bol sunmasıdır. Rüstem Ağa, ekonomik gerekçelerle köyü terk edenleri yadırgarken bu zenginliğin herkesi rahatça yaşatabileceğini savunur. “Şu bizim köylü adam olsa, üzümünden rahat karnı doyar. Ama nerdee... Alamanya'ya gidip çöpçülük yapıyorlar.” (Apaydın, 1979: 16) derken köylülerini küçümsemektedir.

Anlatıcı, Rüstem Ağa'nın bozkırın ortasında ortaya çıkardığı vahayı takdir ederken Rüstem Ağa'nın yüzünde “Haklı bir övünç vardı”r (Apaydın, 1979: 15). Rüstem'in Bağı'na bakan anlatıcının dökülüp saçılan çeşitli ürünleri hayranlıkla izlemesi ve bağın sahibini takdir etmesi aslında hep faydacı bir bakış açısıyla doğaya yönelmenin sonucudur. Bu bakış açısında anlatıcı da Rüstem Ağa da çevrenin dışında varlıklardır. İkisi de fayda merkezli olarak doğayı değerlendirmektedir. Rüstem Ağa, toprağına, malına sahip çıkmış ve karşılığını güzellik ve bol ürünle almıştır. Hem manen hem de madden doğadan faydalanan ve ona sahip olan varlıktır. Toprağına, insanın mülkü ve insanı yaşatacak ürünleri sunan bir nevi hizmetli gözüyle bakıldığı açıktır. Arne Naess'e göre, “Sığ yaklaşım arazileri, ekosistemleri, nehirleri ve diğer doğal birlikleri belli parçalara böler... Bu parçalar insanların, toplumların veya kurumların mülkiyeti olarak algılanır... Derin ekoloji yaklaşımı doğanın insanların mülkiyetinde olmadığını savunur.” (Arıkan, 2020: 206). Buna göre, Rüstem Ağa'nın mülkiyetçiliği, bağının ekonomik getirisine odaklanması, sığ ekolojik yaklaşımın, faydacı, üstünlük kompleksine dayalı bakış açısının tipik bir yansımasıdır.

“İstanbul” adlı hikâyede ise kentin binlerce yıllık mazisine giden anlatıcı, saf ve eşsiz güzelliklerle dolu bir doğa ile karşılaşır. İstanbul'un farklı yerlerini gezerken sadece bir ormandan ibaret olan şehrin modernleşmeyle kazandığı semt adlarını sıralar. Böylece kentleşmeyle yapay bölgelere ayrılan bu ormana, uygarlaşmanın ardından bakılmasını sağlamaya çalışır. Okur böylece kentin modern semtlerini, uygar yaşam alanlarından ayıklanmış saf hâliyle tahayyül edebilecektir:

“Sessiz bir orman İstanbul. Yedi tepe ağaçlık çayırılık. Yağmurlar yağar, güneşler açar. Deniz kımlıdır mavi mavi. Boğaz habire akar. Ağaçların dallarında sincaplar koşuştur. İri çiçekler açar sarmaşıklar. Geyikler meleşir ormanın kuytularında. Yaban horozları ötüşür. Yemyeşil çayır Eminönü meydanı. Bir manda gölete yatmış, geviş getirir. Sarayburnunda dalgalar daha iri. Taşlara vurdukları köpürür. Karşı kıyı kumsal ak pak, denizle ormanın arasında. İri bir balık karaya vurmuş. Kimse avlamamış, yaşlılıktan ölmüş. Martılar başında, çığlık çığlığa. Yukarda pamuk yığını bir bulut, Karadenizden yolcu Marmaraya.” (Apaydın, 1979: 85)

İnsan eliyle bozulmamış, çağlar ardındaki eski İstanbul bir “orman”dan ibarettir. Burada pastoral İstanbul manzarasına, uzak geçmişlere yöneltilen bir özlemle bakıldığı görülür. Nitekim pastoralin zamana bakışının bir boyutu, geçmişe özlemdir: “Zaman açısından pastoralin üç yönelimini görürüz: Kaybolan geçmişe nostalji hissiyle dönüp bakan ağıt; cömert şimdiki zamanı kutlayan idil; kurtarılmış bir geleceği bekleyen ütopya.” (Garrard, 2016: 65). Yabanın içindeki bu saflığa özlem, aslında tahribin insanın varlığıyla gerçekleştiğinin de itirafıdır:

“Beyoğlunda güneş görmez ormanın içi. Toprak ıslak. Dupduru kaynaklar ince ince akar denize aşağı. Eğildim birinden su içtim. Dışlerimi sızlattı, öyle soğuk. Sonra oturdum toprağına, bir ağaca yaslandım. Yukarılara baktım, dalların arasından gökyüzü görünüyor. Masmavi, tertemiz. Yürüdüm tepenin burnuna kadar. Önümde Boğaz, masmavi, kimsesiz. Karşı kıyıda köpükler. Sonra gene orman. İnsan eli değmemiş, insan ayağı basmamış. Denizde balıklar. Nasıl da çoklar? Ak balıklar, kırmızı balıklar...” (Apaydın, 1979: 86).

Doğanın tahrip edilmemiş versiyonunda ağaçlar, çayırılar, deniz, gökyüzü, hayvanlar, toprak, su vb. her türlü unsur vardır. Fakat en önemlisi henüz “insan ayağı basmamış”tır (Apaydın, 1979: 86). Burada doğanın en tahrip edici varlığının insan olduğunu idrak eden çevreci bir duyarlılık geliştirildiği görülür.

İstanbul'un yaban-orman geçmişi ve bu geçmişin pastoral bir manzara olarak tasviri, saf ve bozulmamış doğanın varoluşun kökeni olduğuna gönderme yapar. Nitekim “Pastoralin kökeninde, doğanın, insanın yıkıcı enerjisine ve insan toplumlarının değişimine karşı sabit ve dayanıklı bir karşıtlık oluşturduğu fikri yatar.” (Garrard, 2016: 91). O hâlde, doğanın saf ve insan eliyle tahrip edilmemiş hâli, sunduğu güzellik, temizlik ve bolluk bakımından yüceltilse de yine insan merkezli bir bakış açısı söz konusudur. Çünkü burada uygarlaşma-kentleşmenin insan hayatına kattıkları ile tahrip edilmemiş saf doğanın insana sunabileceği fayda arasında bir karşılaştırma yapılmaktadır.² Burada da doğayı salt bir varlık olarak görme yaklaşımı yoktur. Sadece insan odağında bir bakışla yaban hayat ile ilerlemeci modern dünya karşıtlığı oluşturulmaktadır.

Doğa ve Yalnızlık

Hikâyelerde doğa, güzelliği ve cömertliğiyle insanı mutlu etmekle birlikte yalnızlık ve durağanlık yönünden eleştirilir. Nitekim Rüstem Ağa da, İstanbul ormanının ortasındaki çoban çocuk da, Haymana Ovası'ndaki alıç ağacı da sonsuz yalnızlıktan sıkılmakta ve bir canlının temasına özlem duymaktadır. Özellikle “Rüstem'in Bağı” ve “Tek Ağaç” adlı hikâyelerde karşılaşılan “yalnız bir ağaç” imgesi; güzellik, ihtişam, saflık ve bolluk sıfatlarıyla imgeleştirilen doğanın, ancak insan zihninde algılanabilen olumsuz bir boyutuna kapı aralamaktadır. Örneğin “Rüstem'in Bağı” adlı hikâyede, terk edilmiş köyün içinden yürüyerek geçen anlatıcının dikkatini tarlanın ortasındaki bir ağaç çeker: “Yolun kıyısındaki yaşlı bir badem ağacının yanından geçtik. Anız tarlanın ortasında tek başına bir ağaçtı. Dalları bakımsız, yaprakları solgundu. Kendi gücüyle yaşamaya çalışıyordu. Üst dallarında birkaç badem vardı. Köyün bir özetiydi sanki.” (Apaydın, 1979: 13). Bu cümlelerde, yapayalnız kalmış ağaçla, göç nedeniyle tenhalaşan köyün yalnızlığı arasında özdeşlik kurulmaktadır.

“Tek Ağaç” adlı hikâyede ise bir ovanın ortasında tek başına ayakta duran ve yaşamaya çalışan bir ağacın yalnızlığı anlatılır. Ağaç kişileştirilerek ancak insan bilincinin duyacağı yalnızlık hissiyle nasıl boğuştuğu anlatılmaktadır. “Ben Haymana ovasında tek bir ağacım. Kimsesiz bir alıç ağacı. Geniş düzlüklerin ortasında tek başıma yaşarım.” (Apaydın, 1979: 88) cümleleriyle başlayan hikâyede, ağacın koyu yalnızlığı kendi dilinden anlatılır: “Zaman nice uzundur, siz bilmezsiniz. Hiç düşünmediniz. Yüz yıldır aynı yerde, yapayalnız yaşarım ben. Baharlar olur, yazlar olur, sonra kışlar gelir... Altımdaki aynı toprak, üstümdeki aynı gök. Yaşamımda yıllar yılı hiçbir değişiklik yok. Sıkılır mıyım, bilmiyorum.” (Apaydın, 1979: 88). Ağaç, yalnızlığının dinmesi için bir canlının sesine, temasına ihtiyaç duymaktadır. Bu yalnızlığı bazen küçük bir kuş dindirir, bazen de gövdesine yaslanarak dinlenen bir çoban.

Ağacı, yalnızlıktan muzdarip bir varlık olarak tanımlamak ancak insan bilincinin ulaşabileceği bir yargıdır. Öte yandan doğanın ortasındaki tek bir ağaç gibi, insanlardan uzaklaşarak kendisini doğanın kucağına atan insan da bile isteye yaptığı bu tercihin dayattığı yalnızlığın ızdırabını çekmektedir. Söz gelimi Rüstem Ağa, hayatından memnun olmakla birlikte en çok yalnızlığın sıkıntısını duymaktadır. Toprakla uğraşmak onu “gençleştir”miştir, fakat “Tek derdim yalnızlık.” (Apaydın, 1979: 16) demektedir.

“İstanbul” adlı hikâyede ise yalnızlığı duyumsayan bir çocuktur. Hikâyede insan figürler, anlatıcı ile çoban çocuktur. Anlatıcı, adeta gelecekte geçmişe ziyaret yapan bir zaman yolcusudur ve

² Kemal Erol bu hikâyede “düşsel mekân” (2005: 652) kullandığı tespitini yaparken, yazarı bu düşe “sevk eden yegâne âmil onun tabiat sevgisidir” demektedir. Burada yazarın kentleşme ile yozlaşma arasında doğrusal bir ilişki kurduğunu, “insanın ruh ve beden sağlığının ancak bozulmamış, kirletilmemiş bir çevrede mümkün olabileceğini” önerdiğini ifade etmektedir (2005: 656). Bu yorum, yani doğayı ruhsal ve bedensel iyileşme aracı konumuna yerleştirmek de doğaya insan odaklı bakışın bir başka yüzüdür.

karşılaştığı çoban çocuğa doğanın güzelliğini övdüğünde “kimseler yok, yalnızlık...” (Apaydın, 1979: 86) cevabını almıştır.

Doğayı tanımlayan temel niteliklerden birinin yalnızlık olması da insan merkezli bakış açısının yansıması olarak değerlendirilebilir. Çünkü yalnızlık, en çok insan bilincinin farkında olduğu bir duygudur. Bir insanın, bir canlının yakınlığına ihtiyaç duymak en çok insanın arzuladığı bir durumdur. Dolayısıyla ister insan bilinci vasıtasıyla olsun ister kişileştirme yoluyla bir ağacın zihninden bakarak aktarılsın, doğayı yalnızlık girdabı olarak değerlendirmek de sığ ekolojik yaklaşımın yansımasıdır, çünkü insan odaklı bir yorum içermektedir. Nitekim Greg Garrard, Vergilius'un *Eclogues* adlı eserini yorumlarken kişileştirmeyi “kibir” olarak değerlendirir ve “ağaçlara veya dağlara duygu tayin edil”mesini doğru bulmaz (2016: 63). Kemal Erol da ağacın yalnızlığının “tecrit edilmiş, kimsesiz ve yalnız bırakılmış insanların simgesi” (Erol, 2005: 595) olarak değerlendirirken bütün insanlığa yönelik bütüncül bir temsil içerdiğine işaret etmektedir.

Doğada Yaşam Savaşı

Bu hikâyelerde, doğa sadece iyilik ve güzelliğin mekânları değildir, aynı zamanda bir savaş alanıdır. Bu savaş, başka insanlarla fiilî bir mücadele şeklinde ya da doğanın bizzat kendisiyle olabilmektedir. Dolayısıyla hikâyelerde doğa, olağanüstü güzellikte bir savaş ve mücadele alanıdır. “Rüstem'in Bağı” adlı hikâyede, Rüstem'in çevredeki insan ve hayvanlarla verdiği mücadele bunun en kuvvetli ve sert örneğini içermektedir. Çevredeki en bereketli ve verimli yer ona ait olduğu için “Herkes gözünü buraya diyor. Kurdu kuşu insanı...” (Apaydın, 1979: 14) diye dert yanmaktadır. Başıboş bıraktığı ilk anda “yağma” ve “hırsızlık” (Apaydın, 1979: 14) olmaktadır. Paylaşımcı olması da bu açgözlülüğün önüne geçememiştir. Bu uğurda çobanlarla kavga etmiş, hayvanların ölümüne sebep olmuştur. Bu durumu, toprağını muhafaza etmenin bedeli olarak görmektedir. En sonunda çobanlara silah doğrultmuş, o günden sonra bağına yanaşamamışlardır. “O günden beri rahatım gayri. Yaa, işte böyle! Bu hale getirdik ama nelerle?” (Apaydın, 1979: 17) derken aslında ne kadar ileri gittiğinin farkında olduğunu ifade etmektedir. Bütün bu şiddet hikâyelerini yadırgamayan anlatıcı da “-Kolay değil, anlıyorum, dedim. Hiçbir yapıt kendiliğinden oluvermez. Zorlukları var.” (Apaydın, 1979: 17) cümlesiyle yaşananları doğallaştırır. Rüstem Ağa, durumu güçleştirenin toprağını terk edip bakımsız bırakanların arasında bu güzelliğe ve zenginliğe bir tek kendisinin sahip olması olduğunun bilincindedir. Bu durumu “Herkes yapsaydı zor olmayacaktı. Bir ben yaptığım için güç oldu.” (Apaydın, 1979: 17) şeklinde ifade eder. Buna göre Rüstem Ağa tipinde, doğayla uyumlu bir çiftçi-köylü portresiyle karşılaşırız. Buna rağmen Rüstem Ağa'nın büyük bir mücadeleyle yemyeşil, bereketli kalan toprakları hiç de pastoral bir manzaranın barışçıl ve huzurlu atmosferini yansıtmaz. Ne Rüstem Ağa ne de doğanın yaban hayatı, barışçıl ve sakindir. Toprağa dönük yaşamak ve ekonomik gelirini topraktan, tarımla elde etmek, kimilerince doğaya dönük yaşam olarak değerlendirilse de aslında tarım uygarlaşmanın bir evresidir. Nitekim Greg Garrard, tarımın “doğaya yabancılaşma sürecinin hem sebebi hem de sonucu” olduğunu ifade eder. Çünkü “çiftçiler “evi” “yabana” karşı bir yer olarak tanınıyor ve kendi emekleri sonucunda elde ettiklerini doğanın bir armağanı değil de ona karşı verilen mücadeleyle elde edilmiş ürünler olarak” (2016: 97) görmektedirler. Bu durum, çiftçi nezdinde toprağın -özünde yabancılaştıkları- bir üretim alanına dönüştüğünü gösterir.

Rüstem Ağa, gerçekçi bir köylüdür. Toprağının ekonomik getirisinin farkındadır ve büyük ölçüde kendisi ve çocukları için geçim kaynağı gördüğü toprağı muhafaza etme derdindedir. Toprağının güzelliği, bereketi, canlılığı kendi çabasının sonucudur. Bu toprak sadece romantik bir sığınak, güzelliğiyle mest olunan bir manzaradan ibaret değildir. Dolayısıyla Rüstem Ağa'nın bağına sahip çıkması tamamen insan merkezli faydacı bir bakış açısının sonucudur. Ekonomik fayda uğruna doğadaki diğer canlılara (hayvanlar ve çobanlara) zarar vermekten çekinmemiştir. Doğanın sahibi üstün insan kimliğiyle, malına zarar verenlere her türlü karşılığı verebileceğini düşünmektedir. Anlatıcı da bu şiddeti

dinlerken olayı doğal gördüğünü ifade etmektedir. Buna göre o da insanı doğanın sahibi olarak görmektedir. Bu durum da sıg ekolojik bakış açısının belirgin yansımalarından biridir. Naess’e göre insanın doğayla “bir efendi köle ilişkisi kurması, kendisini de içinde bulunduğu doğadan yabancılaştırmıştır.” (Arıkan, 2020: 201). Bu durum derin ekolojinin bütün canlıların eşit yaşama hakkını savunan temel ilkesine karşıdır. Bu ilkede dahi Naess, “doğada hayatta kalabilmek için belli düzeyde öldürmenin, kullanmanın ve baskılanmanın zorunlu olduğunu ifade eder. Ancak bunun da bir sınırı olmalıdır. İnsanlar diğer canlılar gibi sadece hayatı ihtiyaçları için diğer canlıların hayatına ve gelişmesine müdahale edebilmelidir, fazlası için değil.” (Arıkan, 2020: 201). Oysa bu hikâyede, mülkiyet duygusu ve ekonomik ihtiraslar nedeniyle diğer canlılara sınır gözetilmeden zarar verilmiştir.

“Tek Ağaç” adlı hikâyede ise ovanın ortasındaki yalnız bir ağacın hayvanlar ve iklim şartlarıyla mücadele ederek hayatta kalma mücadelesi anlatılmaktadır:

“Kırk yılda bir davar sürüsü geçer yakınımından. Koyunlar keçiler başlarını kaldırıp dallarıma bakarlar. Yetişseler işimi bitirecekler. Ama yetişemezler. Geçti o günler. Çocukluğumda az mı çektim ellerinden! Yıllarca büyütmediler beni. Gelen kopardı giden kopardı dallarımı. Hele keçilerden korkarım ben. Çevremi onlar kuruttu. Kaç fidan arkadaşımı diplediler, böyle yalnız kodular beni. Yalnız ben kurtulabildim ellerinden.” (Apaydın, 1979: 89).

Fakat en büyük mücadelesi iklim şartlarıyla özellikle kuraklıkla olmaktadır. Her yaz kuraklıkla, her kış soğukla savaşılmaktadır:

“O yaz bir kurak geçti, bir kurak... Bütün yaz damla düşmedi. Toprak kurudu kaldı altımda. Bana da su gerek yaşamak için. Köklerimi derinlere saldı. Çok uğraştım kurumamak için. Benden başka yeşil yok geniş kırlarda. Öbür ağaç arkadaşlar ne yaparlar, hiç bilmiyorum. Hiç haber alamıyorum. Kötünün kötüsü böyle bir yaşam. Yalnız o yaz değil, birçok yazlar zor geçti benim için. Yapraklarım tomurcuklarım “su” diye bağırsır. Köklerim gece gündüz su arar derinlerde. Ne buldularsa damla yitirmeden çekerim yukarıya. Azar azar bölüştürürüm yapraklarıma. Kurumasınlar, sararmasınlar, bütün isteğim bu. Kızgın güneş düşman gibi üstümde. O öldürmeye çalışır, ben yaşamaya çalışırım. Her yıl aynı kavga...” (Apaydın, 1979: 90). “Yıkılmamak için direnirim. Direnmeden yaşanmaz, bunu biliyorum. O kar fırtınaları, kuru ayazlar zehir gibi geçer üstümden. Ölüm kalım savaşı veririm.” (Apaydın, 1979: 90).

Buna göre, ilk kez bu hikâyede derin ekolojik bakış açısının bir yansımasıyla karşılaşılır. Burada insan bilinci, doğayı ve doğadaki yaşama savaşını anlatmaz. Bizzat insan dışı bir varlık, ekosistemdeki başka bir canlı, kendi yaşam mücadelesinden bahseder. Bütün ekosistem canlı bir varlık gibi tasvir edilir.

Doğa ve Kentleşme

Edebî metinlerde kentleşme olgusu genellikle sosyolojik boyutlarıyla ele alınmaktadır. Kentler, kalabalık insan nüfusunu barındırması ve uygar olarak tanımlanan yapılar, kurumlar ve kurallarla şekillenmesi bakımından kırsal yerleşim bölgelerinden farklı bir sosyolojik yapılanmadır. Dolayısıyla köy ve kent, uygarlaşmanın farklı evrelerinde, iki ayrı toplu yaşam alanı olarak belirmektedir. Bu iki yaşam alanı arasındaki farkı yaratan durum, kentlerin “büyüklük, yoğunluk ve toplumsal heterojenlik” (Louis Wirth’ten alıntılanan Marshall, 1999: 397) açısından daha geniş bir alana ve nüfusa tekabül etmesidir. Kentler, bütün mekânlar gibi insanın hem bireysel hem de toplumsal varoluşunu şekillendiren yerlerdir.

Kentleşme olgusunun bir başka boyutu ise çevreye etkisidir. Ekonomik nedenler başta olmak üzere farklı sosyal, siyasal nedenlerle köy-kırdan kentlere göç gerçekleşmekte, bu durum hem köylerin hem de kentlerin nüfus yoğunluğunu değiştirmekte (Güreşçi, 2011: 128), ekonomik ve kültürel uyum güçlüklerine neden olmaktadır (Güreşçi, 2011: 130). Kırsal bölgelerde azalan nüfus ise ekonomik güçlükleri beraberinde getirmekte, doğanın durumunu değiştirmekte ve bu bölgelerde yaşam savaşının farklı bir boyuta evrilmesine neden olmaktadır.

Bu hikâyelerde de kentleşme hem olumlu hem de olumsuz bir olgu olarak değerlendirilmektedir. Kentleşme olgusunun ana tema olduğu “Rüstem'in Bağı”nda, kentleşme ve ekonomik sıkıntılar, köydeki yaşamın bitmesine neden olmuştur. İnsanlar, Almanya'ya veya kasabaya göç etmiş, doğayı-köyü kimsesizliğe mahkûm etmişlerdir. Oysa insanın varlığı, her yerde iyiliğin ve kötülüğün, vahşetin ve ilerlemenin aynı anda sebebi olabilmektedir. Köy ve doğadan vazgeçme, ağaçların satılmasına, kesilip yakılmasına, bağların yok olmasına neden olmuştur. Diğer hikâyelerde ise kentleşme bir yan tema olarak göze çarpmaktadır. “İstanbul”da, şehrin binlerce yıl önceki orman formunu hayalen gezen anlatıcı, saf doğanın içinde kendinden geçerken, küçük çoban çocuğa kentlerin kurulacağını haber vermektedir. Yalnızlıktan bunalan çocuk, bu haberi olumsuz karşılamaz ama uygar dünyanın bozmadan yapmasını diler. “Tek Ağaç”ta ise Haymana Ovası'ndaki tek ağaç, sabit ve yapayalnız hayatında gelip geçen insanların seslerini özlemektedir. Oysa insanla beraber tahribat da gelmektedir.

Hikâyelerde kentleşme bazen kırsal alandaki ekonomik kaynakları tüketerek yok etmesi yönünden bazen de doğrudan kırsal alanda yapılaşmalara neden olarak çevreyi bozması bakımından ele alınmaktadır. Söz gelimi “Rüstem'in Bağı” adlı hikâyede insanla dolu köyden kalan kalıntılar ve ıssızlık hüznle tasvir edilir:

“Buralar eski bağ yerleri, ilk bakışta anlaşılıyor. Şurada burada bakımsız meyve ağaçları var. Eski sınır yerleri taş yığınları halinde duruyor. Gerisi bomboz tarla, göz alabildiğine. Kimisi sürülmüş, kimisi yoz bırakılmış. Doğa bir hüznü nedense. Buralar eskiden neydi, şimdi ne oldu der gibi her şey. Bir bırakılmışlık, bir bakımsızlık... Ekip biçen, toprağı göğerten şenlendiren o eski insanlar gitmiş, sonra hoyrat rüzgârlar esmiş, her şeyi yakıp yıkmış, boz bir toprak bırakmış ortada. Kızgın güneşin altında bomboz uzanıyor.” (Apaydın, 1979: 11)

Ekonomik güçlükler köylülerin kentlere göç etmesine ve iş gücünün de köylerden kentleşmiş alanlara kaymasına neden olmuş, bu durum da geride kalanların fiziksel güç isteyen toprak işleriyle yeterince meşgul olamaması sonucunu doğurmuştur. Bu durum toprağın verimsizleşmesi, bakımsız kalması, yapıların yıkılması gibi sonuçlara yol açarken geride kalanlar para için ağaçlarını satmış veya yakacak olarak kullanmışlardır:

“O neyse de bağlarımıza yazık oldu. Ak üzümlerimiz kara üzümlerimiz, türlü türlü meyvelerimiz vardı. Hepsi kurudu. Köyde adam kalmayınca odun getiren de yok, kışın söküp söküp yaktık. Kolay değil, Alamanya'ya köyden kırk elli kişi gitti. Bir o kadar da kasabaya göçtü. Senin anluyacağın viran oldu köyümüz. On on beş yıl öncesine kadar böyle değildi buralar. Kuş sesinden çoluk çocuk sesinden geçilmezdi. Ah bu dere bir yeşillikti, bir yeşillikti... Adamın gözü gönlü doyardı. Şimdi ise Rüstem'in bağından başka bağ yok.” (Apaydın, 1979: 12)

“Rüstem'in Bağı”nda Sadık Ağa'nın hayıflanmalarını dinleyen anlatıcı, bu göçün nelere mal olduğunu düşünmektedir: “Benim aklım bağlara bahçelere takılmıştı. Köylerin boşalması, çalışan nüfusun kentlere ya da yurt dışına akması neye mal olmuştu. Onu düşünüyordum.” (Apaydın, 1979: 13). Aslında kırdan kente göçle beraber köylerde oluşan başlıca sosyolojik değişimler ile anlatıcının zihninden geçen düşünceler örtüşmektedir. Ertuğrul Güreşçi, göçle beraber boşalan köylerde meydana değişimin bazı yönlerini şöyle ifade etmektedir: “Azalan nüfus ile birlikte kullanılmayan ev, hayvan barınakları ve diğer tarımsal yapılar büyük ölçüde tahribata uğramıştır”, “birçok tarım arazisi işlenemez olmuştur” ve göç edenlerin uyandırdığı istek nedeniyle “yeni göç dalgaları” oluşmuştur (2011: 130). Buna göre, köyden kente göç olgusunun yarattığı sosyolojik değişimlerin önemli bir kısmının hikâyelerde örnekendirildiği görülmektedir.

Burada insanoğlunun iki temel eylemi, yapma ve yıkma aynı anda tezahür etmektedir. Köyler yıkılırken kentler inşa edilmiştir. Kentleşme olgusunu hatta doğayı tanımlayan temel kavramlardan biri “inşa”dır. Garrard “inşa”yı bir metafor olarak ele alır ve bu metaforla karşılaşıldığında, önce, doğada insan tarafından ortaya konulan yapıların akla geldiğini şöyle açıklar:

“Bu metaforla karşılaşan okurların aklına doğal bir yapının (örneğin bir termit yuvası) geleceğinden şüpheliyim. Ancak binalar ya da makineler, evrim geçirmiş hayvanlar (homosapiens) tarafından ve

doğada bulunan malzemelerle, mekanik fiziğin doğal yasalarına uygun olarak yapılmak zorundaysa, o halde tüm bu övündüğümüz kültürel inşalarımız da bir anlamda doğal inşalardır aslında.” (2016: 25).

Dolayısıyla insan eliyle inşa edilen kentler, doğal olanın üzerine yapılan yapay unsurlara yani bozulmaya işaret eder. Öte yandan aynı insan eliyle üretilen yapılar kırsal alanlarda da mevcuttur ve çelişkili biçimde köy gibi kırsal yaşam alanları doğallığın sembolü olarak yaftalanırken kentler bozulmayı simgeler. O halde köy-kır-doğa ve kent karşıtlığını tanımlayan ana kavramlardan biri “inşa” metaforunda gizlidir. “İnşa” hem kentleşme ve uygarlaşmaya hem de yapaylığa işaret eder. Bu inşa edilmiş yapay dünyanın zıddı ise saf doğa-yaban hayat metaforunda gizlidir. Garrard yaban hayat metaforunda doğanın “medeniyet tarafından kirletilmemiş bir yer” (2016: 95) şeklinde tasavvur edildiğini ifade eder. Hikâyelerde yaban hayat metaforunun da görünümüleri mevcuttur. Örneğin “İstanbul” adlı hikâyede, şehrin bir orman olduğu uzak geçmişi hayal eden anlatıcı, bu geçmişin bütün kentsel kurum ve yapıların yok olduğu bir dünya olduğunu özellikle vurgular:

“İstanbul diye bir şey yok. Yolları köprüleri caddeleri yok. Hanları sarayları apartımanları yok. Büroları mağazaları telefonları yok. Galata yok. Şirketler yok. Bankalar paralar yok. Gazeteler dergiler yok. Neredeler? Dipten yok. Tuttum zamanı zorla götürdüm, üç bin yıl geriye. Sessiz bir orman İstanbul.” (Apaydın, 1979: 85). “Yeşilden başka bir şey görmedim. Tepelerde ne minareler, ne kubbeler, ne kuleler... Ne hanlar, ne apartımanlar, ne çarşılar... Yazıhaneler yok, mağazalar yok, borsalar bankalar paralar yok. Doğa var sadece, ağaçlar var, bulutlar var, güneş ve hava var.” (Apaydın, 1979: 87)

Anlatıcı, işte bu dünyada, karşılaştığı çoban çocuğa geleceğin kentlerini haber verirken, yalnızlıktan bunalan çocuk, bu öngörüye hayıflanmaz, sadece herkesin birlikte ve huzurlu bir dünya oluşturabilmesini diler:

“Yalnız ağaçlar, çayırlar. Ağaçlara tırmanmış sarmaşıklar. Böcekler kuşlar. Bir de kıyılara vuran dalgalar. Dünyanın kurulduğu günki gibi her şey. Dedim, yakında geliriz. Yesyeni bir şehir kurarız buraya. Kimsenin olmayan, tüm halkın olan bir şehir. Herkes yararlınsın. Herkes gelip dinlensin burada. Denize girsın, suyunu içsin, havasını koklasın. Böyle dedim, bir güzel öç aldım İstanbul’dan.” (Apaydın, 1979: 86)

Anlatıcı, insanoğlunun bir timsali olarak, kentleşme yani uygarlaşmanın karşısında değildir, fakat bu uygar dünyanın doğayı tahrip etmeden kurulması ve halkın mutluluğunu hedefleyen yeni bir dünya olması gerektiğini söyler. Bu eşit ve paylaşımcı medeniyet tasavvuru, pastoralin içinde doğan “kurtarılmış bir geleceği bekleyen ütopya”ların (Garrard, 2016: 65) bir benzeridir, dolayısıyla burada tasavvur edilen umutlu geleceğe işaret etmektedir.

Hikâyelerde kentleşmenin doğa üzerindeki etkisi, ya kırsal alanların boşalması, doğanın insan gayreti olmadığı için bakımsız ve verimsiz bir hale gelmesi ya da uygarlaşmanın adaletsiz paylaşımına neden olan bir dünya yaratması bakımından ele alınır. Burada yine insan merkezli ve fayda odaklı sığ bir ekolojik yaklaşım söz konusudur. Çünkü doğanın uygarlaşmayla tahrip edilmesi ve yeni bir form alması, salt bir varlık olarak doğaya etkisi bakımından değil, insan faydacılığı noktasında eşitsizliklere neden olması bakımından eleştirilmektedir. Öte yandan “Yaban hayat anlatıları, tipik pastoral anlatılarda bulunan kaçış ve dönüş motiflerini barındırır” (Garrard, 2016: 95) ve hikâyede de anlatıcı figürün hayali eylemi doğaya “kaçış” arzusunu işaret ederken, kurulacak şehirleri haber vermesi “dönüş”ün kaçınılmazlığına vurgu yapar.

Bir parantez açarak, hikâyelerde şahıs kadrosundaki ortak figürün çobanlar olduğunu ifade etmek gerekir. Çoban, uygar dünya içinde saf doğaya en yakın ve doğanın kendisiyle mücadele eden insanlar olması bakımından sembolik bir değer taşır. “Rüstem’in Bağı”nda çobanlar, hayvanlar ve kendileri için hırsızlık yaparlar. “İstanbul” adlı hikâyede şehrin binlerce yıllık mazisinde ormanla kaplı doğanın içinde karşılaşılan tek insan, küçük bir çoban çocuktur. Üçüncü hikâyede ise ovanın ortasındaki ağacın temas

ettiği tek insan, ağacın köküne yaslanarak dinlenen, yaşlı ağacın kavgalarına şahitlik ettiği çobanlardır.³ Çobanlar, doğayla hemhâl olsalar da erginleşmeden ziyade realist bir yaşam savaşını deneyimleyen kişilerdir.

Sonuç

İnsanın içinde bulunduğu çevrenin odağında olduğu ve faydalanmaya, değiştirmeye gücü yettiği için buna hakkı olduğu düşüncesi, ekoloji biliminin ortaya çıkışıyla yıkılmaya başlamıştır. Bu bilimin ortaya çıkışında, insanın kontrolsüz tahakküm hırslarının ve bizzat var olduğu çevreye zarar verecek ölçüde ileri gitmesinin etkisi olmuştur. Her çevre felaketinin arkasında her şeye rağmen ilerleme ve uygarlaşma yanılmasının payı vardır. Bu felaketler artık insan yaşamını ve gelecek nesilleri gözle görülür biçimde tehdit etmeye başladığında bu uyanış gerçekleşmeye başlamıştır. Çevre kavramının çok geniş bir çerçeveye oturması, sadece insanın varlık alanı olmaktan çıkıp bizatihi bir varlık olarak değerlendirilmeye başlaması, çok önemli bir gelişmedir. Çevreye bakış açısındaki bu farklılık, edebiyata da yeni bir yaklaşım getirmeyi gerekli kılmış ve ekoeleştirel bir bakış açısı geliştirilmiştir. Bu bakış açısında, edebiyat eserlerinde çevresel unsurların bu duyarlılık bağlamında nasıl ele alındığı değerlendirilmektedir.

Ekoeleştirelinin, ekolojiye dayalı en çok benimsenen tasniflerinden biri, sığ ve derin ekolojik yaklaşımdır. Arne Naess tarafından kullanılan derin ekolojik yaklaşım, önceki çevresel yaklaşımları sığ ekolojik yaklaşım potasına atmış ve bu bakış açısının esasının insan ve fayda odağında çevreye bakış olduğunu ifade etmiştir. Oysa derin ekolojide, insan doğada diğer varlıklar kadar yaşam hakkı olan bir varlık olarak kabul edilmektedir.

Talip Apaydın ise toplumcu gerçekçi bir yazar olarak insana ilişkin her durumun ekonomik boyutunu ve üretim ilişkilerini ön planda tutmaktadır. Buna rağmen, incelenen üç hikâyede çevresel bir duyarlılığa da sahip olduğu görülmektedir. Yazar, insan ve çevre arasındaki ilişkiyi, insan/doğa ilişkisi özelinde ele almaktadır. Dolayısıyla hikâyelerde insanın doğadan elde ettiği soyut (huzur, dinginlik) ve somut (ekonomik) faydalar öne çıkarılmakta ve doğal yaşamdan uzaklaşma, doğanın tahribi gibi olgular da insana verdiği zararlar bağlamında ele alınmaktadır. Hikâyelerde ilerleme düşüncesi ekonomik gelişme ve kentleşme bağlamında yan temalar olarak belirirken, bu olgulara karşıt bir söylem geliştirilmemektedir. Sadece bu ilerlemenin insan hayatına ve insan toplumlarındaki eşitlik ve paylaşıma verdiği zarar ölçüsünde eleştirilmektedir. Doğanın tahrip edilmesi ve doğal yaşamdan uzaklaşma da aynı şekilde, insanların hayatına verdiği zarar odağında yerilmektedir. Bu da yazarın çevresel sorunlara insan merkezli bir bakış açısıyla yaklaştığını yani daha çok -bu kavramın bilincinde olmasa da- sığ ekolojik yaklaşımın etkisinde olduğunu göstermektedir.

Bu üç hikâyede doğayı tanımlayan temel kavramlar olarak güzellik ve cömertlik, yalnızlık, yaşam savaşı öne çıkmaktadır. Kentleşme ise kırsal alandaki ekonomik yapılanmaya ve doğaya etkisi bağlamında ele alınmaktadır. Bu kavramlar ayrı ayrı irdelendiğinde, doğanın insan açısından ne ifade ettiği üzerinde durulduğu görülmektedir. Sadece "Tek Ağaç" adlı hikâyede, insan odaklı olmayan, ekosistemin bir parçası olan bir ağacın gözünden yaşam mücadelesini, insanın yaşam mücadelesine benzeterek yorumlamaktadır. İşte bu noktada derin ekolojik yaklaşımın iziyle karşılaşılabilir. Çünkü ağaç, canlı, yaşayan ve "içsel değer"e sahip bir varlık olarak temsil edilmektedir. Dolayısıyla yazarın çevresel bir duyarlılığa sahip olduğu açık olmakla birlikte bu duyarlılık, baskın biçimde insan ve onun menfaatine odaklıdır.

³ Kemal Erol, Apaydın'ın roman ve hikâyelerinde çoban tipiyle sıklıkla karşılaşıldığını tespit ederken, "toplumsal hayattan kopan, sırtını insandan çok dağlara, kırlara dayayan, tabiatı mesken edinen" (2005: 628) kimseler olarak canlandırıldığı bilgisini vermektedir. Dolayısıyla çoban yazarın eserlerinde bir prototip olarak kurgulanmış görünmektedir.

Kaynakça

- Apaydın, Talip (1979). *Yolun Kıyısındaki Adam*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Arikan, Engin (2020). Çevreci Düşünce ve Çevre Hukuku İçin Radikal Bir Kılavuz: Arne Naess'in Derin Ekoloji Yaklaşımı, *Türk-Alman Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (TAÜHFD)*, C 2, S 1, s. 191-220.
- Dindar, Gülşah (2012). Derin Ekoloji Hareketi ve Ekoeleştirir: Bir Garip Şair Orhan Veli, *Ekoeleştirir Çevre ve Edebiyat* (Editör: Serpil Oppermann), s. 59-92, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Erol, Kemal (2005). *Talip Apaydın'ın Hayatı, Roman ve Öyküleri Üzerine Bir Araştırma*, Doktora Tezi, Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Garrard, Greg (2016). *Ekoeleştirir / Ekoloji ve Çevre Üzerine Tartışmalar* (Çev. Ertuğrul Genç). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Güreşçi, Ertuğrul (2011). Türkiye'de Köyden Kente Göç ve Düşündürdükleri, *Sosyoekonomi*, C 15, S 15, s.125-135.
- Marshall, Gordon (1999). Kent Sosyolojisi, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü), s. 397, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Necatigil, Behçet (2021). Talip Apaydın, *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, s. 53, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Oppermann, Serpil (2012). Ekoeleştirir: Çevre ve Edebiyat Çalışmalarının Dünü ve Bugünü, *Ekoeleştirir Çevre ve Edebiyat* (Editör: Serpil Oppermann), s. 9-57, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Tekin, Mehmet (2001). *Roman Sanatı (Romanın Unsurları)*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

17. YÜZYILA AİT BİR BAYTARNÂME'DE YER ALAN BİTKİ ADLARI VE KAVRAM ALANLARI

PLANT NAMES AND CONCEPTUAL FIELDS IN A 17TH-CENTURY BAYTARNÂME

Bengü DURMAZ

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Doktora Öğrencisi

durmazbengu40@gmail.com

ORCID ID: 0009-0006-9408-1797

Makale Geliş Tarihi

Article Arrival Date

15.12.2025

Makale Kabul Tarihi

Article Accepted Date

28.12.2025

Makale Yayın Tarihi

Article Publication Date

31.12.2025

Araştırma Makalesi

Research Article

Atıf: Durmaz, Bengü (2025). "17. Yüzyıla Ait Bir Baytarnâme'de Yer Alan Bitki Adları ve Kavram Alanları", *Uluslararası Yunus Emre Sosyal Bilimler Dergisi*, 12, s. 23-41.

Citation: Durmaz, Bengü (2025). "Plant Names and Conceptual Fields in a 17th-Century Baytarnâme", *International Journal of Yunus Emre Social Sciences*, 12, pp. 23-41.

Özet

Genel anlamda hayvan hastalıkları ve tedavilerini ele alan baytarnâmeler, özele inildiğinde atların hastalıklarını, bu hastalıkların tedavilerini ve iyi bir atın taşıması gereken fiziki özellikler gibi konuları işler. İlk baytarnâmenin Aristo tarafından yazıldığı bilinmektedir. Aristo'nun baytarnâmesi, Abbasiler Dönemi'ndeki çeviri faaliyetleriyle ilk olarak Arapça ve Farsçaya daha sonra da Türkçeye çevrilmiştir. Aristo'ya atfedilen eserin toplam beş Türkçe nüshası bulunur. Bu nüshalardan ilki olan Kitâbu Baytarnâme, Süleymaniye Kütüphanesinde. Diğer iki nüshadan biri Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Müzesinde, diğeri Ankara Veteriner Hekimliği Tarihi ve Deontoloji Ana Bilim Dalında bulunmaktadır. Makaleye konu olan nüsha ise Milli Kütüphanede 06 Mil Yz A 8074 yer numarasıyla kayıtlıdır. Aristo'ya ait olduğu düşünülen eserin mütercimi Hacı Mehmed bin 'Ali Aksarayî, müstensihi Karahisarî Ali Vasfî'dir. Çalışmaya konu olan eser Eski Anadolu Türkçesinin dil özelliklerini gösterir. O dönem metinlerinde Türkçe yazmaya özen gösterilse de Arapça ve Farsçanın etkisi devam etmiştir. Bu çalışma 17. yüzyıla ait bir baytarnâmede tedavi amacıyla kullanılan bitkilerin adları ve bu bitkilerin kavram alanlarını tespit etmek için tarama yöntemiyle hazırlanmıştır. Metinde Arapça ve Farsça kelimeler başta olmak üzere farklı dillerde bitki adlarının kullanıldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bitki adları, at, baytarnâme, tedavi, baytarlık.

Abstract

Veterinary treatises, which generally deal with animal diseases and their treatments, specifically address horse diseases, their treatments, and the physical characteristics a good horse should possess. The first known veterinary treatise is attributed to Aristotle. Aristotle's veterinary treatise was first translated into Arabic and Persian, and later into Turkish, through translation activities during the Abbasid period. There are a total of five Turkish copies of the work attributed to Aristotle. The first of these copies, Kitâbu Baytarnâme, is in the Süleymaniye Library. The manuscript discussed in this article is registered in the National Library under catalog number 06 Mil Yz A 8074. The work, believed to be by Aristotle, was translated by Hacı Mehmed bin Ali Aksarayî and copied by Karahisarî Ali Vasfî. The work under study exhibits the linguistic characteristics of Old Anatolian Turkish. Although care was taken to write in Turkish in the texts of that period, the influence of Arabic and Persian continued. This study was prepared using a scanning method to identify the names of plants used for medicinal purposes and their conceptual fields in a 17th-century veterinary treatise. It was determined that plant names from different languages, primarily Arabic and Persian words, are used in the text.

Keywords: Plant names, horse, veterinary treatise, treatment, veterinary medicine.

Giriş

Aristo'ya atfedilen ve çalışmaya konu olan Baytarnâme'nin mütercimi Hacı Mehemmed bin Ali Aksarayı, müstensihisi ise Karahisarî Ali Vasfî'dir (Şen, 1995: 178-179). İncelenen nüshanın mütercimi ve müstensihisi hakkında isimleri dışında bir bilgi yoktur. Eser 11 satır, 67 varak ve 10 bölümden meydana gelmiştir. Bölümlerde atların dişleri, yaşları, atların iyi ve kötü sıfatları, yaşadıkları sıkıntıları, ilaçları, terbiyeleri, iyi ve güzel alametleri gibi konulara yer verilmiştir. Eser 17. yüzyıla aittir ve Türk dilinin dönemlerinden Eski Anadolu Türkçesinin dil özelliklerini gösteren bir Türkçe ile kaleme alınmıştır.

İnsanlara, bitkilere ve hayvanlara sunulmuş bir yer olan dünyada insanoğluna verilen doğma, yaşama ve büyüme gibi haklar şüphesiz ki hayvanlara da verilmiştir. Nasıl ki insanlar yaşamlarını sağlıklı bir şekilde sürdürmek için tıptan faydalanıyorsa hayvanlar için de veterinerlikten faydalanılır. Eski dönemlerde hayvanların sağlıklarının korunması ve tedavi edilmesi veterinerler (baytarlar) sayesinde gerçekleştirilirdi. Bu bağlamda baytarnâmeler, hayvanların hastalıklarının teşhisi ve tedavisi hususunda başucu kaynağı olmuştur. Baytarnâmeler genelde hayvan hastalıkları için kaleme alınan eserler olsa da incelenen eser aynı zamanda insan hastalıklarının atlar vasıtasıyla nasıl tedavi edilebileceğine dair bilgileri de içermektedir.

Hayvanları baytarlar tedavi eder. *Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük* baytar kelimesini veteriner hekim anlamına gelen Arapça bir sözcük olarak tanımlar (<https://sozluk.gov.tr/>). *Kubbealtı Lügati* ise baytar kelimesinin Yunanca bir kelime olduğunu belirtir ve “mesleği hayvan hastalıklarını teşhis ve tedâvi etmek olan kimse, hayvan hekimi, veteriner” şeklinde tanımlar (<https://lugatim.com/baytar>). Baytar kelimesinin kökeni konusunda tartışmalar vardır. Arapçada baytar kelimesine eş anlam olarak batır, mübeytır, biyatr albéitar veya albeitaria gibi kelimeler de kullanılmıştır (<https://islamansiklopedisi.org.tr/baytarlik>). Baytar kelimesinin kökenine dair farklılıklar olsa da kelimenin anlamı konusunda farklılık yoktur.

“Esbnâme”, “haylnâme” ve “feresnâme” gibi isimlerle de bilinen baytarnâme, en geniş anlamda hayvan hastalıklarının tedavisinde başvuru bir kaynak olarak düşünülebilir. Baytarnâmeler genelde tüm hayvanları kapsar gibi bilinse de esasında atlara yönelik hazırlanmış eserlerdir. Bu kapsamda hazırlanan eserlere feres-name ve esb-name gibi adlar da verilir (Şahin, 2007: 131). Baytarnâmeler “atların bakımı yetiştirilmeleri, hastalıkları vs. konularda yazılmış” eserlerdir. “Özellikle Asyalı kavimlerin at medeniyetine sahip olmaları bu tür eserlerin doğmasına neden olmuştur.” (Pala, 2004: 60).

Türkiye’de 1937 yılına kadar atlar ve diğer hayvanlar ile ilgili yazılan manzum ve mensur eserler için baytarnâme ismi kullanılmıştır (Kunul, 2010: 1). Baytarnâmeler evcil hayvanları özellikle de atları hastalıktan koruma, tedavi etme ve binicilik üzerine kaleme alınmış eserlerdir (Şen, 1995: 177).

Türkler tarih sahnesinde atlarıyla var olmuş bir millettir, atlar Türklerin yoldaşdır ve onların hayatında önemli bir yere sahiptir. Bu durum Osmanlı Dönemi eserlerine de yansır ve baytarnâme türünde birçok eser meydana getirilir. 16. yüzyıl Osmanlı baytarnâmelerinde atlarla ilgili renk, yaş, organ, üreme, eğitim ve at hastalıkları gibi konular yer alır. Ayrıca bu dönemde yazılan baytarnâmelerde atların yanı sıra develer, sığırlar ve koyunlara da zaman zaman yer verilir. 17. ve 18. yüzyılda Osmanlı Dönemi baytarnâmeleri binicilik hastalıkları ve tedavileri gibi konuları da içerir (Günergun, 2007: 195). Bu dönemde kaleme alınan baytarnâmeler, hayvancılıkla uğraşan Türklerin beslenme, yük taşıma ve savaş gibi durumlarda onların yanında olan hayvanlara verdikleri değeri yansıtır.

İslam coğrafyasında 7. yüzyıldan itibaren bilim ve tıp alanında önemli gelişmeler meydana gelmiş olup bu duruma paralel olarak Yunanca, Farsça ve Hintçeden tercüme eserler verilmiştir. Bu tercüme faaliyetleri kapsamında Aristo'ya ait olan baytarnâme metni de tercüme edilmiştir (Şen, 1995: 177-179). Türk dünyası dışında tercüme edilen baytarnâmeler 4. yüzyıldan itibaren Kıpçak, Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesi sahalarında görülmeye başlar. Memlük ve Kıpçak Türkçesiyle *Kitâbü'l Hayl*,

Münyetü’l Guzât ve Baytaratü’l Vâzih gibi eserler Eski Anadolu Türkçesi Dönemi’nde *Hâzâ Kitâb-ı Baytârnâme*, Osmanlı Türkçesi döneminde ise 17. yy’a ait olduğu düşünülen *Baytârnâme* adlı eser (Şahin, 2007: 132) ve hakkında bilgi bulunmayan *Baytarnâme* adlı başka bir eser tercüme edilir (Kunul, 2010: 4).

Türkiye’de baytarnâmeler hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır:

1987 yılında Prof. Dr. Mesut Şen *Haza Kîtabu Baytâr-Nâme* adlı yüksek lisans tezini hazırlamıştır. Atlar hakkında çeşitli bilgiler veren eser *Kitabü’l-Baytara* adlı kitaptan Eski Anadolu Türkçesine çevrilmiştir.

Veteriner hekim Abdullah Özen, *Millî Kütüphanedeki Yazma Baytarnâmeler Üzerinde Tarihsel İncelemeler* adlı doktora tezini 1999 yılında yazmıştır.

2008 yılında Mustafa Ak, *Mehmet B. Çerkes’in Kitabı Baytârnâme Tercümesi* adlı yüksek lisans tezini yazmıştır. Tez *Kitâbu Baytâr-nâme* isimli çeviriye ait olan iki makaleden alınarak hazırlanmıştır. Atlar ve at hastalıklarının tedavisi gibi konuları içeren ve teze konu olan makaleler imlâ, ses ve şekil bilgisi açısından incelenmiştir.

2010 yılında Nilay Geyikoğlu, *Hacı Ali Bin Hacı Muhammed Aksarayî’nin Kitâbu Baytâr-Nâme Tercümesi* adlı eseri; inceleme, metin ve dizin şeklinde yüksek lisans tezi olarak çalışmıştır.

Baytarnâme üzerine yapılan bir diğer çalışma *Belgrâdlı Kenan’ın Baytarnâmesi* adlı yüksek lisans tezidir. 2010 yılında Bahar Kunul tarafından yazılmış olan tezde, Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesinde bulunan bir nüshanın 1b-80b varakları arası metin, inceleme ve sözlük şeklinde incelenmiştir.

Ali Yiğit 2011 yılında *İlm-i Fûrusiyet İsimli Baytarnâmenin Veteriner Hekimliği Tarihi, At Yetiştiriciliği ve Hastalıkları Açısından İncelenmesi* adlı doktora tezini hazırlamıştır. Tezde atları konu alan ve Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan *Tercüme-i Baytarnâme* ile Millî Kütüphanede bulunan *İlm-i Fûrusiyet* adlı eser karşılaştırılmıştır.

Şeyma Şimşek Söylemez, 2012 yılında *Baytarnâme* isimli yüksek lisans tezini hazırlamıştır. Teze konu olan *Hazihi Baytarnâme* Süleymaniye Kütüphanesinde yer alan 106 varaklık yazmadır. Yazmada atların beslenmesi, renkleri, hastalıkları gibi konular anlatılır. Tez, gramer incelemesi, metin ve dizinli sözlük şeklinde yayımlanmıştır.

Zehra Çalışkan’a ait olan *Anonim Bir Baytarnâme’nin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi* adlı yüksek lisans tezi ise 2013 yılında hazırlanmıştır. Tarih ana bilim dalında hazırlanmış olan tezde Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan bir el yazması çalışılmıştır. Yazma; baytarnâme, baytarlık ve atlar hakkında bazı bilgileri içermektedir.

Nesim Aslan ise 2015 yılında Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesinde yer alan ve Aristo’ya ait olduğu düşünülen bir yazmanın 1b-47b varaklarını *Aristo’ya Atfedilen Anonim Baytarnâme* adıyla yüksek lisans tezi olarak çalışmıştır.

2016 yılında Beste Küçükkaya, Ankara Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Kütüphanesinde bulunan *Kitabu Baytârnâme* adlı eseri, inceleme, metin, dizin ve tıpkıbasım şeklinde yüksek lisans tezi olarak hazırlamıştır.

17. Yüzyıla Ait Bir Baytarnâme’de Geçen Bitki Adları ve Kavram Alanları

Üzerinde çalıştığımız baytârnâme atların tedavisi özelinde yazılan bir metin olmasının yanında insanlarda görülen bazı hastalıklar ve bu hastalıkların tedavisi hakkında da bilgiler vermektedir. Çalışmaya konu olan metnin Aristo’ya ait olduğu düşünülmekte olup eserin mütercimi Hacı Mehmed

bin Ali 'Ali Aksarayî ve müstensihisi ise Karahisarî Ali Vasfî'dir. Eser 17. yüzyıla ait olup Eski Anadolu Türkçesinin dil özelliklerini yansıtmaktadır (Durmaz, 2022: 13-14).

Teknoloji ve tıbbın henüz gelişmediği dönemlerde insanlar, bitkilerin sağaltıcı etkisinden faydalanmıştır. İnsanlar hem kendilerini hem de hayvanlarını tedavi etmek için kullandıkları bitki faydalarını yazıya dökerek insanlığın ortak mirasına katkıda bulunmuştur.

Bitki adları ile ilgili Türkiye'de bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır:

Alâ'im-i Cerrâhîn'de Geçen Bitki Adları (Gürlek, 2011), *Codex Cumanicus'ta Bitki Adları* (Karadeniz, 2017), *Lûgat-i Müşkilât-ı Eczâ'da Türkçe Bitki Adları* (Küçük, 2010) ve *Tercüme-i Müfredât-ı İbn-i Baytar'daki Bitki Adları Üzerine Bir İnceleme* (Küçük, 2016) bu alandaki başlıca çalışmalardır. Ayrıca *Hazâ Kitâb-ı Hulâsa-i Tıbb'daki Bitki Adları Üzerine Bir İnceleme* (Küçük ve Yıldız, 2019), *Câmi'ü'l-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri* (Şahin, 2007), *Garib-Name'de Bitki Adları ve Kavram Alanları* (İlhan, 2018), *Türkçe Arapça İlişkileri Bağlamında Anlam Aktarması Yoluyla Oluşmuş Bitki Adları* (Şaş, 2020) ve *Fihristü'l-Ervâm'da Geçen Bitki Adları* (Demir, 2012) da konuyla ilgili diğer çalışmalardır.

Yöntem

Bu çalışmada metinde yer alan bitki adları tarama yöntemi kullanılarak tespit saptanmıştır. Saptanan bu bitki adlarının anlamları ve köken bilgileri; *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Devellioğlu, 2005), *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü* (Gülensoy, 2007), *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü* (Caferoğlu, 1968), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* (Pala, 2004), *Kâmûs-ı Türkî* (Sami, 2015), *İslâm Ansiklopedisi* (<https://islamansiklopedisi.org.tr>), *Türkçe Bitki Adları Sözlüğü* (Baytop, 2007) ve Türk Dil Kurumuna ait basılı ve elektronik sözlükler (<https://sozluk.gov.tr/>) esas alınarak belirlenmiştir.

İnceleme

ağu (T.): Zehir anlamına gelen kelime metinde 5 kez kullanılmıştır.

24b/8 ... gibi döğülmüş ağ u yaprağı gibi yemine katarlar.

41b/6 ... ve sağ tuz ve ağ u yaprağı - 'Arabca difl dirler- ...

49b/11 ... ağ u içine yürimege zîrâ atıñ derisi mücevvef ...

anduz (Far): Nemli yerlerde yetişen, parlak sarı veya turuncu çiçekli, halk tarafından ilaç olarak kullanılan, sert kokulu uzun ömürlü, her mevsime dayanıklı otsu bitki; andız otu. Kelime metinde 3 kez kullanılmıştır.

30a/2 ... dağı iki dirhem za'ferân, üç dirhem cevüz, iki dirhem anduz ...

16b/1 ... Anduzı dögesin, bir dirhem kadarı bir dirhem ...

61a/3 ... olmazsa anduzı kaza dağı eze çok burnınuñ ...

'annāb (Ar. < 'unnāb): İki çenekliler sınıfının cehrigiller familyasından, sarı çiçekli, dikenli yaprakları uzun ve mızrak biçiminde, boyu 8–10 metreyi bulan, ufak ağaç veya çalı şeklindeki bitki, çiğde anlamındaki kelime metinde 1 kez geçer.

27b/5 ... çekirdegi çıkmış incir 'annāb bunları döğülmüş arpa ...

'anzarūt (Ar.): Baklagiller familyasından, geven cinsinden, sarı çiçekli ve dikenli, çok yıllık, bodur çalı göz otu ve bu bitkiden çıkarılan, çıban ve yara tedavisinde kullanılan bir reçine. Kelime metinde 8 defa geçmektedir.

18b/5 Bal gide, beş dirhem zingār, üç dirhem 'anzarūt ...

23b/3 ... tırmasa. 'İlāc; 'anzarūt, şamg 'Arabî ...

24b/1 ... güzelce keseler, yerine bunı döğeler. 'Anzarūt ...

28b/3 'Anzarūt, maştakî, çam şakızı, zāc, kızıl boya ...

añız (T.): Ekinin, biçildikten sonra tarlada kökün üstünde kalan birkaç santimlik kısmı, saman sapı. Kelime metinde 1 defa geçer.

30a/3 ... beş dirhem añız, on dirhem kimyon, dört dirhem ...

harbağ (Ar.): Karacaotu anlamına gelen kelime 1 kez kullanılmıştır.

34a/9 *Harışub yağ vuralar harışınca kara arbağ. Ya' nî (10) karaca otı dögeler.*

arduç (T.): Kozalaklılar sınıfının çamgiller familyasından, yapraklarını kışın da dökmeyen, çeşitli türleri bulunan ağaç veya ağaççık. Metinde 2 kez yer almıştır.

35b/1 ... *cirāhat oyulur düşer andan yerine arduç ...*

43b/10 *Günlük kabığı, çam kabığı, arduç şakızı, maştakî ...*

arpa (T.): Buğdaygillerden, taneleri ekmek ve bira yapımında kullanılan, hayvanlara yem olarak verilen tahıl cinsi. Metinde 12 defa geçmektedir.

15a/11 *Toğuzunda çukur çukur olur arpa şığar.*

22b/11 ... *beş dirhem arpa unını hamîr idesin bunları ...*

27b/5 ... *çekirdegi çıkmış incir 'annâb bunları dögülmüş arpa ...*

33b/1 *bir ince tamar olur andan kan alsın. Bir avuc arpa unı ...*

ayva (Far.): İki çenekliler sınıfının gülgiller familyasından, kışın yapraklarını döken, iri pembe çiçekli, yapraklarının altı tüylü, taze filizleri, çekirdek ve tohumları çeşitli hassalar taşıyan küçük ağacın iri armut biçiminde meyvesi. Cydonia oblonga. Kelime metinde 2 kez geçmiştir.

25b/5 *Bir dürlü dağı ayva, fâne papadya, yarpuz haşmi ...*

26b/7 ... *dağı sezâb u ustûhuvahdur Türkîce kara başlu ayva ...*

badem (Far.): İki çenekliler sınıfının gülgiller familyasından, pembe ve beyaz çiçekler açan, 5-12 metre boyunda ağaç. Kelime metinde 4 defa geçmiştir.

23b/10 ... *ya bādem yağını tāmzurular biraz za'ferân ...*

26b/5 ... *ve eger boğaza yakın ise bādem yağıyla beziri karışduralar.*

27b/1 ... *için ezeler bādem yağın katalar, birkaç yumurta ...*

27b/6 ... *ile kaynadalar süzeler. Bādem yağın, şusam ...*

bādincān (Ar.): Patlıcangiller familyasından, kalın saplı uzunca yapraklı, mor ve beyaz çiçekli, bir yıllık otsu bitki. Kelime metinde 1 kez kullanılmıştır.

19a/9 ... *ağa şālil dirler. 'İlâc budur kim bādincān dögeler ...*

baldıran (T.): Maydanozgiller familyasından, nemli yerlerde yetişen, analjezik etkisi nedeniyle özü ve yakı şeklinde kullanılan, zehirli bir bitki; ağrı otu. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

41b/11 *Merhem gibi baldıran yaprağı baş üstine şaralar ...*

ballūt (Ar.): Meşe türlerinin uzunca, fındığa benzeyen, sert ve pürüzlü, bir yüksük içinde bulunan, tane bakımından zengin meyvesi, pelit. Kelime metinde 3 kez geçmiştir.

21a/10 ... *ballūt güli, kireç bunları şābūn şu ile ...*

30b/11 ... *balamut ballūt ağacın kabığı ya' nî keçi ...*

18a/6 ... *kalıya taş, zingâr, kara zırnîh, ballūt güli her birinden ...*

banbuğ (T.): Ebegümecigillerden, koza durumundaki meyvesi üç dört veya beş dilim hâlinde açılan, büyümesi sırasında bol su isteyen, otsu veya odunsu tropikal bitki. Metinde 19 kez kullanılmıştır.

18a/9 ... *bir ağaca banbuğ şaralar dürteler, şokalar, süreler ...*

18b/3 *Günde iki kez eski banbuğ ile dürteler.*

19a/6 ... *otları katalar. Günde iki kez eski banbuğ ile vuralar ...*

19b/4 *Banbuğ ile üzerine vuralar üç güne değin düşer ...*

bazincân (Ar.): Patlıcangiller familyasından, kalın saplı, uzunca yapraklı, mor ve beyaz çiçekli, bir yıllık otsu bitki. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

43b/1 *Epikrat hekîm ider kim sigile bazincân dögeler ...*

benbil otu (T.): Sıcak ve ılıman bölgelerde yetişen otsu veya çalı türü bir bitki. Metinde 1 kez kullanılmıştır.

(7) *benbil otı, kiremit otı, bağa kabığıñun küli, kına, (8)*

biş (Ar.): Zencefile benzeyen zehirli bir ot. Metinde 1 defa geçmektedir.

25a/9 *Ol ota ‘Arabca biş dirler.*

böğürtlen (T.): Her çeşit toprak ve iklimde yetişebilen, dere, tarla, hendek ve yol kenarlarında kendiliğinden biten, çok arsız, yabânî dikenli çalı. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

39b/10 ... *dağı böğürtlen yaprağın dökeseñ yağa ...*

buğday (T.): Taneleri un ve ekmek yapımında kullanılan ve insanın başlıca gıdasını teşkil eden bitki. Kelime metinde 5 defa geçmektedir.

34b/3 ... *ıtusa ya çok buğday yise nişânı budur kim siñirleri ...*

48a/5 ... *buğday vireler içi katı olmaya eger gök var ise yonca ...*

50b/4 *Buğday ısladalar, az az vireler şuyını dağı ...*

bırcak/burçak (T.): Baklagillerden, yuvarlak ve mercimeğe benzeyen, taneleri hayvan yemi olarak kullanılan bitki. Kelime, metinde 2 kez kullanılmıştır.

46a/7 ... *kazıyalar pāk ideler. Burcak unı, mercamek unı ...*

48a/1 ... *ola. Bırcak unı, çiriş, demür tıvālî, yumurta ağıyla ...*

büre (Far.): Tabiatı beyaz tuz billurları halinde bulunan lehimlemeyi kolaylaştırıcı tozların cam, sır, suni elmas, sabun gibi birçok maddenin ve antiseptiklerin yapımında kullanılan maden, bora. Kelime metinde 5 defa geçmiştir.

27a/5 *Şuyıla hıyârşenbe ezeler içine aķ hardal ve büre ...*

36a/3 ... *zırnîh katlaya. Nişâdır, kireç, büre birer dirhem yarım ...*

39b/5 ... *ovasin herse gibi ola. Zırnîh kireç ve büre ...*

büber (Yun.): Biber. Metinde 2 defa geçer.

31b/2 ... *üzümi ‘arabca mevîzec dirler. Zencebîl, büber, cevzi bevvā ...*

48b/7 ... *on dirhem arpa unı, beş dirhem büber, şeker yigirmi ...*

cevüz/ceviz (Ar.): Ceviz ağacının sert kabuklu, iç kısmı yenen, çok lezzetli, besleyici, yağlı ve nişastalı meyvesi, koz. Kelime metinde 2 kez geçmektedir.

30a/2 ... *dağı iki dirhem za‘ferân, üç dirhem cevüz, iki dirhem anduz ...*

48b/9 ... *ideler ceviz gibi ola.*

cevz-i bevvā (Ar.): Küçük Hindistan cevizi ağacı. Kelime 1 defa kullanılmıştır.

31b/2 ... *üzümi ‘arabca mevîzec dirler. Zencebîl, büber, cevzi bevvā ...*

çadır (T.): Maydanozgillerden, öz suyu hekimlikte kullanılan, kan ve lenf damarlarını genişletici, ağrı dindirici, mikrop öldürücü hassalara sahip bir bitki; çadır uşağı. Kelime metinde 2 defa geçmektedir.

18b/1 ... *Andan bu merhemi ideler. Zift, dane çadır, mum, çam ...*

47a/2 ... *andan bu merhemi ideler. Dane çadırı, mum ile maştakî ...*

çalı (T.): Böğürtlen, ahududu gibi küçük, dalları dibinden çatallanan ve sapsız odunsu bitki. Kelime metinde 1 defa geçmektedir

31a/10 ... *temür tikenî ve kara çalunıñ tohumını bunları süciyle kaynadalar ...*

çam şakızı (Ar.): Çam ağaçlarından sızıp toplanan reçine. Kelime metinde 12 kez geçmiştir.

18b/1 *Andan bu merhemi ideler. Zift, dane çadır, mum, çam şakızı*

28b/3 'Anzarūt, maṣtakī, çam şakızı, zāc, kızıl boya ...

31b/4 ... dögeler. Bir vakte zift, yüz dirhem çam şakızı, elli dirhem ...

çörek otı (T.): Düğün çiçeğigillerden, çiçekleri saplarının ucunda ve tek tek bulunan, süs bitkisi olarak yetiştirilen bir yıllık otsu bitki. Kelime metinde 3 defa geçmektedir.

16b/4 ... kuvvetli olursa bunu idesin. Çörek otı ...

50a/3/ ... yaraya vuralar; tavşan mâyisi, sezāb, çörek (4) otı ...

66a/1 ... kara çörek otı, incir yaprağı bu ikisini ...

çükündür (Far.): Pancar. Kelime metinde 2 kez geçmektedir.

50b/6 ... Eger karnı büyük şişerse olursa, çükündür ...

51a/9 ... çükündür yabrağın, yaban fesilikni ile kaynadalar şırlağan ...

defne (Yun.): İki çeneklilerden, yağı veteriner hekimliğinde ve tuvalet sabunlarında, sert, yeşil, güzel kokulu ve baharlı yaprakları et ve balık yemeklerinde kullanılan, açık sarı ve üzüksü meyvesinde ve kabuklarında mide düzeltici, barsakları yumuşatıcı, idrar söktürücü ve terletici hassalar bulunan, yaz kış yeşil, taflan cinsinden ağaç veya ağaççık. Kelime metinde 4 kez geçmiştir.

25b/6 ... ekber, üzerlik, şarımşak şabı, defne yaprağı ...

17a/1 Yarpuz, defne yaprağı, rāziyān, kerefüs, şaman ...

25b/11 ... ile defne yaprağın katalar beziri şığır boquyla ...

difl (Ar.): Zehirli ot. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

41b/6 ... ve şağ tuz ve ağı yaprağı - 'Arabca difl dirler ...

diken (T.): Bazı bitkilerde bulunan ucu sivri, sert, batıcı çıkıntı. Kelime metinde 1 defa geçmektedir

32b/2 ... babatya, ışırgan, diken, kepek, şarımşak şabı bunları ...

dikyerdik (T.): Sıçanotu. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

20a/2 ... dikyerdik ya' nî sıçan otı bunları dögeler ...

ebem gümeci (T.): İki çenekliler sınıfının ebegümecigiller familyasından, her yerde kendiliğinden yetişen, kökü ve çiçekleri özellikle yumuşatıcı hassaları sebebiyle tıpta kullanılan, kalsiyum, demir, A ve C vitamini taşıyan, yaprakları sebze olarak yenen bitki. Kelime metinde 2 kez geçmiştir.

52a/10 ... dirler Türkçe ebem gümeci dirler eti gāyet semirdür ...

60a/8 ... ülef arpa, buğday, az çok biri ebem gümeci.

ebrüşum / ebrişüm (Ar.): Bükülmüş ipekten iplik. Kelime metinde 4 defa geçmiştir.

19b/1 ... kuyruğı kılıyla berk bağlayalar, gelürse düşer. ebrüşum ...

19b/9 ... budur kim eger debrenürse ebrüşum ile yāhūd ...

47a/11 ... degirmeyeler içine koyalar igne ile ebrüşum ile dikeler.

ebücehl karbuzu (Ar.): Kabakgillerden, elma büyüklüğündeki meyvesi çok acı ve iç sürdürücü, ishal yapıcı bir bitki. Kelime metinde 1 defa yer almıştır.

37a/3 ... māzū unı, zāc, beş dirhem ebū cehlkarbuzun ...

finduğ (Far.): Kuzey yarım kürenin ılık ve serin bölgelerinde ve yurdumuzun Karadeniz bölgesinde yaygın olarak yetişen, kışın yapraklarını döken ve aynı isimdeki meyveyi veren ağaççık. Bu ağacın sert bir kabuk içindeki yağlı, nişastalı, yuvarlak veya beyzî meyvesi. Kelime metinde 2 defa geçmiştir.

61b/5 ... hacāmat idüb. Ba' de bir tüfenk finduğın bāb ...

61b/7 Ba' de ol tüfenk finduğın üzerine koyub ...

frengi (İt.): Avrupalılara özgü bir bitki. Kelime metinde 1 kez kullanılmıştır.

21a/9 ... ve şaru zırnîh kıalya, frengi, nişadır ...

fülfül (Ar.): Karabiber. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

31b/3 ve dār-ı fülfül, aḳ ḥardal bunlardan beşer dirhem. Bunları ...

fuyu (Jap.): Hurma. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

34b/2 ... üzerine fuyu vireler. El faşlü'r rābi', atı arpa ...

göyük otu (T.): Sarızambak, dağ pırasası, yabani pırasa, çiriş, kırkiş otu, kirgiç ve çiviş isimleri ile de bilinen, zambakgiller ailesinden olan, sarı çiçekli, çok yapraklı bir bitki çeşididir. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

51b/2 ... yaprağı, mersin yaprağı, yarpuz, göyük otu, papadya ...

gül (Far.): Gül ağacının güzel kokulu, pek çok çeşidi bulunan çok makbul çiçeği. Kelime metinde 7 defa geçmiştir.

19b/5 ... yerine gül yağın dürteler. El faşlü'r rābi' ...

20b/1 ... yūni gül ile yirmi dirhem mürdeseng, on ...

58a/4 ... tezegine şoğan suyn kıtsalar, şıksalar, gül ...

günlük (T.): Günlük ağacının tütsü olarak kullanılan ve nefese rahatlık veren reçinesi. Kelime metinde 8 defa geçmektedir.

20b/2 ... dirhem günlük, beş dirhem şıgır yağı, on ...

24b/2 ... sabrı Şaḳūṭuri, günlük bir dirhem dögeler keçi ödi ile ...

57a/1 ... günlük, ṭabalaḳ ile ḳarışduralar. Ḳan işeyen ādeme ...

güyagü (Far.): Ballıbabagiller familyasından, pembe ya da beyaz çiçekli, çok yıllık otsu bitki, keklikotu. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

17a/2 ... toz güyagü otı bunları ḥamir ile ḳaynadalar.

ḥandalık / ḥandeḳuḳ (Yun.): Baklagiller familyasından çayırklar ve nemli topraklarda yaşayan çok yıllık otsu bir bitki türü. Kelime metinde 1 defa geçmektedir.

61a/8 Ba'zılar ḥandalık dirler. Anuḡ aṣaḡa yapraḳ zarın ...

ḥardal (Ar.): Turpgiller familyasından, sarı veya beyaz çiçekli, sert ve yakıcı tohumu hekimlikte kullanılan otsu bitki. Kelime metinde 4 defa geçmektedir.

22b/10 ... yarım dirhem ḥardal dögesein elekden geçüresin ...

27a/5 ... suyla ḥıyārşenbe ezeler içine aḳ ḥardal ve būre ...

31b/3 ... ve dārı fülfül, aḳ ḥardal bunlardan beşer dirhem. Bunları ...

ḥāşıl (Ar.): Yeşilken hayvanlara yedirilmek için erken ekilen ekin. Kelime metinde 3 kez geçmiştir.

27b/9 ... dürteler. Ḳaruşunca vireler ve ḥāşıl vireler ...

32a/4 Işıcaḳ tutalar. Yonca ve ḥāşıl vireler, ḳarşu geḡezi inek ...

48a/6 ... ve ḥāşıl vireler. On beş gün tura açalar, üzerine ...

ḥaṭmi (Ar.): İki çeneklilerin ebegümecigiller familyasından, pembe beyaz çiçekli, bataklıklarda, sulak çayırklarda yetişen, çiçeği yumuşatıcı, kurutulmuş kökünün kaynatılmış suyu tenkiye ve gargara olarak kullanılan otsu bitki. Kelime metinde 3 defa geçmektedir.

25b/5 Bir dürlü daḡı ayva, ṭāne papadya, yarpuz ḥaṭmi ...

32b/1 ... budur kim evvel iki kıçından ḳan alalar. Ḥaṭmi yapraḳ ...

33b/2 ... şabrı Şaḳūṭuri, ḥaṭmi toḡmu, günlük bunları dögesein ...

havuḳ (Far.): Maydanozgillerden, uzun ve sivri kökü sebze olarak yenen, vitamin bakımından zengin, besleyici, yetişmesi kolay otsu bitki. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

51a/5 ... sirke beş dirhem, ḳışnır toḡmı on dirhem, havuḳ toḡmı ...

hıyârşenbe (Far.): Baklagillerden, siyah renkte olan meyvelerinin içinde çekirdeklerden başka hekimlikte kullanılan bir öz bulunan bitki, Hint hıyarı, Çin tarçını. Kelime metinde 2 defa geçmiştir.

27a/3 ... emirde iki öjinden kan alalar, andan hıyârşenbe ...

27a/5 ...şuyyla hıyârşenbe ezeler içine ak hardal ve büre ...

hubbâzâ (Ar.): İki çenekliler sınıfının ebegümecigiller familyasından, her yerde kendiliğinden yetişen, kökü ve çiçekleri özellikle yumuşatıcı hassaları sebebiyle tıpta kullanılan, kalsiyum, demir, A ve C vitamini taşıyan, yaprakları sebze olarak yenen bitki. Kelime metinde 1 defa geçmektedir.

52a/9 ... ammâ şoğukda ve kışda eyüdür ve bir ot eze hubbâzâ ...

it üzümü (T.): Patlıcangillerden, küçük beyaz çiçekli, yumuşatıcı, yatıştırıcı, uyuşturucu ve ağrı dindirici hassalarından dolayı bazı ilâçların yapımında kullanılan bir yıllık bitki, köpek üzümü. Kelime metinde 1 defa geçmektedir.

31b/2 ... it üzümü 'arabca mevîzec dirler. Zencebîl, büber, cevzi bevvâ ...

ısrırgan (T.): Isırgangillerden, terkinde formik asit bulunan, sert tüylerle kaplı, halk hekimliğinde romatizmaya, mafsalları ağrılarına, kanamaya vb. çeşitli hastalıklara karşı kullanılan dalayıcı bitki. Kelime metinde 1 kez geçmektedir.

32b/2 ... babatya, ısrırgan, diken, kepek, şarımşak şabı bunları ...

incir (Far.): Dutgillerden, asıl yurdu Akdeniz kıyıları olan, geniş ve dilimli yapraklı, sütlü, bazıları tırmanıcı olan ağaç veya ağaççık. Bu ağacın etli ve tatlı, içinde küçük çekirdekler bulunan meyvesi. Kelime metinde 6 defa geçmektedir.

27b/5 ... çekirdeği çıkmış incir 'annâb bunları döğülmüş arpa ...

31b/11 ... turağ otıyla incir, kimyon kaynadalar süzeler on dirhem ...

41b/2 ... göyündereler eski incir şaf sirke kaynadalar. Kavî ...

karaca ot (T.): Bir çöpleme çeşidi olan ve kara çöpleme denen bitki. Kelime metinde 3 defa geçmektedir.

24b/7 ... ot virürler. Karaca ot gibi ya bāneybel kurdı ...

34a/10 ... karaca otı döğeler. Şalāmāsî katalar, 'asel bal karışduralar.

42a/11 ... üstinde biz ile deleler. Karağar bitî ya' nî karaca ot ...

kara dut (T.): Siyaha yakın mor renkte bir dut. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

45b/10 ... şağrası yarılssa. 'Îlâc kara dut ağacının kabığı ...

karağar (T.): Karacaotu. Kelime metinde 1 defa geçmektedir.

42a/11 ... üstinde biz ile deleler. Karağar bitî ya' nî karaca ot ...

karanfil (T.): Kırmızı, pembe, alaca ve çeşitli renklerde çiçekler açan, düğüm düğüm ince saplı otsu süs bitkisi. Kelime metinde 1 defa geçmektedir.

22b/9 ... olursa bunı idesîn. Bir dirhem karanfil ...

kavak (T.): Söğütgillerden, sulak yerlerde yetişen, yaprakları uzun saplı ve dişli, boyu düzgün ve bazı türlerinde 30-40 metreyi bulacak uzunlukta, kerestesi için dikilen, odunu gevşek ve kof, kabuğu kavlayıp dökülen bir ağaç. Kelime metinde 2 defa geçmiştir.

25a/9 ... Ol ota 'Arabca biş dirler. Yabrağı kavağ yabrağına ...

55a/2 ... kumsal yerde biter. Yabrağı kavağ yabrağına benzer ...

kavın / kavun (T.): İki çenekliler sınıfının kabakgiller familyasından, sürüngen gövdeli bitki ve bu bitkinin içi sulu ve etli, güzel kokulu, pembeye kaçan sarı renkli, kabuk rengi yeşilden sarıya kadar değişen meyvesi. Kelime metinde 1 defa geçer.

45a/5 ... Büyür kavın gibi olur rengi kızıl dutacak yarulur ...

kelem (Far.): Birçok çeşidi bulunan, sebze ve hayvan yemi olarak yetiştirilen, iri ve kalın yapraklı bitki; lahana. Kelime metinde 1 defa yer almıştır.

43a/3 ... Andan vuralar yâhūd kernüb ya‘nî aql-u kelem içini oyalar.

kendir (T.): Kendirgiller familyasından, sap liflerinden halat ve çuval yapılan bitki; kenevir. Kelime metine 1 defa geçmiştir.

43b/6 ... budur kim koz gibi olur. Evvel bir kendir incerek ...

kerdime (Yun.): Kuzey yarım kürede, nemli yerlerde yabancı olarak yetişen ve tereliklerde de yetiştirilerek çiğ ya da pişmiş olarak yenilen otsu bitki; tere otu. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

30b/4 ... dibini Türkîce labada dirler ve şu kerdimesi za‘ferân süciyle ...

kerefüs (Far.): Maydanozgillerden, kökleri veya yaprakları sebze olarak kullanılan, uyarıcı ve idrar söktürücü hassalara ve tıbbî nitelikteki maddelere sahip, kokulu, ılık bölge bitkisi, kereviz. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

17a/1 Yarpuz, defne yaprağı, rāziyān, kerefüs, şaman ...

kernüb (Far.): Birçok çeşidi bulunan, sebze ve hayvan yemi olarak yetiştirilen, iri ve kalın yapraklı bitki; lahana. Kelime metinde 1 defa geçmektedir.

43a/3 Andan vuralar yâhūd kernüb ya‘nî aql-u kelem içini oyalar.

keten / kettân (Ar.): Ketengiller familyasından, lifleri dokumacılıkta kullanılan, çiçekleri göz alıcı, yaprakları basit, kireçli toprakları ve ılık iklimi seven otsu bitki. Kelime metinde 2 defa geçmiştir.

41b/10 ... giçigden dökülse. ‘İlâci budur, keten tohumun dögeler.

37a/7 ... gitmezse bunu ideler. Kireç keten bezine koyalar ...

kimyon (Yun.): Maydanozgillerden, beyaz ve pembe çiçekli yaprakları dar ince şeritler hâlinde, 15 – 20 santim boyunda bir yıllık ıtırılı otsu bitki. Kelime metinde 2 kez geçmiştir.

30a/3 ... beş dirhem anız, on dirhem kimyon, dört dirhem ...

31b/11 ... turağ otıyla incir, kimyon kaynadalar süzeler on dirhem ...

kişniç / kişnir (Far.): Maydanozgillerden, yaprakları maydanoza benzeyen, boyu 30 – 50 santim, beyaz çiçekli, tüysüz, parlak, bir yıllık otsu bitki. Bu bitkinin likör ve çeşitli eczalarda, yemek, pasta ve şekerlemelerde koku ve çeşni vermek için kullanılan tohumu ve meyvesi. Kelime metinde 2 kez geçmiştir.

51a/5 ... sirke beş dirhem, kişnir tohumu on dirhem, havuç tohumu ...

27a/4 ... için alalar ve kişniç ve turağ otın kaynadalar.

koz (Far.): Ceviz. Kelime metinde 5 defa geçmiştir.

43b/6 ... budur kim koz gibi olur. Evvel bir kendir incerek ...

49b/2 ... yere koz içini vuralar, etmege karışduralar. Tavuğa ...

37b/7 Kozu yağalar havanda dögeler. Bişmiş şabı ...

kökükat kumla (T.): Asma, üzüm kütüğü. Kelime metinde 1 defa geçmektedir.

17b/7 ... kökükat kumla dirler ‘Acemde tağ dirler ve bir niceler ...

labada (Rum.): İki çenekliler sınıfının kara buğdaygiller familyasından, sulak yerlerde, su kenarlarında kendiliğinden yetişen, yaz aylarında yeşilimtrak ufak çiçekler açan, yaprakları sebze gibi kullanılan, çok yıllık otsu bitki. Kelime metinde 3 kez geçmiştir.

30b/4 ... dibini Türkîce labada dirler ve şu kerdimesi za‘ferân süciyle ...

38a/6 ... dirler ve hem labada dirler. Bunları süciyle kaynadalar ...

41b/5 ... şaru ağac ve labada dibi, büre, kıztıl boya ...

laden (Far.): Ladengillerden, beyaz, kırmızı ve pembe çiçekli ağaççık veya çalı (Cistus ladenifolius) ve bu ağacın lavantacılık ve hekimlikte kullanılan, eskiden kadınların yüzlerine taklit ben yaptıkları hoş kokulu reçinesi. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

43a/6) Bir gice tura, şiş gitmezse laden, şaru şabr ...

lâle (Far.): Zambakgiller familyasından, Asya menşeli olduğu sanılan, çok değişik türleri bulunan, mızrak biçiminde uzun yapraklı, çok yıllık soğanlı bitki. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

27b/8 Bir kaç kerre lâleden zeyt yağıyla erideler, boynına ılıcağ ...

mâzû (Far.): Servigiller familyasının kozalaklılar takımından, her mevsimde yeşil, yapraklı, yassı dallı bir orman ve süs ağacı. Kelime metinde 4 kez geçmiştir.

37a/3 ... mâzû unı, zâc, beş dirhem ebû cehlkarbuzun ...

39a/11 Ol zîrâ cirâhatına şap ve mâzû ve kızıl boya ...

44b/11 ... çıkıcak yuyalar andan bunı ideler: Mâzû, şab, eyşi nar ...

menevşe / menefşe (Far.): Menekşegillerden, çiçekleri tek renkli, yaprakları yürek biçiminde olan, bir veya çok yıllık otsu süs bitkisi. Kelime metinde 5 kez geçmiştir.

16a/11 ... menefşe yağın tırmurdasın, gitmezse itdüresin.

23b/9 ... yukarıda yaz kılduğ. Burnına menefşe yağın ...

61a/6 ... olursa menefşe yağı koya, şınamışdur.

mercemek / mercumek (Far.): Baklagillerden, ufak boylu, beyaz çiçekli ve pek çok türü olan bir tarım bitkisi. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

46a/7 ... kazıyalar pāk ideler. Burcağ unı, mercemek unı ...

mersin (Yun.): Mersingillerden, kışın yapraklarını dökmeyen, Akdeniz sahillerinde çok bulunan, eğri büğrü gövdeli, beyaz çiçekli, hoş kokulu, uzun ömürlü ağaç. Kelime metinde 5 kez kullanılmıştır.

30b/10 ... ve şu virmeyeler ve eger tırmazsa mersin tohumın ...

40b/6 ... sünger vuralar arıda pāk ide. Mersin yabrağı ...

44b/10 ... olur. İlâci mersin yabrağı süciyle kaynadalar. Şağra ...

mevîzec (Far.): Mavimsi yeşil yapraklı ve sert kaba tüylü, sürüngen, olgun meyvelerinde ve köklerinde elaterin ve türevleri bulunduğu için hekimlikte de yaygın kullanılan bir çeşit otsu bitki; eşek hıyarı. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

31b/2 ... üzümü ‘ arabca mevîzec dirler. Zencebîl, büber, cevzi bevva ...

mısır (Ar.): Buğdaygillerden, boyu 2 metreye kadar uzayabilen, kalın gövdeli, geniş şerit yapraklı bir tarım bitkisi. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

62a/9 ... dirhem zebuh atıñ burnına, beş buçuğ dirhem mısır ...

mürve/r (Far.): Hanımeligiller familyasından, kabuksuz meyvesi zeytine benzeyen, demet hâlindeki beyaz, güzel kokulu çiçekleri kabızlık giderici, ateş düşürücü, vücuda rahatlık verici, idrar çoğaltıcı hassaları sebebiyle hekimlikte kullanılan, yaprakları karşılıklı ağaççık. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

56b/11 ... yidürseler gider. Atıñ ödi, mürve sünbül ...

nar (Far.): Nargillerden, düzgün ve parlak yapraklı, canlı kırmızı iri çiçekli, hafif dikenli ağaççık. Bu ağacın, içinde sıra hâlinde dizili ve üzeri yenmeye elverişli kırmızımsı saydam etsi bir kısımla kaplı çok sayıda çekirdek bulunan, portakal büyüklüğündeki sert kabuklu meyvesi. Kelime metinde 2 kez kullanılmıştır.

44b/11 ... çıkıcak yuyalar andan bunı ideler: Mâzû, şab, eyşi nar ...

62a/3 ... koyalar. Bir kaç def’a behak ola. Nar süreler nâfi’ ola ...

papadya (Yun.): Birleşikgillerden, baharda taç yaprakları sarı, ortası beyaz çiçekler açan, ateş düşürücü, spazm çözücü, sinirleri yatıştırıcı, rahatlık verici, bağırsak gazlarını giderici hassalara sâhip bir yıllık otsu bitki. Kelime metinde 2 defa geçmiştir.

25b/5 ... *Bir dürlü dağı ayva, fâne papadya, yarpuz haşmi ...*

51b/2 ... *yaprağı, mersin yaprağı, yarpuz, göyük oti, papadya ...*

pirinç (Far.): Buğdaygillerden, sıcak bölgelerde kökleri bol su içinde kalarak yetişen bir yıllık bitki. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

48b/11 ... *gezezi yokdur. Tereyağı, pirinç unı, arpa unı, süd, şeker ...*

râziyân (Far.): Maydanozgiller familyasından, Avrupa ve Asya’da yetişen, ipliğimsi, parçalı yapraklı, bürgüsüz sarı çiçekli, kalın ve eşit kaburgalar taşıyan, oval meyveli, çok yıllık otsu bitki. Kelime metinde 2 kez kullanılmıştır.

17a/1 *Yarpuz, define yaprağı, râziyân, kerefüs, şaman ...*

26a/3 *Râziyân kaynadalar. Deniz tuzuñ katalar, anuñla yuyalar sökelligi ...*

sabr-ı şakūṭuri (Ar.): Zambakgiller familyasından, tropikal bölgelerde yetişen, küçüklü büyüklü birçok türü bulunan, özellikle sarımsabır denen çeşidi tıpta kullanılan bitki. Kelime metinde 4 kez geçmiştir.

24b/2 ... *sabr-ı şakūṭuri, günlük bir dirhem dögeler keçi ödi ile ...*

33b/2 ... *sabr-ı şakūṭuri, haşmi tohumu, günlük bunları dögelerin ...*

45a/1 ... *kabığı, şabr-ı şakūṭuri bunları dögeler. Şagra asıcağla ...*

şaru şabur (T.+ Ar.): Zambakgillerden, sıcak bölgelerde yetişen, yaprakları oldukça yüksek bir sapın tepesinde rozet biçiminde toplanmış olan, liflerinden halat yapılan bir süs bitkisi. İfade Türkçe saru ve Arapça sabur kelimesiyle beraber kelime grubu oluşturmuştur ve metinde 2 defa geçmiştir.

43a/6 *Bir gice tura, şiş gitmezse laden, şaru şabr ...*

45b/7 ... *çekeler. Yerine şaru şabr tuzla şığır ödiyle ...*

şandal (Yun.): Sarımtırak renkli, çok dayanıklı, sert ve çok makbul bir odunu olan, çeşitli türlerinden çıkan yağlı ve reçineli esanslar lavantacılıkta, sabunculukta kullanılan, Afrika, Endonezya ve özellikle Hindistan’da yetişen ağaç. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

51a/4 *Şuya meyl eyler. ‘İlâcı kızıl şandal on dirhem ...*

şarımşak (T.): Zambakgiller familyasından, toprak altında bir soğanı olan, gövdesi uzun, yassı ve sivri uçlu yapraklarla sarılmış, keskin kokulu, iştah açma, damar genişletme, mikrop öldürme, tansiyon ayarlama vb. pek çok tıbbi hassaya sâhip, 30 – 100 santim yüksekliğinde otsu bitki. Kelime metinde 13 kez geçmiştir.

25b/6 ... *ekber, üzerlik, şarımşak şabı, define yaprağı ...*

25b/10 ... *demişdür kim şarımşak dögeler, acı sağ yağı ...*

28a/8 ... *şarımşak katalar. Biraz nefit katalar od üstünde ...*

segerek (T.): Ketengillerden, çiçekleri mavi renkte ve beş taç yapraklı, lifleri dokumacılıkta; yağı ve tohumları hekimlikte kullanılan bir bitki; zeyrek. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

41b/1 *El faşlü’ş şânî, at uyuz olsa ‘ilâcı, segeregi ...*

següt (T.): Sögütgillerden, sulak yerlerde, genellikle akarsu kıyılarında yetişen ya da çelikle kolayca yetiştirilen, yaklaşık yüz altmış türü bulunan, yaprakları almaşık dizili ve alt yüzleri tüylü, taçsız ve çanaksız tırtılsı çiçekleri olan bir ağaç. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

36a/4 ... *dirhem sıçan oti bunları dögeler. Següt gülü ...*

selvi / serv (Far.): Servigillerden, kışın koyu yeşil yapraklarını dökmeyen, daha çok mezarlıklara dikilen uzun ömürlü, güzel kokulu, kozalaklı, ince uzun ağaç. Kelime metinde 2 defa geçmiştir.

45b/11 *selvi kozi, kara üzüm, mersin yaprağı bunları ...*

45a/10 ... kıbrısı, şab-ı yemānī, māzū, 'anzarūt, maḥmūde, serv ...

sezāb (Ar.): Sedef otugiller familyasından, genellikle çok parçalı, almaşık yapraklı olan ve yapraklarında çok kuvvetli koku yayıcı salgı kesecikleri bulunan, yeşilimsi sarıçiçekli, yarı çalı görünümünde otsu bitki; sedef otu. Kelime metinde 2 kez geçmiştir.

26b/7 ... daḥī sezāb u uṣṭūḥūvahdur Türkīce kara başlu ayva ...

50a/3 ... yaraya vuralar; tavşan māyisi, sezāb, çörek ...

sıçan otı (T.): Arsenik. Kelime metinde 5 kez geçmiştir.

19b/3 ... yokdur. İki çekirdek sıçan otın bal ile karşıduralar.

20a/2 ... dikeydik ya' nī sıçan otı bunları dögeler.

35a/10 ... sıçan otın katarlar eski banbuḥ ile üzerine ...

şındık (T.): Belli bir cins üzüm veren, dalları çardak üstüne yayılan tırmanıcı küçük ağaççık, üzüm ağacı, asma. Kelime metinde 1 defa kullanılmıştır.

17b/8 ... şındık dirler. Anuḡ erkānuḡ alalar, toḡrayalar.

şoğan (T.): Zambakgiller familyasından, yemeklere tat vermek için yumrusu ve yeşil yaprakları kullanılan ıtırli bitki. Kelime metinde 8 kez kullanılmıştır.

29b/7 ... şaḡrasına şoḡalar. Bir dürlü daḥī şoğan dögeler ...

38a/5 ... aḡ şoğan, incirde persiyā, Türkīce üvelek ...

38b/4 Demişlerdür kim şoğan kabıḡı ḡalıḡlıḡı durnaḡ ...

sünbül (Far.): Zambakgillerden, soğanla üretilen, 15-20 cm yükseklikte, çiçekleri kuvvetli kokulu ve türlü renkli çok yıllık bir süs bitkisi. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

56b/11 ... yidürseler gider. Atuḡ ödi, mürve sünbül ...

şalgam (Far.): Hardalgiller familyasından, toprak altı yumruları sebze olarak kullanılan, enerjice zengin, lezzetli; ancak köklerinde ve yapraklarında glikosinolatlar bulunan, etin rengini, sütün tat ve kokusunu bozabilen, tiroit bezinin büyümesine yol açan bitki. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

44a/9 ... olsa ya' nī yengeç gibi nişānı budur. Şalgam gibi ...

ṭabalaḡ (T.): Hünnapgillerden, yapraklarından yeşil boya çıkarılan bir bitki; topalak. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

57a/1 ... ḡünlük, ṭabalaḡ ile karşıduralar. Ḳan işeyen ādeme ...

ṭaḡ (Far.): Belli bir cins üzüm veren, dalları çardak üstüne yayılan tırmanıcı küçük ağaççık, üzüm ağacı, asma. Kelime metinde 1 defa geçmiştir.

17b/7 ... kökükat ḡumla dirler 'Acemde ṭaḡ dirler ve bir niceler ...

temür tiken (T.): Yabanî kimyongiller familyasından, yatık gövdeli, bileşik yapraklı, açık sarı renkte küçük çiçekli bir yıllık otsu bitki. Tribulus terrestris. Sabit yağ, rezin ve alkaloit taşıyan kurutulmuş meyvelerinden elde edilen infüzyon taş düşürücü, idrar söktürücü ve kuvvet verici olarak kullanılır. Kelime metinde 1 defa kullanılmıştır.

31a/10 ... temür tikenī ve kara ḡalunuḡ toḡmını bunları süciyle ḡaynadalar ...

tut (Far.): İki çenekliler sınıfının dutgiller familyasından, yaprakları ile ipek böceği beslenen, odunundan tarım âletleri, araba, mobilya vb. şeyler yapılan 18 – 20 metre boyunda dayanıklı ağaç. Bu ağacın beyaz, kara, koyu pembe renklerindeki yaş ve kuru olarak yenen, şurubu, pekmezi ve pestili yapılan tatlı meyvesi. Kelime metinde 2 kez geçmiştir.

19b/7 ... ya' nī tut gibi yaruḡ yaruḡ olur ve vaḡt ...

52a/5 ... ve tutu eze ve oda yaḡın baḡlamayasın ve ḡazān ve ḡışda ...

turaḡ otı (T.): Dereotu. Kelime metinde 2 kez geçmiştir.

31b/11 ... ṭuraḡ otıyla incir, kimyon ḡaynadalar süzeler on dirhem ...

27a/4 ... için alalar ve kişniç ve turağ otın kaynadalar ...

‘ūd-ı qarḥa (Ar.): Thymelacaceae familyasından, Çinhindi’nde ve Endonezya adalarında yetişen ağaç; öd ağacı. Kelime metinde 1 kez kullanılmıştır.

16b/5 ... ve zencefil oğlanaşı ‘ūd-ı qarḥa her birinden ...

uṣṭūḥūvāh (Far.): Ballıbabagiller familyasından, hep yeşil yapraklı, koyu mor çiçekli, çalı görünümünde, Batı Anadolu’nun maki bölgelerinde yaygın görülen, ağrı kesici, antiseptik, yara sağaltıcı, sara ve astımı yatıştırıcı, balgam söktürücü, idrar yolları iltihabını giderici, egzama yaralarını iyileştirici, sinir ve kalp güçlendirici zararsız ve etkili bir droga sahip lavanta türü; karabaş lavanta. Kelime metinde 1 kez geçmiştir.

26b/7 ... daḥı sezāb u uṣṭūḥūvāhdur Türkçe kara başlu ayva ...

ülef / yulaf (Ar.): Buğdaygiller familyasından, başakları gevşek salkım halinde bulunan ve taneleri özellikle at yemi olarak kullanılan, insan beslenmesinde de yer alan, nişasta bakımından zengin otsu bitki. Kelime metinde 2 kez geçmiştir.

52a/11 ... ve yulaf ile beslenen at semirür. Ammā gevşek ...

60a/08 ... ülef arpa, buğday, az çok biri ebemgümeci.

üvelek (Yun.): İki çenekliler sınıfının kara buğdaygiller familyasından, sulak yerlerde, su kenarlarında kendiliğinden yetişen, yaz aylarında yeşilimtırak ufak çiçekler açan, yaprakları sebze gibi kullanılan, çok yıllık otsu bitki, efelek. Kelime metinde 1 kez geçmektedir.

38a/5 ... aḳ şoğan, incirde persiyā, Türkçe üvelek ...

üzerlik (T.): Sedef otugillerden, acı tohumları susama benzeyen, beyaz çiçekli, çok dallı, halk arasında tütsü olarak kullanılan sıcak bölge bitkisi. Kelime metinde 1 defa geçmektedir.

25b/6 ... ekber, üzerlik, şarımşak şabı, defne yaprağı ...

üzüm (T.): Asma adı verilen ağaççığın salkım durumunda ufak taneli, çekirdekli, ince kabuklu, sulu, etli, glikoz ve vitamin bakımından zengin, yetiştiği yere göre pek çok çeşidi bulunan, tazesı ve kurusu yenen meyvesi. Kelime metinde 2 defa geçmektedir

27b/4 ... ki gün emin olmazsa bunı ideler. Kıızıl üzüm ...

45b/11 ... selvi kozi, kara üzüm, mersin yaprağı bunları ...

yaban fesilik (T. + Yun.): Sütlegengiller familyasından, bütün ve karşıt yapraklı, bir yıllık ya da çok yıllık, dik saplı, tazesı zehirli, küçük yeşilimsi çiçekli, tarlalarda yetişen ve zararlı sayılan otsu bitki; yer fesleğeni, sultan otu. Yaban fesilik ifadesi Türkçe yaban ve Yunanca fesleğen kelimesinin birleşimiyle kelime grubu oluşturmuştur ve metinde 1 kez geçmiştir.

51a/9 ... çükündür yabrağın, yaban fesilikni ile kaynadalar şırlağan ...

yarpuz (T.): Ballıbabagiller familyasından, sulak çayırarda ve dere kenarlarında yetişen, az ya da çok tüylü yapraklı, yaprakların koltuğunda toplu bulunan, leylak rengi çiçekli, 10- 40 cm boyunda, sindirimi kolaylaştırıcı, balgam söktürücü ve adet getirici etkiye sahip, çok yıllık otsu bitki. Kelime metinde 3 geçmiştir.

17a/1 Yarpuz, defne yaprağı, rāziyān, kerefūs, şaman ...

25b/5 Bir dürlü daḥı ayva, tane papadya, yarpuz hatmi ...

51b/2 ... yaprağı, mersin yaprağı, yarpuz, göyük otı, papadya ...

za‘ ferān (Ar.): Safran. Kelime metinde 10 kez geçmiştir.

16b/2 ... za‘ ferān burnına üfüresin. Üzerine ...

23a/9 ... dirhem za‘ ferān kıtasın elekden ...

30a/2 ... daḥı iki dirhem za‘ ferān, üç dirhem cevüz, iki dirhem anduz ...

zencebıl/ zencefil (Ar.): Zencefilgiller familyasından, Hindistan ve Malezya’da yetişen, eti kök saplı, saz duruşlu büyük ot. Kelime metinde 3 kez kullanılmıştır.

31b/2 ... üzümü ‘arabca mevîzec dirler. Zencebîl, büber, cevzi bevvâ ...

16b/5 ... ve zencefîl oğlanaşı ‘ûdı karğa her birinden ...

40a/3 ... ve zencefîl ve kızıl boya, şaru zırnîh bunları dögeler.

Yukarıda bahsedilen bitkilerin tamamı metinde tıbbî amaçlı kullanımlar çerçevesinde geçmektedir. Söz konusu bitkiler, farklı hastalıkların tedavisinde, ağrıların giderilmesinde ve bedensel rahatsızlıkların iyileştirilmesinde kullanılan doğal unsurlar olarak metinde yer almaktadır. Bu nedenle çalışma kapsamında bitki adları, farklı kavram alanlarına ayrılmamıştır tamamı “tıbbî tedavi ve şifa” ortak kavram alanı içerisinde değerlendirilmiştir.

Bu bağlamda metindeki bazı bitkilerin kullanım amaçları şu şekildedir: Pamuk, yaraların sarılması ve temizlenmesi için kullanılmıştır. Sarımsak, atın burnundaki akıntıyı temizlemek için merhem yapımında kullanılmıştır. İncir, diş ağrısı ve atın ayağındaki uyuza benzeyen bir hastalık için kullanılmıştır. Bure, uyuz tedavisi için kullanılmıştır. Zaferan, atın burnundaki akıntılı bir rahatsızlığı gidermede ve atın öksürüğü için kullanılmıştır. Anzarut, atın burnunda olan rahatsızlıkta ve yaraların tedavisinde kullanılmıştır. Mersin, atın çok soğukta kaldığında veya yemekten hemen sonra su içmekten kaynaklı yaşadığı sıkıntıyı gidermede kullanılmıştır.

Sonuç ve Değerlendirme

17. yüzyıla ait olan ve Eski Anadolu Türkçesinin dil özelliklerini yansıtan baytarnâme metninde bitki adlarıyla ilgili toplam 114 farklı bitki adının kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu kelimelerin daha çok yabancı kökenli olduğu görülmüştür. Belirlenen kelimelerden 47 tanesi Türkçe, geriye kalan 69’u yabancı kökenlidir. Metinde 47 Türkçe kelime, 122 kez; Farsça 33 kelime, 73 kez; Arapça 23, kelime 70 kez; Yunanca 10 kelime, 16 kez; Rumca 1 kelime, 3 kez; İtalyanca 1 kelime, 1 kez; Bulgarca 1 kelime, 1 kez ve Japonca olan 1 kelime, 1 kez kullanılmıştır.

Türkçe kelimelerden en çok banbuk (19 kez) ve sarımsak (13 kez) kullanılmıştır. Farsça kelimelerden en çok gül (7 kez), incir (6 kez) kullanılmış ve bu kelimeleri menevşe (5 kez) ve bure (5 kez) takip etmiştir. Arapça kelimelerde ise en çok çam (12 kez), zaferan (10 kez) ve anzarut (8 kez) kullanılmıştır. Yunanca kelimelerde ise en çok mersin (5 kez) kullanılmıştır.

Metinde yabancı kökenli kelimelerin ağırlıkta olması dönemin dil anlayışının bir sonucudur. Metinde aynı zamanda Türkçe kelimelerin de kullanılması yabancı dil etkisinin yoğun olduğu bir dönemde bile Türkçenin anlatım dili olarak tercih edildiğini göstermektedir. Bu açıdan metin Türkçenin kullanım gücünü ve sürekliliğini yansıtmaktadır.

Türk dilinde Beylikler Dönemi’ne kadar ilim ve bilim alanlarında verilen eserlerin büyük çoğunluğunda başta Farsça ve Arapça olmak üzere yabancı kelimeler yer almıştır. Türk dilinde kullanılan yabancı kelimelerin büyük çoğunluğu yapılan tercüme faaliyetlerinden kaynaklanmaktadır. Çalışılan metin de bu durumu yansıtmakta olup Türkçe’nin yabancı dillerin etkisi altında olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Aynı zamanda metinde tespit edilen bitki adları, dönemin tıbbî bilgisi, tedavi anlayışı ve bitkilerin kullanım alanları hakkında ipuçları sunması bakımından tıp tarihi çalışmalarına ve Türkçenin söz varlığı, yabancı dillerle etkileşimi ve kelime alışverişi süreçlerini göstermesi açısından da dil bilimi alanında yapılacak çalışmalara kaynaklık ederek köprü görevi görecektir.

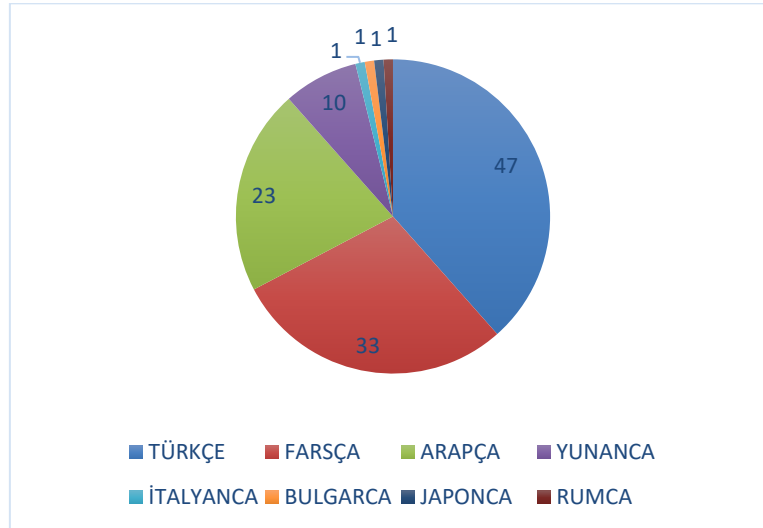
İncelenen metinde geçen bitki adları ve bu adların metin içerisindeki kullanım sayıları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Kelime	Adet	Kelime	Adet	Kelime	Adet	Kelime	Adet

ağu	5	anduz	3	'annâb 'unnâb	1	'anزارût	8
ağız	1	arbağ	1	arduç	2	arpa	12
ayva	2	bâdem	4	bâdincân	4	baldıran	1
ballût	3	banbuğ	19	bazincân	1	benbil otu	1
biş	1	böğürtlen	1	buğday	5	burcak,bırçağ	2
bûre	5	büber	2	çadır	2	çalı	1
çam sakızı	12	cevü/i/z	2	cevz-i bevvâ	1	çörek otı	3
çükündür	2	defne	4	difl	1	dikyerdik	1
ebem gümece	2	ebrûşum	4	ebûcehl karbuzu	1	finduğ	2
frengi	1	fülfül	1	füyû	1	göyük otu	1
gül	7	günlük	8	güyagü	1	handalık handekuk	1
hardal	4	hâşıl	3	hâtmî	3	havuç	1
hıyârşenbe	2	hubbâzâ	1	it üzümü	1	incir	6
ışırğan	1	karaca ot	3	kara dut	1	karahar	1
karanfıl	1	kavağ	2	kavın ,kavun	1	kelem	1
kendir	1	kerdime	1	kerefüs	1	kernüb	1
keten/ kettân	2	kimyon	2	kişniç /kişnir	2	kız	5
kökükat	1	labada	3	laden	1	lâle	1

mâzû	4	menevşe /menefşe	5	mercamek/ mercumek	1	mersin	5
mevîzec	1	mısır	1	mürve/ mürver	1	nar	2
papadya	2	pirinç	1	râziyân	2	sabr-ı şaķûţuri	4
şaru şabr	2	şarımşak	13	şandal	1	segerek	1
següt	1	selvi/serv	1	sezâb	2	sıçan otı	5
şındık	1	şoğan	8	sünbül	1	şalgam	1
ţabalaķ	1	taş	1	temür tiken	1	tut	2
ţuraķ otı	2	ʿûd-ı ķarķa	1	ustûķûvah	1	ülef /yulaf	2
üvelek	1	üzerlik	1	üzüm	2	yaban fesilik	1
yarpuz	3	zaʿferân	10	zencebîl	3		

Tablo 1: 17. Yüzyıla Ait Bir Baytarnâme’de Yer Alan Bitki Adları



Tablo 2: Kelimelerin Kökenine Göre Yüzdelik Dağılımı

Kaynakça

- Ak, Mustafa (2008). *Mehmed b. Çerkes'in Kitabı Baytarnâme Tercümesi (60b-109a) (Giriş-Metin-Dizin)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Aslan, Nesim (2015). *Aristo'ya Atfedilen Anonim Baytarnâme (Vr. 1b-47b) (Giriş-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Baytop, Turhan (2007). *Türkçe Bitki Adları Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Caferoğlu, Ahmet (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: TDK Yayınları.
- Çalışkan, Zehra (2013). *Anonim Bir Baytarnâme'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Devellioğlu, Ferit (2005). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Durmaz, Bengü (2022). *Karahisârî Ali Vâsî Baytâr-nâme (İnceleme-Metin-Sözlük-Dizin)*. Yüksek Lisans Tezi. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Geyikoğlu, Nilay (2010). *Hâcî 'Alî bin Hâcî Muhammed Aksarayî'nin Kitâbu Baytar-nâme Tercümesi (İnceleme-Metin-Dizin)*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Gülensoy, Tuncer (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Günergun, Feza (2007). Ottoman encounters with European science. In P. Burke – R. P. Chia (Ed.), *Cultural Translation in Early Modern Europe* (s. 192–211). Cambridge: Cambridge University Press.
- Gürlek, Mehmet (2011). *Alâ'im-i Cerrâhîn*'de geçen bitki adları. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7, 123–145.
- İlhan, Nadir (2018). *Garib-nâme*'de bitki adları ve kavram alanları. *The Journal of Academic Social Science Studies*, S 73, S. 123-133.
- İslam Ansiklopedisi (Erişim tarihi 20.07.2022). <https://islamansiklopedisi.org.tr>.
- Karadeniz, Yasin (2017). *Codex Cumanicus*'ta bitki adları. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C 15, S 1, s. 611-638.
- Kubbealtı Lugatı (Erişim tarihi 20.07.2022). <http://lugatim.com/s/baytar>.
- Kunul, Bahar (2010). *Belgrâdlı Ken'ân'ın Baytarnâmesi (Metin-İnceleme-Sözlük)*. Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Küçük, Paki ve Yıldız, Yasemin (2019). *Hazâ Kitâb-ı Hulâsa-i Tıbb*'daki bitki adları üzerine bir inceleme. *Journal of World of Turks*. 11, 2. s. 51-67.
- Küçük, P. (2010). *Lûgat-i Müşkilât-ı Eczâ*'da Türkçe bitki adları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. C 3, S 11. s. 401-415.
- Küçük, Paki (2016). *Tercüme-i Müfredât-ı İbn-i Baytar*'daki (1b-150a) Bitki Adları Üzerine Bir İnceleme. *The Journal of Academic Social Science Studies*. S. 44. S. 13-32.
- Küçükkaya, Beste (2016). *Kitabu Baytarnâme (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Özen, Abdullah (1999). *Millî Kütüphanedeki Yazma Baytarnâmeler Üzerinde Tarihsel İncelemeler*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

- Pala, İskender (2004). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Redhouse, Sir James William (1986). *Turkish and English Lexicon*. İstanbul: Elif Ofset.
- Steingass, Francis Joseph (1963). *Persian-English Dictionary*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Şahin, Hatice (2007). Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesinde Bulunan Bir Baytar-nâme. *Kebikeç*, 24, s. 131-156.
- Şahin, Hatice (2007). Câmî'ü'l-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri. *Journal of Turkish Studies*. C 2, S 2, s. 570-602.
- Şaş, Ali Kemal (2020). Türkçe-Arapça İlişkileri Bağlamında Anlam Aktarması Yoluyla Oluşmuş Bitki Adları. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*. C 9, S 2, s. 572-588.
- Şemseddin Sami (2015). *Kâmûs-ı Türki*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Şen, Mesut (1987). *Hazâ Kitâbu Baytar-nâme*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şen, Mesut (1995). Baytarnâmeler. *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, s. 177-192. İstanbul: Türkiye Jokey Kulübü.
- Şimşek, Şeyma (2012). *Baytarnâme (Karşılaştırmalı Gramer İncelemesi – Metin – Dizinli Sözlük)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Türkçe Sözlük (Erişim tarihi 20.07.2022). <https://sozluk.gov.tr/>.
- Yiğit, Ali (2011). *İlm-i Fîrûsiyet İsimli Baytarnâmenin Veteriner Hekimliği Tarihi Açısından İncelenmesi*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

**FASİH AHMED DEDE’NİN TÜRKÇE DİVANI’NDA YER ALAN
AYDINLATMA ARAÇLARI VE SİMGESEL DEĞERLERİ**
*LIGHTING DEVICES AND THEIR SYMBOLIC VALUES IN FASİH AHMED DEDE’S
TURKISH DIVAN*

Nurcan SALAR

Batman Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Öğrencisi

nurcansalar21@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-5950-4786

Makale Geliş Tarihi

Article Arrival Date

29.07.2025

Makale Kabul Tarihi

Article Accepted Date

27.08.2025

Makale Yayın Tarihi

Article Publication Date

31.12.2025

Araştırma Makalesi

Research Article

Atıf: Salar, Nurcan (2025). “Fasih Ahmed Dede’nin Türkçe Divanı’nda Yer Alan Aydınlatma Araçları ve Simgesel Değerleri”, *Uluslararası Yunus Emre Sosyal Bilimler Dergisi*, 12, s. 42-51.

Citation: Salar, Nurcan (2025). “Lighting Devices and Their Symbolic Values in Fasih Ahmed Dede’s Turkish Divan”, *International Journal of Yunus Emre Social Sciences*, 12, pp. s. 42-51.

Özet

Şairler duygu, düşünce ve hayallerini şiir yoluyla aktarırlar. Bu aktarımda temel malzeme ise semboller, mecazlar ve yan anlamlarla yüklü sözcüklerdir. Günlük hayatta kullanılan bir eşya, şairin dünyasında farklı bir anlama sahip olabilir. Günlük hayatın maddi kültür unsurları olan eşyaları şiirlerinde kullanan şairler çoğunlukla bu eşyalara kendi hayal dünyalarında farklı anlamlar yükleyerek okuyucuya sunar. Giyim eşyaları, mutfak eşyaları ve aydınlatma araçları şairlerin şiirlerinde kullandıkları eşyalardır. 17. yüzyılın önemli şairlerinden olan Fasih Ahmed Dede de şiirlerinde günlük hayatın maddi kültür unsurlarından olan aydınlatma araçlarına yer vermiştir. Zengin hayal dünyasına sahip olan Fasih Ahmed Dede; mum, çerâğ, fanus ve kandil gibi aydınlatma araçlarına şiirlerinde çeşitli anlamlar yüklemiştir. Şairin mısralarında bu araçlar âşık, maşuk veya memduhun simge değeri olabilmektedir. Âşığın vücudundaki yaralar bir çerâğa, maşuk güzelliği ile etrafa ışık saçan bir muma, memduh ise varlığı ile çevresini aydınlatan bir fanusa benzeyebilmektedir. Bu çalışmada maddi kültür öğelerinden olan aydınlatma araçlarının Fasih Ahmed Dede Divanı’da geçtiği beyitler tespit edilmiş, bu aydınlatma araçlarının şiirde nelerin simge değeri olarak kullanıldığı araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aydınlatma araçları, Fasih Ahmed Dede Divanı, divan şiiri.

Abstract

Poets convey their feelings, thoughts and dreams through poetry. The fundamental materials in this communication are symbols, metaphors, and words loaded with connotations. An object used in everyday life can have a different meaning in the poet’s world. Poets who use objects, elements of material culture, in their poems often imbue these objects with different meanings in their own imaginations and present them to the reader. Clothing, kitchenware and lighting fixtures are among the objects poets use in their poems. Fasih Ahmed Dede, one of the important poets of the 17th century, also included lighting fixtures, elements of material culture in his poems. With his rich imagination, Fasih Ahmed Dede attributed various meanings to lighting fixtures such as candles, kindling, bell jars and oil lamps. In the poet’s verses, these objects can symbolize the lover, the beloved or the memduh. The wounds on the lover’s body can resemble a lamp, the beloved a candle that illuminates the surroundings with its lighting tools, which are among the material culture elements are mentioned in the Divan have been identified and the symbolic value of these lighting tools on the poem has been investigated.

Keywords: Lighting devices, Divan of Fasih Ahmed Dede, divan poetry.

Giriş

Fasîh Ahmed Dede, 17. yüzyılın ilk yarısında İstanbul'da doğmuştur. Asıl adı Ahmed olup Mehmed Bey'in oğlu, Dukaginzâde Ahmed Bey'in de torunudur. İyi bir tahsil gören Fasîh Ahmed devlet adamı, âlim, şair ve mutasavvıf yetiştiren bir ailede büyümüştür. Divân-ı Hümayun kâtipliği yaptıktan daha sonra Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın hazine kâtibi olmuştur. Bir süre sonra görevlerini terk ederek Mevlevî olup Galata Mevlevîhânesi şeyhi Gavsî Dede'ye intisap etmiştir. Çilesini doldurduktan sonra "Dede" ünvanını alan Fasîh Ahmed, ömrünün kalan kısmını bu Mevlevîhâne'de geçirmiştir. 1699 yılında İstanbul'da vefat etmiş ve Mevlevîhânenin mezarlık bölümüne defnedilmiştir (Çıpan, 1991: 13).

Münşe'at, Münâzara-i Gül ü Mül, Münâzara-i Şeb u Rûz, Farsça Divançe ve Türkçe Divan onun önemli eserlerindendir. Fasîh Dede hayattayken kaleme alınan *Divan*'ının 37 nüshası bulunmaktadır. *Divan*'da 6 kaside, 7 mesnevi, 472 gazel, 2 terci-i bent, 5 terki-i bent, 21 kıta, 22 nazım, 160 rubai, 7 tarih, 1 muamma, 86 matla, 61 müfred bulunmaktadır (Çıpan, 1991: 57). Farklı türlerde birçok şiirin bulunduğu *Fasîh Dede Divanı*'nda dönemin maddi kültür unsurlarından olan aydınlatma araçlarına yer verildiği görülmüştür.

Yaşadıkları toplumun âdet, gelenek ve göreneklerine yer veren divan edebiyatı şairleri dönemin maddi kültür unsurlarından da faydalanmışlardır. Şairler dış dünyadaki nesnelere, gökyüzüne, toplumsal mekânlara, çeşitli aletlere, ev eşyalarına şiirlerinde yer vermişlerdir. Bunlar şairlerin imge dünyasını besleyip duygu ve düşüncelerine tercüman olmuşlardır.

Yaşadıkları çevreyi gözlemleyerek çevrelerinde bulunan eşyaları şiirlerine malzeme yapan şairler bazen eşyanın şeklinden bazen de kullanım amacından yola çıkarak edebî sanatlarla farklı anlam ilişkileri kurmuşlardır. Şairlerin şiirlerinde kullandığı eşyalardan biri de aydınlatma araçlarıdır. Öncelikle aydınlatma amacıyla kullanılan bu eşyalar aynı zamanda eğlence, süs ve emniyet amaçlı da kullanılmışlardır (Sarıçoban, 2022: 49).

Fasîh Dede Divanı'nda farklı benzetmelerde kullanılan aydınlatma araçları şairin duygularını aktarmasında önemli bir yere sahiptir. Kimi zaman parlaklıkları ile sevgiliye benzetilmiş kimi zaman da memduhun övgüsünde başvurulmuş bir benzetme unsuru olmuştur.

Fasîh Ahmed Dede'nin Türkçe Divanı'nda yer alan aydınlatma araçlarının incelendiği bu çalışmada aydınlatma araçlarının imgesel boyutu üzerinde durulmuş, bunların şairin hangi duygu ve düşüncelerinin tercümanı olduğuna dair değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu çalışmada önce tespit edilen aydınlatma aracının tanıtımı yapılmış ve aydınlatma aracının geçtiği mısralara yer verilmiştir.¹ Daha sonra bu aydınlatma aracı ile şairin imaj dünyası yorumlanmıştır. Çalışmayı sınırlandırmak ve tekrara düşmemek adına kriter örnekleme yöntemi ile belirlenen beyitler incelenmiş, benzer mazmunlarla örülü yakın anlamlı ifadelerin bulunduğu beyitlere yer verilmemiştir.²

1. Fanus

Mum gibi alevle yanan aydınlatma eşyalarının rüzgâr tarafından söndürülmemesi için etrafı cam, bez veya ince deri gibi ışığı geçirecek maddelerle kapatılmış veya üstü ve altı kalaylanmış bakır levhalardan oluşan boru şeklinde dikilmiş muşambalarla çevrili fenerlere fanus denir (Pakalın, 1993: 589; Şentürk, 2020: 326). Onay (2021: 156) ise kandil, mum gibi yanınca aydınlık veren şeylerin ışığını etrafa yansıtacak şekilde üzerlerine geçirilen yuvarlak şeye veya porselen

¹ Şiir örnekleri için Mustafa Çıpan'ın *Fasîh Ahmed Dede Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divânı'nın Tenkidli Metni* adlı eseri esas alınmıştır.

² Çalışmada G- Gazelleri, K- Kasideler, M- Mesneviler, R- Rubai, Tcb-Terci-i Bend, Mt- Matla, Mf- Müfred, Mu-Muamma, Kt- Kıta, b- Beyit gösterir kısaltmalardır.

kapağa fanus dendiğini söyler. Divan edebiyatı şairlerinin şiirlerinde yer verdiği bu aydınlatma aracı *Fasîh Dede Divanı*’nda dört beyitte çeşitli anlam ilişkileri ile kullanılmıştır.

‘İyāndur ehl-i ‘ışkuñ dādeden mihr-i dilefrūzı

Ki fānūsın bilūrın şu ‘le-i şem ‘a niķāb olmaz (G-177, b-4)

Fanusun etrafını saran billur cam onun içinde duran mumun ışığını örtmez/engellemez aksine daha belirgin yapar. Fanusların insanların maddi güçlerine göre billurdan da üretildiğini söyleyen Şentürk, billurdan imal edilen fanusların ışığı çok daha renkli ve parlak yaydığını söyler (2020: 326). Fasîh Dede, gözlerin aşk ehlinin içlerinde yanan aşk ateşini örtmediğini söyler. Âşıkların gözleri bile gönül aydınlatan güneş gibi parlar, içlerindeki aşk ateşini etrafa saçar. Gözün korneası şekil itibarı ile şeffaftır, şekli de yuvarlaktır. Bu nedenle göz, rengi ve şekli ile fanusa benzetilir.

Fānūsa kıoma māni ‘-i vuşlat olup iy bād

Pervāneyi koy şem ‘-i fūrūzāna tokınsun (G-327, b-3)

Bu mısralarda mum sevgili, pervane de âşığa benzetilmiştir. Rüzgârdan sebep fanusa konulan mum, âşığın sevgiliye ulaşmasına engel olmaktadır. Rüzgâr olmazsa mumun fanusa konulması için de bir sebep olmaz. Fasîh Dede, bu beyitte fanusu, âşığın sevgiliye ulaşmasına engel olan rakibe benzetmiştir. Işık saçması, etrafı aydınlatması ile olumlu benzetmelerde kullanılan fanus bu mısralarda olumsuz bir imaj ile sunulmuştur.

Dile şaldıkda pertev t̄āb-ı ‘ışk-ı m̄āh-i t̄ābānı

Qodılar güyiyā fānūsa bir şem ‘-i fūrūzānı (G-457, b-1)

Sevgilinin parlak yüzünün ışığını gönle konulmuş bir muma benzeten şair, âşığın gönlünü fanusa benzetir. Gönül aşkın ışığının sönmesini engelleyen bir fanus görevi görür. Fanusa konulan mum nasıl ki etraftan esen rüzgârdan etkilenmez ve ışığını devamlı muhafaza ederse âşığın varlığı da aşkın sönmesini etkiler. Âşıkların varlığı aşkın sürekliliğinin teminatı olur ve bu mısralarda bu durum fanus imajı ile verilir.

Olmış pes-i keşt-i be-nāmūs

Ol şem ‘-i münre āl fānūs (M-2, b-6)

Deniz suyunun rutubetinden ve aşındırıcılığından etkilenmemesi için pirinçten imal edilen fenerlerin varlığından bahseden Şentürk, bu fenerlerin bulunduğu amiral gemisinin donanmaya “pîş-dâr” olarak en önde gittiklerini donanmaya yol gösterip rehber olduğunu söyler (Şentürk, 2020: 339). Bu imajdan yola çıkan şair, memduhu iffet gemisinin önündeki fanusa benzetir. Fanus, bu mısralarda aydınlatıcı olması, ışık saçması ve yol göstermesi açısından olumlu çağrışımlara sahip bir aydınlatma aracı olarak yer alır. Fanusun bu çağrışımlarından yola çıkan şair de memduhun övgüsünde bu simgeyi kullanır.

2. Çerâğ

Eskiden çeşitli madenlerden veya topraktan yapılan çerâğların içine yağ konur ve yan tarafında bulunan deliğe fitil takılarak yakılırdı (Pakalın, 1993: 351). Günümüzde çıra/çırak şekillerinde kullanılan ve farklı anlamlara gelen bu kelime kandil, meşale gibi yanarak ışık veren nesneler hakkında kullanılan genel bir kavramdır (Şentürk, 2017: 513). Onay (2021: 110) Türkçede ateş tutuşturmak için kullanılan yağlı çam odunu anlamına gelen “çıra” sözcüğünün Farsçaya geçerken kandil, mum gibi anlamlar kazandığını söyler. *Divan*’da on bir beyitte geçen bu aydınlatma aracı bazı mısralarda isim olarak bazı mısralarda da “çerâğ it-” şeklinde geçmektedir.³

³ Çerâğ için bu beyitlere de bakılabilir: (Mt-53, b-1), (G-94, b-3), (Tcb-2, b-7).

Ruh-ı Ferhād ü Kays pervāne

Bezme-i 'ışka çerāğdur gönlüm (G.283, b.2)

Aşk mesnevîlerinin kahramanlarından Ferhad ile Kays'a yer verilen bu beyitte söz konusu iki âşık pervaneye benzetilir. Bu kahramanlardan oluşan meclisin meşalesi/aydınlatma aracı ise âşığın gönlü olur. Bu benzetme ile şair kendisinin aşk hususundaki üstünlüğünü göstermek için çerâğ imgesine başvurur çünkü divan şiirinin en meşhur âşıkları bile yanan bu ışığın etrafında pervane gibi dönerler.

Fürûğ-ı dâğ yiter mihr ü mâhî olmazsa

Bu köhne hânkaha bir çerâğ yitmez mi (G.432, b-3)

Güneşin olduğu gündüz vakti veya parlak bir ayın olduğu gece vakti çerâğa ihtiyaç olmaz. Daha çok geceleri kullanılan çerâğlar özellikle zifiri karanlıkta insanların yolunu aydınlatmalarına, etraflarını görmelerine yardımcı olan bir araçtı. Kendi yarasını çerâğa benzeten Fasîh Dede, güneşin ve ayın olmadığı bir vakitte yarasının parlaklığının etrafı aydınlatıldığını söyler. Bu mısralarda âşığın sahip olduğu yaralar etrafa ışık saçan bir çerâğa benzetilmiştir. Şair sevgilinin yokluğunda âşığın kendi vücudundaki yaralarla yetinebildiğini vurgular. Çünkü sevgili gelmese de âşık yaralarının ışığı ile kendisini aydınlatabilmektedir.

Eyle fetîl lutfiñ ile tâze dâğını

Bîmâr-ı 'ışk-ı tîre-şebüñ yak çerâğını (G-464, b-1)

Divan şiirinde âşığın yaraları, çeşitli anlam boyutları ile şiirlerde yer alır. Bunlar renk bakımından “parlaklık, kırmızılık” şekil bakımından “yuvarlaklık” ve soyut bakımından “acı, işaret, kıymet” anlamlarına sahip olabilir (Özerol, 2024: 305). Şair, sevgiliden karanlık gecenin aşk hastasının çerâğını yakmasını ister. Bunu yaparken de sevgilinin vücudunda açtığı taze/yeni yaraya fitil yapmasını ister. Eskiden başa açılan yaraların üzerine “fetil” denen bir pamuk basılır sonra bu pamuk ateşe verilir. Bu şekilde yaranın kısa sürede iyileşmesi sağlanırdı (Şentürk, 2017: 83). Bu mısralarda şair, yaraların iyileşmesi için yakılan “fetil” ile “çerâğ fitili” arasında benzerlik ilgisi kurar. Sevgilinin âşığın vücudunda açtığı her yara âşığa hayat verir, âşığı canlandırır. Bu yüzden yaralar sevgilinin âşığa olan ihsanıdır.

Lâle-zâr üzre döker eşcârın ezhârın şabâ

Düşmede pervâneler güyâ çerâğân üstine (G-408, b-2)

Bu mısralarda bir bahar portresi çizen Fasîh Dede, çiçekler ve çerâğ arasındaki benzerlik ilişkisinden yararlanır. Baharda ağaç dallarında açan çiçekler rüzgârla veya hafif esintilerle yere düşer. Fasîh Dede, ağaçlardan düşen bu çiçekleri yanan çerâğlar üstüne düşen pervanelere benzetmiştir. Pervanelerin gece ışığın etrafında uçuşmaları ve yandıkça parlayıp yere düşmeleri şairin zihninde böyle bir benzetme ilgisi kurmasını sağlamıştır.

Varup bir tekyede her gice mihmân olmamuz yegdür

Çerâğ-âsâ gönül her bezme süzân olmamuz yegdür (G-105, b-1)

Şair, gönlü hem şeklinden dolayı hem de aşk ateşini barındıran yer olması sebebi ile çerâğa benzetir. İçinde sevgilinin aşkını barındıran gönül bu aşk ile yanar. Gece toplanan meclislerin aydınlatılması için kullanılan aydınlatma araçlarından biri de çerâğdır. Aşk meclislerini aydınlatan çerâğ ise âşıkların gönlüdür. Şair, bu mısralarda diğer âşıkların yolunu aydınlatacak kadar aşk ateşi taşıdığını söyleyerek aşk konusundaki üstünlüğünü anlatır.

Çeşmüm çerâğ-ı 'ışret ola gerçi bilmezüz

Teşrîfe bâb mağdemi kimdür kimüñledür (G-146, b-4)

Şair bu mısralarda kendi gözünü, içki meclislerini aydınlatan çerâğa benzetir. Gözün çerâğa benzetilmesi ile farklı bir imaj çizen Fasîh Dede bu benzerliği kurarken şekil ve renk ilişkisinden yola çıkar. Gözün şekli çerâğ gibi eliptir ve ortasındaki siyah nokta da çerâğın fitiline benzer.

Ayrıca Divan şairleri, içki meclislerinde çok fazla şarap içilmesi sonucu göz akının kızarması ile ilgili yorum ve benzetmeler de yapmışlardır (Şentürk, 2017: 212). Fasîh Dede de bu kızarıklık ve çerâğ arasında renk ilgisi kurarak kendi gözünü çerâğa benzetir. Bu yüzden şairin gözü yani kendisi gittiği yerleri meşale gibi aydınlatarak şereflendirir. Şair bu mısralarda çerâğ aydınlatma aracını kendine övgü bağlamında kullanır.

Ṭursun hemîşe sînede dâğ-ı maḥabbetüñ

Yansuñ ḳo şubḥ u şâm çerâğ-ı maḥabbetüñ (G-234, b-1)

Divan şairleri âşığın sevgili ile olan ilişkisi ile ortaya çıkan bazı durumları yara ile özdeşleştirmişlerdir. Eziyet, sıkıntı ve dert ile ilişkilendirilen yara kimi zaman baş tacı edilmiş kimi zaman da bir şikâyet unsuru olmuştur (Özerol, 2024: 315). Bu mısralarda aşk yarasına sahip olmak şairin zevk aldığı bir durum olmuştur. Aşk çerâğı, âşığın gönlündeki aşkın devam ettiğini gösterir. Aşk çerâğının sabaha kadar yanması da aynı şekilde âşığın hoşnutluğunun bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

Ser-i şûrîdeme bir dâğ-ı ferâğat yakdı

Himmet-i pîr-i ğam-ı 'ışḳ çerâğ itdi bizi (G-456, b-5)

Bu mısralarda kendisini çerâğa benzeten şair, saç ve fitil arasında benzerlik ilgisi kurarak ayrılık acısının perişan başında bir yara açtığını/yaktığını söyler. Aşk gamının pîrinin himmeti ise şairi çerâğ gibi yapmıştır. Eski şiirde aşk, insanı olgunlaştırıp yetiştirmesi sebebi ile pîre/mürşide benzetilir (Şentürk, 2016: 289). Âşığın aşkından yanması onun için bir lütuf olduğu için bu yapılan bir “himmet” olarak nitelenmiştir. Bu mısralarda çerâğ/çıra aydınlatma aracı olmaktan çıkıp aşktan yanan âşığın sembolü olmuştur.

3. Kandil

Kandiller camdan veya topraktan yapılan içinde fitili olan ve ışık vermeye yarayan kaplardır. İçine su veya yağ konulan kandiller eskiden daha çok camileri aydınlatmak için kullanılırdı (Pakalın, 1993: 158). Fasîh Dede'nin üç beyitte yer verdiği kandil bir benzetme unsuru olmaktan ziyade etrafı aydınlatan bir aydınlatma aracı ve süs eşyası olarak kullanılır.

Piçîde yâsemenle serv fark olur mı hîç

Ḳandîl ile müzeyyen olan her menârdan (K-6, b-11)

Şiirde bahar mevsimini tasvir eden şair, servi ağacına bir sarmaşık gibi sarılmış yasemin çiçekleri ile ramazanda kandillerle süslenen cami minareleri arasında benzerlik ilişkisi kurar. Şairin imaj dünyasında yasemin, şekli ve rengi ile kandili; servi ağacı da boyu ve uzunluğu ile minareyi andırır.

Rîzân olan şükûfeleri şâh-sârdan

Ḳandîl uçurdı zann iderüm üstâd-ı bâd (K-6, b-23)

Aynı kasidenin sonraki beyitlerinde bahar tasvirine devam eden Fasîh Ahmed Dede, bu beyitte de ağaçlardan dökülen çiçekleri minarelerden kayan kandillere benzetir. Bu mısralarda dikkat çeken bir durum da şairin kandil uçurma geleneğine yer vermesidir. Ramazanda halk tarafından rağbet gören eğlencelerden biri de kandil uçurma geleneğiydi. Bu gösteride minareye çıkan bir kişi minareden yere doğru bir ip sarkıtarak yanan kandilleri bu ip üzerinden kaydırırdı. Kandillerin karanlıkta kayması yıldız kaymasını andırdığı için halk tarafından büyük bir rağbet görür ve ilgiyle izlenirdi (Kaplan ve Poyraz, 2010: 165).

Revnaḳda müşâbih bu kühen-îḳ-ı sipihre

Ḳandîl ile ârâste eyvân-ı ḥarâbât (G-27, b-4)

Fasîh Dede, kandillerle süslü olan meyhanenin eyvanını gökyüzü kubbesine benzetmiştir. Bu mısralarda kandil sadece aydınlatma aracı olarak değil aynı zamanda bulunduğu mekânı

süsleme yönüyle de kullanılmıştır. Kandillerin parlaklığı ve birden fazla olması ortamın gökyüzüne ve kandillerin de yıldızlara benzetilmesini sağlamıştır. Meyhanenin/tekkenin karanlık, loş ve köhne bir mekân olarak değil de kandillerle süslü ve aydınlık olarak tasvir edilmesi mekânın zihinlerde olumlu bir imaja sahip olmasını sağlar.

4. Şem' (Mum)

Mum, erimiş iç yağı veya bal mumundan yapılan ve ortasına yerleştirilmiş fitilin yanması ile etrafı aydınlatan bir aydınlatma aracıdır. Divan şiirinde ışık kaynağı olması, yanması ile işlenen mum çoğu zaman sevgiliye benzetilir. Âşık da mumun etrafında dönen pervane gibidir. Kimi zaman da aşk ateşi ile yanan ve eriyen mum âşığın sembolü olarak şiirlerde yer alır (Pala, 2007: 427). Fasîh Ahmed Dede, şiirlerinde mum sözcüğü yerine Arapça karşılığı olan şem' sözcüğünü kullanır. *Fasîh Dede Divanı*'nda en sık kullanılan aydınlatma aracı olan mum kırk iki beyitte geçer. Bu beyitlerden yirmi üçünde pervane ile birlikte kullanılır.⁴

Bu bezmüñ şem'ine pervâne-i hâmüş-ı per-süzüz

Bizüm bülbül gibi bu bâğda feryâdımız yokdur (G-110, b-3)

Divan şiirinde âşıkların bülbül ve pervaneye benzetilmesi yaygın kullanılan bir benzetmedir. Şaire göre pervane, aşkı uğruna sessizce yanmayı seçerken bülbül ise aşkını gürültücü bir tarzda öterek gösterir. Şair, aşk bağında öten bülbül olmadığını sessizce aşkı uğruna ateşe atılıp yanan pervaneye gibi olduğunu söyler. Bu mısralarda aşk uğruna yanmak, bülbül gibi ötmekten daha soylu bir davranış olarak sunulur. Çünkü bülbül, aşkın kendisine verdiği duygulara dayanamayıp feryat etmekte ve içindekileri açığa vurmaktadır. Yalnızca âşık ile maşuk arasında kalması gereken hâlleri cihana duyurmaktadır. Oysa pervane bütün varlığını ifna edip kendini ateşlerde yaksa dahi hiç ses çıkarmamakta, aşkın mahremiyetine hâlel getirmemektedir. Bu sebeple pervanenin aşkı daha ulvi sayılır.

Degülüm râzı lebüñ bûs ide peymâne dahı

İstemem yandığını şem'üne pervâne dahı (G-436, b-1)

Fasîh Dede, âşıkların sevgililerini kıskanmasını kadeh ve pervane örneği ile verir. Sevgilinin dudağına değen kadeh ile mumun ateşinde yanan pervane sevgiliye yakınlıklarından dolayı kıskanılmıştır. Bulunduğu yeri aydınlatan mum meclise gelen sevgili gibidir. Ayrıca mum renginden dolayı da sevgilinin yanağına benzer. Bu mısralarda mum sevgiliyi temsil eden bir aydınlatma aracı olmuştur.

Her şeb anuñçün itmededür girye tâ seher

Pervâne şem' ile niçe germ-ülfet olmasun (G-319, b-3)

Bu beyitte sabaha kadar yanan ve yandıkça da eriyen mum, aşkı için gözyaşı döken sevgiliye benzetilmiştir. Mumun renginden ve aydınlık saçmasından dolayı sevgiliye benzetilmesi divan şairlerince kullanılan yaygın bir benzetme olmasına rağmen sevgilinin âşık için gözyaşı dökmesi nadir rastlanan bir durum olarak karşımıza çıkar. Eriyen mumun damla damla aşağı düşmesi ve gözlerden süzülen gözyaşı arasında benzerlik ilgisi kuran şair, bu gözyaşlarını pervanenin muma yakınlık göstermesine sebep olarak sunar.

Âsâr-ı maḥabbette döküp dâde dem'

Bu güft ü şinide itme tevcîh-i sem'

Var tekyeñe 'ışka şoyun dervîş ol

⁴ Mum için bu beyitlere de bakılabilir: (G-94, b-3), (G-432, b-3), (K-2, b-19), (G-317, b-4), (G-57, b-1), (G-116, b-1), (K-1, b-17), (G-445, b-2), (G-71, b-3), (R-142), (Mu-1, b-1), (Kt-16, b-2), (G-120, b-2), (Tb-5, b-6), (K-5, b-38), (G-262, b-2), (Tb-2, b-25), (M-5, b-2), (G-453, b-2), (G-227, b-4), (G-136, b-3), (G-119, b-1), (G-117, b-5), (G-78, b-2), (G-5, b-2), (Tb-1, b-30), (Mf-20, b-1), (G-282, b-3), (G-85, b-2).

Zîr-i küleh-i şevkde mahv ol çün şem' (R-65)

Şair, bu rübaide insanlara bir tekkeye gidip dünyaya ait her şeyden soyutlanarak istek külâhının altında mum gibi yok olmalarını tavsiye eder. Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın vezir olması ile onun hazine kâtipliğini yapan Fasîh Ahmed Dede, iyi bir hayat sürdürdüğü esnada tüm görevlerini bırakıp Galata Mevlevîhânesi şeyhi Gavsî Dede'ye intisap etmiştir. Mevlevî olup çilesini bitirdikten sonra da "Dede" unvanını almıştır. Rübaide kendi hayatından izler bulunur. Şaire göre derviş, mumun erimesi gibi Allah aşkı ile kendinden geçmeli, eriyip yok olmalıdır. Mutasavvıflara göre alemde aşka yabancı bir zerre yoktur. Herkesin aşkı kendi kabiliyetine göredir. Nefse üstün gelmenin en kestirme yolu ise aşk yoludur. Aşk ateşi, maşuktan başka her şeyi yakan bir ateştir. Hakiki aşk Allah'ı sevmek ve Allah'tan başka her şeyden geçmektir. Hakiki aşka eren kişi kendinden geçip fenâfillâha eren kişidir (Soysaldı, 1998: 192). Böylece mum gibi eriyen derviş fenâfillâha ermiş olur. Bu mısralarda mum ilâhî aşk ile benliğinden sıyrılmanın sembolü olur.

Niçün ser-rişte-i âhı virürsin dest-i nādāna

Lisānuñdan bilüñdi şem'-āsā sūz-ı pinhānuñ (G-256, b-3)

Bal mumundan veya iç yağından imal edilen mumun ortasına bir ip yerleştirilir. Bu ip mumun yanmasını sağlar. İnsanın dili ile mum ipi arasında benzerlik kuran şair, bu ipin yanması ile mumun içindeki gizli ateşin ortaya çıktığını söyler. İnsan da içindeki aşk ateşini dili ile faş eder. Bu yüzden âşıklar, feryat ve figanları ile cahillerin diline düşmemeli. "Ah" şiir geleneğinde aşkın ağır yüküne tahammülün tükenişi ve âşıklık belirtilerinin ilki sayılır. Eski şiirde idealize edilen aşk, insanı manevi açıdan olgunlaştıran ve ilahi aşka ulaştıran bir vasıta olarak görüldüğünden ne kadar acı çekilirse çekilsin ne kadar yoğun duygular hissedilirse hissedilsin makbul olan aşkı ifşa etmemek ve başkalarına duyurmamaktır (Şentürk, 2016: 162). Âşığın gönlünü herkese açmaması gerektiğini mum ve ip örneği üzerinden veren şaire göre içte yanan ve cahillerle paylaşılmayan aşk/ateş daha kıymetlidir.

Şeb-i zülfüñde gönül zāyi' iderdi kendin

Ŧutmasa mäh-ı ruñuñ şem'-i fūrüzān yolına (G-379, b-8)

Şaire göre ay gibi parlak yanağın mum ışığı gibi yolu aydınlatması olmasa gönül gece gibi karanlık saçların içinde yolunu kaybeder. Şair bu mısralardaki tasvirde, sevgili ile doğa unsurları arasında benzerlik ilgisi kurar. Siyah saçlar, karanlık geceye, yanak da parlak olması yönüyle aya benzetilir. Karanlık geceye benzeyen saçlar ve aydınlık bir ay gibi parlak olan yanak tezaadından yola çıkan şair, gönlün yolunu kaybetmemesini ay gibi parlak yanağın mum gibi yolu aydınlatmasına borçlu olduğunu söyler. Mum, bu karanlık gecede yolu aydınlatıcı özelliği ile şiirde yer alır.

Bezm-i hüsniñ hāzer it şu'le-i cān-süzından

Niçe pervāne yakar şem'-i fūrüzānı ucı (G-423, b-3)

Divan şiirinde çoğu zaman pervane âşık ve sevgili de mum olarak düşünülmüştür. Mumun gövdesi uzunluğu ve şekliyle sevgilinin boyuna, mumun içindeki fitil insan ruhuna, mumun alevi insan yüzüne, mumun eriyen kısımları da gözyaşına benzetilmiştir (Kaya, 2015: 117). Sevgiliyi güzellik meclisinin can yakan mumuna benzeten şair, âşığa mumun bu ateşinden uzak durmasını tavsiye eder. Çünkü bu ateşin ucu birçok pervaneyi/âşığı yakar. Bu beyitte aşk ateşine düşen âşığın bu aşka yok olması mum alevi üzerinden verilmiştir. Fars şiirinin temsili hikâyelerinden olan şem' ve pervane, şiirlerde bazen lirik bazen de tasavvufi anlamlarda kullanılmıştır. Doğru edebiyatlarının başlıca konu ve benzetmelerinden olan bu hikâyede şem'; çeşitli terkiplerle ilahi nur, Hz. Muhammed, mürşid-i kâmil gibi tasavvufi anlamlar taşımıştır. Pervane ve şem' arasındaki alegorik aşkın tasavvufi yorumunu ilk olarak Hallâc-ı Mansûr (ö.922) *Kitâbü't-*

Tevâsin'de işlemiştir (Göllü, 2023: 333). Hakikati anlamının güçlüğünden bahseden Hallâc, pervanenin sabaha kadar alevin etrafında döndüğünü söyler. Sonra tam bir birleşmeyi özleyerek kendisini alevlere atar. Alevlerin ışığı hakikatin bilgisi, sıcaklığı hakikatin hakikati, alevlere dalmaksa hakikatin hakkıdır (Öztürk, 1996: 305). Bu üç mertebe ise tasavvufta ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn olarak adlandırılır.

N'ola ders-i fiğâna başlasa pervâne bülbulden

Arar yanmağa bulmaz n'eylesün şem '-i şebistânı (K-5, b-24)

Âşığın sembolü olan pervanenin tek gayesi mumun alevinde yanmaktır. Bu yanma âşığın sevgiliye kavuşmasının sembolüdür. Fasîh Dede, geceyi aydınlatan bir ışık/mum bulamayan pervanenin aşkını ifade etmek için bülbüle özenmesinde şaşılacak bir şey olmadığını söyler. Bu mısralarda mum Fazıl Ahmed Paşa'yı ifade etmek için kullanılır. Fasîh Dede, Fazıl Ahmed Paşa'nın ölümü üzerine yazdığı bu mersiye de onun yokluğunun kendisinde uyandırdığı ayrılık ve özlem duygusunu pervanenin muma olan hasreti ile verir.

Mîhr ü mâh-ı felegi kendüye pervâne iden

Meclis-i dehrde bir şem '-i fîrûzânın sen (G-341, b-2)

Fasîh Dede'nin çizdiği sevgili portresinde sevgili, güneşi ve ayı kendisine pervane/âşık edecek derecede güzelliğe sahiptir. O, dünya meclisinde ışık saçan bir mum gibidir. Bu mısralarda dikkat çeken bir durum da ay ve güneş gibi güçlü ışık kaynaklarının mum gibi görünürde zayıf bir ışık kaynağına âşık olmaları, bir pervane gibi onun etrafında dönmeleridir. Sevgiliye bu gücü veren ise onun sahip olduğu cazibedir. Bu mısralarda aşk, içinde tezatları barındıran bir duygu olarak ifade bulmuştur. Güçlü olanı zayıf olanın karşısında dize getirmiştir. Şair, bu imajı mum sembolü ile okuyucuya sunmuştur.

Dâğ-ı 'ışkuñ bir gül-i şad-berg-i gülşendür baña

Her fetîl-i şu 'le tâ key şem '-i rûşendür baña (G-6, b-1)

Bu mısralarda aşk yararı, sahip olduğu şekil ve renk ile yüz yapraklı bir güle benzetilmiştir. Yaranın katmanlı şekli ve kırmızı renkte olması şairin böyle bir benzetmeye başvurmasına neden olmuştur. Yaraların sarılmasında kullanılan sargı bezi ise mumun fitiline benzetilmiştir. Âşığın vücudunda bulunan ve kapanmayan yaralar sevgiliye duyulan aşkın devam ettiğine delalet eder. Bu yaralar karanlıkta yanan mum gibi âşığa yol gösterir ve hayatın, canlılığın sembolü olur. Âşık, aşk ile yaşar.

Hakkâ ki 'aceb dil-ber-i ra 'nâsın sen

Şîrîn-harekât u şûh u zîbâsın sen

Pervânesi çok şem '-i şeb-ârâsın sen

Bir bülbuli şad-hezâr u verd-i tersin (R-110)

Sevgili, şaşılacak derecede hoş ve tatlı hareketleri olan işveli bir güzeldir. Bu yüzden pervanesi çok olan bir mum, yüz binlerce bülbulü olan taze bir gül gibidir. Bülbul ve pervane bu mısralarda âşığın sembolü, geceyi süsleyen mum ve taze gül ise sevgilinin sembolü olmuştur. Mumun sevgilinin sembolü olması etrafında dönen pervanelerin varlığı ile mümkündür. Mumun çekiciliği ise ucundaki ateş sayesinde. Mumun ateşi ile aşk ateşi arasındaki benzerlik ilişkisinden yola çıkan şairler, aşk uğruna kendini yok eden âşıkları pervanelere benzetirler.

Şemşîr-i şem 'a urmada pervâne kendüyi

Tahrîke iy şabâ anı sende ne ihtiyâc (G-39, b-3)

Rûzgâra seslenen şair, pervanenin yanan mumun alevine atılması için kendisine ihtiyaç duymadığını söyler. Pervanenin kendini ateşe atmak için dışardan bir sebebe ihtiyaç duymaması, içinde taşıdığı aşk ateşi sayesinde. Fasîh Dede, bu mısralarda bir davranış ve duygunun ortaya çıkması için dışardan bir sebep aramanın gereksizliğini vurgular. Bu mısralarda dikkat çeken bir

benzetme de mumun kılıca benzetilmesidir. Mumun kılıca benzetilmesi aydınlatıcı özelliğinden ziyade öldürücü özelliğinden dolayıdır. Mumun üzerine atılan pervaneler keskin bir kılıç tarafından kesilmiş gibi çabucak ölürler. Bu mısralara tasavvufi açıdan bakıldığında ise Allah aşkı ile kendinden geçen dervişin çıktığı yolculukta Allah'a kavuşmasını ifade eder. Tasavvufta mum maşuk yani Allah'ı, pervane ise Allah'a âşık olan kişiyi temsil eder. Gezegenlerin güneşin etrafında dönmesi gibi pervane de mumun etrafında döner. Sonunda ateşle birleşerek bütünleşir ve cismini ateşe dönüştürür (Cebecioğlu, 2009: 444).

Sonuç

Fasîh Ahmed Dede Divanı'nda dönemin aydınlatma araçlarının çeşitli benzetmelerde kullanıldığı, şairin duygu ve düşüncelerini aktarmada bir araç görevi gördüğü tespit edilmiştir. Zengin bir hayal dünyasına sahip olan Fasîh Dede'nin aydınlatma araçlarını âşık, maşuk, eğlence aracı, süs eşyası ve tasavvufi fikirlerin simge değeri olarak kullandığı görülmüştür.

Dönemin aydınlatma araçları çerâğ, fener, fanus, kandil, meşale, misbah, sirac, şamdan, mum olmakla beraber Fasîh Dede, bu aydınlatma araçlarının tamamına yer vermemiştir. Çerâğ, fanus, kandil ve mum Fasîh Dede'nin şiirlerinde kullandığı aydınlatma araçlarıdır. Bu aydınlatma araçlarının kullanım sıklığına bakıldığında şem' /mum kırk bir beyitte en çok geçen aydınlatma aracı olmuştur. Bu beyitlerin çoğunda da pervane ile kullanılmıştır. On bir beyitte geçen çerâğ en sık kullanılan ikinci aydınlatma aracı olmuştur. Fanus dört beyitte ve kandil üç beyitte kullanılmıştır.

Fanus, şeklinden dolayı göze ve gönle benzetildiği gibi bir mısradaki âşık ile maşuku ayıran bir engel konumunda olmuştur. Çerâğ; şeklinden ve renginden dolayı bazı mısralarda gönle, göze ve yaraya benzetilmiştir. Yaranın içindeki irin ile çerâğın içindeki sıvı ve çerâğın fitili ile eski dönemlerde yaraların iyileştirilmesinde kullanılan fitil yöntemi şairin böyle bir benzetme yapmasına sebep olmuştur. Şairin mısralarında yer verdiği aydınlatma araçlarından kandil ise çoğunlukla çiçeğe benzetilmiştir. Bir beyitte de eski ramazan eğlencelerinden kandil uçurma geleneğinin şairin zengin hayal dünyasına kaynaklık ettiği görülmektedir.

Fasîh Ahmed Dede'nin şiirlerinde en sık kullandığı aydınlatma aracı olan şem' (mum) çoğunlukla sevgilinin sembolü olmuştur. Mum, bazı mısralarda ilâhi aşkı anlatmak için simge konumunda kullanılmıştır. Bu bağlamda, aydınlatma araçları *Divan*'da yalnızca betimleyici öğeler olarak değil, aynı zamanda estetik, tasavvufi ve felsefi katmanlarıyla çok yönlü anlam taşıyan simgesel unsurlar olarak işlev görmüştür. Böylece sıradan bir nesne, divan şiirinin sanat anlayışı içinde çok boyutlu bir söylem aracına dönüşmüştür.

Fasîh Ahmed Dede Divanı'nda dönemin aydınlatma araçları elli dokuz beyitte kullanılmıştır. Bu aydınlatma araçlarının şairin zengin hayal dünyasının aktarılmasında bir araç olarak kullanıldığı sonucuna varılmıştır. Bu araştırmada *Fasîh Ahmed Dede Divanı*'nda aydınlatma araçları incelenmiştir. Eser, araştırmacılar tarafından farklı yöntem ve tekniklerle ve farklı temalarla tekrar incelenebilir.

Kaynakça

- Cebecioğlu, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi.
- Çıpan, Mustafa (1991). *Fasîh Ahmed Dede Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni* (2 cilt). Doktora Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Kaplan, Yunus ve Poyraz, Yakup (2010). Divan Şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Oyunlar, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C 3, S 15, Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı, s. 151-175.
- Karga Göllü, Bilge (2023). Mumun Dilinden Bir Tekke Şairinin Hasb-i Hâli: Şem'a-Nâme-i Necmî, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 108, s. 331-352.
- Kaya, Hasan (2015). *Divan Şiirinde Mum, Mum Kitabı*, (Editör: Emine Gürsoy Naskali), s. 118-147, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Onay, A. Talât (2021). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, (Haz. Cemal Kurnaz), İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Özerol, Nazmi (2024). Bir Âşıklık Nişanesi: Klasik Türk Şiirinde Yara, *Külliyat*, S 22, s. 293-317.
- Öztürk, Yaşar Nuri (1996). *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansur ve Eseri*, İstanbul: Yeni Boyut.
- Pakalın, Mehmet Zeki (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (3. Cilt), İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Pala, İskender (2007). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Sarıçoban, Levent (2022). *Klasik Türk Şiirinde Ev Eşyaları*, Doktora Tezi, Ardahan: Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Soysaldı, İhsan (1998). Tasavvufta Aşk ve Marifet, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S 3, s. 187-216.
- Şentürk, Ahmet Atillâ (2016). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 1*, İstanbul: OSEDAM.
- Şentürk, Ahmet Atillâ (2017). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 2*, İstanbul: OSEDAM.
- Şentürk, Ahmet Atillâ (2020). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 4*, İstanbul: OSEDAM.

ULUSLARARASI ANADOLU'DA TÜRK YAZI DİLİNİN ÖNCÜLERİ VE ÂŞIK PAŞA SEMPOZYUMUNUN ARDINDAN

*FOLLOWING THE INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON THE PRECURSORS OF TURKISH
WRITTEN LANGUAGE IN ANATOLIA AND ASIK PASH*

Arş. Gör. Derya KARATAŞ

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

derya.karatas@ahievran.edu.tr

ORCID ID: 0000-0003-0766-1509

Makale Geliş Tarihi

Article Arrival Date

04.12.2025

Makale Kabul Tarihi

Article Accepted Date

25.12.2025

Makale Yayın Tarihi

Article Publication Date

31.12.2025

Etkinlik

Event

Atıf: Karataş, Derya (2025).

“Uluslararası Anadolu’da Türk Yazı
Dilinin Öncüleri ve Âşık Paşa
Sempozyumunun Ardından”,
*Uluslararası Yunus Emre Sosyal
Bilimler Dergisi*, 12, s. 52-59.

Citation: Karataş, Derya (2025).

“Following the International
Symposium on the Precursors of
Turkish Written Language in Anatolia
and Asik Pasha”, *International Journal
of Yunus Emre Social Sciences*, 12, s.
52-59.

XIII. yüzyılın sonları ile XIV. yüzyılın başlarında yaşamış olan Âşık Paşa (1272–1332), Türk edebiyatının en önemli isimlerinden biridir. Eserlerinde sade ve anlaşılır bir Türkçe kullanarak Anadolu’da Türkçenin edebî bir dil hâline gelmesine



büyük katkı sağlamıştır. Âşık Paşa’nın en önemli eseri olan Garîb-nâme, 1330 yılında kaleme alınmıştır. Yaklaşık 11.000 beyitten oluşan ve on bâb hâlinde

düzenlenen eser, didaktik-tasavvufi mahiyetli olup mesnevi formunda, aruzun “fâilâtün fâilâtün fâilün” kalıbıyla yazılmıştır. Eserde yaratılıştan insanın nefis terbiyesine, ahlaki değerlere, dinî-tasavvufi konulara kadar pek çok husus, öğüt verici bir üslupla ele alınır. Garîb-nâme, hem Türk tasavvuf edebiyatının hem de Eski Anadolu Türkçesinin en temel eserlerinden biri olarak kabul edilir. Âşık Paşa’nın bilinçli olarak Türkçeyi tercih etmesi, bu eseri dönemi açısından daha da önemli kılar. Eserin farklı kütüphanelerde pek çok nüshası bulunmaktadır. Âşık Paşa’nın Garîb-nâme dışında, Fakr-nâme, Vasef-ı Hâl, Hikâye, Kimya Risâlesi, Risâle fî Beyânî’s-semâ isimli eserlerinin farklı nüshaları farklı kütüphanelerde yer almaktadır.

Âşık Paşa Kırşehir’de doğmuş, hayatının farklı evrelerinde farklı şehirlerde bulunmuş, 1332 tarihinde Kırşehir’de ölmüştür. Türbesi bugün Kırşehir il sınırları içerisinde bulunmaktadır. Ahi Evrân, Hacı Bektaş Veli, Gülşehrî ve Süleyman Türkmanî gibi isimleri yetiştiren Kırşehir, döneminin önemli ilim ve ticaret merkezlerinden biridir. Mutasavvıf bir çevrede doğan Âşık Paşa bu ortam içerisinde yetişerek Türkçe tasavvuf geleneğinin yerleşmesinde öncü isimlerden biri olmuştur. Kırşehir hem Âşık Paşa’nın yaşadığı yer olması hem de Garîb-nâme gibi Türkçenin bilinçli bir şekilde tercih edildiği büyük bir eserin kaleme alındığı şehir olması bakımından özel bir önem taşır. Bu sebeple Âşık Paşa, Kırşehir’in kültürel kimliğinin en belirgin temsilcilerinden biri olarak kabul edilir.

Kırşehir’in yetiştirdiği şahsiyetler ve onların Türk edebiyatına etkisi, farklı dönemlerde farklı vesilelerle anılmıştır. Bu bağlamda, Kırşehir’de ilk olarak 2013 yılında “Âşık Paşa ve Anadolu’da Türk

Yazı Dilinin Oluşumu Sempozyumu” gerçekleştirilmiş, sempozyum Türk dili ve edebiyatı alanındaki hocaların katılımıyla akademik paylaşımlara zemin hazırlamıştır. 2018 yılında gerçekleştirilen “Uluslararası Yunus Emre ve Anadolu’da Türk Yazı Dilinin Gelişimi Sempozyumu”nda çerçeve daha geniş tutulmuş, Anadolu’da edebî dilin gelişmesinde öncü olan şahsiyetler ve onların eserleri anılmış; farklı şehirlerden gelen hocalara ev sahipliği yapılmıştır. 2025 yılında düzenlenen “Uluslararası Anadolu’da Türk Yazı Dilinin Öncüleri ve Âşık Paşa Sempozyumu”nu da bu sempozyumların devamı olarak saymak mümkündür.

“Uluslararası Anadolu’da Türk Yazı Dilinin Öncüleri ve Âşık Paşa Sempozyumu”; Kırşehir Valiliği, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, T.C. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu ve Türk Dil Kurumunun iş birliği ile 20-22 Kasım 2025 tarihleri arasında Kırşehir’de düzenlendi. Sempozyumun açılışı 20 Kasım 2025 Perşembe günü saat 10.00’da Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Neşet Ertaş Kongre ve Kültür Merkezinde gerçekleştirildi. Sempozyumun açılışında Kırşehir Valisi Murat Sefa DEMİRYÜREK, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mustafa Kasım KARAHOCAGİL, Türk Dil Kurumu Başkan Yardımcısı Doç. Dr. Harun ŞAHİN’in yanı sıra il protokolünden, üniversiteden ve basından pek çok katılımcı yer aldı.



İlk olarak Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı Prof. Dr. Nadir İLHAN söz alarak sempozyumun amacını ve akademik temennilerini dile getirdi. Daha sonra Türk Dil Kurumu Başkan Yardımcısı ve aynı zamanda Düzenleme Kurulu Başkanı Doç. Dr. Harun ŞAHİN söz alarak Türk Dil Kurumunun çalışmaları hakkında bilgi verdikten sonra Türk dili ve edebiyatı ile ilgili tüm projelere destek vermekten duydukları memnuniyeti ifade etti. Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mustafa Kasım KARAHOCAGİL, Kırşehir’in Türk dili açısından önemine değinerek bu tür etkinliklerle kültürel belleğin taşınmasının önemini vurguladı. Son olarak Kırşehir Valisi Murat Sefa DEMİRYÜREK konuşmasında Kırşehir’in dil ve edebiyat alanındaki önemine değindi ve Kırşehir’in böyle bir etkinliğe ev sahipliği yapmasındaki memnuniyetini dile getirdi. Açış ve protokol konuşmalarının ardından Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Kubilay KOLUKIRIK ve öğrencileri tarafından kısa bir tasavvufi Türk müziği konseri verildi. Tasavvuf musikisinin yanında Yunus Emre’nin bestelenmiş ilahileri hep bir ağızdan seslendirildi. Aynı salonda ara verilmeden devam eden açılış oturumunda müzik dinletisinin ardından yönlendiriciliğini Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı Prof. Dr. Nadir İLHAN’ın yaptığı açılış oturumuna geçildi. Açılış oturumunda Ege Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN “Eski Anadolu Türkçesi Metinlerinde Türkmence Unsurlar”, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ayşe İLKER “Garîb-nâme’de Âşık Paşa’nın Kullandığı ‘Tesbih İdin-’ Birleşik Fiili Üzerine” ve Fırat Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ahmet BURAN “Tevârih-i Âl-i Selçuk’ta Verilen Bilgilere Göre Oğuz Türkçesinin Yazıda Kullanılması ve Yazı Dili Olma Meselesi” başlıklı bildirilerini sundular. Belge takdiminin ardından sempozyumun açılış oturumu sona erdi.



Sempozyumun ilk günü öğleden sonraki oturumlarla devam etti. 13.30’da başlayan oturumlar eş zamanlı olarak Prof. Dr. Fuat Sezgin, Prof. Dr. Erol Güngör ve Cacabey Salonlarında gerçekleştirildi. Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH’ın oturum başkanlığında Prof. Dr. Erdoğan BOZ “13-16. Yüzyıl Anadolu Sahası Metinlerinde Geçen ‘Esle-’ Eylemi Üzerine Eş Zamanlı Bir İnceleme”, Prof. Dr. Fatih ÖZEK ve Öğr. Gör. Dr. Kübra AKBULUT “Garîb-nâme’nin Söz Varlığı Üzerine Bazı Notlar”, Doç. Dr. Şaziye DİNÇER BAHADIR “Mücerreb-nâme’nin Yeni Bir Nüshası ve Yayını Üzerine”, Öğr. Gör. Dr. Hakan ÖZDEMİR “Âşık Paşazâde Tarihi’nde Geçen Eskicil (Arkaik) Unsurlar”, Dr. S. Merve KOCAOĞLU “Garîb-nâme’de /a//e/ Ünlülerinin Yazımında Aruz Vezninin İmlaya Etkisi” başlıklı bildirilerini; Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL’ın oturum başkanlığında Prof. Dr. Orhan Kemal TAVUKÇUOĞLU “Âşık Paşa’nın Hayatı ve Edebî Kişiliğine Dair Bazı Yeni Ayrıntılar”, Prof. Dr. Ahmet ARI “Garîb-nâme’nin Türk Kültüründeki Yeri ve Önemi”, Doç. Dr. Mehmet ULUCAN “Anadolu’da Türk Yazı Dilinin Gelişiminde Sözlüklerin Yeri ve Önemi”, Doç. Dr. Halil Sercan KOŞİK “Divan Şairi Kendini Şiiriyle Vurursa: Fezâyî’nin Hicviyesi”, Dr. Öğr. Üyesi Ali KOÇ ve Arş. Gör. Samet ASLAN “Ahmedî: Tarih, Tıp ve Aşk: Türkçenin Farklı Alanlardaki İfade Gücünü Temsil Eden Bir Şahsiyet” başlıklı bildirilerini ve Prof. Dr. H. İbrahim DELİCE’nin başkanlığında Prof. Dr. Necati DEMİR “Oğuz Türkçesinin Gelişmesi ve Anadolu’da Türk Yazı Dilinin Öncüleri”, Prof. Dr. Gökçe Yükselen PELER “Eski Anadolu Türkçesi Cümle Yapısında Yabancı Unsurlar”, Doç. Dr. Osman TÜRK “Âşık Paşa’nın Garîb-nâme’sinde Söz Varlığı”, Dr. Umit KYDYRBAYEVA “Asan Kaygı ve Âşık Paşa’nın Eserlerinde Ortak Kavramların Dilsel Yansımaları” başlıklı bildirilerini sundular.

İlk günün son oturumları 15.30’da başladı. Yine üç farklı salonda gerçekleşen oturumlarda Prof. Dr. Erdoğan BOZ’un oturum başkanlığında Prof. Dr. Vügar SULTANZADE “Garîb-nâme’nin Okunması ve Yorumlanmasında Hatalar”, Doç. Dr. Duygu KAMACI GENCER “Eski Anadolu Türkçesinde Etno-Medikal Söylem: Manzûme-i Tıbb Üzerine Kültür Dilbilimsel Bir İnceleme”, Doç. Dr. Ahmet Turan DOĞAN “Garîb-nâme’de Dönüşlü Çatı”, Dr. Selenay KOŞUMCU “Erken Dönem Oğuz Türkçesi Eserlerinde Söylem: Behçetü’l Hadâyık Örneği” başlıklı bildirilerini; Prof. Dr. Hasan ŞENER’in oturum başkanlığında Prof. Dr. Ahmet İÇLİ “Anadolu’da Türk Yazı Dili ve Edebiyatının Gelişimine Kaynaklık Eden Bir Eser, ‘Kız Destanı’: Kız Destanın Söz Varlığı, Dil, İmla ile Ölçü (Aruz) Hususiyetleri Üzerine Bir Değerlendirme”, Prof. Dr. Ahmet DOĞAN “Garîb-nâme’nin Nasihat Literatürüne Katkısı: ‘Hem öğütdür anlayana hem edeb’”, Doç. Dr. Fatih KOYUNCU “Şuûrî Hasan

Efendi'nin Pend-i Attar Şerhi", Öğr. Gör. Dr. Bestami BİLGE "15. Yüzyıl Şairlerinden Celâl Muhibbî Mevlid'inin Söz Varlığı Üzerine" başlıklı bildirilerini; Prof. Dr. Necati DEMİR'in oturum başkanlığında Prof. Dr. Mahmut SARIKAYA "Eski Anadolu Türkçesi Metinlerinin Okunmasında Görülen Bazı Yanılmalardan Hareketle Azerbaycan Türkçesindeki Kimi Kelimeler", Prof. Dr. Terane HEŞİMOVA "Türk Coğrafyasında Âşık Edebiyatının Ortak Özellikleri ve İslam Kültürü Bağlamında Âşık Paşa'nın Azerbaycan'da Öğrenilmesi", Doç. Dr. Hasan AKTAŞ ve Bedriye AKTAŞ "Türkçe Âşığı Âşık Paşa'nın Türk Şiirindeki Misyonu ve Vizyonu" ve Arş. Gör. Gamze AKDENİZ "Metinler Arasılık Bağlamında Garib-nâme'de Ömrün Dört Evresi" başlıklı bildirilerini sundular. Sempozyumun ilk günü toplamda 7 farklı oturum ve 29 bildiri ile sona erdi.



Sempozyumun ikinci günü 21 Kasım 2025 Cuma günü saat 09.30'da başladı. Prof. Dr. Ayşe İLKER'in oturum başkanlığında Prof. Dr. Talat DİNAR "Çavkın ~ Çıvkın Sözcüğüne Art Zamanlı Bir Bakış", Öğr. Gör. Dr. Ezgi ASLAN "-sa gerek Yapısının Eski Anadolu Türkçesindeki Kiplik İşlevleri: Garib-nâme Üzerine Bir Değerlendirme", Arş. Gör. Derya KARATAŞ "Garib-nâme'de Geçen Alıntı Sözcüklerde Ses Türemesi", Gülfidan ÇİÇEKLİ "Garib-nâme'de Geçen elgin Sözcüğü Hakkında" başlıklı bildirilerini; Prof. Dr. Funda TOPRAK'ın oturum başkanlığında Prof. Dr. Cüneyt AKIN "Yunus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye Adlı Eserinin Edimbilimsel Söylem Analizi (14-82. Beyitler)", Prof. Dr. Burak TELLİ "Âşık Paşa'nın Garib-nâme'sinden Tarama Sözlüğü'ne", Doç. Dr. Ali Kemal ŞAŞ "Marzuban-nâme Tercümesinde Nezaket Stratejileri", Öğr. Gör. Dr. Ebru ALAGÖZ BOYRAZ "Garib-nâme'de Mental Fiiler"; Prof. Dr. Orhan Kemal TAVUKÇUOĞLU'nun oturum başkanlığında Prof. Dr. Könül HACIYEVA "15. Yüzyıl Şairi Halîlî'nin Türkçe Şiirlerinin Diğer Türk Şairleri Üzerindeki Etkisi", Prof. Dr. Atabey KILIÇ "Âşık Paşa'nın Garib-nâme'sinde Aruz Tasarrufları Üzerine Notlar", Dr. Kairanbayeva Nazym NURGELDİYEVA "Orta Asya Kıpçak Motiflerinden Anadolu Oğuz Geleneğine: Hz. Ali Cenknâmeler" başlıklı bildirilerini sundular.

İkinci günün ikinci oturumları 11.00-12.15 saatleri arasında gerçekleştirildi. Prof. Dr. Ahmet BURAN'ın oturum başkanlığında Prof. Dr. Nadir İLHAN "Tavsif ve Tesirleri Açısından Garib-nâme'de Rol Model Kişiler", Prof. Dr. Serdar YAVUZ ve Doç. Dr. Gülşah YALÇIN "Âşık Paşa'da Değer Felsefesi: 10 Kök Değer Perspektifi ile Değer Öğretiminin Temelleri", Doç. Dr. Ahmet ADIGÜZEL "Oğuz Türkçesiyle Kaleme Alınmış İlk Eserlerin Sonraki Dönemlere Etkileri", Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Sami ÜNAL "Âşık Paşa'nın Oğuzcası Üzerine" başlıklı bildirilerini; Prof. Dr. İbrahim TAŞ'ın oturum başkanlığında Prof. Dr. Funda TOPRAK "Ali Şir Nevâyî'de Öğüt İçeren Beyitler

Üzerinden Bir Yaşam Felsefesi İncelemesi”, Prof. Dr. Abdullah KÖK ve Mustafa Kemal KÖK “Yûnus Emre’nin Yolcuya Öğütlerdeki Öfkesine Beck’le Nâzar Etmek”, Doç. Dr. Fidan SALAYEVA “Âşık Paşa ve Eserlerinde Toponimlerin Rolü: Anadolu Coğrafyasının Edebî Yansıması”, Arş. Gör. Dr. Merve GÜVEN ve Arş. Gör. Cihat EKİZ “Garîb-nâme’de Esmâ-i Hüsnâya Karşılık Gelen Türkçe Söz Varlığı”; Prof. Dr. İdris KADIOĞLU’nun oturum başkanlığında Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL “Eski Bir Yunus Emre Divanı Nüshası ve Bu Nüshada Âşık Emre Adına Kayıtlı Âşık Paşa Şiirleri”, Prof. Dr. Hasan ŞENER “Âşık Paşa ve Millî Tasavvuf Dilinin Gelişimindeki Rolü”, Prof. Dr. Mücahit KAÇAR ve Hatice Sena KARDAŞ “Garîb-nâme’nin Felsefî Muhtevası ve Kaynakları Üzerine” ve Öğr. Gör. Dr. Melek COŞGUN SOLAK “Âşık Paşa’nın Garîb-nâme’sinde Söylem ve Dinî Temsil” başlıklı bildirilerini sundular.



Sempozyumun son oturumları 14.00’te başladı. Prof. Dr. Atabey KILIÇ’ın oturum başkanlığında Prof. Dr. İdris KADIOĞLU “Garîb-nâme’deki İkinci Mi’râciyye Üzerine”, Prof. Dr. Ali TEMİZEL “Anadolu Beylikleri Döneminin Entelektüel Şahsiyeti Ahmedî’nin Eserlerinde Dil Kullanımı”, Dr. Öğr. Üyesi Kadir ATLANSOY “Âşık Paşa’nın Garîb-nâme’sinde Peygamberlerle İlgili Telmih Unsurları Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, Öğr. Gör. Dr. Ünal YILDIRIM ve Prof. Dr. Ali YILDIRIM “Tasavvufî Bir Seyr ü Sülûk: Garîb-nâme’de ‘Yol’ ve ‘Yolculuk’ Temi” başlıklı bildirilerini; Prof. Dr. Vügar SULTANZADE’nin oturum başkanlığında Prof. Dr. H. İbrahim DELİCE “Garîb-nâme’de Yüklemlik Yardımcı Fiiller”, Prof. Dr. İbrahim TAŞ “Garîb-nâme’nin Dünya Görüşünde Erlik”, Doç. Dr. Songül ERDOĞAN “Garîb-nâme’den Hareketle Basit ve Birleşik Yapılarda ‘ur-’ Fiilinde Çok Anlamlılık”, Dr. Öğr. Üyesi Fatma KOLA “Garîb-nâme’de Coğrafi Mekânlar: Ülkeler, Şehirler ve Özel Yer Adları” başlıklı bildirilerini ve son olarak Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN’in oturum başkanlığında Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH “Aksaraylı Mahmut’un Yusuf u Zeliha’sı Şerîf Tarafından Nasıl Aşırıldı?”, Prof. Dr. Şebnem Hasanlı-GARİBOVA “XIV–XVI. Yüzyıllarda Türkçe Cümle Yapısında Tekyüklemlilik ve Çokyüklemlilik”, Dr. Öğr. Üyesi Ceren OĞUZ KABADAYI “Garîb-nâme’de Somutlaştırma: ‘Gönül’ Örneği” ve Dr. Yahya YÜCE ile Dr. Mehmet ÇIRAKLI “Âşık Paşa’nın Garîb-nâme’sinde ‘Göz’ ile Kurulan Bağdaştırmalar” başlıklı bildirilerini sundular. Sempozyumun ikinci günü toplamda 9 farklı oturum ve 35 bildiri ile sona erdi.

Sempozyumun kapanış oturumu saat 15.15'te 15 Temmuz Millî İrade Salonunda gerçekleştirildi. Sempozyumun kapanış oturumuna Kırşehir Valisi Murat Sefa DEMİRYÜREK ve Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mustafa Kasım KARAHOCAGİL'in yanı sıra 22. ve 23. Dönem Trabzon, 24. Dönem Ankara Milletvekili, Sağlık Bilimleri Üniversitesi kurucu rektörü Cevdet ERDÖL, Türkiye Yazma Eserler Başkanı Dr. Coşkun YILMAZ, bilim insanları, akademik ve idari personel ile öğrenciler katıldı. İlk olarak Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı Prof. Dr. Nadir İLHAN söz alarak iki gün süren sempozyumda sunulan bildiriler ve katılımcılar hakkında özetleyici bilgiler verdi. Ayrıca sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçen herkese teşekkürlerini ilettiler. Kapanış oturumunda konuşmacı olarak İstanbul Kültür Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL, Erciyes Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH, Azerbaycan Ulusal Bilimler Akademisi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Şebnem HASANLI-GARİBOVA ve Doğu Akdeniz Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Vügar SULTANZADE yer aldı.



Kapanış oturumunun sona ermesinin ardından katılımcılar, Kırşehir Ahilik Müzesinde gerçekleştirilen Türkiye Yazma Eserler Kurumu ve Kırşehir Valiliği tarafından hazırlanan "Âşık Paşa Yazma Eser Sergisi"nin açılışına katıldılar. Kültür ve Turizm Bakan Yardımcısı Nadir ALPARSLAN'ın da iştirak ettiği açılıшта Âşık Paşa'nın el yazması eserlerinden oluşan sergi gezildi. Ardından katılımcılarla beraber Ahi Evran Camii ve Türbesi ile Ahi Evran Külliyesi Zanaatkarlar Çarşısı ziyaret edildi. Sempozyumun gala yemeği Kırşehir Valiliği tarafından organize edildi. Otelde gerçekleştirilen etkinlikte yemeğin yanı sıra Ahıyân Gecesi düzenlendi. 18.00'de başlayan programda müzik ve tiyatronun bir araya getirilmesiyle Ahiliğin temel değerleri canlandırıldı. Canlandırmalarda esnafar arasından en iyi ürünü ortaya çıkaran esnafın taltif edilmesine, şet kuşatılmasına ve halk oyunlarına yer verildi.



Sempozyumun son günü Kırşehir ve çevresi gezi programına ayrıldı. Gezi kapsamında ilk olarak Âşık Paşa Türbesi ziyaret edildi. Ardından Yunus Emre Türbesi ve Külliyesi ile Hacı Bektaş Veli Türbesi ve Külliyesine gidildi. Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi Mahmut Seyfeli'nin rehberlik ettiği gezide Kırşehir ve çevresindeki kültürel mekânların tanıtılması amaçlandı.



Akademik olarak dolu dolu geçen sempozyumda, açılışla beraber toplamda 16 oturum gerçekleştirilmiştir. Sempozyuma Azerbaycan, Kazakistan, Kuzey Kıbrıs, Polonya ve ülkemizden 73 bilim insanı katılmış, toplamda 64 bildiri sunulmuştur. Bu bildiriler, konu itibarıyla daha çok Eski Türk Edebiyatı ve Türk Dili alanlarıyla ilgili bildirilerdir. Bildirilerden 40 tanesi başlık ve içerik olarak bilhassa Âşık Paşa ve Garîb-nâme ile ilişkilidir. Diğer bildirilerde ise dönemin muhtelif şahsiyetleri ekseninde Eski Anadolu Türkçesinin dil ve edebiyat anlayışına ışık tutan bilgiler yer almaktadır. Âşık Paşa ve Garîb-nâme etrafında şekillenen bu miras, yalnızca geçmişin hatırası değil günümüzü besleyen kültürel bir değer olarak varlığını sürdürmektedir. Bu mirasın tıpkı “Uluslararası Anadolu’da Türk Yazı Dilinin Öncüleri ve Âşık Paşa Sempozyumu”nda olduğu gibi ilerleyen yıllarda da yeni bilimsel

toplantılara zemin hazırlaması, farklı disiplinleri bir araya getiren araştırmalara yön vermesi ve araştırmacılar için akademik bir ortam oluşturması temenni edilmektedir. Böyle bir akademik ortamın oluşmasına katkı sağlayan başta Türk Dil Kurumu olmak üzere Kırşehir Valiliğine ve Kırşehir Ahi Evran Üniversitesine teşekkürlerimizi sunar, Türk dili ve edebiyatının gelişimine katkı sağlayacak nice akademik ortamların oluşmasını dileriz.