



11. Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat ve Çeviri] Sempozyumu
11th International Rumeli [Language, Literature and Translation Studies] Symposium

Bildiriler Kitabı

Proceedings Book

18 Temmuz 2026
İstanbul Medeniyet Üniversitesi
İstanbul, Türkiye

RumeliYA
Yayınçılık & Publishing

ISBN: 978-625-93436-5-5



11. Rumeli

[DİL, EDEBİYAT VE ÇEVİRİ] SEMPOZYUMU

BİLDİRİLER KİTABI

11TH RUMELİ

[LANGUAGE, LITERATURE AND TRANSLATION STUDIES] SYMPOSIUM

PROCEEDINGS BOOK

www.rumelise.com

ISBN: 978-625-91803-3-5

18 Temmuz 2026 / July 18, 2026

RumeliYA

Yayıncılık ψ Publishing

Editör / Editor
Prof. Dr. Yakup YILMAZ

Kitap adı / Book title
11. Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat ve Çeviri] Sempozyumu
Bildiriler Kitabı

11th International Rumeli [Language, Literature and Translation
Studies] Symposium
Proceedings Book

Yayın no / Publication number: 94

ISBN: 978-625-91803-3-5

Yayın tarihi / Date published: 2026, Ağustos 30

DOI:
<https://doi.org/10.5281/zenodo.22013266>

APA
Yılmaz, Y. (Ed.) (2026). *11. Rumeli [Dil, Edebiyat ve Çeviri] Sempozyumu Bildiriler Kitabı*.
İstanbul: RumeliYA Yayıncılık & Publishing.

Adres / Address
RumeliYA Yayıncılık & Publishing
Karacaibrahim Mah. Nüzhet Somay Caddesi, No. 49 B Merkez, Kırklareli, Türkiye
Sertifika / Certificate No 48218

RumeliSE Congress & Symposium
Cevizli Mah. Akdeniz Sok. No: 13/42
Maltepe - İSTANBUL / TÜRKİYE 34846
e-posta: editor@rumelise.com
tel: +90 505 7958124

© Bu kitabın 1. baskısı için yayın hakkı
RumeliYA Yayıncılık ψ Publishing'e aittir
© The copyright for the 5th edition of this book
belongs to **RumeliYA Yayıncılık ψ Publishing.**

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

EDİTÖRDEN	IV
EDITOR'S NOTE	V
1. Kitabelerden Kitaplara Anadolu'ya Kadar Olan Dönemde Yazılı Türkçenin Yabancı Dillerle İlişkileri	1
Faysal Okan ATASOY	1
2. Geç Osmanlı Döneminde Bir Âlim-Şair: Yûsuf En-Nebhânî ve Sultan II. Abdülhamid'e Dair Methiyesi	14
Yusuf İbrahim YÜCEL	14
3. Dört Kapı Kırk Makamdan Kırklar Semahına: Alevi-Bektaşî İnanç Sisteminde Kırk Kültü.....	33
Fatma YILMAZ	33
4. Halil Cibran'ın Fırtınalar Eserinin Şehide Cengiz Arslan Çevirisinin Modern Çeviri Eleştiri Kuramları Çerçevesinde Eleştirisi	44
Rumeysa SAKA & Yusuf İbrahim YÜCEL	44
5. The Typology of the Active Child in British Literature	66
Nana PARINOS & Liza BOLKVADZE	66



EDİTÖRDEN

Kıymetli okuyucu,

11. Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat ve Çeviri] Sempozyumu Bildiriler Kitabı yazarlarımızın, hakemlerimizin, yayın kurulumuzun ve süreçte yer alan değerli araştırmacıların üstün gayretleriyle siz okurlarımızın istifadesine sunulmuştur.

Sempozyumda sınır tanımaksızın dünya dilleri ve edebiyatları, folkloru, dil eğitimi, çeviri bilimi üzerine yazılmış her akademik bildiri hakem sürecinde kabul gördükten sonra sunulur ve yayımlanır.

11. Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat ve Çeviri] Sempozyumu Bildiriler Kitabı'nın yayımlanmasını mümkün kılan herkese, özellikle de yazarlarımıza ve makalelerin değerlendirilmesi esnasında değerli katkıları asla inkar edilemez olan hakemlerimize teşekkür eder, kitapta yer alan yazıların faydalı olmasını dileriz.

Başarı ve mutluluk dileklerimizle...

***RumeliSE* Yayın Editörleri**



EDITOR'S NOTE

Dear readers,

The Proceedings of the **11th International Rumeli [Language, Literature and Translation] Symposium** is presented to you, our readers, with the outstanding efforts of our authors, referees, editorial board and valuable researchers involved in the process.

In the symposium, every academic paper on world languages and literatures, folklore, language education, translation science is presented and published after being accepted in the referee process.

We would like to thank everyone who made it possible to publish the Proceedings of the **11th International Rumeli [Language, Literature and Translation] Symposium**, especially our authors, and our referees, whose valuable contributions can never be denied during the evaluation of the articles, and we hope that the articles in the book will be useful.

We wish you success and happiness.

RumeliSE General Editors

1. Kitabelerden Kitaplara Anadolu'ya Kadar Olan Dönemde Yazılı Türkçenin Yabancı Dillerle İlişkileri

Faysal Okan ATASOY¹

APA: Atasoy, F. O. (2026). Kitabelerden Kitaplara Anadolu'ya Kadar Olan Dönemde Yazılı Türkçenin Yabancı Dillerle İlişkileri. *11. Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat ve Çeviri] Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 1-13. Kırklareli: RumeliYA.

Öz

Diller bir arada yaşadıkları dillerle ilişki içindedir. Dili konuşanların başka dillere ait söz varlığından etkilenmeleri, bunları günlük dillerinde, konuşmalarında ve yazılarında kullanmaları tabiidir. Bu kullanımda kendi dillerinin ihtiyacı karşılayıp karşılamaması, alt-üst ve yan katman etkisi ile dilin başka bir dille din, edebiyat, ticaret, seyahat, politik sebepler ve keşifler ile veya kolay olanı seçme, hazır ve mevcut olanı kullanmaya meyilli olma, güzel olanı tercih etme, üstün gördüğüne özenme gibi türlü çeşit insan davranışı ile açıklanabilecek/adlandırılabilir pek çok sebep etkilidir. Türkler de tıpkı başka milletler gibi tarih boyunca ikili ilişki içinde bulundukları milletlerin, kavimlerin dillerinden ve kültürlerinden gerek kelime alıp vererek, gerek yarım ve tam çeviriler yaparak dillerini yazı yoluyla bugüne aktararak gelmişlerdir. Türkçenin VIII. yy.'dan itibaren geniş sözcüklüyle takip edilebilen yazılı metinlerinde pek çok alıntı/yabancı unsur ile karşılaşılır: Çince'den Toharca, Sanskritçeye, Soğdca'dan, Moğolca'ya, Farsça, Arapça, Süryanca, Ermenice, Rumca, İtalyanca, Venedikçe, Arnavutça, Bulgarca, Boşnakça, Rusça, Fransızca, Almanca, İngilizce'ye kadar pek çok dile ait kelime, calque, deyim, atasözü, kalıp söz... gerek yabancılıklarını hissettirerek gerekse yerleştiği için yabancılığını hiç fark ettirmeden bugün Türkçenin sözcüklü içinde yerini almış bulunmaktadır. Üstelik diller arası etkileşim sadece sözcüklü sahasında da kalmaz. Nitekim Türkçenin geçmişten bugüne ulaşan yazılı metinleri incelendiğinde cümle yapılarının etkilendiği de görülür. Dildeki bu etkileşim bugün bütün dillerde ve konuşurlarda mecaz oluşturma yollarından tabiatı adlandırmaya, düşüncenin şekillenmesinden akıl yürütmeye, dünyayı anlamaya ve anlatmaya, hayatı şekillendirmeye, tabiat olaylarına olan tepkisine kadar çok geniş sahalarda görülmektedir. Bu çalışma kültürler arası etkileşimin dil aracılığıyla nasıl geliştiğini, Türkçede yer edinmiş sözcüklü unsurlarından örneklerle kısa bir tarihe yolculukla tanıtmaya mahiyetinde olacaktır. Yabancı kelimelerin Türkçenin söz varlığına giriş yollarındaki etkenler hatırlatılırken, kelimelerin kabulünde tespit edilen yerleştirme (veya Türkçeleştirme) ilkeleri, Türkçenin, Türkün selikasına uydurmada kelimelerin geçirdikleri ses değişiklikleri ve Türklerin havsalasında yer edinmek üzere büründüğü anlam elbiseleri üzerinde kısaca durulacaktır. Kısaca, dillerin söz varlığındaki yabancı ve alıntı unsurlar farklı milletlere mensup insanlar arası ilişkileri belirleyen hukuk, din, ticaret, siyaset ve edebiyatın sözcüklü, cümle yapısı ve anlam bilgisi üzerindeki etkisi örneklerle gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Türkçe söz varlığı, alıntı, öyküntü

¹ Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi (Isparta, Türkiye), **email:** faysalatasoy@sdu.edu.tr **ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0003-0348-3151>

The Relationship Between Written Turkish and Foreign Languages in Anatolia, from Inscriptions to Books

Abstract

Languages are interconnected with other languages. It is inevitable that speakers of a language will be influenced by the vocabulary of other languages and use these words in their daily speech and writing. This use is influenced by many factors, including whether their own language meets their needs, the influence of superstructure and lateral layers, and the reasons for the language's interaction with another language—such as religion, literature, commerce, travel, political reasons, and discoveries, or the tendency to choose the easy option, to use what is readily available, to prefer what is beautiful, and to emulate what is considered superior. Like other nations, Turks have, throughout history, maintained bilateral relations with the languages and cultures of other nations and peoples, both through borrowing and lending words, and through partial and complete translations, thus transmitting their language to the present day through writing. The 8th century of Turkish... From the 19th century onwards, written texts traceable through a vast vocabulary reveal numerous loanwords and foreign elements: words, calques, idioms, proverbs, and fixed expressions from many languages—from Chinese to Tocharian, Sanskrit, Sogdian to Mongolian, Persian, Arabic, Syriac, Armenian, Greek, Italian, Venetian, Albanian, Bulgarian, Bosnian, Russian, French, German, and English—have found their place in the Turkish vocabulary today, either subtly conveying their foreignness or becoming fully integrated. Moreover, interlinguistic interaction is not limited to vocabulary. Indeed, an examination of Turkish written texts that have survived from the past to the present reveals the influence of sentence structures. This linguistic interaction is evident today in all languages and speakers across a wide range of areas, from the creation of metaphors and the naming of nature to the shaping of thought, reasoning, understanding and describing the world, shaping life, and reactions to natural phenomena. This study aims to introduce how intercultural interaction develops through language, using examples from the vocabulary elements that have become established in Turkish, through a brief journey through history. While recalling the factors influencing the entry of foreign words into the Turkish vocabulary, the principles of establishing (or integration ~ Turkification) identified in the adoption of words, the phonetic changes that words undergo in adapting to the Turkish language, and the semantic changes they assume to become ingrained in the Turkish consciousness will be briefly discussed. In short, the impact of foreign and borrowed elements in the vocabulary of languages on the vocabulary, sentence structure, and semantics of law, religion, commerce, politics, and literature, which determine the relations between people belonging to different nations, will be demonstrated with examples.

Keywords: Turkish vocabulary, quotation, imitation

1. Giriş

Diller bir arada yaşadıkları dillerle ilişki içindedir. Dili konuşanların başka dillere ait söz varlığından etkilenmeleri, bunları günlük dillerinde, konuşmalarında ve yazılarında kullanmaları tabiidir.

Türkçenin elimize ulaşan en eski metinleri olan Köktürk Yazıtlarında ve Yenisey yazıtlarında yabancı öğelerin sayısı son derece azdır. Bir kısmının Çin kaynaklarına göre Türkler öncesi Moğolistan kavimlerine ait olduğu söylenir. Bugün için kaynağı tam olarak tespit edilemeyen ancak Ruanruanlar, Sienpiller ve Hunlara ait olduğu düşünülen bazı ünvanlar *ordo* ‘ordu, saray, karargâh’, *kağan* ‘hakan, kağan, han, hükümdar’, *tëgin* ‘prens’, *tarkan* ‘yüksek bir ünvan’ gibi kelimeler (‘takdim etmek’ anlamına gelen *ançola*- eylemindeki Çince *anço* gibi Türkçe ekle kullanılan öğeler; *çuv* ‘(kişi adı parçası)’, *kotay* ‘ipekli kumaş’, *kuñcu* ‘prens’, *señün* ‘general (askerî ünvan)’, *sin* ‘mezar’ [< Çin. *qin* ‘mezar’], *çiğşi* ‘bir ünvan’ gibi Çince kelimeler; *balbal* ‘öldürülen düşman heykeli’, *kör* ‘hile’ (*teglüg körlüg* ikilemesinde) gibi Moğolca kelimeler; *çıntan* ‘sandal ağacı’, *ışvara* ‘(bir ünvan) bey, hakim’, *makaraç* ‘(özel ad) Makaraç’ gibi Hintçe kelimeler; *bölün* ‘bir ünvan’ gibi Tibetçe ve *ıgar* ‘kudretli’, *şad* ‘yüksek bir ünvan’, *purum* ‘Bizans’ gibi İranî; *ermeli* ‘çevik at, hızlı at, tırısı kalkmış at’ gibi Toharca ve *nugoşak* ‘dinleyen, dinleyici, Maniheist dinleyiciler’ gibi Soğdça kelimelerdir (bk. Ölmez 2021, 39-48). Uygur Kağanlıklarından günümüze ulaşan sözcük varlığında ise eski Türk inançlarının yanı sıra Budizm, Maniheizm ve Hristiyanlıktan dinî kavramların karşılanması, çeviri hareketinin başlaması ile Türkçe türetmelerin çokça yer aldığı, bunun yanında alıntı olduğu açıkça tespit edilebilen yabancı kelimelerin de arttığı görülür (bk. Arat 1940-42), 56-81; Çağatay 1943, 77-88); hattâ bu kelimeler artık dile yerleşmiş ve dinî olarak başka kültüre geçtikleri hâlde Karahanlılar döneminde Müslüman Türkler tarafından da yazı dilinde kullanılır olmuştur (Çetin 2021).

Orta Türkçe devresinde (XIII.-XV. yy.) İslam kültürünün etkisi yazı dilinde baskın olarak görülmektedir. İslamiyet’in kabulünden ve tamamen benimsenmesinden sonra Anadolu’da gelişen Türk yazı dilinin ilk evresinde (XIV. yy.) Arapça ve Farsça kelimelerin sayısı başta yüksek değildir; hattâ yer yer Türkçe kelimeler yabancı anlamdaşlarıyla birlikte görülür: *kıyamet kopmak* gibi. XIV. yy.’dan sonra Arapçanın, özellikle çevirisi yapılan dinî, edebî ve tıbbî eserler vasıtasıyla Farsçanın etkisi gittikçe artar. XV. yy.’dan sonra ise öbürlerine nazaran Arapça alıntı kelimelerin sayısında ciddi artış gözlenir; yazı dili karmaşık birleşik cümlelerle gelişir ve müelliflerin eserlerinde üç ayrı dilin (Arapça, Farsça ve Türkçe) bütün imkânlarını kullandıkları görülür.

Osmanlının yükseliş döneminde (XV. yy.) Arapça kökenli kelimeler ilim, sanat, fen, hukuk, siyaset, riyaziye, hey’et, tıp ve din bilimleri gibi değişik sahalarda görülürken; bilhassa tamlamalar gibi birleşik kelimeler ve dil kuralları bakımından Farsça gramer yapısıyla kurulu birleşiklerin olduğu gibi alındığı görülür. Bunlarda başı ıstılahlar çeker. Bunda fetihlerin denizde ve karada geniş bir coğrafyaya yayılması sebebiyle gelişen siyasî, askerî, ticarî, ilmî, fennî ve irfanî ilişkiler etkili olmuştur. XVI.-XVII. yy.’larda asıl dillerinde de yazı dilinde pek kullanılmayan kelimeler, hattâ dilin kuralına uygun olduğu hâlde hiç kullanılmamış olan yeni türetmeler, birleştirmeler ve bağdaştırmalar bile kullanılmıştır. Bunda da müelliflerin dilde üst mertebeye mahir olduklarını kanıtlama, gösterme ihtiyacı duymaları etkili olmuş olmalıdır. Osmanlının Avrupa coğrafyasındaki yayılması ve ilişki içine girdiği dil ve kültürlerin artması sebebiyle önce Rumca ve Balkan dilleri sonra sırasıyla Fransızca, İtalyanca, Rusça ve öbür Slav dillerinden etkilenmeler had safhaya çıkmış, zengin bir yazı diliyle oluşturulmuş oldukça zengin bir söz varlığı hazinesi kullanılır olmuştur.

Batının teknolojisi ve felsefi sahalarındaki gelişmelerle tanışma ve özellikle Tanzimatta hız kazanan Batıya açılmadaki çok yönlülük, birçok alanda geride olunduğu fikrinin yerleşmesiyle eksiklikleri

giderme gayretleri, yenilikleri takip etme çabaları gibi müspet yaklaşımlar yanında yanlış batılılaşma olarak da adlandırılan şekilcilik ve özentî etkisiyle dilin de birçok farklı kelime, ıstılah ve terkiplere maruz kaldığı ve bunların hızlı bir şekilde hem yazı diline hem sözlü dile yerleştiği görülür. Burada siyasi, felsefî ve hukukî metinler aracılığıyla Fransızcanın, fen ve teknoloji aracılığıyla Almanca ve İngilizcenin etkisi açıkça gözlenir. Günlük dilde kullanılan kalıp ifadelerde Fransızcanın öbürlerine göre daha baskın olduğu da görülür. Recâizâde Mahmud Ekrem *Araba Sevdası* adlı romanında (Recâizâde 1896) sözlü dilde yerleşen ve özentî sebebiyle altı doldurulamamış ve yerli yersiz doğru-yanlış rastgele kullanılan kalıp ifadelerin eleştirisine bol örnekle yer vermiştir.

Batıyla ilişkilerin arttığı bu dönemde kuralcı dilbilgisine göre tamamen yanlış olan türetmeler ve birleştirmeler de göze çarpar: 1. *Meşrutîyet* ('sözleşme, anlaşma' anlamındaki Fransızca *charte* (< Lat. *magna charta* 'ana sözleşme') kelimesinin Arapça bir kural olan *mef'ûl* veznine göre çekimlenmesi ve sonuna yapma mastar eki *-iyyet* getirilerek türetilmesi) gibi.; 2. Türkçe kelimeye Arapça ek getirilmesi (*gidiş+ât*); bir Arapça (*teblîğ*) bir Türkçe (*et-*) kelimeyle birleşik kelime oluşturulması (*isim + yardımcı fiil* kuruluşundaki birçok birleşik fiil bu şekilde oluşturulmuştur.); 3. Biri Arapça (*resm* 'tören') biri Türkçe (*geçit*) olan iki kelimenin Farsça tamlama kurallarına göre *resm-i geçit* 'geçit töreni, geçit merasimi' şeklinde kurulması gibi.

XX. yüzyılın başlarında I. Cihan Harbi'nden sonra dünya üzerinde teknolojik ve siyasî güç odağının değişmesiyle bütün diller üzerinde baskısı artan İngilizce ve İngiliz kültürü Türkçenin söz varlığında da etkisini göstermiştir; bu etki bugün de devam etmektedir. Yazımızın sınırları gereği bu konuya girilmeyecektir; ancak dil konuşurlarının yukarıdakine benzer mantığı yürüttüklerini örneklemek yerinde olacaktır: **1.** *full-time, part-time, trend, influencer, favori, global, offline, online, selfie*; **2.** *hibrit çalışma* (İng. *hybrid work*), *kripto para* (İng. *crypto-currency*), *start-up*; **3.** *set et-, update et-, check et-*; **4.** *fenomen pazarlaması* (İng. *influencer marketing*), trend alarmı, akıllı telefon (İng. *smart* 'zeki, akıllı' kelimesinin bire bir çevirisiyle benzer şekilde *akıllı saat*), *konsept proje, online alışveriş, mobil uygulama, performans yönetimi* (İng. *performance management*), *girişim hub'ı*; **5.** *focuslan-* (İng. *focus* 'odak, merkez', Tü. *+la-n-*); "Başkasının sosyal medya hesaplarını gizlice incelemek" anlamında *stalkla-* (İng. *stalk* 'sinsice izlemek', Tü. *+la-*); "bir kullanıcıyı engellemek veya uzaklaştırmak" anlamında *ban'le-* (İng. *ban* 'yasak', Tü. *+le-*); "birini gönderide işaretleme" anlamında *tag'le-* (İng. *tag* 'yafta, etiket, püskül', Tü. *+le-*) veya *etiketle-* (Fr. *étiquette*, Tü. *+le-*).

Her ne kadar Türkçe söz yapılarını başka dillerden yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi değişik yollarla alıntılanmış olsa da, benzer durum Türkçeyle tanışan öbür diller için de geçerli olmuştur. Osmanlı coğrafyasında yer alan Arapça, Slav dilleri, Yunanca, Macarca, Rumence; hattâ İngilizce, Fransızca, Arnavutça... gibi birçok dil de Türkçeden halkiyat, islam, hukuk, askerlik vb. ile ilgili mefhum ve ıstılahı almıştır. (Karaağaç 2021). Burada Türkçe hem kendi kelimelerini veren kaynak dil hem de başka dillerden (ör. Arapça, Farsça) kelimelerin geçişine aracılık eden köprü dil (aracı dil) konumunda olmuştur. XX. yüzyıla değin Türkçenin söz varlığı bakımından etkilenmesi muhtemelen bundan sonra da devam edecektir. Öbür dillerden etkilenme yanında Türkçe de başka dilleri aynı sebep ve saiklerle etkilemeye devam edecektir. Bu yüzden de metinde "etkilenme" kelimesi yerine bilhassa "etkileşim" kelimesi tercih edilmiştir; çünkü etki karşılıklı olmuştur.

Genel olarak bakıldığında diller arası etkileşimin sebepleri kısaca şu başlıklar altında incelenebilir: *bildirişim, adlandırma, anlamlandırma, uyarılma, ve aktarma* gibi *ihtiyaçlar*. Etkileşimde *etki* dilbilimcilere göre *alt katman, üst katman* ve *yan katman* etkisi başlıkları altında incelenmiştir. Etkinin *araçları ve sebepleri* de *inanç dünyasının değişmesi, ilmî ve fennî sahalardaki gelişmeler, politik sebepler, keşifler ve seyahatler gibi gelişmeler; dil konuşurlarının kolay olanı seçme, sürekli duyduğu*

ve gördüğünü yerliymiş gibi görmeye başlaması ve benimseme, hazır ve mevcut olanı kullanmaya meyilli olma, güzel olanı tercih etme, üstün gördüğüne özenme, ayıp ve kaba olanı yabancı olup herkesçe bilinmeyen kelimeyle karşılayarak gizlemeye, örtülü şekilde anlatmaya çalışma başlıkları altında sınıflandırılabilir.

2. İhtiyaçlar

2.a. Bildirişim ihtiyacı: İnsanoğlu yeryüzü macerasında mağara resimlerinden dijital zeminlere bildiğini, öğrendiğini, tecrübe edip sonunda elde ettiği bilgiyi, tattığı duyguyu başkalarına aktarma ihtiyacı hissederek öbür canlılardan ayrılır. Tecrübe ve bilgi başka hiçbir canlı türünde söz ve yazı ile, yani gelişmiş bir iletişim ve bildirişim düzeni olan dil ile aktarılmaz. “Başlangıçta hayatta kalabilecek güçten, kudretten yoksun olan insan, ancak hemcinsleriyle bir arada bulunarak var olabilir. İnsanlarla bir arada yaşamağa hükümlü ve onlardan yaşama imkânını elde eden kişi, bir *toplum* varlığıdır. Toplum hâlinde yaşayan insan, doğadan temin ettiği malzemelerle orada bulunmayan farklı yeni ortamlar kurmuştur. Bu doğal olmayan yapma ortamlar, *kültür*leri oluşturmuştur. Öyleyse insan, bir toplum-kültür varlığıdır. Bu yapı özelliğiyle o, her şeyden önce (öteki tek mil canlılardan daha fazla nispette) ilişki içerisinde bulunmak zorundadır. Hareketlerini düşünceleriyle ayarlayan, böylelikle eyleyen toplum-kültür varlığı insanların kendi kurdukları (demek ki doğanın kendilerine hazır vermediği) ilişkiler ağına *bildirişim* diyoruz. Canlılar, genetik bünyelerince tayin olunmuş *tek boyutlu* kotlarla iletişirlir. İnsanların ise, kendi genetik bünyelerinden kaynaklanan yatkınlıklarını işleyip geliştirerek meydana getirdikleri *çok boyutlu* ve toplumsal-kültürel uzlaşmalara dayalı yapma kotlarla ve bunlar arasındaki pek çetrefil bağlantılarla kurdukları bildirişme sistemlerinin temelinde *dil* yatar (Duralı 1992: 214-219). Duralı’nın yerinde tespitleriyle kısaca “etkileşim, öğeler seviyesinde gerçekleşirken iletişim bütün canlılar düzleminde gerçekleşir. Buna karşılık bildirişim düzeni gelişmiş semboller de kullandığı için yalnızca insanlar arasında gerçekleşir. Bu semboller kelimeler, sayılar, resimler, işaretler gibi birçok farklı kodlama araçlarıyla mümkün kılınmıştır. Bildirişimin söz, ses, hareket, ışık, renk ve duman gibi kodlarla gerçekleştirildiği durumlarda karşılıklı iletişimde bulunanların hazır bulunduğu ortamda yatay olarak gerçekleşir. Hayvanlar da ses ve birtakım hareketlerle iletişim kurabilir. Ancak insanı öbür canlılardan ayıran özelliği dikey bildirişim kullanabiliyor olmasıdır. Felsefleşmiş medeniyetler kuran insanoğlu sembol değerinde kullanılan kodlar ile, kendisi tarafından oluşturulmuş-geliştirilmiş yapma kodlar ve bu kodları kullanan bilim alanlarıyla ve geliştirdiği farklı iletişim sistemleri sayesinde dikey (yani iletişimlerin hazır bulunmadığı uzak mekân ve zamanlara da) bildirişimi aktarma amaçlı kullanır olmuştur. “Birhücrelilerden insana dek canlıların hemen hepsi ister beslenme ister savunma isterse çoğalma için olsun türdeşlerini gerekser. Bu nedenle, bir arada yaşamak, bitkilerde hayvanlarda, son olarak da insanlarda karşılaşılan en belirgin özelliklerdendir.” (Duralı 1992: 234). İnsanın bir arada yaşaması oluşturduğu kültürü ve felsefleşmiş medeniyeti idame ettirmesini; burada da önceki nesillerce uygulanmış, denenmiş şeylerin sonuçlarını yeni nesillere aktarması, böylece medeniyetini idame ettirme ihtiyacını doğurur. Farklı kültür ve medeniyetlerin birbiriyle karşılaşması her kültür ve medeniyetin kendi ürettiği bilgi ve tecrübenin de karşılıklı paylaşılmasını, aktarılmasını ister istemez gerekli kılar.

2.b. Adlandırma ihtiyacı: Kültürlerin kendi ürettiği nazariyat (teoriler), teknik ve fennî alet edevat, bitkilerden hayvanlara, müzikten felsefeye ihtiyaç duyduğu mefhumlar ve ıstılahlar ile bildirişme aracı sözlü dil oluşmuş ve bunun nesiller ve kültürler arası aktarılmasını sağlayan da sözlü dilin tekemmül etmiş şekli olan yazı dili olmuştur. Karşılaşılan her yeni varlık, olgu ve durum adlandırılarak düşünmeye ve aktarmaya konu ve alet kılınmıştır. Adlandırma zihinde dilin sağladığı imkân ile kodlama işidir. Kodlar, gösteren ve gösterilen arasındaki ilişkinin buna muhatap olanlarca aynı şekilde anlaşılmasını mümkün kılacak şekilde bir uzlaşma zemininde iş görür. Adlandırmada kültürler kendi imkânları yanında başka kültürlerin (dolayısıyla dillerin) adlandırma tercihlerini de benimseyebilmiştir. Orta

Asya'dan Batı'ya doğru göçen Türk kavimlerinin karşılaştıkları yeni coğrafyalardaki bitki, hayvan gibi tabiat unsurlarını, tabiat olaylarını ve tabiatındaki cansız varlıkları; tanıştıkları medeniyetlerce üretilmiş veya kullanılmakta olan din, hukuk, tıp, diplomasi, spor, ticaret, astronomi gibi belirli sahalara ait istilâhı ve insana has soyut (mücerred) mefhumları aynen alıp kendi dilinin ses özelliklerine uydurarak kullandığı görülür: *marul, ıspanak, pırasa, ortanca; horoz, pars, fil, zürafa; namaz, oruç, şehitlik; vicdan, ruh, havf, recâ, ihsan; daruga, satrap, melik, kral, voyvoda, çarîçe; hisar, kal'a, burç, burgaz, palanga; bodoslama, iskele, balyemez; evlek, dekar, hektar, subasmanı, balkon, antre; fırtına, bora, tayfun, heyelan, lagün; zâtü 'r-rie, verem, kanser, siyatik, lumbago, grip; nota, porte, bemol, diyez; ültimatom, angajman, defakto; kredi, sigorta, kambiyo, çek, senet, ithal; korner, penaltı, skor, steps...* Burada dikkati çeken şey bunun karşılığının dilde bulunuyor olsa da hazır/mevcut olanın (yeni karşılaşılanın) duyulduğu veya görüldüğü şekliyle o sahada kazanmış olduğu anlamıyla birlikte aynen kabul edilmesidir. Dillerde yaygın olarak görülen şudur: keşfeden, bulan, üreten adını koyma hakkına sahiptir ve kültürler, adı konmuş olanı aynen alma eğilimindedir. Bunda en büyük âmil sahanın ileri gelenlerinin bir mefhumu ilk olarak hangi dilde duymuşlarsa, onun karşılığı kendi dillerinde bulunsa bile -garip bir şekilde- yerli olanı yabancı olanla aynı görmeme hususunda ayak diremeleridir: TDK'nin *CD (compact disc)* için "yoğunlaştırılmış teker" karşılığına bilgisayar sahası uzmanlarının *disc* kelimesinin Türkçesinin "teker" olduğunu bildikleri hâlde değiştirilmemesinde ısrarcı olmaları, hattâ "teker" kelimesini gülünç bulmaları gibi. Benzer ısrar ve alışkanlık bütün saha uzmanlarında görülür. Tıp doktorlarının "öl-" eylemi için *ex ol-* tabirini kullanmaları, *irrite et-, opere et-...* gibi dillerine yerleşmiş olanı tercih etmeleri; spor haberleri sunanların "sayı" yerine "skor" kelimesini, eğitimcilerin öğrencileri *motive et-me* kelimesini kullanmaları... hep bu alışmış olunanı bırakamama eğiliminin örnekleridir. Kısaca, adlandırma bir ihtiyaçtır; kültürler adı konmuş ve tarif edilmiş bir mefhumu, varlığı, olguyu kendileri adlandırmışlarsa o dili konuşanlar aynı adı yaygın bir şekilde ve doğru olarak yerli yerinde kullanma eğilimindeyken; kendi adlandırmadıkları mefhumları ise, sahanın ileri gelenlerinin eğitim aldıkları veya muhatap olduklarında duydukları, gördükleri ve alışmış oldukları şekliyle kendi kültürlerine taşımaları ve yerleştirmeleri sebebiyle aynen kabul edip yerleştirmek eğilimindedirler.

2.c. Anlamlandırma ihtiyacı: Yabancı veya yeni kabul edilen kültürde karşılaşılan mefhum aklileştirilebilmesi için önce adı konur. Adı konulan mefhumu anlamak için tarifi yapılır veya yazılır ve dili konuşanlar bunu kullanmaya başlarlar. Anlamlandırma ihtiyacının karşılanmasında, karşılaşılan yabancı kelimenin yerlisi ile karşılanmak birinci işlemdir. Bunun için dilin bünyesinde var olan söz ve yapı bilgisi unsurlarından yararlanır. Burada tercüme etme (bire bir karşılığı bulma veya dilde mevcut olan yerli kelimeye yeni anlam yükleyerek anlam genişletme), dilde karşılığı yoksa veya bulunamıyorsa türetme veya birleştirme yoluyla karşılama, ölmüş bir kelimeyi yeniden dile sokarak hatırlatma-diriltme ikinci işlemdir. Üçüncüsü ise bütün bu imkânlarla bakmadan, karşılık bulamadığı için veya bilmediği için, aramaya üşendiği için, ya da aranacak kaynaklara ulaşamadığı için kelimeyi, istilâhı veya mefhumu yabancı dilden doğrudan alma. Bazı mefhumlar tercüme edilerek, anlam aktarması (İng. *loan translation, semantic loan, calque, loanshift*) yoluyla yerleştirilir. Burada mefhum ilk kullanıldığı dilin anlam yapısı özelliğini taşıyacak şekilde aktarılır: İng. *snowman* "kar adam"> Tü. *kar adamı, kardan adam*; Alm. *Eisberg* "buz dağ"> Tü. *buzdağı*; Fr. *édition critique*>Tü. *tenkitli basım* gibi (Karaağaç 2018: 99-106). Zaman içinde bu kullanışlar dilin söz varlığı içinde yerleşmiş, üzerlerindeki yabancılık da kaybolmaya yüz tutarak yerleşmiş olurlar. Ancak dikkatli bakıldığında bunların Türk havsalasına ve Türk selikasına uymadığı anlaşılır.

2.ç. Uyarılama: Çeviri ve anlam etkilenmesi yoluyla yabancı unsurlar uyarlanarak yerleştirilebilir. Bazı kelimeler birebir çevrilmek yerine hedef dili konuşanların anlayacakları şekilde değişik yöntemler kullanılarak yerleştirilir. Burada özellikle yerleştirme kelimesi tercih edilmiştir; çünkü, hedef dil

henüz bu mefhum, olgu veya kelimenin gösterileni ile karşılaşmamış, alıntı yapacağı dilin aracılığıyla ilk kez muhatap olmuştur; muhatap olduğu bu “şey” havsalasına tamamıyla yabancısıdır. Havsalada tanıdık bir unsurla ilişkilendirilerek uyarılama yapılmalıdır. Can ve Köksal ayrıntılı çalışmalarında alıntılama adını verdikleri uyarılama işlemlerinin sebeplerini şu başlıklar altında tasnif etmişlerdir: 1. İki toplumun bir arada veya komşu olarak yaşamaları ve ikili ilişkiler sebebiyle *coğrafyanın* etkisi; 2. Bir arada yaşama süresi ve bu sürenin uzaması sebebiyle *zamanın* etkisi; 3. Kültürün ve dilin en büyük şekillendiricisi olarak, düzenine dahil olunan ve öğretisini taşıyan dil üzerinden alıntılamalara aracılık etmesi sebebiyle buna aracı olan *din* dilinin etkisi; 4. Alıntılamaı etkileyen gramer yapısı sebebiyle *dil yapısı*; 5. Mefhumun dilde göstereninin bulunmaması; 6. Çeşitli sahalara ait müktesebatın yazılı olarak üretildiği *literatürün* etkisi. Araştırmacılar bunlardan hareketle de alıntılamanın yöntemlerini doğrudan *alıntılama*, anlam yükleme yoluyla anlamı *genişletme*; hedef dile sözlük anlamını tercüme etme yoluyla *öyküntü* (*calque*) şeklinde üç başlıkta özetlemişlerdir (2025, 47-48). Bußmann (1996)’ın öyküntüleme çeşitlerinin tasnifi ve Arapça, Türkçe ve İngilizcedeki örnekleri için Can ve Köksal’ın çalışması (2025) ile Beylikler dönemi Türkçesinde tıp metinlerinde yukarıda sıralanan etkilerle uyarlanmış örnekler için Demir Öztürk’ün çalışmasına (2022) bakılabilir.

Uyarılamanın başka bir şekli de alıntı kelimenin telaffuzunun dilin fonetik özelliklerine (selika) uydurulmasıyla yabancı kelime veya öbeğin ana dilindeki yapısını kaybettirme şeklinde olur. Bu alıntı, tek kelime, tabir veya cümle olabilir; alıcı dile geçtiğinde bu iç yapısını kaybeder (Haspelmath 2009: 37). Bazen bu değişiklik sadece halk dilinde kalır: İtalyanca *carrozza* ‘araba’ kelimesinin *karoça* şeklindeki telaffuzu olan *ath karoça* şeklinden zamanla önce *ath karaca* şeklini almış sonra da *ath karınca* şekline bürünmüştür. Fransızca *subbasement* ‘alt temel’ kelimesi *su bas-* fiiliyle binanın su basmaması için yapılmış olan ve toprak üstünde kalan temel duvarı anlamında *subasman~su basmanı* şekillerinde kullanılır olmuştur. Arapça *sittin sene* tabirinin ağızlarda ses benzerliğinden yanlış şekilde *siktin sene* şeklinde söylenmesi de yazı diline girmemiş örneklerdendir. Bu tip söyleyişe benzer yazı diline geçtiği hâlde ağızlarda bu şekilde yanlış söylenen birçok kelime vardır: *aşortman*, *istetme* (<*stepne*), *eksoz*, *ultrasyon* gibi. Bu türden söyleyişler yazı diline geçeceği söylenişin yerleşmesini beklemektedir. Tietze’nin sözlüğünde incelediği *kargatulumba* (< İt. *carica* [*caricare* “yüklemek” fiilinin emir hali] + *tromba* “tulumba, eski zamanlarda tulum bacılarının sırtlarında taşıyarak yangına koştukları pompa” (2016: 137) (Şirin 2021: 58) yerli unsura benzetilerek söylenmiş, değişiklikleri tamamlamış ve yazı diline girmiş örneklerdendir.

2.d. Müktesebatın aktarılması ihtiyacı. “Medeniyet kurma” insanoğlunun yeryüzündeki macerasında ortaya koyduğu en önemli iştir. Bu, kendisini öbür canlılardan hattâ hemcinsinden ayıran en büyük özelliği de olmuştur. Bir medeniyet ürettiği her türlü bilgi ve kültür unsuruyla idamesini de sağlamaya çalışır. Medeniyetler bunun için gerekli olan düzenli eğitim sistemini ve malzemesini de geliştirmişlerdir. Yeryüzünde oluşmuş birçok medeniyet biriktirdiği müktesebatı kendi nesillerine öğretip aktarırken, komşu ve taraf olanlar kadar kendisine karşı olan medeniyetlerin de bunu edinmek ve benimsemek veya karşılığını geliştirmek için aynı araçları kullandığı görülür. Burada yine dil ve dilin söz varlığını oluşturan mefhumlar devreye girer. Karşılaşılan yeni “gösteren”ler medeniyetin kendi diline yukarıda yöntemleri sıralanan yollarla kazandırılır. Tıptan ticarete, spordan teknolojiye, felsefeden, hukuka, resme, müziğe... her alanda üretilen bilgi ve bu bilginin kodlandığı mefhumlar ve ıstılah yeni nesillere dil aracılığıyla aktarılır. Türkçenin söz varlığı içinde de bu sahalarda Türkçe olmayan birçok gösteren alıntılanarak, çevrilerek veya öykünülecek oluşturulmuş; ait olunan, karşı olunan veya taraf olunan medeniyetlerin müktesebatı dile böylece kazandırılmıştır. Ancak, maalesef Türkçenin tarihî metinleri üzerinde yeterince çalışılmadığı için Tarihî Türkçenin söz varlığı tam olarak ortaya konamamıştır.

3. Alt katman, üst katman ve yan katman etkisi

Dillerin birbirini etkilemesi dilbilimcilerce her zaman üzerinde durulan bir alan olarak görülmüştür. Dillerin ait oldukları kültür ve medeniyet mühtesebatının güç (siyasî, askerî, kültürel, dinî) komşuluk, kültür ve zenginlik, dünyaya bakış farklılığı âmilleri ile başka kültürlerle karşılaşması ve birbirini etkilemesi süregelen bir olgudur. Dilbilimcilere göre diller kelime alışverişinde üç yolla etkileşime girer. Bunlar Aksan'ın aktardığına göre; ticari ve coğrafi yakınlığın etkili olduğu **yan katman etkisi**, siyasi ve askerî gücün etkili olduğu **üstkatman etkisi** ve **alt katman etkisi** olarak başlıklandırılmıştır. İpek Yolu üzerindeki ticari ilişkiler ve komşuluk, günlük hayata dair nesne adlarının -örneğin Yunancadan balık isimleri- geçişini sağlamıştır. Aksan'a göre bu **yan katman** etkisidir ve bu, komşuluk ilişkileriyle bir arada yaşama nedeniyle diller arasındaki etkileşimlere verilen ad olarak tarif edilir. Azınlık dillerinin, göçmen dillerinin ortak dili etkilemesi durumu da bu başlık altına girer. Yunancayla Latince'nin, Çinceyle Japonca'nın, Türkçeyle Farsça'nın kültür akrabalığı adı verilen yakınlığa örnek sayılacak kadar birbirleriyle ilişkide bulunmalarında komşuluk ilişkilerinin de rolü olmuştur. **Üst katman etkisi** bir ülkeyi hakimiyeti altına alan toplumun dilinin (üst katman) veya fethedilen bölgedeki yerli halkın dilini (alt katman) etkilemesidir; galip milletin mağlup milletin dili üzerindeki baskın gücü, mağlup kültürün dilinin söz varlığı üzerindeki etkisini gösterir. Herhangi bir ülkede konuşulan dilin, orayı fethedenlerin dilini etkilemesi ise **alt katman** etkisidir. Yer adlarının uzun süre kendini fatihlerin dilinde koruyor olması buna en güzel örnektir. Yerli dil ülkeden silinse bile hâkimiyeti ele geçirenlerin dilinde alt katmandaki dilin izleri kalır (1995: 353). Türkçenin hem tarihî seyri, hem de yayıldığı, konuşulduğu coğrafya (Türkistan'dan Fas'a, Kırım'a, Kahire'ye, Hicaz'a, Balkanlara...) dikkate alındığında bu etkilerin izleri Türkçenin söz varlığında kolay bir şekilde izlenebilmektedir. Buna örnek olmak üzere farklı kavram alanlarına ait şu kelimelerin kökenlerine bakılabilir: *tümen, horoz, ağa, borç, semaver, kokoreç, kalabalık, fetih, pırasa, tarçın, dürbün, kolonya, palamut, müşür, bijon, kondansatör, Malatya, Melikşah...*

4. Yazı ve yazı sistemleri

Dilin söz varlığı günlük konuşmalar kadar yazıdan, yazı sisteminden ve alfabeden de etkilenir. Birbirine çok uzak dillerin aynı dini benimsemeleri ile ortak dinî, edebî, ilmî ve felsefî metinler yoluyla diller arasında aynı yazı sistemini kullanan dillerden söz varlığına geçişler olur. Burada yazı ile din arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu açıktır. Türkçe bu açıdan incelendiğinde söz varlığındaki değişim seyrinin din – yazı sistemi ilişkisiyle yakından ilgili olduğunu gösterir. Türkçe yazıtlar çağı olan VIII. yy.'dan XX. yüzyıla çok farklı yazı sistemleri kullanmış, bu yazı sistemleri girdikleri inanç düzeni (din) ile doğrudan ilgili olmuştur: Köktürk yazı sistemi – gök tanrı, Soğd kökenli Uygur yazı sistemi – Budizm, Brahmi yazı sistemi – Maniheizm, Arap yazı sistemi – İslamiyet, İbrani yazı sistemi – Musevilik, Yunan kökenli Karamanli yazı sistemi – Hristiyanlık, Kiril yazı sistemi – Hristiyanlık, İslamiyet ve ateizm, Ermeni yazı sistemi – Hristiyanlık, Latin – Laiklik, İslam ve öbür dinler...

Tarih boyunca gök tanrı inancından, sırasıyla Maniheizm, Budizm, Hristiyanlık, İslam dinine geçen Türklerin yanında Musevilik dininin yazısını kullanan Türkler sayesinde Türkçenin farklı yazı sistemleri aracılığıyla bugüne ulaştığı görülür. Burada üretilen yazılı eserlerin muhteviyatı ve çeşitliliği çok sayıda kelimenin kayda geçmesini ve geleceğe aktarılmasını, ulaşmasını sağlamıştır. Bu bir yana eskiden beri farklı yazı sistemleri ile yazılmış olması sebebiyle Türkçe kelimelerin geçmişteki fonetik özellikleri ve tarih boyunca geçirdiği ses değişiklikleri takip edilebilmekte; yazı sayesinde dilin tarihî fonetik bilgisi ile lehçelerin oluşma ve ayrışma vetireleri tespit edilebilmektedir. Sonradan kullanılan yazı sistemlerinin Türkçenin fonetiğini yansıtamaması yüzünden duyulan eksiklik, ünlü ve ünsüzleri çıkış yerlerine göre ayrıntılı gösteren yazı sistemleri sayesinde giderilebilmektedir: Köktürk yazısında ön ve art ünlülü

kullanılacak ünsüzlerin farklı işaretlerle gösterilmesi; Brahmi yazısının kapalı e sesini /è/ göstermesi; nazal n için harf birleşimleri yoluyla doğru sesin kayda geçirilmesinin sağlanmaya çalışılması gibi.

Farklı coğrafyalarda edebiyat, ticaret, seyahat, politik sebepler ve keşifler aracılığıyla Türk diliyle ve çeşitli yazı sistemleri ile yazılmış bu metinler (Budist ve Maniheizt öğretiler, manastır nizamnameleri, seyahatnameler, tıp, hukuk vs. metinleri, İslami dönem edebî, ilmî, tarihî, tıbbî... metinleri) sayesinde hem farklı kavimlerin, kültürlerin tarihine dair, hem de Türkçenin dil bilgisine ve söz varlığına dair mühim bilgiler de günümüze ulaşmıştır. Türkçe bu hususta da aracı dil olarak hizmet vermiştir: VII. yüzyılda Tang Hanedanlığı döneminde yaşamış ünlü bir Çinli Budist rahip, seyyah ve mütercim olan Xuanzang [602-664]'ın *Xuanzang Biyografisi* adıyla bilinen ve Şinko Seli Tutung tarafından Uygur Türkçesine X-XI. yy.'da yapılmış Türkçe tercümesi, Budizm öğretisine, tarihine ve müellifin uzun seyahati boyunca geçtiği yerlerin tabiatı ve halkı hakkında (Türk kavimleri hakkında da) çok kıymetli bilgiler sunar.

5. Konuşurların tavrı

Söz varlığı açısından Türkçedeki veriler incelendiğinde alıntılanan kelimelerin dile yerleşmesinde konuşucuların şu tavırlarının da etkili olduğunu söylemek mümkündür: 1. Kolay olanı seçme, sürekli duyduğu ve gördüğünü yerliymiş gibi düşünmeye başlama, 2. Hazır ve mevcut olanı kullanmaya meyilli olma, 3. Yabancı olanı güzel görme ve yerlisi yerine yabancısını tercih etme, 4. Üstün gördüğü medeniyetin diline özenme (geçmişte Çince sonra sırasıyla Arapça, Fransızca, bugün İngilizce unvan, işletme adı vs. kullanma özentisi); 5. Ayıp ve kaba olanı yabancı olan ve herkesçe bilinmeyen kelimeyle karşılayıp gizlemeye çalışma (*gaita, idrar, istifra; helâ, tuvalet, WC; zeker, mak'ad, anüs ...*); 6. Dilindeki söylenişi benzer olan kelimeyle ses ilişkisi kurarak üzerine anlam yükleme.

6. Etkileşimde geçen öğeler ve bunların kaynak ve aracı dilleri

Türkçenin yazıtlar döneminden günümüze yazılı ilk kaynaklarından itibaren kelime alışverişi izlenebilmekte ve şu dillerden Türkçenin söz varlığına geçiş olduğu görülmektedir: Moğolca, Sienpi dili, Ruanruanların ve Hunların dilinden, Toharca, Tibetçe, Çince gibi komşuların dilinden; din, komşuluk, ticaret, keşifler, fetihler ve seyahatler aracılığıyla Toharca Sanskritçe, Soğdca, Moğolca, Farsça, Arapça, Süryanice, Ermenice, Rumca, İtalyanca, Arnavutça, Bulgarca, Boşnakça, Rusça, Fransızca, Almanca, İngilizce, Arnavutça... Bütün bu dillerden kelimeler, ıstılahlar, günlük dilde kullanılan kalıp ifadeler, dua ve temenni ifadeleri ve hatta hayat tecrübelerine dair atasözleri ve deyimler de geçmiştir.

Türkçe bu dillerden söz unsurlarını doğrudan aldığı gibi, alışverişe aracılık eden dillerden de almıştır. Özellikle din diline ait unsurlar Türkçeye herhangi bir dini benimsemeleri sırasında etkili olan din dilinden, yani kaynak dilden veya komşu olan dil aracılığıyla aracı dilden girmiştir. Başlarda Maniheizm, sonra Budizm, daha sonra İslam dinine ait ıstılahlar, tabirler, temenni ve dua ifadeleri ile kalıp sözler, Türkçenin ve Türklerin bu dinleri tanıdığı dillerden alınmıştır. Örneğin, “haç alâmeti ve işareti yapmak” anlamındaki *istavroz çıkarmak* birleşik kelimesi Hristiyanlığa ait bir hareketin adıdır; Türkçeye telaffuzu ile Yunancadan geçmiş; Türkçede de “ızhâr-ı hayret etmek” anlamında kullanılır olduğu Ahmed Vefik Paşa'nın sözlüğünde kaydedilmiştir. Arapça olduğu hâlde birçok İslâmî kelime aracı dil olan Farsça üzerinden Türkçeye girmiştir (Tietze 2002 I: 1, 24). Bu hem yazılışı hem okunuşu etkilemiştir: *rahmet* < Fa. *rahmat* < Ar. *rahma'* (sondaki /t/ sesi söylenmez); *mazbut* < Fa. *maẓbūt* < Ar. *maḏbūt*; kişi adları Tü. *Alaattin* < Fa. *'alâa 'd-dîn* < Ar. *'alâu 'd-dîn*; Tü. *Necmettin* < Fa. *nacma 'd-dîn* < Ar. *nacmu 'd-dîn*; örneklerinde olduğu gibi. Latince kaynaklı kelimeler önce İtalyanca, sonra Fransızca şimdi de İngilizce üzerinden yine bu aracı dillerin telaffuz ve yazı kurallarına göre

geçmektedir: *maltız*, *iskarpın* (<İt. *scarpino*) , *lodos* (<İt. *notos* < Yun. *notos*); *mayonez* (Fr. < *mayonnaise*, *şimendüfer*, *televizyon*, *montaj*; *çekap* (<İng. *check up*, *laptop*...

Türkçe söz varlığı incelendiğinde karşılığı dilde henüz bulunmayan ve aracı dil vasıtasıyla tanışılan kelimeler yanında karşılığı dilde var olanların da alındığı görülür; hattâ bu kelimelerin bazıları yerlisinin yerine de geçmiş, yaygın bir şekilde kullanılır olmuştur: Tü. *od* kelimesinin terk edilip Fa. *âteş* kelimesinin kullanılır olması gibi. Bazıları ise anlam genişlemesi sebebiyle farklı anlamlar kazandığı için ikisi bir arada yaşayagelmıştır, Türkçe *baş* kelimesi ile dilimize Arapçadan giren ancak oraya da Yunancadan geçtiği söylenen *kafa* kelimesi gibi. Bu kelimeler anlamdaş olsalar da: *başsız millet* ‘en üst yöneticisi bulunmayan topluluk’ ile *kafasız millet* ‘aklını kullanmayan topluluk’ kullanışlarındaki farklar sebebiyle söz varlığında canlı olarak kullanılmaktadır.

Bugün teknolojinin dünyanın dört bir tarafında birbirine komşu olmayan dilleri bile yakın etmesi ve birbirine muhatap etmesi sebebiyle kelime, ıslah, kalıp söz ve tabir alışverişi sürüp gitmektedir: Futbol maçlarının bütün dünyada izlenmesi sebebiyle *ukulele*, *vuvuzela* adlı müzik aletlerinin adlarının bütün diller gibi Türkçeye de geçmesi buna bir örnektir.

7. Dile kabul ve yerleştirme ilkeleri

Türkçe kelimeleri kendi bünyesine kabul ederken şu ana ilkeleri izlemiş görünmektedir:

7.a.Morfolojik uyarlama: Yabancı kökenli bir ismin üzerine Türkçe yapım ekleri getirilerek kelimenin Türkçenin ekleme düzenine kabul edilip yerleştirilmesidir. Yerleştirmede +*lğ*, +*sız*, +*LA*- ekleri yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Örneğin *bağlılık* < Ar. *bağıl* + Tü. +*lğ* , *bağışlığ* < Çin. *po-shih* + Tü. +*lğ*; *bodılığ* < Skr. *bodhi* + Tü. +*lğ* (Yavuz Öz, 2020), Sanskritçe *punya* kelimesi *buyan* olarak ses değişikliğine uğratılmış ve *buyanlığ* şeklinde de Türkçe +*lğ* eki getirilerek yerleştirilmiştir. Kelime ses değişikliğine uğrayarak “yollarda yolcuların su içmeleri için yapılan hayrat” anlamında *muyanlığ* olarak Kaşgarlı Mahmud sözlüğünde kaydedilmiştir (DLT III, 172-21). Hattâ İtalyanca *bodostama* kelimesi Türkçeye *bodoslama* şeklinde ses değişikliğiyle kabul edilmiş; kelimenin kendisine ait olan /*lama*/ sesi Türkçe isimden fiil yapan +*LA*- eki ve fiilden iş isimleri türeten -*mA* eki birleşimi zannedilerek *bodoslama* şeklinde düşünülmüş, buradan hareketle *bodoslayıp* şeklinde çekime bile sokulmuştur. Bunlar yanında Şirin’in Haugen’den aktardığı alıntı alaşımı (*loanblend*) olarak da adlandırılan ve Haugen tarafından dikkat çekilen *harmanlama* yapılar da vardır (Haugen 1950: 215): Stachowski’ye göre Türkçeye Fransızcadan geçen *patron* ve Slav dillerinden geçen *çariçe*, *kraliçe* sözcüklerindeki - *içe* ekiyle türetilen *patroniçe*. *Patroniçe*, ne Fransızcada ne de Slavcada görülür. Bu nedenle, “kökü Fransızca, eki ise Slavca olduğu halde yüzde yüz Türkçe bir kelimedir.” (Stachowski 2011: 28). *Bankamatik*, *çaykolik* gibi iki ögesi de alıntı olan veya *dokunmatik* (Öner 2011: 486-488), *atmasyon*, *aşırımasyon*, *aşırımento* gibi öğelerinden biri Türkçe olan sözcükler de bu gruptadır. Bunlar ...alıntılar kullanılarak Türkçede türetilmişlerdir, ama bunların asıl dillerinde kalıpları bulunmaz. (Şirin 2021, s. 62). *Kadirizm* gibi örnekleri de vardır. Ancak bu konuda Türkçe açısından bir eksiklikten bahsedebiliriz. Uzun’un da değindiği gibi Türkçede alıntıların morfolojisi üzerine yapılan çalışmalarda da maalesef sadece son eklere değinildiği hâlde, ön ekli türetmeler hakkında da henüz geniş çaplı bir araştırma yapılmamıştır (2022, s. 93).

7.b.Anlam eşleştirmesi: Yabancı dildeki bir mefhumun tam karşılığının Türkçe köklerle oluşturulması: *öykende şiş* [<Ar. *veremi* ‘r-riye’], *girdi* [<İng. *input*], *çıktı* [<İng. *output*], ET *uğan* ‘gücü yeten’ <Ar. *kâdir*] örneklerinde olduğu gibi.

7.c.Örnekseme (analoji): Dilde var olan bir kalıbın yeni terimlere uygulanmasıdır; *donanım* kelimesinden hareketle *yazılım* türetilmesi gibi. Dil Devrimi sırasında yanlış örneksemeler de yapılmış; bunlar dile yerleşmiştir: *bulletin* > *belleten* ~ *bülten*, *ecole* > *okul*, *general* > *genel* ~ *general* gibi.

7.ç.Öyküntü (calque): Başka bir yerlileştirme yolu da öyküntü (calque) adı verilen ve yabancı bir kavramın yapı olarak hedef dile tercüme edilmesi yoludur. Bunun da birkaç çeşidi vardır:

7.d.Anlamı birebir çevirme (tam öyküntü): Kaynak dildeki birimin her ögesinin aynen çevrilmesidir. Örnek: *Derin devlet* (İng. *deep state*), *gökdelen* (İng. *skyscraper*), *kara borsa* (İng. *black market*), *soğuk dalga* (İng. *cold wave*) gibi (1932-1950 arası terimlerin Türkçeleştirilmesi çalışmalarındaki öyküntü örnekleri için bk. Uysal 2013).

Beylikler döneminde Türkçede ciddî bir tercüme hareketi görülür. Bu dönemde edebî, siyâsî, dinî, tıbbî ve tarihî içerikli pek çok metin Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu metinler, Arapça ve Farsça terimlerin halkın ve beylerin anlayabileceği şekilde Türkçeleştirildiği (yerlileştirildiği) çok zengin bir söz varlığına sahiptir. Bu metinlerde yabancı terimlerin hemen ardından “ya nî, dedügi, Türkçe buña ...dêrler, Türkçe aña ... dêrler, ol ...dur” gibi aracı ifadeler kullanılarak halkın aşına olduğu karşılıkları da verilmiş; kimi için de türetmeler yapılmıştır. *vebâ* için *ölüt* karşılığı verilmesi gibi. Bunun yanında tek kelimeye karşılık birleştirme yoluyla da birleşik kelime ile karşılık verildiği de görülür: *baras* hastalığı için *ala tenlik* ‘ciltteki beyaz lekelerin görünümüne dayalı bir adlandırma, vitiligo’ gibi (ayrıntılı örnek için bk. Demir Öztürk 2022). Eskiden beri hükümdar ünvanlarında görülen “hanlar hanı”, “sultanlar sultanı”, “melikler meliki” gibi ünvanlar da diplomatik ilişkilerde müteakabiliyet gereği kültürlerin birbirine öykünerek aldıkları ifadelerdendir. Zaman zaman bu ifadelerin karşılıklı kullanılmasında protokol kuralları gereği ciddî sıkıntılar da çıkmıştır. Günlük dilde, özellikle ticaret, spor, bilim, sanat, tıp gibi alanlarda bu şekilde birebir çevirilmiş çok sayıda ıstılahla karşılaşılır.

7.e.Yarısını çevirme (yarım öyküntü): Bir ögenin çevrilip diğerinin aynen bırakılması veya serbestçe uyarlandığı yapılardır. Örnek: *Balay* (İng. *honeymoon* - burada “ay” hem gök cismi hem zaman dilimi olarak uyumsuzluğa rağmen çevrilmiştir) veya *bilgi bankası* (“banka” alıntısı); eğitimde İng. *output* kelimesinin *öğrenme çıktısı*; *motivasyon* kelimesinin *güdüleme* (*gütmek* çobanların elde sopa ile yaptıkları bir eylem olmasına rağmen!) olarak çevirilmesi gibi Özbekler bu kelimeyi *rağbetlendiriş* olarak “teşvik edici” mahiyette çevirmişlerdir.

7.f.Anlam etkilenmesi/kopyalaması: Mevcut bir kelimenin, yabancı bir kelimenin anlam yükünü üstlenmesidir. Farsça *âb-ı rûy* ‘yüz suyu’ ifadesinin “şeref” anlamında Türkçeye geçmesi gibi. Türklerin bu mefhumu komşu olmalarına rağmen, ifade Fars kültürüne ait olduğu için tam olarak anlayamayacakları muhakkaktır.

8. Ses değişiklikleri ve anlam tercihleri

Kelimeler Türklerin selikasına ve havsalasına uyarlanırken şu değişimlerden geçer:

8.a.Ses değişiklikleri: Kelime başındaki ünsüz çiftlerinin başına ünlü eklenmesi (Rumca *streĭdia* > *istiridye*), *iskele*, *iskarpın*, *ızgara* gibi (yazıya geçmemiş olan sözlü dilde kalanlar: *iliyen~ileyen*, *ilimon*, *ercep*, *ırmızan*...); son sesin ötümsüzleşmesi (*şâhib* > *sahip*) veya /r/ > /l/ değişimi (*servi* > *selvi*) gibi. Dilde karşılığı olmayan sesin dildeki en yakın sesle telaffuz edilmesi ve bunun yazıya da geçmesi: Ar. *mis.kap* > Tü. *matkap* gibi. Yazıya geçmemiş örnekler: *şarz* (*şarj*), *meşaz* (*mesaj*) gibi.

8.b.Anlam tercihi ve ruh uyumu: İstilahın mesleğin ruhuna uygun olması gözetilir. Örneğin *subay* kelimesi türetilirken, kelimenin kulağa “tok ve güçlü” gelmesi için aslı olan *sü* şekli dil kurallarından ziyade fonetik estetiğe ehemmiyet verildiği için *su* olarak tercih edilmiştir. Ayrıca Arapça *musâfir* ‘seferde, yolculukta olan’ anlamında iken Türkçede ‘konuk, geçici yerleşen yolcu’ anlamında kullanılmış ve *misafir* şeklinde yerleşmiş; *nefer* “üçten dokuza kadar kişi içeren asker topluluğu” kelimesi Türkçede “rütbesiz er” anlamında tekil ve Türkçeye has bir anlamda kullanılır olmuştur.

9.Hayatı şekillendirme, tabiat olaylarına tepki ve kalıp sözler

Kültürler arası etkileşim dili etkilerken, dil de düşünceyi ve tabiat-insan ve insan-insan ilişkisinde insanın tutumunu ve bu tutumun dışavurumu olan dil kullanımını doğrudan etkilemektedir. Türkçe de yazıtlar devrinden Anadolu’ya bu etkinin izlerini sürmek için önemli veriler sunar. Örneğin din dili günlük dili, bilim ve özel alanlar dilini ve insanın tabiatla ve öbür insanlarla ilişkisini, düşünce ve ifade kalıplarını da şekillendirmektedir. Eski Türklerde yolculuk ile uğur mefhumlarının birbiriyle ilişkisi üzerinden örnekleyecek olursak; yola çıkana “uğurlar olsun” denir. İslâmî dönemde bunun yerini “Allah selamet versin” veya “Selametle, uğurlar ola” sözleri alırken bugün “Kendine iyi bak”, “Varınca ara” gibi yeni nesil ifadeler almıştır. Şimşek çaktığında İslâmî dönem etkisindeki yetişkinler “selamün kavlen min rabbi ’r-rahîm” (*Kur’ân*, 36. Yasin, 58: “Çok merhametli olan Allah’tan bir söz olarak kendilerine selam vardır.”) ayetini okurken, yeni nesil yalnızca “oha!” şeklinde bir tepki vermektedir. Yine yeni ölmüş biri için “Allah rahmet eylesin, kabri nur olsun, mekânı cennet olsun” şeklindeki temenni ifadesi yerine “Işıklar içinde uyusun”, “makamı uçmağ olsun” gibi ifadeler tercih edilebilmektedir.

10.Sonuç

Türkçe yazıtlar dönemi diye adlandırılan VIII. yüzyıl Ortaasya’sından Batıya doğru olan göçünde XI. yüzyıldan itibaren gelip yerleştiği ve kökleştiği Anadolu’da filizlenip yazılı dilini yetkinleştirmiştir. Farklı medeniyetlerle münasebet kurmuş, farklı dinlerin metinlerini kayda geçirmiştir. Bu yüzden yeri gelmiş kendi yazı sistemini terk edip girdiği dinin yazısını, elifbasını, ebcedini, alfabesini kullanmıştır. Bu yolculuğunda geçtiği ve tanıştığı kültürlerin zenginliklerinden yararlanarak söz varlığını da geliştirmiştir. Bu yolculuğunda her yüzyılda içinde bulunduğu dinin, törenin, kültürün, döneminin medeniyetlerini, coğrafyasını, ilmini ve siyasetini tanıtacak eserler bırakıp tarihte yerini almıştır.

Bütün dillerin söz varlığında yerli unsurlar kadar yabancı ve alıntı unsurlar da bulunur; Türkçe de bundan müstağni değildir. Bu unsurları, sadece kelime listelerinden ibaret görmemek bir toplumun geçtiği toprakları, tanıştığı kültür ve medeniyetleri, girdiği dinleri; bunlarla birlikte toplumlar arası ilişkileri de belgeleyen deliller olarak görmek gerekir. Bu unsurlar; hukukta “hak, adalet, miras, köle, seçim, cumhuriyet”, kamu yönetiminde “hukuk devleti, sosyal devlet, laiklik, derin devlet” gibi kavramlarla siyasi düşünceyi, dinde “muyan, sevap, ibadet, tevhid, teslis” gibi istilahlarla inanç dünyasını, sanayide “lonca, oda, ahilik, inovasyon” gibi kavramları, ticarete “ihracat, kâr, ticaret odası” gibi mefhumlarla ve yapılarla iktisadî teşekkülleri, askerlikte “sejün, onbaşı, yeniçeri, kurmay, müşir, mareşal” gibi rütbe ve unvanlarla hiyerarşiyi (Doğan 2011), edebiyatta anlam inşa ve ifade etmeyi ve muhayyile dünyasını derinden etkilemiştir. Cümle yapılarından sözdizimine, mecaz oluşturma yollarından dünyayı anlamlandırma biçimlerine kadar geniş bir sahada görülen bu etkileşim, Türkçenin yüzyıllar boyu kendisini yenileyen, esnek ve kıvrak bir yapı ile günümüze ulaştığını, yetkin eserleriyle göstermekte ve ispat etmektedir.

Kaynakça / References

- Aksan, D. (1995). *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arat, R.R. (1942). Uygurlarda ıstıhlara dair. *Türkiyat Mecmuası* 7/8 (1940-42), 56-81. ss.
- Bußmann, H. (1996). *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, London: Routledge.
- Çağatay S. (1943). Uygur yazı dili. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* I/5, 77-88. ss.
- Can, M. A. & Köksal, F. (2025). Arapça, Türkçe ve İngilizcede Ortak Öyküntüler (Calque). *BALAGH - Journal of Islamic and Humanities Studies*, 5(2), 41-72.
- Çetin, E. (2021). Karahanlı Türkçesi metinlerinde Manihaist ve Budist çevreye ait bazı sözcükler. *Türkiyat Mecmuası*, 31(1), 199-223.
- Demir Öztürk, N. (2022). Beylikler dönemi tıp metinlerinde yapılan Türkçeleştirme ve terim çalışmaları üzerine bir inceleme. *Gazi Türkiyat*, 31, 37-52.
- Doğan, A. (2011). Askerlik terimleri olarak Türkçe Sözlük'teki rütbelere ve unvanlar üzerine. *Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi*.
- Duralı, Ş. T. (1992). Canlı ve kültür (bio-kültür) sorunlarını araştırma alanı *Biyoloji Felsefesi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Haugen, E. (1950). The analysis of linguistic borrowing. *Language*, 26, 210-231. (Türkçe Tercümesi: Kerimoğlu, C. (2010). Dil Bilimsel Ödünçlemenin Analizi. *Dil Araştırmaları*, 7, 131-157).
- Haspelmath, M. (2009). Lexical borrowing: Concepts and issues. M. Haspelmath ve U. Tadmor (Ed.), *Loanwords in the World's Languages: A Comparative Handbook*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Karaağaç, G. (2018), *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Karaağaç, G. (2021). *Türkçe Verintiler Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ölmez, M. (2021). *Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları -Metin-Çeviri-Sözlük*, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Recâizâde Mahmud Ekrem, (1896). *Araba Sevdası*, İstanbul: Âlem Matbaası Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 175 s.
- Stachowski, M. (2011). *Etimoloji*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 118 s.
- Şirin, H. (2021). Türkçenin Köken Bilgisi Sözlüğünde alıntı sözcüklerin yazımına dair notlar". *Türkbilig*, 42, 57-68.
- Tietze, A. (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati A-E*, İstanbul-Wien: Simurg Yayınları.
- Uysal, H. (2013). İlk dönem Türkçeleştirme çalışmalarında (1932-1950) öyküntü yöntemi (calque) ve örnekleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 20(2), 111-134.
- Uzun, K. (2022). Türkçenin Doğu ve Batı Kökenli Alıntı Kelimeleri ve Bu Kelimelerin Tasnifi adlı eser üzerine. *Türk Dili*, 91-93.
- Yavuz Öz, D. (2020). Eski Türk manzum metinlerinde işleme sokulan alıntı sözcükler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-BELLETEN*, 69, 35-100.
- Yıldırım, T. (2011). *Divânü Lügâti't-Türk'te geçen mimarlıkla ilgili adlar*. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 23-40.

2. Geç Osmanlı Döneminde Bir Âlim-Şair: Yûsuf En-Nebhânî ve Sultan II. Abdülhamid'e Dair Methiyesi

Yusuf İbrahim YÜCEL¹

APA: Yücel, Y. İ. (2026). Geç Osmanlı Döneminde Bir Âlim-Şair: Yûsuf En-Nebhânî ve Sultan II. Abdülhamid'e Dair Methiyesi. 11. Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat ve Çeviri] Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 14-32. Kırklareli: RumeliYA.

Öz

Bu çalışma, geç Osmanlı döneminin dikkat çekici âlim, edip, kadı ve şairlerinden biri olan Yûsuf b. İsmâil en-Nebhânî'nin edebî yönünü ve Osmanlı tasavvurunu, Sultan II. Abdülhamid hakkında kaleme aldığı *Hulâşatü'l-beyân fî ba'di me'âşiri Mevlânâ es-Sultân 'Abdilhamîd eş-Şânî ve ecdâdihî Âl-i 'Osmân adlı risalesinde yer alan Sultan 2. Abdulhamit methiyesi üzerinden incelemektedir. Çalışmamızın temel amacı, Yûsuf en-Nebhânî'nin ilmî ve siyasî duruşunu müellif-eser-metin ilişkisi çerçevesinde ele almak ve onun Sultan II. Abdülhamid'e dair methiyesini klasik Arap şiiri, Osmanlı hilafet söylemi ve geç dönem İslâmî edebiyat bağlamında incelemektir. Filistin'de doğan, Ezher'de tahsil gören, İstanbul, Lazkiye, Kudüs, Beyrut ve Medine gibi Osmanlı ilim ve idare merkezlerinde çeşitli görevlerde bulunan Nebhânî; hadis, siyer, şemâil, salavat, tasavvuf, akaid, menâkıb ve şiir alanlarında çok sayıda eser telif etmiştir. Onun ilmî şahsiyeti, klasik Ehl-i sünnet anlayışı, nebevî muhabbet ve tasavvufi gelenek etrafında şekillenmiş; siyasî duruşu ise Osmanlı hilafeti ve Sultan II. Abdülhamid'i destekleyen bir çizgide belirginlik kazanmıştır. Bu bakımdan Nebhânî'nin Osmanlı'ya dair methiyesi, yalnızca bir hükümdar övgüsü değil, aynı zamanda hilafet, din hizmeti, siyasî meşruiyet ve ümmet birliği fikrinin şiir diliyle ifadesidir. Çalışmada öncelikle müellifin hayatı, ilmî-siyasî duruşu, hocaları ve talebeleri, eserleri ve şiir anlayışı ele alınmakta; ardından Sultan II. Abdülhamid'e dair methiye biçimsel, şiirsel ve tematik yönleriyle tahlil edilmektedir. Sonuç kısmından sonra şiirin harekeli Arapça metni ve Türkçeye çevirisi ek olarak verilmiştir.*

Anahtar kelimeler: Yûsuf en-Nebhânî, II. Abdülhamid, Methiye, Âl-i Osman

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Samsun, Türkiye), e-posta: yusuf.yucel@stu.omu.edu.tr ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8399-6533>

A Scholar-Poet in the Late Ottoman Period: Yusuf al-Nabhani and His Eulogy for Sultan Abdul Hamid II

Abstract

This study examines the literary dimension and Ottoman worldview of Yûsuf b. Ismâil en-Nebhânî—one of the notable scholars, writers, qadis, and poets of the late Ottoman period—through his work *Hulâşatü 'l-beyân fî ba'di me'âşiri Mevlânâ es-Sultân 'Abdilhamîd eş-Şânî ve ecdâdihî Âl-i 'Osmân*, a panegyric he composed about Sultan Abdülhamid II. The primary objective of this study is to examine Yusuf al-Nebhânî's scholarly and political stance within the framework of the author-work-text relationship and to analyze his panegyric on Sultan Abdülhamid II within the contexts of classical Arabic poetry, the Ottoman caliphate discourse, and late-period Islamic literature. Born in Palestine and educated at Al-Azhar, Nebhânî held various positions in Ottoman centers of learning and administration such as Istanbul, Latakia, Jerusalem, Beirut, and Medina; he authored numerous works in the fields of hadith, sirah, shama'il, salawat, Sufism, creed, manaqib, and poetry. His scholarly persona was shaped around the classical Ahl al-Sunnah understanding, prophetic love, and the Sufi tradition; his political stance, meanwhile, was clearly defined by his support for the Ottoman Caliphate and Sultan Abdülhamid II. In this regard, Nebhânî's eulogy of the Ottoman Empire is not merely a tribute to a ruler, but also an expression, through the language of poetry, of the ideas of the caliphate, religious service, political legitimacy, and the unity of the ummah. This study first examines the author's life, scholarly and political stance, teachers and students, works, and understanding of poetry; it then analyzes the ode to Sultan Abdulhamid II in terms of its formal, poetic, and thematic aspects. Following the conclusion, the Arabic text of the poem with vowel marks and its Turkish translation are provided as an appendix.

Keywords: Yusuf al-Nabhani, Abdulhamid II, Eulogy, Ottoman Dynasty

Giriş

XIX. yüzyılın ikinci yarısı ile XX. yüzyılın ilk çeyreği, Osmanlı Devleti'nin siyasî, askerî, idarî ve fikrî sahalarda yoğun krizlerle karşı karşıya kaldığı bir dönemdir. Bu dönemde Osmanlı hilafeti, yalnızca İstanbul merkezli bir siyasî kurum olarak değil, aynı zamanda İslâm dünyasının birlik, himaye ve temsil iddiasını taşıyan dinî-siyasî bir merkez olarak da önem kazanmıştır. Özellikle Sultan II. Abdülhamid devri, hilafet siyasetinin daha görünür hâle geldiği; Arap vilayetlerinden Hindistan'a, Kuzey Afrika'dan Anadolu'ya kadar geniş bir coğrafyada Osmanlı merkezî otoritesinin dinî ve siyasî meşruiyetinin yeniden tartışıldığı bir zaman dilimini ifade etmektedir.

Bu tarihî zemin üzerinde öne çıkan şahsiyetlerden biri de Yûsuf b. İsmâil en-Nebhânî'dir. Nebhânî, ilmî tahsili, kadılık ve mahkeme reisliği gibi resmî görevleri, tasavvufî duyarlılığı, nebevî medihleri ve Osmanlı hilafetine bağlılığı ile son dönem Osmanlı-Arap ilim ve edebiyat çevrelerinin önemli simalarından biri olarak görülmelidir. Onun şahsında bir taraftan klasik İslâmî ilimlerin ve Ehl-i sünnet çizgisinin muhafazası, diğer taraftan Osmanlı hilafetinin dinî-siyasî anlamı birleşmektedir. Bu sebeple Nebhânî'nin Osmanlı'ya dair metinleri, yalnızca bir müellifin siyasî kanaatini değil, aynı zamanda geç Osmanlı döneminde Arapça edebî söylemin hilafet fikriyle kurduğu irtibatı göstermesi bakımından da dikkate değerdir. (Akbas, 2025; Özervarlı, 2006)

Nebhânî'nin Osmanlı'ya ve Sultan II. Abdülhamid'e yaklaşımı, biyografik bilgilerle sınırlı kalmamış, doğrudan telif ettiği metinlerde de açık biçimde ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda *Hulâsatü'l-beyân fî ba'di me'âşiri Mevlânâ es-Sulţân 'Abdülhamîd eş-Şânî ve ecdâdihî Âl-i 'Osmân* adlı risalesi özel bir yere sahiptir. Eser, Sultan II. Abdülhamid'i ve Âl-i Osman'ı dinin himayesi, hilafetin sürekliliği ve İslâm ümmetinin siyasî düzeni bakımından değerlendirmektedir. Risale içinde yer alan şiir de bu düşünsel çerçevenin edebî bir ifadesi olarak okunmalıdır. (en-Nebhani, 1312, 16-18)

Bu çalışmanın temel amacı, Yûsuf en-Nebhânî'nin ilmî ve siyasî duruşunu müellif-eser-metin ilişkisi çerçevesinde ele almak ve onun Sultan II. Abdülhamid'e dair methiyesini klasik Arap şiiri, Osmanlı hilafet söylemi ve geç dönem İslâmî edebiyat bağlamında incelemektir. Çalışmada önce Nebhânî'nin hayatı, hocaları, talebeleri, eserleri ve edebî kişiliği üzerinde durulacak; ardından söz konusu methiye'nin biçimsel yapısı, aruzla ilişkisi, şiirsel imgeleri ve tematik örgüsü değerlendirilecektir. Böylece şiirin yalnızca bir övgü metni olmadığı; hilafet, din hizmeti, siyasî nizam, adalet, hamaset, tedbir ve dua gibi kavramlar etrafında kurulan bir Osmanlı tasavvurunu yansıttığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Bu yönüyle çalışma, Nebhânî'nin Osmanlı'ya dair şiirini klasik methiye geleneği içinde değerlendirirken, aynı zamanda onu geç Osmanlı döneminin dinî-siyasî söylemiyle irtibatlandırmaktadır. Amal Ghazal'ın Nebhânî'yi modern çağ karşısında sûfî-gelenekçi bir tutumu temsil eden müelliflerden biri olarak ele alması da bu yaklaşımı desteklemektedir. (Ghazal, 2016) Dolayısıyla Nebhânî'nin şiiri hem edebî bir metin hem de dönemin zihniyet dünyasına tanıklık eden tarihî bir belge olarak okunmalıdır.

Yûsuf en-Nebhânî hakkında yapılan çalışmalar incelendiğinde, ulusal literatürde müellifin daha çok nebevî medih, aruz, edebî kişilik ve gelenekçi ilmî tavrı üzerinden ele alındığı görülmektedir. Ahmet Şen, Nebhânî'nin *Naz mu evzânî'l-buh'ûr fî medh'îr-Resûl* adlı manzumesini aruz öğretimi ve nebevî medih ilişkisi bağlamında inceleyerek onun şiir tekniği ve aruz bilgisine dikkat çekmiştir (Şen, 2021). Mücahit Küçükşarı ve Murat Ak ise *es-Sâbikâtu'l-ciyâd fî medh'î seyidi'l-ibâd* adlı divanı merkeze alarak Nebhânî'yi nebevî medih geleneği içinde değerlendirmiş, onun Hz. Peygamber tasavvurunu edebî ve dinî yönleriyle ortaya koymuştur (Küçükşarı & Ak, 2022). Talip Akbaş'ın çalışması ise Nebhânî'nin gelenek ve yenilik arasındaki ilmî tutumuna yoğunlaşarak modernist ve ıslahatçı eğilimler karşısındaki

konumunu tartışmaktadır (Akbaş, 2025). Uluslararası literatürde Amal Ghazal, Nebhânî'yi modern çağ karşısında sûfî-gelenekçi bir müellif olarak ele almakta; onun rüya anlatıları, sûfî polemikleri, ictihad ve modernite tartışmaları içindeki yerini incelemektedir (Ghazal, 2016). Kozhithodi ve Korangattil ise Nebhânî'nin *el-Ehâdîşü'l-erba'in fî vücûbi tâ'ati emîri'l-mü'minîn* adlı risalesini siyaset-hadis ilişkisi açısından ele alarak onun Osmanlı hilafeti ve II. Abdülhamid'e bağlılık fikrini hadisler üzerinden nasıl temellendirdiğini göstermektedir (Kozhithodi & Korangattil, 2025). Bunlara ek olarak Bilâl Mustafa Demec'in 2023 yılında yayımlanan *Neylû'l-emânî fî tercemeti'l-'allâme Yûsuf en-Nebhânî* adlı Arapça çalışması, Nebhânî'nin biyografisine tahsis edilmiş müstakil ve hacimli bir eser olarak dikkat çekmektedir (Demec, 2023). Bu literatür, Nebhânî'nin yalnızca nebevî medih şairi olarak değil, aynı zamanda geç Osmanlı döneminde Ehl-i sünnet, tasavvuf, hilafet ve siyasî meşruiyet söylemlerini birlikte temsil eden çok yönlü bir âlim-edip olarak ele alınması gerektiğini göstermektedir.

1. Yûsuf en-Nebhânî'nin Hayatı



Görsel 1. Yûsuf en-Nebhânî'ye nispet edilen fotoğraf.

Kādî Ebû'l-Mehâsin Yûsuf b. İsmâîl b. Yûsuf eş-Şâfiî en-Nebhânî, 1265/1849 yılında Filistin'in Hayfa yakınlarında bulunan İczim köyünde dünyaya gelmiştir. Benî Nebhân kabilesine mensup olması sebebiyle "en-Nebhânî" nisbesiyle tanınmıştır. İlk tahsilini babasının yanında almış, daha sonra Kahire'ye giderek Ezher'de öğrenim görmüştür. Ezher yılları, onun hem klasik ilimlerle irtibatını güçlendirmiş hem de dönemin fikrî tartışmalarını yakından tanınmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreçte Şeyh İbrâhim es-Sekkâ'dan özel dersler almış ve ondan icâzet elde etmiştir. (Özervarlı, 2006; Demec, 2023)

Ezher'den mezun olduktan sonra memleketine dönen Nebhânî, Akkâ'daki Cezzâr Ahmed Paşa Camii'nde ders vermeye başlamıştır. Ardından Şam'a giderek Seyyid Şerîf Mahmud Efendi'nin ders halkasına katılmış ve ondan da icâzet almıştır. 1876 yılında İstanbul'a gitmesi, onun hayatında önemli bir dönüm noktasıdır. İstanbul'da dönemin önemli Arapça yayın organlarından *el-Cevâ'ib* gazetesinde² çalışmış, ayrıca matbaada basılan Arapça eserlerin tashihiyle meşgul olmuştur. Bu tecrübe, Nebhânî'nin hem Osmanlı merkeziyle hem de Arapça neşir faaliyetleriyle doğrudan temas kurduğunu göstermektedir. (ez-Ziriklî, 2002, 8/218; Özervarlı, 2006; Demec, 2023)

Nebhânî'nin hayatındaki ikinci önemli çizgi, Osmanlı adliye teşkilatında üstlendiği görevlerdir. Köysancak'ta³ kadılık yapmış, daha sonra Lazkiye ve Kudüs ceza mahkemelerinde görev almış, nihayet Beyrut'ta yeni kurulan Yüksek Hukuk Mahkemesi'nin başkanlığına getirilmiştir. Bu görevler, onun

² 1861-1884 yılları arasında İstanbul'da yayımlanan Arapça gazete. (Çetin, t.y.)

³ Köysancak (Arapça: كوي سنح; Kürtçe: كۆيه, Koye), Irak'ın Kürdistan Bölgesel Yönetimi'ne bağlı Erbil ilinde bulunan bir şehirdir. Şehir Erbil'in 53 km doğusunda yer almaktadır. ("Köysancak", 2026)

yalnızca medrese ve tekke çevrelerinde değil, Osmanlı idarî ve hukukî yapısı içinde de etkin bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaktadır. (Özervarlı, 2006; Demec, 2023)

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Sultan II. Abdülhamid'le olan yakınlığı sebebiyle görevinden uzaklaştırılan Nebhânî, bu süreçten sonra Medine'ye giderek telif çalışmalarına yoğunlaşmıştır. Medine yılları, onun ilmî ve tasavvufî çevrelerle irtibatını güçlendirdiği bir dönemdir. 1916'da Şerîf Hüseyin hareketinin başlaması üzerine Medine'den ayrılmış, bir süre memleketinde bulunmuş ve 1932 yılında Beyrut'ta vefat etmiştir. (Özervarlı, 2006; Demec, 2023)

Nebhânî'nin hayatı, yalnızca bir âlimin biyografisi olarak değil, Osmanlı'nın son döneminde Arap vilayetleri, İstanbul merkezi, tasavvufî çevreler, matbuat ve adliye teşkilatı arasında şekillenen çok yönlü bir ilmî kimliğin tarihi olarak okunmalıdır. Ziriklî, Serkis, Bağdâdî ve Kettânî gibi yakın dönem terâcim, tabakat ve bibliyografya kaynakları onun biyografisini ve telif mirasını tespit bakımından önemlidir. (Bağdâdî, 1951, 2/523; ez-Ziriklî, 2002, 8/218; Kettânî, 1982; Serkis, 1346, 2/1838) Demec'in *Neylû'l-emânî* adlı müstakil çalışması ise bu klasik biyografik malzemeyi çağdaş Arapça literatürde derli toplu biçimde değerlendirmesi ve Nebhânî'nin hayatı, ilmî çevresi ve eserleri hakkında bütünlüklü bir çerçeve sunması bakımından ayrıca dikkate değerdir. (Demec, 2023)

2. İlmî ve Siyasî Duruşu

Nebhânî'nin ilmî duruşu, klasik Ehl-i sünnet anlayışı, tasavvufî bağlılık ve nebevî merkezli din tasavvuru etrafında şekillenmiştir. Onun eserleri incelendiğinde Hz. Peygamber'in şemâili, salavat, dua, keramet, evliya menkıbeleri, hadis ve Ehl-i sünnet akaidi gibi konuların belirleyici bir yer tuttuğu görülmektedir. Bu durum, Nebhânî'nin ilmî yönelişinin yalnızca teorik bir telif faaliyeti olmadığını; aynı zamanda modernleşme döneminde geleneksel dinî hafızayı muhafaza etme çabası taşıdığını göstermektedir.

Nebhânî, yaşadığı dönemde öne çıkan modernist ve ıslahatçı söylemlere mesafeli yaklaşmıştır. Cemâleddîn Efgânî ve Muhammed Abduh, Reşid Rıza gibi modernist isimleri tanımış olmakla birlikte, daha sonraki eserlerinde bu çizgiye yönelik eleştirel bir tutum geliştirmiştir. (Akbas, 2025; Ghazal, 2016; Nebhani, 1322, 1973) Bu eleştirilerin temelinde, dinî düşüncenin klasik kaynaklardan ve Ehl-i sünnet çizgisinden koparılacağı endişesi yer almaktadır. Bu bakımdan onun ilmî tavrı, geleneği donduran pasif bir muhafazakârlık şeklinde değil, klasik ilimlerin ve tasavvufî mirasın otoritesini savunan aktif bir müdafaa biçimi olarak değerlendirilmelidir. (Akbas, 2025)

Nebhânî'nin siyasî duruşu ise Osmanlı hilafeti ve Sultan II. Abdülhamid etrafında belirginleşmiştir. Onun Osmanlı'ya bağlılığı, yalnızca idarî görevlerinden doğan kurumsal bir mensubiyet değil, hilafet merkezli bir dinî-siyasî meşruiyet anlayışıdır. Nebhânî'ye göre Osmanlı Devleti, İslâm dünyasının siyasî birliğini ve dinî düzenini temsil eden en önemli merkezdir. Bu sebeple Sultan II. Abdülhamid'i sadece bir hükümdar olarak değil, aynı zamanda ümmetin nizamını koruyan halife-sultan olarak görmüştür. (Özervarlı, 2006)

Bu siyasî yaklaşım, onun *el-Ehâdisü'l-erba'în fî vücûbi tâ'ati emîri'l-mü'minîn* adlı risalesinde de görülmektedir. Söz konusu risale, emîrî'l-mü'minîne itaat fikrini hadisler üzerinden temellendirmekte ve geç Osmanlı siyasî atmosferinde hilafet makamına bağlılığın dinî dayanaklarını ortaya koymaktadır. (Kara, 2002; Kozhithodi & Korangattil, 2025; Nebhani, 1894) Dolayısıyla Nebhânî'nin siyasî duruşu, Osmanlı hilafetini savunan, ümmetin birliğini esas alan ve sultana itaati dinî-siyasî düzenin teminatı olarak gören bir çerçeveye sahiptir.

3. Hocaları ve Talebeleri

Nebhânî'nin ilmî şahsiyetinin teşekkülünde hoca-talebe ilişkileri önemli bir yere sahiptir. İlk hocası babasıdır. Daha sonra Ezher'de Şeyh İbrâhim es-Sekkâ'dan ders almış ve ondan icâzet elde etmiştir. Şam'da ise Seyyid Şerîf Mahmud Efendi'nin ilim halkasına katılmıştır. Kaynaklarda Abdülkâdir b. Mustafa er-Râfî (ö. 1905)⁴ ve Abdurrahman b. Muhammed eş-Şirbînî de onun hocaları arasında zikredilmektedir. (Özervarlı, 2006)

Nebhânî'nin talebeleri ve kendisinden istifade edenler arasında Muhammed b. Ahmed el-Hâşimî, Muhammed Sultan el-Hucendî, Ebü'l-Fazl İbnü's-Sıddîk ve Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî gibi isimler yer almaktadır. (Özervarlı, 2006) Abdülhay el-Kettânî'nin fihrist literatüründeki kayıtları da Nebhânî'nin yalnızca kendi bölgesinde tanınan bir âlim olmadığını, dönemin daha geniş ilmî ağırları içinde atıf yapılan ve kendisinden istifade edilen bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. (Kettânî, 1982)

Nebhânî'nin *Hâdî'l-mürîd ilâ tûruki'l-esânîd* adlı eseri, onun ilmî silsilelerini, okuduğu kitapları ve hocalarıyla kurduğu irtibatı göstermesi bakımından ayrıca önem taşımaktadır. Bu eserin sonunda kısa bir otobiyografinin bulunması, müellifin hayatı ve ilmî çevresi hakkında doğrudan veri sunmaktadır. (Nebhani, 1317; Özervarlı, 2006) Bu sebeple Nebhânî'nin ilmî kişiliği, yalnızca eserlerinin muhtevası üzerinden değil, aynı zamanda isnad, icâzet ve hoca-talebe geleneği içinde değerlendirilmelidir.

4. Eserleri

Nebhânî'nin telif faaliyeti oldukça geniştir. Eserleri hadis, siyer, şemâil, salavat, dua, tasavvuf, menâkıb, akaid, reddiye ve şiir (özellikle nebevî medihleri) gibi farklı alanlara yayılmıştır. Zirikî'nin *A'lam'ı*, Serkis'in *Mu'cem'i* ve Bağdatlı İsmâil Paşa'nın *Hediyetü'l-ârifin* adlı eserleri Nebhânî'nin telif mirasının tespiti bakımından başvurulması gereken yakın dönem kaynaklarındandır. (Bağdâdî, 1951, 2/523; Demec, 2023; ez-Zirikî, 2002, 8/218; Serkis, 1346, 2/1838)

Nebhânî'nin eserleri genel olarak birkaç ana grupta değerlendirilebilir:

Ağırlıklı olarak Hadis alanında eser veren Nebhânî'nin eserleri arasında; el-Ehâdisü'l-erba'in fi vücûbi tâ'ati emîri'l-mü'minîn (Y. Nebhani, 1894), el-Ehâdisü'l-erba'in fi fezâ'ili seyyidi'l-mürselîn (Nebhânî, 2003), Münteḥabü's-şahîḥayn⁵ (Y. Nebhani, 2013) ve el-Feth u'l-kebîr (Y. Nebhani) gibi eserleri zikredilebilir. (Özervarlı, 2006)

Siyer, şemâil ve nebevî medih sahasında; Vesâ'ilü'l-vüş'ül ilâ şemâ'ili'r-Resûl (Y. Nebhani, 2014)⁶, eş-Şerefü'l-mü'ebbed li-Âli Muḥ ammed, el-Envârü'l-Muḥ ammediyye, el-Mecmû'atü'n-Nebhâniyye fi'l-medâ'ih i'n-nebeviyye (Y. Nebhani, 1320) ve es-Sâbikâtü'l-ciyâd fi medḥ i seyyidi'l-ibâd⁷ öne çıkmaktadır. (Özervarlı, 2006)

⁴ Hanefî fakihî, Mısır müftüsü. (RÂFÎ, Abdülkâdir b. Mustafa, t.y.)

⁵ Eser 2013 yılında Ahmed Ferid Mezidi tarafından tahkik edilerek yeniden neşredilmiştir.

⁶ Eser Mustafa Utku tarafından 2014 yılında Allah resulünün Sallallahu Aleyhi ve Sellem ahlakı ve özellikleri = Vesailü'l-vusul ila şemâilü'r-Resul adıyla neşredilmiştir. (Y. Nebhani, 2014)

⁷ Esere dair Mücahit Küçükşarı ve Murat Ak tarafından "Bir Nebvî Medih Şairi Olarak Yûsuf en-Nebhânî ve es-Sâbikâtü'l-Ciyâd fi Medḥi Seyyidi'l-İbâd Adlı Divanındaki Hz. Peygamber Anlatımı" adıyla bir makale yayınlanmıştır. (Küçükşarı & Ak, 2022)

Dua, zikir ve salavat alanında Efdalü's -ş alavât 'alâ seyyidi's-sâdât, Sa'âdetü'd-dâreyn, Riyâzü'l-cenne fi ez kâri'l-Kitâb ve's-Sünne ve Müferricü'l-kürûb ve müferrih u'l-k ulûb gibi eserler onun nebevî muhabbet merkezli telif anlayışını yansıtmaktadır. (Özervarlı, 2006)

Tasavvuf ve menâkıb sahasında ise *Câmi'u kerâmâtî'l-evliyâ* ve *el-Beşâ'irü'l-îmâniyye fî'l-mübeşşirâtî'l-menâmiyye* gibi eserler zikredilebilir. (Özervarlı, 2006) *Câmi'u kerâmâtî'l-evliyâ* adlı eseri Abdülhalik Duran *Sahabeden Günümüze Veliler ve Kerametleri* adıyla Türkçe'ye kazandırmıştır. (Nebhani 1350/1932)

Çalışma konumuz olan şiir, müellifin *Hulâşatü'l-beyân fî ba'di me'âsiri Mevlânâ es-Sultân 'Abdilhamîd es-Sânî ve ecdâdihî Âl-i 'Osmân* adlı risalesinin içindedir. Bu eser, Sultan II. Abdülhamid ve Osmanlı hanedanı hakkında kaleme alınmış olup Nebhânî'nin Osmanlı hilafetine dair düşüncesini doğrudan göstermektedir. (Kara, 2002; Nebhani, 1312) Bu bakımdan eser hem müellifin siyasî duruşunu hem de Arapça edebî söylem içinde Osmanlı hilafetinin nasıl temsil edildiğini ortaya koyan temel metinlerden biridir. İsmail Kara müellifin bu risalesi ile *el-Ehâdis ü'l-erba'în fî vüçûbi tâ'ati emîri'l-mü'minîn* adlı risalesini 2002 yılında "*Hilafet risaleleri : İslam siyasi düşüncesinde değişme ve süreklilik: II. Abdülhamit devri*" adlı derleme çalışmada yayınlamıştır. (Kara, 2002)

5. Nebhânî'nin Şiiri ve Edebî Kişiliği

Nebhânî'nin edebî kişiliğinin merkezinde nebevî medih geleneği yer alır. Onun şiirinde Hz. Peygamber sevgisi, tasavvufî duyarlılık, dinî müdafaa, dua ve methiye belirleyici unsurlardır. Bu yönüyle Nebhânî, klasik Arap kaside geleneğini son dönem Osmanlı-Arap edebî muhitinde sürdüren güçlü bir temsilci olarak görülebilir. Nitekim hakkında yapılan çalışmalarda onun nebevî medih sahasında temayüz ettiği, hatta yaşadığı dönemde Hassân b. Sâbit ve Bûsîrî gibi isimlerle mukayese edildiği belirtilmektedir. (Küçükşarı & Ak, 2022)

Nebhânî'nin şiirleri, yalnızca duygu aktarımı veya şahsî lirizm olarak değil, dinî ve fikrî bir tavrın edebî ifadesi olarak değerlendirilmelidir. *es-Sâbikâtü'l-ciyâd fî medh i seyyidi'l-ibâd* adlı divanı, onun nebevî medih alanındaki en önemli eserlerinden biridir. Bu eserde alfabenin her harfi kafiye olarak kullanılmış, onar beyitlik kasideler üzerinden Hz. Peygamber'e duyulan muhabbet ve bağlılık işlenmiştir. (Küçükşarı & Ak, 2022)

Nebhânî'nin aruzla ilişkisi de dikkat çekicidir. Ahmet Şen'in incelediği *Nazmu evzânî'l-buhûr fî medhî'r-Resûl* adlı manzume, onun aruz bahirlerine hâkimiyetini göstermektedir. Bu eserde on altı aruz bahri Hz. Peygamber methiyle birleştirilmiş ve her bahir iki beyitle örneklendirilmiştir. (Şen, 2021) Bu durum, Nebhânî'nin şiiri sadece bir ifade aracı olarak değil, aynı zamanda klasik edebî ilimlerin uygulama alanı olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.

6. Şiirin Biçimsel ve Şiirsel Özellikleri

Nebhânî'nin Osmanlı ve Sultan II. Abdülhamid hakkında kaleme aldığı şiir, *Hulâşatü'l-beyân* adlı risalenin içinde yer almaktadır. (Nebhani, 1312, ss. 16-18) Şiir, klasik Arap kasidesinin methiye çizgisine bağlıdır. Ancak burada methiye yalnızca şahsî bir övgü biçiminde değil, Osmanlı hanedanı ve hilafet kurumu etrafında şekillenen dinî-siyasî bir söylem olarak karşımıza çıkar.

Şiir ilk iki beyti incelendiğinde şiirin revî harfinin mim olduğu ve klasik kaside formunu yansıttığı görülmektedir.

Şiir aruz bakımından bahr-i tavîl üzere kurulmuştur. Beyitlerin ana kalıbı مفاعيلن فعولن مفاعيلن şeklindedir. Bununla birlikte tavîl bahrinde yaygın olarak görülen kabz⁸ sebebiyle bazı فعولن tef'ileleri مفعول, bazı مفاعيلن tef'ileleri ise مفاعيلن şekline yaklaşmıştır. Ayrıca kimi mısralarda الضمير işbâi ve zamirlerin aruzî okuyuşu veznin tamamlanması bakımından önem taşımaktadır. Bu özellikler dikkate alındığında şiirin klasik Arap methiye geleneğine uygun biçimde tavîl bahriyle söylendiği anlaşılmaktadır.

Şiirin Matla' beyti incelendiğinde

مُعَوَّ / لَنَا فُلْمُعْ / ضِلَا تِلْ/عَظَائِمِ * هُوْلَمْ / لِكُلْمُفَضَا / لَمَنْ أْ / لِیَافِئِئِنْ
 ..-./--./---./.-. -.-./--./---./.-.

Bu takti'e göre beytin tef'ile düzeni ilk ve son tef'ilede kabz ile şu şekildedir:

فُعُولُ / مَفَاعِیْلُنْ / فَعُولُنْ / مَفَاعِلْ

Şiirin şiirsel dokusunda mübalağa, teşbih ve hamâsî tasvirler belirgin biçimde yer almaktadır. Aslan, mızrak, kılıç, şimşek, savaş tozu, deniz, sütun ve dayanak gibi imgeler; hükümdarın kudretini, devletin sağlamlığını ve Osmanlı'nın din hizmetindeki tarihî rolünü anlatmak için kullanılmıştır. Böylece şiirde klasik methiye kalıpları, geç Osmanlı hilafet söylemiyle birleşerek hem edebî hem de siyasî anlam taşıyan bir yapı meydana getirmiştir.

7. Şiirde İşlenen Temalar

Nebhânî'nin Sultan II. Abdülhamid ve Âl-i Osman hakkında kaleme aldığı bu şiirde temalar, klasik Arap methiye geleneğiyle geç Osmanlı hilafet söyleminin kesiştiği bir zeminde şekillenmektedir. Şiirde Osmanlı hanedanı, yalnızca tarihî bir siyasî aile olarak değil, İslâm'ın hamisi ve ümmetin nizamını koruyan bir güç olarak takdim edilir. Sultan Abdülhamid ise bu nizamın kendi dönemindeki temsilcisi, koruyucusu ve tahkim edicisi olarak öne çıkar. (Nebhani, 1312, ss. 16-18) Şiirde işlenen temalara 8 başlık altında temas edeceğiz.

7.1. Hilafet ve Dinî Meşruiyet

Şiirin en belirgin temalarından biri hilafet fikridir. Nebhânî, Sultan Abdülhamid'i yalnızca bir padişah olarak değil, "bu çağın halifesi" olarak nitelendirir:

2. خَلِيفَةُ هَذَا الْعَصْرِ مِنْ مَعْشَرِ لَهُمْ ** بُنْصَرَةَ دِينِ اللَّهِ أَقْوَى الْعَرَائِمِ

Tercüme:

Bu çağın halifesidir; ve o Allah'ın dinini hakim kılmada en güçlü azim sahibi bir topluluğa mensuptur.

Bu beyitte Abdülhamid'in meşruiyeti, sadece saltanat ve hanedan mensubiyetiyle değil, Allah'ın dinine yardım ve onu hakim kılma fikriyle temellendirilir. Şairin "خَلِيفَةُ هَذَا الْعَصْرِ" ifadesi, Osmanlı

⁸ Aruzda kabz, aruz kalıplarındaki tef'ilelerin beşinci harfindeki sessiz (sakin) harfin ölçü gereği atılması (hazfedilmesi) işlemidir. Bu vezin değişikliği ile vezindeki kapalı (uzun) hece açık (kısa) heceye dönüştürülür.

hükümdarını döneminin halifesi olarak konumlandırmakta ve siyasî otoriteyi dinî sorumlulukla birlikte düşünmektedir.

7.2. Âl-i Osman'ın Din Hizmeti ve Tarihi Misyonu

Nebhânî, Âl-i Osman'ı tarihi ve dinî bir misyonun taşıyıcısı olarak görür. Şiirde Osmanlı hanedanı kahramanlık, cihad, fedakârlık ve din hizmeti kavramlarıyla birlikte anılır:

3. هُمْ آلُ عُثْمَانَ هُمْ كُلُّ بَاسِلٍ ** يَرَى مُهَجَّ الْأَبْطَالِ أَسْنَى الْغَنَائِمِ

Tercüme:

Onlar Âl-i Osman'dır; onlar her zaman ve her yerde kahramanlardır; yiğitlerin canlarını en değerli ganimet sayarlar.

Bu beyitte بَاسِلٍ “her ahvalde kahraman” ifadesi, yiğitliği hanedanın bütününe teşmil eder. مُهَجَّ الْأَبْطَالِ “yiğitlerin canları” terkibi ise savaş meydanındaki fedakârlığı ve canı ortaya koyma fikrini hatırlatır. Bu tarihi misyon, 8. beyitte daha açık biçimde dinin yüceltilmesiyle ilişkilendirilir:

8. بِهَا أَكْرَمُوا دِينَ النَّبِيِّ وَصَيَّرُوا ** قَرَابِينَ أَهْلِ الشِّرْكِ خَيْرَ وَلَايِمِ

Tercüme:

Bu gazalarda onlar Hz. Peygamber'in dinine ikram ettiler ve müşriklerin kurbanlarını en hayırlı ziyafetlere çevirdiler.

Buradaki قَرَابِينَ “kurbanlar” ve وَلَايِمِ “ziyafetler” imgeleri, hamâsî mübalağa bağlamında okunmalıdır. Şair, Osmanlı gazalarını dünyevî genişleme faaliyeti olarak değil, Hz. Peygamber'in dinini yücelten tarihi bir hizmet olarak anlamlandırmaktadır.

7.3. Sultan Abdülhamid'in Devleti Tahkim Eden Hükümdar Olarak Sunulması

Şiirde Sultan II. Abdülhamid, Osmanlı Devleti'ni dağılmaktan koruyan ve onu sağlam sütunlar üzerine yeniden tahkim eden bir hükümdar olarak tasvir edilir:

9. وَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ تَأْيِيدَ دَوْلَةٍ ** بِهِمْ قَدْ عَلَتْ فَوْقَ النُّجُومِ النَّعَائِمِ
10. أَتَاخَ لَهَا عَبْدَ الْحَمِيدِ فَشَدَّهَا ** بِأَعْظَمِ أَرْكَانٍ وَأَقْوَى دَعَائِمِ

Tercüme:

9. Allah bir devleti onlarla desteklemeyi murat ettiğinde, o devlet en yüce yıldızların üstüne yükselmiş demektir.

10. Allah, o devlete Abdülhamid'i lütfetmiş; o da devleti en büyük sütunlar ve en sağlam direklerle tahkim etmiştir.

Bu beyitlerde devletin yükselişi ilâhî iradeyle irtibatlandırılır. “أَرْكَانَ” ve “دَعَائِمَ” kelimeleri yakın anlamlı kelimeler olup sütun, direk ve dayanak gibi anlamlara gelmektedir. Bu da devleti sağlam bir bina gibi tasavvur eden klasik siyasî tasavvurla uyumludur. Şair Sultan Abdülhamid’i, bu yapıyı güçlendiren ve ayakta tutan merkezî şahsiyet olarak göstermektedir.

7.4. Siyasî Kargaşa, İslah ve Otorite

Nebhânî, Abdülhamid’i siyasî kargaşayı ortadan kaldıran ve devlet düzenini yeniden tesis eden bir hükümdar olarak takdim eder:

11. مَلِيكَ أَتَى وَالْمُلْكُ قَوْضَى رَجَالُهُ ** كَمَا رَتَعَتْ فِي الزَّرْعِ شُرُ الْبَهَائِمِ

12. فَعَاقَبَ أَهْلَ الْبَغْيِ حَتَّى أَبَادَهُمْ ** وَأَيَّدَ مَا أَوْهَتْ يَدَا كُلِّ ظَالِمٍ

Tercüme:

11. O hükümdar olduğunda devlet adamları başıbozuk halde idi; ekin tarlasında başıboş (çobansız) otlayan kötü hayvanlar gibi.

12. Böylece azgınları, eşkiyaları köklerini kazıyınca kadar cezalandırdı; böylece zalimlerin zayıflattığı düzeni yeniden güçlendirdi.

Bu beyitlerde “قَوْضَى” kavramı, siyasî dağınıklığı ve idaredeki çözülme ifade eder. “Ekin tarlasında başıboş otlayan kötü hayvanlar” teşbihi, devlet düzenine zarar veren unsurları tasvir etmektedir. 12. beyitte ise Abdülhamid, isyan ve zulüm odaklarını bertaraf eden nizam kurucu bir hükümdar olarak görülür.

7.5. Hamâset, Savaş Kudreti ve Kahramanlık

Şiirin şiirsel dokusunda hamâsî imgeler güçlü biçimde yer almaktadır. Mızrak, kılıç, aslan, savaşın dumanı, deniz ve ordu gibi unsurlar, hükümdar ve hanedan kudretini yüceltmek için kullanılır:

4. شُجَاعُ إِذَا مَا صَالَ بِالرُّمَحِ خَلَّتْهُ ** هَزَبًا بِيُمْنَاهُ شُجَاعُ أَرَاقِمِ

5. وَإِنْ جَرَدَ الصَّمْصَمَ شَاهَدَتْ بَارِقًا ** مَعَ الْبَدْرِ فِي لَيْلٍ مِنَ النَّقْعِ قَاتِمِ

Tercüme:

4. Cesurdur, savaşa elinde mızrakla atıldığında onu, sağ elinde korkusuz bir ejderha olan bir aslan sanırsın.

5. Kılıcını çektiğinde, savaşın karanlık tozu dumanı içinde dolunayla beraber çakan bir şimşek görürsün.

Burada “هَزَبٌ” kelimesi aslan imgesiyle kahramanlığı, “الصَّمْصَمَ” keskin kılıcı, “بَارِقَ” şimşegi ve “النَّقْعَ” savaşın tozunu ifade eder. Şair, savaş sahnesini ışık ve karanlık karşıtlığı içinde resmederek hamâsî etkiyi güçlendirir. Sağ elinde ejderha olan aslan benzetmesiyle de Hz. Musa kıssasına da bir gönderme yapılmaktadır. Savaş meydanı karanlık geceye, cenk meydanındaki elinde kılıcıyla sultan ise o geceyi

aydınlatan dolunaya benzetilerek klasik Arap şiirinde çokça rastlanılan istiare ve teşbih imge ve temalarına yer verilmiştir.

Aynı tema 14 ve 15. beyitlerde de devam eder:

14. وَكُلِّ قَتَىٰ إِنْ فَاضَتْ الْحَرْبُ خَاضَهَا ** فَكَانَ بِذَاكَ الْبَحْرِ أَمَّهَرَ عَائِمِ
15. وَسَاقَ عَلَى الْأَعْدَاءِ رَأْيًا مُّوَفَّقًا ** أَشَدَّ عَلَيْهِمْ مِنْ جُيُوشِ حَضَارِمِ

Tercüme:

14. Şerefime Yemin olsun ki; savaş denizi kabardığında o denize dalar ve oradaki en mahir yüzücü olur.

15. Ordusunu düşmanlara karşı öylesine isabetli görüşlerle sevk ve idare etti ki; onlar üzerinde dağınık birçok ordudan daha şiddetli tesir gösterdi.

Bu beyitlerde savaş kabarmış deniz metaforu ile anlatılmaktadır. Ayrıca 15. beyitte yalnızca askerî kudret değil, “رَأْيًا مُّوَفَّقًا” ifadesiyle siyasi ve stratejik akıl da öne çıkarılır.

7.6. Halkını Koruma ve Merhametli Yönetim

Şiirde Sultan 2. Abdülhamid, yalnızca cezalandırıcı ve savaşçı bir hükümdar olarak değil, halkını koruyan merhametli bir sultan olarak da tasvir edilir:

16. وَحَاطَ الرَّعَايَا مِثْلَمَا حَاطَ نَفْسُهُ ** وَأَشْبَاهُهُ الْأُمْلَاكَ حِيطَةً رَاحِمِ

Tercüme:

16. Halkını, kendisini ve aslan yavrusu şehzadelerini sakındığı gibi, merhametle korudu.

Bu beyitte “حَاطَ” fiili, korumak, muhafaza etmek ve himaye altına almak anlamlarını taşır. “أَشْبَاهُهُ” kelimesi hükümdarın evlatlarını veya şehzadelerini aslan yavrusu imgesiyle anlatır. Bu ifade, hükümdarlık ailesinin kudret ve asaletini ima ederken, “رَاحِمِ حِيطَةً” terkibi sultanın koruyuculuğunu merhamet kavramıyla ilişkilendirir. Dolayısıyla beyitte Sultan 2. Abdülhamid, reâyâsını kendi ailesi gibi himaye eden şefkatli ve mesuliyet sahibi bir hükümdar olarak tasvir edilmiştir.

7.7. Akıl, Tedbir ve İdeal Hükümdar Tipi

Nebhânî'nin Abdülhamid tasvirinde akıl, tedbir ve kararlılık merkezi bir yere sahiptir. Bunu aşağıdaki 4 beyitte görmekteyiz:

13. وَأَدْنَىٰ دَوَى الْأَحْلَامِ مِنْ كُلِّ فَاضِلٍ ** بِأَفْكَارِهِ تَنْفُلُ بَيْضُ الصَّوَارِمِ
17. فَأَحْسَنَ فِي تَدْبِيرِ مَوْرُوثٍ مُّلكِهِ ** بِعَقْلِ عَلَيْهِ الْفَوْزُ ضَرْبُهُ لَازِمِ
18. فَبَانَ لِأَهْلِ الْأَرْضِ أَعْقَلُ عَاقِلٍ ** وَأَفْضَلُ مِفْضَالٍ وَأَحْزَمَ حَازِمِ

19. يَكَاذُ يَبَالُ النَّجْمَ وَهُوَ بِأُفْقِهِ ** بِأَيْدِيهِ مَنَاهُ قَاعِدًا غَيْرَ قَائِمٍ

Tercüme:

13. Mefkûre sahibi, faziletli kimseleri kendisine yaklaştırdı; Böylece onun fikirleri karşısında parlak keskin kılıçlar bile kırılır, parçalanır.

17. Atalarından miras kalan mülkünü güzelce başarının kaçınılmaz olduğu bir akılla idare etti.

18. Böylece herkes onun insanların en akıllısı, en cömerdi ve en kararlısı olduğunu kesin olarak gördü.

19. Sanki ufuktaki yıldız yerinden kalkmadan istediğinde erişecekmiş gibi.

Bu beyitlerde “تَدْبِير” kavramı, Abdülhamid’in yönetim anlayışını ifade eden anahtar kelimedir. Bu kelime, sadece idare etmeyi değil, işlerin sonunu düşünerek düzen kurmayı da ifade eder. “أَعْقَلَ عَاقِلٍ”, “أَفْضَلَ مَفْضَالٍ” ve “أَحْرَمَ حَازِمٍ” ifadeleri ise klasik methiye dilinin mübalağalı övgü kalıplarıdır. 19. beyitteki yıldız imgesi, sultanın yüce hedeflere ulaşma kudretini ve saltanat makamında iken bile muradına erişmesini anlatan şiirsel bir mübalağa olarak değerlendirilebilir.

7.8. Dua ve Devamlılık Teması

Şiirin sonunda methiye, klasik kaside geleneğine uygun biçimde dua formuna dönüşür:

20. فَلَا زَالَ مَنْصُورًا وَلَا زَالَ نَاصِرًا ** لِمَلَّةٍ خَتَمَ الْمُرْسَلِينَ الْأَكَارِمَ

Tercüme:

O, daima mansur ve daima yardımcı olsun; peygamberlerin sonuncusunun ümmetine yardım etmeye devam etsin.

Bu beyitte “مَنْصُورًا” ve “نَاصِرًا” kelimeleri arasında dikkat çekici bir anlam ilişkisi bulunmaktadır. Sultan hem Allah tarafından yardım edilen hem de Hz. Peygamber’in ümmetine yardım eden kişi olarak gösterilmiştir. Böylece şiirin başındaki hilafet ve din hizmeti teması, son beyitte dua ve süreklilik fikriyle tamamlanmıştır.

Sonuç

Yûsuf en-Nebhânî, geç Osmanlı döneminde ilmî, edebî ve siyasî yönleri birbirinden ayrı düşünülemeyecek çok yönlü bir şahsiyettir. Filistin’de başlayan, Ezher’de ilmî bir zemin kazanan, İstanbul ve Osmanlı adliye teşkilatıyla resmî bir mahiyet alan, Medine ve Beyrut çevresinde telif faaliyetleriyle devam eden hayatı, onun geniş Osmanlı coğrafyası içinde şekillenmiş bir âlim olduğunu göstermektedir.

Nebhânî’nin ilmî duruşu, klasik Ehl-i sünnet anlayışı, tasavvufî gelenek ve nebevî muhabbet etrafında teşekkül etmiştir. Bu tavır, onun eserlerinde açık biçimde görülmektedir. Hadis, şemâil, salavat, dua, menâkıb ve nebevî medih alanındaki telifleri, müellifin geleneksel dinî hafızayı koruma ve aktarma

gayretini yansıtmaktadır. Modernist ve ıslahatçı eğilimlere karşı geliştirdiği eleştirel tutum da bu ilmî zeminle irtibatlıdır.

Nebhânî'nin siyasî duruşu ise Osmanlı hilafeti ve Sultan II. Abdülhamid etrafında belirginleşmiştir. Ona göre Osmanlı Devleti, İslâm dünyasının dinî ve siyasî düzenini temsil eden merkezî bir yapıdır. Sultan Abdülhamid ise bu yapının kendi dönemindeki halife-sultan temsilcisidir. Bu sebeple Nebhânî'nin Abdülhamid'e dair methiyesi, sadece bir şahıs övgüsü olarak değil, Osmanlı hilafetinin dinî-siyasî meşruiyetini şiir diliyle savunan bir metin olarak değerlendirilmelidir.

İncelenen şiirde Âl-i Osman, Allah'ın dinine yardım eden, Hz. Peygamber'in dinini yücelten ve İslâm ümmetinin nizamını koruyan bir hanedan olarak klasik kaside formunda sunulmuştur. Sultan Abdülhamid ise devleti tahkim eden, kargaşayı gideren, raiyyeyi koruyan, akıl ve tedbir sahibi ideal hükümdar olarak tasvir edilmektedir. Şiirde kullanılan hilafet, din hizmeti, adalet, halkı koruma, tedbir ve dua temaları, klasik Arap methiye geleneğinin geç Osmanlı siyasî söylemiyle nasıl birleştiğini göstermektedir.

Biçimsel bakımdan şiir, klasik kaside yapısına bağlıdır. Tek kafiye düzeni, mîm revîsi, hamâsî imgeler, mübalağalı teşbih ve isti'âreler, dua ile kapanan yapı, geleneksel methiye dilinin belirgin özellikleridir. Bununla birlikte metin, yalnızca edebî bir övgü olarak kalmamakta; Osmanlı hilafetini ve Sultan Abdülhamid'in siyasî temsilini meşrulaştıran bir anlam alanı oluşturmaktadır. Bu bakımdan Nebhânî'nin şiiri, Arapça şiirin geç Osmanlı döneminde dinî ve siyasî işlev üstlenebildiğini gösteren önemli bir örnektir.

Sonuç olarak Yûsuf en-Nebhânî'nin Sultan II. Abdülhamid'e dair methiyesi, müellifin ilmî, edebî ve siyasî kimliğini bir arada yansıtan dikkat çekici bir metindir. Şiir, Osmanlı-Arap edebî ilişkileri, hilafet düşüncesi, klasik methiye geleneği ve geç Osmanlı dönemi İslâmî siyasî söylemi bakımından incelenmeye değer bir kaynak niteliğindedir.

8. Şiirin Harekeli Arapça Metni ve Türkçe Çevirisi

Şiir 1312/1894 tarihinde Beyrut'ta "el-Ehâdisü'l-erbain fî vücubî taatî emirî'l-mü'minin" adlı 40 hadis derlemesiyle birlikte basılmış taşbaskı nüshadan alınmıştır. Beyitler, tahlilde kolaylık sağlaması amacıyla numaralandırılmış; metnin ardından Türkçe çevirisi verilmiştir.

8.1. Harekeli Arapça Metin

- | | | |
|--|---|----|
| مُعَوَّلْنَا فِي الْمُعْضَلَاتِ الْعِظَائِمِ | ** هُوَ الْمَلِكُ الْمُفْضَالُ مِنْ آلِ يَافِثٍ | .1 |
| بُنْصَرَةَ دِينَ اللَّهِ أَقْوَى الْعَرَائِمِ | ** خَلِيفَةُ هَذَا الْعَصْرِ مِنْ مَعْشَرٍ لَهُمْ | .2 |
| يَرَى مُهْجَ الْأَبْطَالِ أَسْنَى الْعَنَائِمِ | ** هُمْ آلُ عُثْمَانَ هُمْ كُلُّ بَاسِلٍ | .3 |
| هَزَبَرًا بَيْنُنَاهُ شَجَاعٌ أَرَاقِمِ | ** شَجَاعٌ إِذَا مَا صَالَ بِالرُّمَحِ خُلْتُهُ | .4 |
| مَعَ الْبَدْرِ فِي لَيْلٍ مِنَ النَّعَمِ قَاتِمِ | ** وَإِنْ جَرَدَ الصَّمْصَمَ شَاهَدَتْ بَارِقًا | .5 |
| وَتَحْسَبُهُ فِي الْحَرْبِ بَعْضَ الضَّرَاغِمِ | ** تَرَاهُ بَتَحْتَ الْمُلْكِ كَالشَّمْسِ مُشْرِقًا | .6 |
| وَقَائِمِ بِيضٍ فِي الْعُصُورِ الْأَدَاهِمِ | ** لَهُمْ غَرَوَاتٌ جَمَلُ الدَّهْرِ وَقَعَهَا | .7 |

8. بها أَكْرَمُوا دِينَ النَّبِيِّ وَصَيَّرُوا ** قَرَابِينَ أَهْلَ الشَّرِّكَ خَيْرَ وَلَايِم
9. وَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ تَأْيِيدَ دَوْلَةٍ ** بِهِمْ قَدْ عَلَتْ فَوْقَ النُّجُومِ النَّعَائِم
10. أَتَاخَ لَهَا عَبْدُ الْحَمِيدِ فَشَدَّهَا ** بِأَعْظَمِ أَرْكَانٍ وَأَقْوَى دَعَائِم
11. مَلِيكَ أَتَى وَالْمُلُوكُ قَوْضَى رَجَالُهُ ** كَمَا رَتَعَتْ فِي الزَّرْعِ شُرُ الْبَهَائِم
12. فَعَاقَبَ أَهْلَ الْبَغْيِ حَتَّى أَبَادَهُمْ ** وَأَيَّدَ مَا أَوْهَتْ يَدَا كُلِّ ظَالِم
13. وَأَدْنَى دَوَى الْأَخْلَامِ مِنْ كُلِّ فَاضِل ** بِأَفْكَارِهِ تَنْقُلُ بِيضُ الصَّوَارِم
14. وَكُلَّ فَنَى إِنْ فَاضَتْ الْحَرْبُ خَاضَهَا ** فَكَانَ بِذَلِكَ الْبَحْرُ أَمْهَرَ عَائِم
15. وَسَاقَ عَلَى الْأَعْدَاءِ رَأْيًا مُوَفَّقًا ** أَشَدَّ عَلَيْهِمْ مِنْ جُيُوشِ حَضَارِم
16. وَحَاطَ الرَّعَايَا مِثْلَمَا حَاطَ نَفْسُهُ ** وَأَشْبَاهَهُ الْأَمْلاكَ حِيْطَةً رَاجِم
17. فَأَحْسَنَ فِي تَذْيِيرِ مَوْرُوثٍ مُلْكِهِ ** بِعَقْلِ عَلَيْهِ الْقُوْرُ ضَرْبَةً لَازِم
18. فَبَانَ لِأَهْلِ الْأَرْضِ أَعْقَلُ عَاقِلٍ ** وَأَفْضَلُ مِفْضَالٍ وَأَحْزَمَ حَازِم
19. يَكَادُ يَبَالُ النَّجْمُ وَهُوَ بِأَفْقِهِ ** بِأَيْدِيهِ مُنَاهُ قَاعِدًا غَيْرَ قَائِم
20. فَلَا زَالَ مَنْصُورًا وَلَا زَالَ نَاصِرًا ** لِمِلَّةٍ خَتَمَ الْمُرْسَلِينَ الْأَكَارِم

8.2. Türkçe Çeviri

1. O, Yafes⁹ soyundan gelen cömert ve üstün bir hükümdardır; büyük zorluklar karşısında dayanağımız odur.
2. Bu çağın halifesidir; ve o Allah'ın dinini hâkim kılmada en güçlü azim sahibi bir topluluğa mensuptur.
3. Onlar Âl-i Osman'dır; onlar her zaman ve her yerde kahramanlardır; yiğitlerin canlarını en değerli ganimet sayarlar.
4. Cesurdur, savaşa elinde mızrakla atıldığında onu, sağ elinde korkusuz bir ejderha olan bir aslan sanırsın.
5. Kılıcını çektiğinde, savaşın karanlık tozu dumanı içinde dolunayla beraber çakan bir şimşek görürsün.

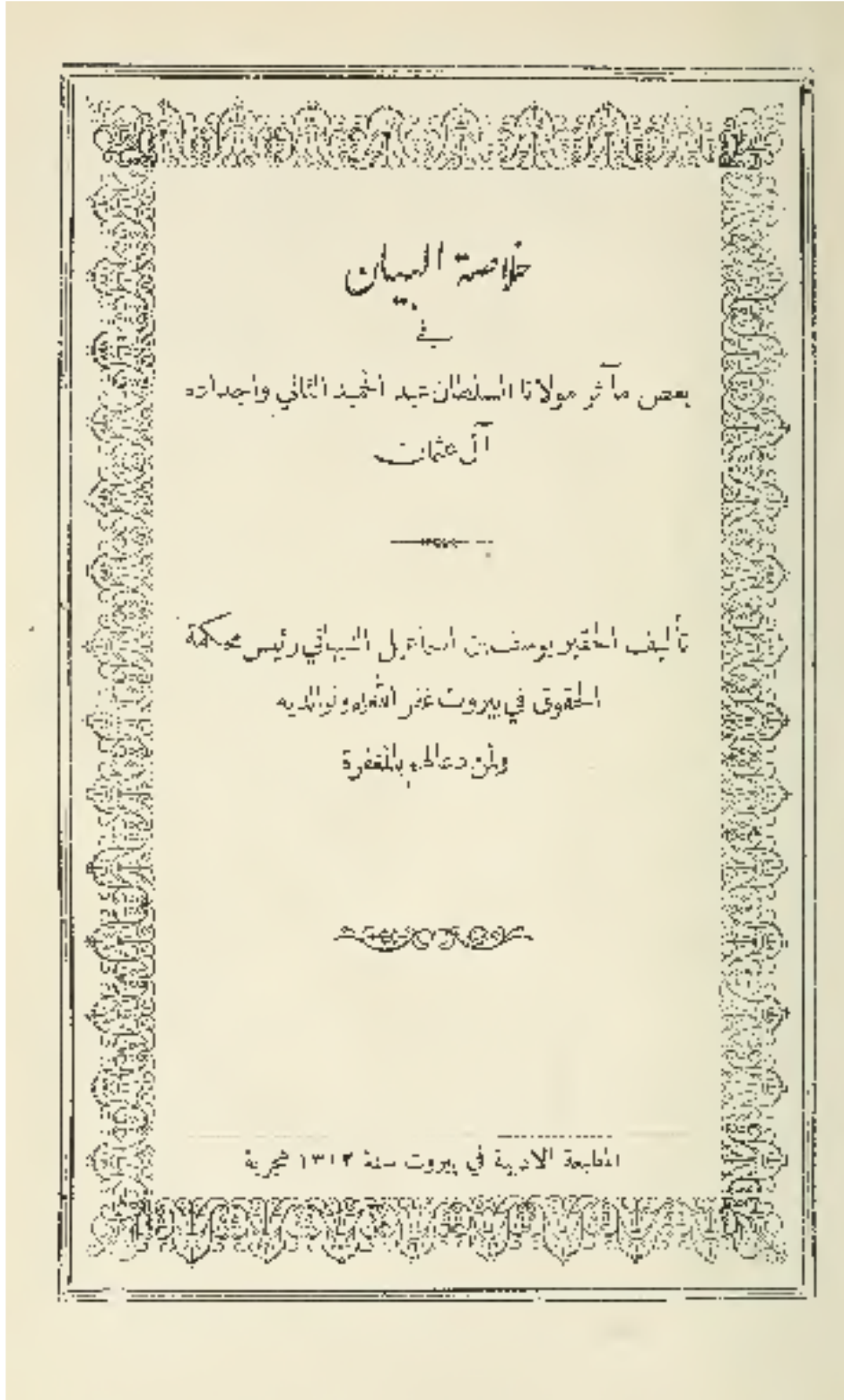
⁹ Nuh a.s.'ın Hâm, Sâm ile birlikte üç oğlundan biri olduğu ve Türklerin Yafes'in soyundan geldikleri rivayet edilir. (Harman, t.y.)

6. Onu saltanat tahtında güneş gibi parlak görürsün; savaşta ise onu aslanlardan biri sanırsın.
7. Onların gazaları, zamanın akışı içinde iz bırakmış; karanlık çağlarda bembeyaz parlayan vak'alar hâline gelmiştir.
8. Bu gazalarda onlar Hz. Peygamber'in dinine ikram ettiler ve müşriklerin kurbanlarını en hayırlı ziyafetlere çevirdiler.
9. Allah bir devleti onlarla desteklemeyi murat ettiğinde, o devlet en yüce yıldızların üstüne yükselmiş demektir.
10. Allah, o devlete Abdülhamid'i lütfetmiş; o da devleti en büyük sütunlar ve en sağlam dayanaklarla tahkim etmiştir.
11. O hükümdar olduğunda devlet adamları başıbozuk halde idi; ekin tarlasında başıboş otlayan kötü hayvanlar gibi.
12. Böylece azgınları, eşkiyaları köklerini kazıyınca kadar cezalandırdı; böylece zalimlerin zayıflatığı düzeni yeniden güçlendirdi.
13. Mefkûre sahibi, faziletli kimseleri kendisine yaklaştırdı; Böylece onun fikirleri karşısında parlak keskin kılıçlar bile kırılır, parçalanır.
14. Şerefime yemin olsun ki; savaş kabardığında o denize dalar ve oradaki en mahir yüzücü olur.
15. Ordusunu düşmanlara karşı öylesine isabetli görüşlerle sevk ve idare etti ki; onlar üzerinde dağınık birçok ordudan daha şiddetli tesir gösterdi.
16. Halkını, kendisini ve aslan yavrusu şehzadelerini sakındığı gibi, merhametle korudu.
17. Atalarından miras kalan mülkünü güzelce başarının kaçınılmaz olduğu bir akılla idare etti.
18. Böylece herkes onun insanların en akıllısı, en cömerdi ve en kararlısı olduğunu kesin olarak gördü.
19. Sanki ufuktaki yıldız yerinden kalkmadan istediğinde erişecekmiş gibi.

20. O, daima mansur ve daima yardımcı olsun; peygamberlerin sonuncusunun ümmetine yardım etmeye devam etsin.

9. Ek:

Hülasatül-Beyan eserinin 1312/1894 tarihli taş baskı Beyrut nüshasının kapak sayfası



Kaynakça / References

- Akbas, T. (2025). Son Dönem Osmanlı Alimi Yûsuf b. İsmâil Nebhânî'nin Gelenek ve Yenilik Arasında İlmî Tutumu. *ADÜ İlahiyat Dergisi*, 1(2), 107-131.
- Bağdâdî, İ. P. (1951). *Hediyetü'l-ârifin esmâ ü'l-mü'ellifin ve âs-ârü'l-muşannifin* (Ciltler 1-2). Millî Eğitim Basımevi.
- Çetin, A. (t.y.). *EL-CEVÂİB*. TDV Yayınları. TDV İslâm Ansiklopedisi. Geliş tarihi 17 Temmuz 2026, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-cevaib>
- Demec, B. M. (2023). *Neylül-emânî fî tercemeti'l-'allâme Yûsuf en-Nebhânî*. Kenz Neşriyat.
- Ghazal, A. (2016). "Illiberal" Thought in the Liberal Age: Yusuf al-Nabhani (1849–1932), Dream-Stories and Sufi Polemics against the Modern Era. İçinde J. Hanssen & M. Weiss (Ed.), *Arabic Thought beyond the Liberal Age: Towards an Intellectual History of the Nahda* (ss. 214-234). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316479827.012>
- Harman, Ö. F. (t.y.). *YÂFES*. TDV Yayınları. TDV İslâm Ansiklopedisi. Geliş tarihi 18 Temmuz 2026, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/yafes>
- Kara, İ. (Editör). (2002). *Hilafet risaleleri: İslam siyasi düşüncesinde değişme ve süreklilik: II. Abdülhamit devri*. Klasik. https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=0224776
- Kettânî, A. b. A. (1982). *Fihrisü'l-fehâris ve'l-es-bât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyehât ve'l-müselâlat* (İhsan Abbâs, Ed.; 2. bs., Ciltler 1-3). Dârü'l-Garbi'l-İslâmî.
- Kozhithodi, S., & Korangattil, A. (2025). FUNCTION OF HADITH IN POLITICS: ANALYSING YÛSUF AL-NABHÂNÎ'S FORTY HADITHS ON THE OBLIGATION TO OBEY THE RULER. *ISLAMIC INSIGHT*, 8(2). <https://www.islamicinsight.in/index.php/islamicinsight/article/view/92>
- Köysancak. (2026). İçinde *Vikipedi*. <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=K%C3%B6ysancak&oldid=36921540>
- Küçüksarı, M., & Ak, M. (2022). Bir Nebevî Medih Şairi Olarak Yûsuf en-Nebhânî ve es-Sâbikâtü'l-Ciyâd fî Medhi Seyyidi'l-İbâd Adlı Divanındaki Hz. Peygamber Anlatımı. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 26(2), 881-902. <https://doi.org/10.18505/cuid.1139331>
- Nebhani, Y. (1312). *Hulasatü'l-beyân fî ba'zı meâsiri Mevlana es-Sultan Abdülhamid es-sâni ve ecdaduhu âli Osmân (el-Ehâdisü'l-erbain fî vücubi taati emiri'l-mü'minin ile birlikte)*. Matbaatü'l-Edebiyye. https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=0048627
- Nebhani, Y. (1317). *Salavatü's-sena ala seyyidi'l-enbiya; Hadi'l-mürîd ila tariki'l-esanid*. https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=0168715
- Nebhani, Y. (1320). *Mecmuatü'n-Nebhaniye fî'l-medaihi'n-nebeviyye*. https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=0004609
- Nebhani, Y. (1322). *İrşadü'l-hayare fî tahziri'l-Müslimine min medarisi'n-nasara*. Matbaatü'l-Hamidiyye. https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=0305494
- Nebhani, Y. (1894). *El-Ehâdisü'l-erbain fî vücubi taati emiri'l-mü'minin; Hulasatü'l-beyân fî ba'zı muasseri Mevlana es-Sultan Abdülhamid sani ve ecdaduhu al-i Osmân*. Matbaatü'l-Edebiyye. https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=0048627
- Nebhani, Y. (1973). *Şevahidü'l-hak fî'l-istigaseti bi-seyyidi'l-hak* (4. bs.). Mustafa el-Babi el-Halebi. https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=0136630
- Nebhânî, Y. (2003). Hz. Muhammed'in faziletleri (F. Güngör, Çev.; 2. bs.) [22 cm]. İnsan Yayınları. https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=9789755741611
- Nebhani, Y. (2013). *Kurretü'l-ayn alâ Müntehabi's-Sahihayn min kelâmi seyyidi'l-kevneyn (s.a.v.) = Müntehabi's-Sahihayn min kelâmi seyyidi'l-kevneyn (s.a.v.)*. Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye. https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=0221112

- Nebhani, Y. (2014). *Allah resulünün Sallallahu Aleyhi ve Sellem ahlakı ve özellikleri = Vesailü'l-vüsul ila şemaili'r-Resul* (2. bs., Ed.). Uludağ Yayınları.
https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=9789756799628
- Nebhani, Y. *El-Fethü'l-kebir fî zammî'z-ziyade ile'l-Câmi's-sagîr* (C. 2). Dârü'l-Erkam.
https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=0139601
- Nebhani, Y., 1350/1932. *Sahabeden günümüze veliler ve kerametleri* (Abdühalik Duran, Çev.). Hikmet Neşriyat. https://katalog.isam.org.tr/yordam/?p=1&alan=kunyeDemirbasKN_str&q=0010896
- Özervarlı, M. S. (2006). *NEBHÂNÎ, Yûsuf b. İsmâil*. TDV Yayınları. TDV İslâm Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nebhani-yusuf-b-ismail>
- RÂFÎÎ, Abdülkâdir b. Mustafa*. (t.y.). TDV İslâm Ansiklopedisi. Geliş tarihi 18 Temmuz 2026, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/rafii-abdulkadir-b-mustafa>
- Serkis, Y. İ. (1346). *Mu 'cemü'l-maṭbû 'âtî'l- 'Arabîyye ve'l-mu 'arrabe* (Ciltler 1-2). Matbaatü Serkîs.
- Şen, A. (2021). Aruza Dair Didaktik Bir Manzûme: Yusuf en-Nebhânî'nin Medh-i Nebîsi. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(16), 680-691.
<https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.944186>
- Ziriklî, H. (2002). *el-A 'lâm: Kāmûsu terâcîm li-eşherî'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l- 'Arab ve'l-müsta 'rebîn ve'l-müsteşrikîn* (Ciltler 1-8). Dârü'l- 'İlm li'l-Melâyîn.

3. Dört Kapı Kırk Makamdan Kırklar Semahına: Alevi-Bektaşî İnanç Sisteminde Kırk Kültü

Fatma YILMAZ¹

APA: Yılmaz, F. (2026). Dört Kapı Kırk Makamdan Kırklar Semahına: Alevi-Bektaşî İnanç Sisteminde Kırk Kültü. 11. Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat ve Çeviri] Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 33-43. Kırklareli: RumeliYA.

Öz

Sayılar, insanlık tarihi boyunca yalnızca matematiksel birer birim olarak kalmamış; mitolojide, astrolojide, dinlerde ve halk kültürlerinde sembolik anlamlar yüklenen birer kült unsuru haline gelmiştir. Bu çalışmada, evrensel kültürde ve Türk dünyasında “hazırlama, tamamlama, olgunlaşma ve dönüşüm” sayısı olarak kabul gören “kırk” sayısının sembolik anlamları ve kültürel tezahürleri disiplinler arası bir bakış açısıyla incelenmiştir. Kırk sayısının astrolojik, matematiksel ve biyolojik döngülerdeki kurucu yeriyile başlayan çalışmada; bu sayının günlük dildeki deyimler, atasözleri, kalıp ifadeler ile Türk mitolojisi ve Oğuz Kağan, Manas gibi destanlardaki formülistik kullanımı kapsamlı şekilde ele alınmıştır. Araştırmanın ana odağını ise kırk sayısının dinler tarihindeki köklü yeri ve özellikle Alevi-Bektaşî inanç sistemindeki merkezi, kutsal konumu oluşturmaktadır. Alevilikteki seyrüsiluk sürecini ifade eden “Dört Kapı Kırk Makam” öğretisi, inancın mistik ve kurumsal temelini oluşturan “Kırklar” anlayışı, Kırklar Cemi, Kırklar semahı, çile ve erbain ritüelleri ile inanç ekseninde şekillenen doğum-ölüm gelenekleri (kırk mevlidi, kırklama, kırk basması, lokma ayini) metin analizi yöntemiyle çözümlenmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda, kırk sayısının gündelik yaşam pratiklerinden en soyut tasavvufi öğretilere kadar uzanan geniş bir yelpazede, koruyucu, sınırlayıcı ve dönüştürücü bir eşik rolü oynayarak kültürel sürekliliği sağladığı tespit edilmiştir. Bu yönüyle kırk, Türk halk muhayyilesinde ve inanç coğrafyasında salt bir sayı olmanın ötesinde, kolektif hafızayı şekillendiren kurucu bir kültür ve soyut bütünlüğü ifade etmektedir.

Anahtar kelimeler: Kırk Sayısı, Sembolizm, Türk Mitolojisi, Alevilik-Bektaşilik, Kırklar Kültü, Ritüel

¹ Doç. Dr., Ege Üniversitesi (İzmir, Türkiye), **eposta:** f.fatma.yilmaz@ege.edu.tr **ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0002-2471-6711>

From The Four Gates and Forty Stations to The Semah of The Forty: The Cult of The Forty in The Alevi-Bektaşî Belief System

Abstract

Throughout human history, numbers have not merely remained mathematical units; they have become cultural elements imbued with symbolic meanings in mythology, astrology, religions, and folk cultures. In this study, the symbolic meanings and cultural manifestations of the number “forty”—recognized in universal culture and the Turkic world as the number of “preparation, completion, maturation, and transformation”—are examined from an interdisciplinary perspective. Beginning with the foundational role of the number forty in astrological, mathematical, and biological cycles, the study comprehensively addresses the number’s use in everyday idioms, proverbs, and set phrases, as well as its formulaic usage in Turkish mythology and epics such as Oğuz Kağan and Manas. The primary focus of the research, however, is the deep-rooted place of the number forty in the history of religions and, in particular, its central, sacred position within the Alevi-Bektaşî belief system. The “Four Gates, Forty Stations” teaching, which describes the process of spiritual journey (seyrüsüluk) in Alevism; the concept of the “Kırklar,” which forms the mystical and institutional foundation of the faith; the Kırklar Cemi; the Kırklar semah; the çile and erbain rituals; and the birth-and-death traditions shaped around this faith (the “Forty Mevlid,” “kırklama,” “kırk basması,” and “lokma” ceremonies) have been analyzed using textual analysis methods. The findings reveal that the number forty plays a protective, limiting, and transformative threshold role across a broad spectrum—from everyday life practices to the most abstract Sufi teachings—thereby ensuring cultural continuity. In this regard, “kırk” represents more than just a number in the Turkish collective imagination and landscape of beliefs; it embodies a foundational cult and abstract unity that shapes collective memory.

Keywords: The Number Forty, Symbolism, Turkish Mythology, Alevi-Bektashi Tradition, The Cult of the Forty, Ritual

Giriş

İnsanlık tarihi boyunca sayılar, yalnızca nicelik belirten matematiksel birer birim ya da soyut ölçüm araçları olarak kalmamış; mitolojide, astrolojide, dinlerde ve halk kültürlerinde derin anlamlar yüklenen semboller haline gelmiştir. Evrensel kültürün ve kolektif hafızanın yapı taşlarından biri olan sayı sembolizmi, görünür dünyanın somut gerçekliği ile görünmez dünyanın mistik algısı arasında köprü kurma işlevi görür. Bu sembolik dünyanın en dikkat çekici unsurlarından biri olan “kırk” sayısı, kültürlerde genellikle “hazırlama ve tamamlama” sayısı olarak nitelenmekte; felsefi ve mistik yaklaşımlarda ise bu sayı, “zamanla ilgili dört” ile “bilgi anlamına gelen on” sayılarının bir sonucu olarak düşünülmektedir (Schimmel 2000, s. 265, 267).

Yorumlara oldukça açık olan kırk, dört ile ilgili tüm olay, olgu ve kavramların on kat katlanması şeklinde değerlendirilmekte; dolayısıyla “çoğaltılmak istenen bir güç ve birliği” ifade etmektedir (Ersoy 2000, s. 46). Kırk sayısının bu güç ve bütünlük ifade eden yapısı, şüphesiz onun astrolojik, matematiksel ve fiziksel dünyadaki somut karşılıklarından beslenir. Matematiksel açıdan 1, 2, 4, 5, 8, 10 ve 20 gibi birçok sayıya kalansız bölünebilen kırk, bölenlerinin toplamı kendisinden büyük olduğu için tarihte “bereketli” bir sayı olarak kabul görmüştür. Astrolojide “Ay’ın geçtiği 28 nokta ile 12 burcun birleşimi” olarak önem taşıyan bu birim, İncil’e göre Yahuda’nın yıldızı olan Satürn’ün sayısıdır (Schimmel 2000, s. 266). Bununla birlikte kimyada zirkonyumun atom numarasını oluşturan kırk; kozmik ve çevresel döngülerde bir “sınav, denetimli serbestlik, başlangıç veya ölüm” sembolüdür. Nitekim gökbilimde Messa takımyıldızı M40 olarak adlandırılır. Zaman ve iklim döngülerindeki bu yeri nedeniyle kırk günlük ritmin kaynağı Babilon’a kadar uzanır; burada kırk gün boyunca fırtına ve yağmur gibi hava olaylarıyla bağdaştırılan Pleiades takımyıldızının yeniden görünmesi sevinçle karşılanır ve kırk sazlık demeti yakılarak kutlanırdı. Benzer şekilde Antik Mısır’da ve Eski Yunanistan’da hasat takvimi bu astrolojik kırklı plana göre düzenlenir ve söz konusu süre Mısır kültüründe kırk günlük bir ölüm evresi olarak yorumlanırdı (Kadioğlu 2022, s. 153-155).

Kozmik ve doğaüstü döngülerde görülen bu kurucu rol, insanın biyolojik gelişimine ve yaşam evrelerine de doğrudan yansımıştır. İnsan hayatının sınırları ve olgunlaşma süreçleri bu sayıyla yakından ilişkilidir: Anne karnındaki hamilelik dönemi 7x40 günlük periyotlara ayrılırken, fetüse ancak 3x40 gün sonra ruhun üflendiğine inanılır. Hatta Eski Ahit’te ideal insan ömrünün sınırları da bu formülle çizilerek $3 \times 40 = 120$ yıl olarak öngörülmüştür. Bir yaşam aşamasının tamamlanışı, akıl ve zekânın doruk noktasına ulaşmasını simgeleyen kırklı yaşlar, bu yüzden insan yaşamının “olgunlaşma çağları” olarak değerlendirilir (Schimmel 2000, s. 266-267).

Biyolojik ve kozmik döngülerde böylesine güçlü bir dönüştürücü eşik rolü oynayan kırk sayısı, zamanla soyut formlardan sıyrılarak Türk mitolojisinde, destanlarında ve halk anlatılarında kolektif gücü ya da sınırlayıcılığı temsil eden bir “yuvarlak sayı” kalıbına dönüşmüştür: Anlatılardaki kırklı motifler, kahramanların etrafındaki gücü ve ihtişamı simgelerken, eşya ve davranışlarda kullanıldığında ise sınır koyucu bir işlev üstlenir (Gültepe 2014, s. 590). Örneğin Türklerin ilk babasının yaratılış efsanesinde Ay Ata ile Ay-va’nın (=ay yüzlü) evliliğinden kırk çocuk dünyaya gelir (İnan 2013, s. 21). Manas Destanı’nda kahramanın gücünü pekiştiren “kırk yiğit, kırk savaşçı, kırk alp, kırk güzel, kırk kulaç” gibi kalıplara sıkça yer verilir (Köksel 2009, s. 1821). Oğuz Kağan Destanı’nda ise bu formülistik yapı zirveye ulaşır; Oğuz Kağan kırk günde büyüyip yürür, kırk masa ve sıra yaptırıp kırk gün kırk gece şölen düzenletir, kurultayda sağ ve sol yanına kırkar kulaçlık direkler diktirir (Durbilmez 2008, s. 223). Halk muhayyilesinde yer eden kırk sütunlu saraylar, kırk atlı kahramanlar, masallarda kırk çocuk doğuran anneler, kahramanın yaşadığı kırk macera veya sınav, kırk düşman öldürme ve düşünlerin kırk gün kırk gece sürmesi geleneği hep bu mitolojik kalıbın uzantılarıdır (Schimmel 2000, s. 268).

Mitolojiden süzülüp gelen bu zengin arka plan, nihayetinde Türkçenin söz varlığını ve gündelik yaşam pratiklerini de derinden şekillendirmiştir. Sayının günlük yaşamdaki sarsılmaz yerini ve kültürel yaygınlığını; “kırk katır mı, kırk satır mı”, “kırk kapının ipini çekmek”, “kırk dereden su getirmek”, “kırklara karışmak”, “kırk fırın ekmek yemek”, “kırk tarakta bezi olmak”, “kılı kırk yarmak” ve “kırk yıl düşünse aklına gelmemek” gibi deyimlerde açıkça görmek mümkündür. Aynı şekilde “Bir acı kahvenin kırk yıl hatırı vardır.”, “Kırk derviş bir sofrada yemek yer, iki padişah bir iklim sığmaz.”, “Bir deli kuyuya taş atmış, kırk akıllı çıkaramamış.”, “Kırk gün tavuk olarak yaşamaktansa bir gün horoz olmak daha iyidir.” ya da “Kırk yılda bir ölet olur, eceli gelen ölür.” gibi atasözleri bu sayının toplumsal tecrübelerdeki yerini gösterir. Gündelik söyleyişlerde sıkça başvurulanan “kırk anahtarla doğmuş”, “kırk evin kedisi”, “kırk kapının mandalı”, “kırk kuruşa dokuz takla atar”, “kırk bir kere maşallah”, “kırk yıl” ve “kırk yılın başı” gibi kalıplar ise kırk sayısının, Türk halk kültüründe salt bir matematiksel nicelik olmanın çok ötesinde, kolektif hafızayı ve yaşamı tanzim eden soyut bir bütünlük ifadesi olduğunu kanıtlamaktadır.

Kolektif hafızayı tanzim eden bu sayı sembolizmi, Türk halk muhayyilesinde yalnızca gündelik yaşam pratikleriyle sınırlı kalmamış; en somut tezahürlerini ve batını derinliğini köklü inanç sistemlerinin merkezinde bulmuştur. Türk kültür coğrafyasının dinamik kollarından birini oluşturan bu inanç evreninde sayılar, tesadüfi birer sembolden ziyade, kozmik ve hiyerarşik bir bütünlüğün ifadesidir. Bu doğrultuda, gündelik yaşamın pratik formlarından sıyrılan “kırk” kültü, asıl kurumsal ve teolojik derinliğine Alevi-Bektaşî inanç sisteminin kalbinde ulaşmaktadır. Bu çalışmanın amacı; “kırk” sayısının Türk halk kültüründeki sembolik anlamlarını çözümlemek ve bu kültün Alevi-Bektaşî inanç sistemindeki teolojik, mistik ve ritüelistik temellerini metin analizi yöntemiyle ortaya koymaktır.

Alevi-Bektaşî İnanç Sisteminde Kırk Sayısı

Mitolojik ve toplumsal alandaki formülistik kullanımlarının ötesinde “kırk” sayısı, dinler tarihinde oldukça köklü ve kutsal bir yere sahiptir. İnanç sistemlerinde dinî olayların ve semavi süreçlerin süresi genellikle bu dönüştürücü zaman eşiğiyle sınırlandırılmıştır: Tufan’ın kırk gün sürmesi, İsrailoğulları’nın çölde kırk yıl dolaşması, Hz. Musa’nın dağda kırk gün geçirmesi, Hz. İsa’nın çölde kırk gün kalıp mezarda kırk saat geçirmesi bu duruma birer örnektir (Schimmel 2000, s. 266; Ersoy 2000, s. 46). Benzer şekilde semavi dinlerin dışındaki inanç alanlarında da bu sayının izleri belirgindir; nitekim Hinduizm’de arınma amaçlı tutulan oruç süresi kırk gündür ve bu özel dönem doğrudan “kırk gün” anlamına gelen “Mandala Kalam” sözüyle adlandırılır. Kutsal kronolojide Hz. Davut ile Hz. Süleyman’ın kırk yıl hüküm sürdüğü; Hz. İbrahim’in Nemrut’un yangınında, Hz. Yunus’un ise balinanın ağzında yine kırk gün boyunca kaldığı rivayet edilmektedir (Kadioğlu 2022, s. 159-160; Alkan 2024, s. 97).

Kozmik yaratılış, ölüm ve kıyamet tasavvurlarında da kırk sayısı belirleyici bir nizam ölçüsüdür. İslamî kozmolojide Allah’ın, Âdem’in çamurunu kırk günde yoğurduğu kabul edilir. Ahir zaman inanışlarında ise Mehdi’nin yeryüzünde kırk yıl kalacağı, kıyamet esnasında göklerin kırk gün boyunca dumanla kaplanacağı ve bu diriliş sürecinin kırk yıl süreceği öngörülmektedir (Schimmel 2000, s. 265; Çoruhlu 2011, s. 229; Gültepe 2014, s. 431). Öteki âleme geçiş sürecinde de bu süre esastır; nitekim ruhun, ölen kişinin bedeninin etrafından kırk gün boyunca ayrılmadığına inanılır. Bu yönüyle kırk günlük evre, fani dünyayı ve ölümü derinlemesine düşünmek, bireyin kendi özüne ve dinin saf, batını öğretisine dönmesi adına mistik bir tefekkür zamanı olarak sembolize edilir. İslamiyet’in ahlaki düsturlarında ve toplumsal nizamında da kırk sayısı koruyucu, arındırıcı ve sınırlayıcı yaptırımlarla yer bulur. Öyle ki bir hadise göre, dedikodu yapan bir kişinin duaları kırk gün ve kırk gece boyunca kabul edilmeyecektir. Buna mukabil, kırk hadisi ezberleyen ve koruyan kişinin ahirette Allah tarafından âlim mertebesinde yetiştirileceği müjdelenmiştir. İslam’ın doğuş aşamasına bakıldığında da Hz. Muhammed’in ilk vahyini

kırk yaşında aldığı ve inancın dünyaya yayılmaya başladığı ilk dönemde onun yanında kırk kişinin olduğu bilinir (Kadioğlu 2022, s. 159-161). Son olarak zekât müessesesi de Müslümanların mal ve paralarından her yıl yoksullara vermekle yükümlü oldukları “kırkta birlik pay” (Korkmaz 1994, s. 384) esasına göre şekillendirilerek bu sayısal sembolizmi hukuki bir zemine taşımıştır.

Kutsal metinlerde ve dinî nizamda kendine yer bulan sayılar, teolojik sınırları aşarak halk muhayyilesinde doğum ve ölüm gibi insan hayatının en kritik geçiş evrelerini, hatta doğa olaylarını tanzim eden ritüelistik bir yapıya bürünmüştür. Gündelik pratiklerde ve inanışlarda sıkça karşımıza çıkan kırk sayısı, özellikle “kırkıncı gün” itibarıyla değişimi, arınmayı ve dönüşümü gösteren bir eşik niteliği taşır. Bu dönüşüm eşığının somut yansımalarını doğum ve ölümle ilgili geleneksel uygulamalarda açıkça görmek mümkündür. Nitekim hem doğumun hem de ölümün ardından “kırk mevlidi” adı verilen dinî-kültürel törenler icra edilir. Doğumdan sonraki bu hassas kırk günlük sürenin kazasız belasız geride bırakılması halk arasında “kırk uçurma” olarak adlandırılırken; bir yakını vefat eden ailenin, ölünün kırkı çıktıktan sonra dağıttığı yemek ise “kırk aş” olarak anılır. Halk inancına göre doğumun ardından anne ile yeni doğan çocuğun toplumsal hayata sağlıklı bir şekilde dâhil olabilmesi için bu kırkıncı günün dolması, yani “kırkın çıkması” beklenir. Bu süre dolduktan sonra “kırklama töreni” adı verilen bir arınma ritüeli gerçekleştirilerek anne ve bebek özel dualar eşliğinde yıkanır. Bu doğrultuda icra edilen kırk hamamı geleneğinde, yıkanma suyunun alındığı son kurnaya bir altının ya da bir anahtarın kırk defa batırılması ve çocuğun ancak bu arındırılmış suyla yıkanması esastır. Geçiş dönemlerinin getirdiği bu hassasiyet, birtakım mistik korunma tedbirlerini de zorunlu kılmıştır; örneğin gelişimsel bir geriliğe sebep olacağına ve çocuğun çelimsiz kalacağına inanılan “kırk basması” riskine karşı, kırkı çıkmamış iki bebek kesinlikle yan yana getirilmez (Güvenç 2009, s. 87-88). Esasen “kırk basması”, Türk mitolojisindeki kadim şer güçlerden biri olan al basmasının lohusa dünyasındaki bir çeşidi olup al basması, kırk basmasının en açık belirtilerinden biri olarak kabul edilir. Yeni doğmuş savunmasız bebeğe ve lohusa kadına musallat olduğuna inanılan bu kötücül ruhun (Albastı) insana verebileceği zarar ise yine kırk günle sınırlandırılmıştır. Çünkü bu ilk kırk günlük zaman diliminde insan, her türlü metafizik ve biyolojik etkiye açık, son derece hassas bir eşiktir. Tam da bu sebeple söz konusu dönemde lohusa ve bebeği Albastı’dan korumak adına çeşitli geleneksel tedbirlere başvurulur ki bu uygulamalar özü itibarıyla kırk basmasından korunma pratikleriyle büyük bir benzerlik taşır (Köksel 2009, s. 1818-1819). Anadolu’nun inanç haritasında evrensel bir nitelik kazanan ve kökleri kadim arınma kültlerine dayanan çocuğun kırklanması ritüeli, Sünni topluluklarda olduğu gibi Alevi-Bektaşî geleneğinde de canlılığını aynen koruyan ortak bir kültürel mirastır (Yörük 1998, s. 76).

Geçiş dönemlerine ait bu korunma ve arınma pratikleri, toplumsal yaşamın diğer alanlarında da kendini göstererek halkın tabiat olaylarına yön verme ya da muratlarına ulaşma arzusuyla birer ritüele dönüşmüştür. Nitekim tutulan bir dileğin gerçekleşmesi amacıyla kutsal addedilen mekânların veya türbelerin etrafında kırk defa dönülmesi ya da bir arzunun kırk defa söylenmesi halinde gerçeğe dönüşeceğine inanılması bu inancın birer uzantısıdır. Benzer şekilde, yağmuru kontrol etme çabalarında da kırk sayısının formülistik gücüne başvurulur: Yağmurun yağması ya da aşırı yağışın kesilmesi için kuru bir dere yatağından tam kırk adet taş toplanır; bu taşlar okunup bir torbaya konularak suya atıldığında yağmurun yağacağı kabul edilir. Eğer yağış kontrolden çıkarsa, aynı torbanın sudan çıkarılmasıyla sürecin durdurulacağına inanılır. Bir diğer geleneksel uygulamada ise uzunca bir iplik üzerine, yöredeki kırk kel kişinin adı tek tek sayılarak kırk düğüm atılır; bu iplik saklanmak üzere sandığa kaldırıldığında yağmurun kesileceğine dair köklü bir inanış mevcuttur (Güvenç 2009, s. 88).

Halk inançlarındaki bu pratik ve büyüsel uygulamalar, daha soyut, felsefi ve sistematik bir yapıya bürünerek Alevi-Bektaşî inanç sisteminin teolojik, batını ve kurumsal temellerini oluşturan kutsal kavramların da merkezine yerleşmiştir. İnancın batını evreninde kırk sayısı; Kırklar, Kırklar Cemi,

Kırklar makamı, Kırklar meclisi, Kırklar meydanı, Kırklar dansı, Kırklar semahı, Kırklar şerbeti, kırkbudak, kırk günlük oruç, kırk günlük çile, erbaine girmek ve erbain çıkarmak gibi oldukça geniş bir ritüelistik yelpazede kutsal bir sembol olarak karşımıza çıkar.

Bu geniş yelpazenin ve Alevi-Bektaşî seyrüsüluk sürecinin (manevi olgunlaşma yolu) özünü oluşturan temel sistem ise “dört kapı” ve “kırk makam” öğretisidir. Bu silsilede ilk kapı *şeriat*, ikincisi *tarikat*, üçüncüsü *marifet* ve dördüncüsü *hakikattir*. Manevi tekâmülün basamaklarını simgeleyen bu dört kapının her birinde onar makam yer alır ve böylece süluk süreci toplamda kırk makama ulaşır. Yolun talibi olan kişi, bu otuz dokuz makamın her birinden başarıyla geçip kırkinci makama ayak bastığında nihayet menzile vararak Hakk’a ulaşmış, yani insan-ı kâmil mertebesine erişmiş olur (Yörükân 1998, s. 322-323). Bahsi geçen bu kapıların ihtiva ettiği kırk makam ise şu şekilde sıralanmaktadır (Korkmaz 1994, s. 208-209):

Şeriat Kapısının Makamları: İman etme, ilim öğrenme, ibadet etme, haramdan uzaklaşma, ailesine yararlı olma, çevreye zarar vermeme, peygamberin emirlerine uyma, şefkatli olma, temizliğe özen gösterme ve yaramaz işlerden sakınma.

Tarikat Kapısının Makamları: Tövbe etme, mürşidin isteğine uyma, temiz giyinme, iyilik yolunda savaşıma, hizmetli olma, haksızlıktan korkma, umutsuzluğa düşmeme, ibret alma, nimet dağıtma ve özünü fakir görme.

Marifet Kapısının Makamları: Edepli olma, bencillik, kin ve garezden uzak durma, mahrem olan şeylerden kaçınma, sabır gösterme, utanma, cömert olma, ilim öğrenme, hoşgörü gösterme, özünü bilme ve arif olma.

Hakikat Kapısının Makamları: Alçak gönüllü olma, kimsenin ayıbını görmeme, yapabileceği hiçbir iyiliği esirgememe, Tanrı’nın her yarattığını sevme, tüm insanları bir görme, birliğe yönelme ve yöneltme, gerçeği gizlememe, manayı bilme, sırrı öğrenme ve Tanrı’nın varlığına ulaşma.

Seyrüsüluk sürecini ve kırk makam basamaklarını şekillendiren bu mistik yapı, kaynağını Alevi-Bektaşî inanç sisteminin üzerine kurulduğu temel direk olan “Kırklar” anlayışından almaktadır. Bu inanç sisteminin yazılı ve sözlü kültüründe, icra edilen tüm ibadetlerin ve ritüellerin can damarını oluşturan bir “kült” niteliğindeki Kırklar; kutsallıklarına yürekten inanılan, aralarında Hazreti Ali, Fatma ve Selman-ı Farisî’nin de bulunduğu bilinen kırk kişidir (Akın 2020, s. 77; Er 1998, s. 68). Bu kutsal topluluğun manevi hiyerarşideki yeri ise “Kırklar makamı” olarak adlandırılır ki bu kavram, Kırkların gayb erenleri ululuk-ermişlik sıralamasında bulundukları aşamayı ifade eder (Korkmaz 1994, s. 210). İmam Cafer Menakıb’ında da “pîr önünde kardeş olanlar, Kırklar katında Kırklar ile kardeş olurlar. Bu andı bozanlar Muhammed Ali’nin yolundan çıkmış kimselerdir. İşleri bozuk, sonları karanlıktır. Dört Kapı’nın sürgünü, Kırk makamın lanetlisidir.” (Yörükân 1998, s. 310, 316) denilmekte, böylece yolun kutsallığı Kırklar sembolizmiyle mühürlenmektedir.

Alevi-Bektaşî geleneğindeki bu merkezi inanış, Hz. Peygamber’in Miraç’a yükselişini konu edinen batını anlatılarla temellendirilir. Söz konusu anlatılara göre, Hz. Muhammed’in Miraç yolculuğu sırasında yolu Kırklar’a düşer. Peygamber bu topluluğa kim olduklarını sorduğunda “Biz Kırklar’ız” cevabını alır; fakat o esnada mecliste fiziksel olarak otuz dokuz kişi bulunmaktadır. Tam bu sırada Selman gelir ve Kırklar tamamlanır. Tarihsel ve zahiri olarak Kırklar’ın kim oldukları tam anlamıyla bilinmemekle birlikte, varlıklarına ve kutsallıklarına sarsılmaz bir inanç beslenir. İşte bu mistik hadiseden ötürü kırk sayısı,

basit bir sayısal değer olmanın ötesinde, kutsal ve birtakım sırlı güçlerle dolu bir eşik olarak kabul görmüştür (Eyüboğlu 1993, s. 54, 312).

Alevi-Bektaşiler, Kırklar meclisinin merkezinde yer alan Miraç hadisesine büyük bir teolojik önem atfederek tarikatın ve yolun doğrudan Hz. Ali'den geldiğini kabul ederler. İnançtaki batını yorumlara göre, Hz. Muhammed'in miracının Hz. Ali'nin miracından sonra gerçekleştiği ve Hz. Muhammed'in bu kutsal Kırklar toplantısında aşk şarabını Hz. Ali'nin elinden içtiği rivayet edilir. Bu inanışın temel felsefesine göre Hz. Muhammed peygamberlik sırrına, Hz. Ali ise velilik sırrına vakıftır (Öztelli 1989, s. 449-450).

Teolojik düzeydeki bu Miraç hadisesi, pratik düzlemde Alevi ritüelleri ve cem erkânı ile doğrudan doğruya bağlantılıdır. Nitekim Alevi köylerinde senede bir gece, özellikle Zemheri'nin 18. gecesini gerçekleştiren büyük toplantı, bahsi geçen batını Miraç yolculuğunun yeryüzündeki temsili bir görünümünü sunar: Erkekler üzerlerindeki fazlalık eşyaları çıkarır, kadınlar saçlarını çözer ve iki yana sarkıtır. Çorapların da çıkarılmasının ardından pîrin/dedenin huzuruna yalınayak çıkılır ve halka huzurunda üç defa secde edilir. Hak aşkıyla raks, saz, nefes ve semah erkânının icra edildiği bu manevi atmosferde, “ölmeden önce ölmek” sırrına ermek adına pîrin sorgu ve sualinden geçilerek günahlar ikrar ve itiraf edilir. İbadetin doruk noktasında ise Miraç'taki o ilk coşkuyu yaşatmak üzere “Kırklar semahı” dönülür. Yaşanan bu yoğun deneyimle fani dünyadan sıyrılıp göksel bir âleme intisap edildiği, adeta göğe çıkıldığı düşünülüğünden, törenin tamamlanmasıyla birlikte erenler birbirlerine saf bir muhabbetle “Miracın kutlu olsun!” diyerek niyaz ederler (Yörük 1998, s. 54-56).

Cem ve semah gibi Alevilikte yer alan tüm uygulamalar, özü itibarıyla bu kutsal “Kırklar Cemi” üzerine kuruludur. Cemlerde Kırklar'a olan derin saygı; tapınma, dua, kurban sunma ve Kırklar'ın icra ettiğine inanılan ritüelleri canlandırma şeklinde tezahür eder (Akın 2020, s. 5). Geleneğe göre, Hz. Muhammed Miraç'a çıktığında Tanrı, torunlarına götürmesi için kendisine bir avuç üzüm verir. Peygamber dönüş yolunda Kırklar Meclisi'ne uğrar ve onlara bir üzüm tanesi sunar; bunun üzerine Selman-ı Farisi, ondan bu tek üzüm tanesini kırk kişiye paylaştırmasını ister. O da üzümü Cebrail'in cennetten getirdiği suya karıştırıp ezerek kırk kişiye içirir. Bu sırlı şerbeti içen kırk kişi, Hz. Muhammed de dâhil olmak üzere, bezm-i elest coşkusuyla “mest-i elest” olup göğe yükselirler (Yörük 1998, s. 131). Günümüzde bu hadisenin temsili niteliğinde Kırklar Cemi'nde “Kırklar dansı” yapılır. Bu dansa mihmanlar, bir üzüm tanesi suyuyla kendilerinden geçerek vecde gelirler. Pay edilen bu üzüm suyuna “Kırklar şerbeti”, Kırklar Cemi'nin yapıldığı kutsal alana ise “Kırklar meydanı” adı verilir (Korkmaz 1994, s. 210).

Alevi-Bektaşî mekân tasavvurunda “Kırklar meydanı” tabiri, temelde şu dört farklı anlam katmanıyla karşımıza çıkmaktadır (Gökbel 2019, s. 503):

1. Cemin bizzat icra edildiği yer olan meydandır.
2. Kırkların Kırklar Cemi'ni yaptığı yer ve bu ulu mekânı temsil ettiğine inanılan alandır.
3. Cem evine verilen diğer bir addır.
4. Hacı Bektaş Dergâhı'ndaki merkezi tekkede, iki parmaklık içinde muhafaza edilen yerdir.

Alevilere göre ibadetin ayrılmaz bir parçası olan semah da ilk olarak, aralarında Hz. Muhammed ile birlikte Hz. Ali ve Hz. Fatma'nın da bulunduğu kırk kişinin bu gizli “Kırklar Cemi” toplantısında yapılmıştır (Er 1998, s. 75; Gökbel 2019, s. 502). İnanç ritüellerinin en önemli öğelerinden biri olan semah, özellikle “Kırklar semahı” ibadetlerinde kurucu bir rol üstlenir. Kırklar semahı, kaynağını Kırklar

dansı'ndan alan ve cem töreninin zorunlu semahlar sıralamasında ilk sırada bulunan bir semahtır. Cem ve muhabbet toplantılarında semah dönülürken bele bağlanan şed ve tülbent, o gece Hz. Muhammed'in kırk parça edilmiş sarığının Kırklar tarafından bellerine bağlanmış olmasının kutsal anısını simgeler (Korkmaz 1994, s. 210, 310). Benzer şekilde, sayısal sembolizmin bir diğer yansıması da Fatma Ana semahı olarak bilinen "Ali nur semahı"dır; bu semah Muhammed-Ali-Fatma üçlüsünü konu edinir ve kırk yaşın üzerinde üç bacı tarafından oynanır (Korkmaz 1994, s. 30). Yine aynı olgunluk evresini işaret eden "Çark semahı" da kırk yaşını geçmiş kadınlar tarafından icra edilen saygın bir semahtır (Korkmaz 1994, s. 78).

Alevilikte, geçmişten bu yana sayıların gizemiyle birleşen ateş kültüne bağlı gelenekler de önemli bir yer bulur. Manevi bir aydınlanmayı ve batını uyanışı ifade eden ateş, insanların yolunu aydınlatmasıyla onlara rehberlik ve mürşitlik eder. Bu bağlamda Hz. Muhammed güneşle özdeşleştirilmiştir. Dolayısıyla Alevilerin cemlerde uyandırdığı چراغın ışığı, manevi anlamda bir aydınlanmayı sembolize etmekte; bu kutsal uyanışta meydana getirilen her چراغ, bir inanç ulusunun yol göstericiliğini temsil etmektedir. Tıpkı Hacı Bektaş Dergâhı'nda yer alan "kırkbudaklı" şamdanın, Kırklar Cemi'nde bir araya gelen kırk inanç ulusunu ve o meclisteki kırk nuru temsil etmesi gibi (Er 1998, s. 90) bu köklü gelenek de kırk sayısının koruyucu ve birleştirici gücünü simgelemektedir.

Kırkbudak şamdanının simgelediği bu meclis ruhu, Alevi-Bektaşî geleneğinin menkıbevi önderlerinin yaşam öykülerinde de kırk yıllık bir egemenlik ve olgunlaşma döngüsü olarak yankı bulur. Nitekim Hacı Bektaş Veli ile Hoca Ahmet Yesevi'nin menkıbeleşen yaşamları bu yönüyle birbirine çok benzerdir. Rivayete göre; Hoca Ahmet Yesevi, Hz. Muhammed'den Hz. Ali'ye tevarüs eden kutsal emanetleri —sofra, elifi taç, چراغ, âlem ve seccadeyi— Hacı Bektaş Veli'ye devreder. Ardından tahta kılıcını tekbir getirerek Hacı Bektaş Veli'nin beline kuşatır ve ona şu tarihi sözlerle seslenir: "İşte nasibini aldın, sana beşaret olsun ki, Kutbü'l-aktâb'lık mertebesi sendedir ve kırk yıl hükmü vardır. Şimdiye kadar bizimdi, bundan sonra senin olsun, zaten bizim de intikal vaktimiz geldi. Haydi, git, seni Rum diyarına saldım ve Rum abdallarına seni baş kıldım ve ser-çeşme eyledim. Orada Türklük ve Müslümanlık batmak üzeredir. Gidiniz Türklüğü ve Müslümanlığı yüceltiniz." (Erdoğan 1993, s. 14).

Kutbiyet makamına ve irşad yetkisine giden bu kırk yıllık manevi hüküm süreci, tasavvufun özünü oluşturan mutlak olgunlaşma ritüelleriyle doğrudan bağlantılıdır. Tarikatların çoğunda temel gaye olan "varlık birliği" inancı; her tarikatın kendi kurumsal yapısına ve ilkelerine göre değişerek farklı şekillerde aktarılıp öğretilir. Bu varlık birliğinin sırrına ermek isteyen talip, belli aşamalardan geçerek yavaş yavaş olgunlaşır ki bu süreçte "çile" adı verilen köklü bir arınma ritüeli uygulanır. Bektaşîler bu arınmayı, dervişin kendi içine kapanarak nefsini terbiye etmesine hizmet eden bir ibadet olarak görürler; bu bağlamda pir Hacı Bektaş Veli'nin de makamında kırk günlük bir çileye yattığı bilinmektedir (Eyüboğlu 1993, s. 296-297).

Farsça "çihle" ve Arapça "erbain" sözcüklerinden türeyen ve doğrudan "kırk gün" anlamına gelen çile; dervişlerin kırk gün boyunca bir hücreye çekilip az yemek, az içmek ve az uyumak suretiyle kendilerini ibadete adanmalarıdır (Kadioğlu 2022, s. 159-160). Sufi literatüründe bu inzivaya başlamaya "erbaine girmek", kırk günlük süreyi başarıyla tamamlamaya ise "erbain çıkarmak" denir (Kadioğlu 2022, s. 159-160). Bu zaman diliminin inanç tarihindeki bir diğer yas evresi ise "Erbain-i aşura" tabirinde karşımıza çıkar; bu kavram, Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesinin kırkinci gününe rastlayan, kameri takvimin ikinci ayı olan safer ayının yirminci gününü ifade eder (Korkmaz 1994, s. 117). Kırk günlük çile ve yas süreçlerinin yanında, nefsi arınmanın bir diğer boyutu da kırk günlük oruç ritüelidir. Bu doğrultuda İmam Cafer Menakıb'ında, Hz. Ali'ye talip ve bağlı olan birinin muharrem ve safer aylarında, On iki İmam aşkına kesintisiz kırk gün oruç tutması gerektiği buyrulmaktadır (Yörük 1998, s. 38).

Mistik arınma süreçlerini tanzim eden bu kırk günlük zaman eşiği, Alevilik ve Bektaşilik geleneğindeki hem hukuki pratiklerde hem de sosyal yaşamın geçiş evrelerinde kurucu bir takvim işlevi görür. Söz gelimi; geline düğün günü takılan kemerbest, kırk gün ya da bir yıl boyunca kullanıldıktan sonra kutsal bir hatıra olarak sandığa kaldırılır. Toplumsal nizamı sağlamada da bu süre esastır: Eğer bir insan toplum içinde küçük bir suç işlemişse, kırk günlük bir arınma ve bekleme süresinin ardından suçlunun topluma yeniden kabul edilebilmesi ve ikrarını tazeleyebilmesi için “mürüvvet meydanı” töreni düzenlenir (Korkmaz 1994, s. 203, 260).

Nihayetinde bu kırklı döngü, doğumla başlayan ritüelistik takvimi ölüm sonrasındaki geçiş pratikleriyle tamamlar. İnançta önemli bir yere sahip olan “İokma ayini”, vefat eden kişinin ardından düzenlenen üçüncü, yedinci ve kırkıncı günlerden birinde ya da kırkıncı gününe kadar olan herhangi bir günde kurban tığlanarak yerine getirilir (Korkmaz 1994, s. 227). Bu ölüm pratikleri ise Alevi zümrelerin yerel geleneklerine göre ritüelistik çeşitlilikler gösterir. Örneğin kendine has bazı uygulamaları bulunan Tahtacılar da, cenaze merasimlerine kadınlar ve erkekler birlikte iştirak eder; yas süreci tam kırk gün boyunca devam eder ve bu süre zarfında ölenin ardından ağıtlar yakılır (Yörükkan 1998, s. 120). Benzer şekilde Malatya Alevileri de ölünün yedinci ve kırkıncı günlerinde hayır yemekleri verir ve bu uygulamaya “can gün görme” adını verirler; bir kişinin vefat eden babası adına kurban kesmesi halk arasında “babasının canının gününü gördü” şeklinde tabir edilir (Eröz 1992, s. 82). Tahtacılar ise ölünün kırkıncı gününde mezarlıkta bir araya gelerek birlikte yemek yer ve kutsal bir görev olarak mezara taş yığarlar (Eröz 1992, s. 89). Tahtacılar da geçmişte görülen eski bir uygulamaya göre; bir Sünni ile bir Alevi birbirine misafir olmaz, karşılıklı olarak yemeklerini yemezlerdi. Şayet bir Tahtacı, bir Sünni’ye kapısını açıp yemek vermişse, inançsal arınmayı ve ritüelistik temizliği sağlamak adına misafirden geri aldığı tabağı tam kırk defa yıkayarak arındırırdı (Yörükkan 1998, s. 434). Tüm bu pratikler göstermektedir ki kırk, Alevi-Bektaşî muhayyilesinde salt bir sayı olmanın ötesinde; teolojik nizamı, toplumsal ahlakı, arınmayı ve manevi dönüşümü simgeleyen merkezi bir kült konumundadır.

Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışmada, insanlık tarihi boyunca salt matematiksel bir nicelik olmanın ötesine geçerek mitolojide, astrolojide, dinlerde ve halk kültürlerinde sembolik anlamlar yüklenen “kırk” sayısının kültürel tezahürleri disiplinler arası bir bakış açısıyla incelenmiştir. Kozmik, çevresel ve biyolojik döngülerde kurucu, sınırlayıcı ve hazırlayıcı bir takvim işlevi gören bu sayı; Türk mitolojik sisteminde ve Türkçenin zengin söz varlığında kolektif hafızayı şekillendiren soyut bir bütünlük ifadesine dönüşmüştür.

Araştırma kapsamında elde edilen bulgular, kırk sayısının en köklü ve batını anlam katmanlarına Alevi-Bektaşî inanç sisteminin merkezinde ulaştığını göstermektedir. İnançın teolojik, mistik ve kurumsal temellerini oluşturan bu sembolizm; kulan manevi tekâmül süreçlerinden toplumsal nizamın tanzimine kadar geniş bir ritüelistik yelpazeyi kapsar. Çalışmada ulaşılan temel sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

Manevi Olgunlaşma ve Eşik Rolü: Alevilikteki seyrüsülük sürecini simgeleyen “Dört Kapı Kırk Makam” öğretisi, bireyin hamlıktan pişmeye uzanan manevi yolculuğunda kırkıncı basamakla birlikte “insan-ı kâmil” mertebesine eriştiğini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde tasavvufi birer nefis terbiyesi olan çile ve erbain ritüelleri ile On İki İmam aşkına tutulan kırk günlük oruçlar, bu sürenin arındırıcı ve dönüştürücü bir mistik eşik olduğunu kanıtlamaktadır.

Teolojik ve Ritüelistik Merkezilik: İnançın sarsılmaz bir kültü olan “Kırklar” anlayışı ve bu meclisi yeryüzünde temsil eden Kırklar Cemi, Kırklar semahı, Kırklar şerbeti ve Kırklar meydanı gibi pratikler,

ibadetlerin can damarını oluşturmaktadır. Cem evlerinde yer alan kırkbudak şamdanı ise bu meclis ruhunu ve inanç birliğini mekânsal düzeyde sembolize etmektedir.

Geçiş Dönemleri ve Toplumsal Süreklilik: Doğum ve ölüm etrafında şekillenen kırk mevlidi, kırklama, kırk basması ve lokma ayini gibi gelenekler; kırk sayısının halk muhayyilesinde koruyucu, sınırlayıcı ve sağaltıcı gücünü koruduğunu göstermektedir. Tahtacı ve Malatya Alevileri gibi farklı yerel zümrelerde görülen ritüelistik çeşitlilikler ise bu kültürün toplumsal hafızadaki dinamizmini ve kültürel sürekliliğini doğrulamaktadır.

Nihayetinde “kırk”, Alevi-Bektaşî kültür coğrafyasında teolojik nizamı, toplumsal ahlakı, hukuki yaptırımları ve batını uyanışı düzenleyen kutsal bir sayıdır. Gündelik yaşam pratiklerinden en soyut tasavvufî öğretilere kadar uzanan bu sembolik silsile, Türk halk muhayyilesinin soyut bütünlüğünü ve inanç dünyasının derinliğini gösteren somut yapılardan biri olarak varlığını sürdürmektedir.

Kaynakça / References

- Akın, B. (2020). *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*. İstanbul: Kitabevi.
- Alkan, E. (2024). *Alevi Mitolojisi, Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle*. İstanbul: Öteki.
- Durbilmez, B. (2008). "Nahçıvan Türk Halk İnanışlarında Mitolojik Sayılar". *Turkish Studies*. C. 3, 212-225.
- Çoruhlu, Y. (2011). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı.
- Er, P. (1998). *Geleneksel Anadolu Aleviliği*. Ankara: Ervak 1.
- Erdoğan, K. (1993). *Alevilik Bektaşilik*. İstanbul: İletişim.
- Ersoy, N. (2000). *Semboller ve Yorumlar*. İstanbul: Zafer.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1993). *Bütün yönleriyle Bektaşilik*. İstanbul: Der.
- Gökbil, A. (2019). *Ansiklopedik Alevi Bektaşi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: AKMB.
- Gültepe, N. (2014). *Türk Mitolojisi -Yeni Araştırmalar Işığında-*. İstanbul: Resse.
- Güvenç, A. Ö. (2009). "Kırk Sayısının Halk Edebiyatı Ürünlerinde Kullanımı Üzerine Bir İnceleme". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. S. 41, 85-97.
- İnan, A. (2013). *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: TTK.
- Kadioğlu, M. (2022). *Çeşitli Dinlerde Ve Kültürlerde Sayıların Sırları*. e-Pub.
- Korkmaz, E. (1994). *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ant.
- Köksel, B. (2009). "Türk Halk Kültüründe Kırk Formülistik Sayısı". *6. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*. C. 4, 1813-1826, Ankara: AKMB.
- Öztelli, C. (1989). *Pir Sultan Abdal, Bütün Şiirleri*. Ankara: Özgür.
- Schimmel, A. (2000). *Sayıların Gizemi*. İstanbul: Kabalcı.
- Yörükan, Y. Z. (1998). *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*. Ankara: Kültür Bakanlığı

4. Halil Cibran'ın Fırtınalar Eserinin Şehide Cengiz Arslan Çevirisinin Modern Çeviri Eleştiri Kuramları Çerçevesinde Eleştirisi

Rumeysa SAKA¹ & Yusuf İbrahim YÜCEL²

APA: Saka, R. & Yücel, Y. İ. (2026). Halil Cibran'ın Fırtınalar Eserinin Şehide Cengiz Arslan Çevirisinin Modern Çeviri Eleştiri Kuramları Çerçevesinde Eleştirisi. *11. Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat ve Çeviri] Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 44-65. Kırklareli: RumeliYA.

Öz

Bu çalışmada, Halil Cibran'ın *Fırtınalar* adlı eserinin Şehide Cengiz Arslan tarafından yapılan Türkçe çevirisi modern çeviri kuramları çerçevesinde incelenmiştir. Araştırmanın temel amacı, metnin kaynak dilden hedef dile aktarım sürecinde anlam, üslup ve kültürel unsurlar düzeyinde ortaya çıkan dönüşümleri ortaya koymaktır. Çalışmada Eugene Nida'nın eşdeğerlilik yaklaşımı, Raymond van den Broeck'in çeviri eleştirisi modeli, Hans J. Vermeer'in Skopos kuramı, Antoine Berman'ın yabancı unsurun korunmasına ilişkin görüşleri ve Lawrence Venuti'nin yabancılaştırma/yerelleştirme stratejileri kuramsal temel olarak kullanılmıştır. İnceleme kapsamında kaynak metin ile hedef metin karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiş, çevirmenin tercih ettiği stratejiler biçimsel ve işlevsel boyutlarıyla ele alınmıştır. Analizler, çevirinin genel olarak kaynak metnin anlam bütünlüğünü koruduğunu, ancak hedef dilin yapısal ve estetik özelliklerinin çeviri üzerinde belirleyici olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte kültürel unsurların aktarımında yer yer yerelleştirme ve yabancılaştırma stratejilerinin birlikte kullanıldığı görülmüştür. Çevirmenin tercihleri hem metnin edebî niteliğini hem de hedef kültürdeki okunabilirliğini etkileyen çok katmanlı bir çeviri sürecine işaret etmektedir. Bu doğrultuda çalışma, edebî çeviri incelemelerinde birden fazla kuramsal yaklaşımın birlikte kullanılmasının metni daha bütüncül biçimde açıklamada etkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Anahtar kelimeler: Dinamik Eşdeğerlik, Skopos, Yabancılaştırma/Yerelleştirme

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Samsun, Türkiye), **eposta:** irumeysasaka.02@gmail.com **ORCID ID:** <https://orcid.org/0009-0005-6018-5937>

² Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Samsun, Türkiye), **eposta:** yusuf.yucel@omu.edu.tr **ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0001-8399-6533>

Abstract

This study examines the Turkish translation of Halil Cibran's *Storms*, translated by Şehide Cengiz Arslan, within the framework of modern translation theories. The main objective of the study is to identify the transformations that occur in the transfer process from the source language to the target language in terms of meaning, style, and cultural elements. The theoretical framework of the study is based on Eugene Nida's equivalence approach, Raymond van den Broeck's model of translation criticism, Hans J. Vermeer's Skopos theory, Antoine Berman's views on the preservation of foreign elements, and Lawrence Venuti's strategies of foreignization and domestication. A comparative textual analysis forms the methodological basis of this research, through which the translator's strategic choices are assessed across formal and functional dimensions. The analysis reveals that while the translation largely preserves the semantic integrity of the source text, the structural and aesthetic features of the target language play a determining role in shaping the translation. Moreover, both domestication and foreignization strategies are occasionally employed in the transfer of cultural elements. The translator's choices indicate a multi-layered translation process that affects both the literary quality of the text and its readability in the target culture. Accordingly, the findings suggest that employing a multi-theoretical lens in the analysis of literary translation produces a richer and more nuanced interpretation of the translated work.

Keywords: Dynamic equivalence, Skopos, foreignization, domestication

Giriş

Çeviri, farklı dil, bilgi ve kültürlerin aktarımını sağlayan en önemli iletişim araçlarından biridir. Tarihsel olarak bakıldığında kökeni Yunan-Roma Antik dönemine kadar uzanmakta, somut çeviri örneklerine ilk kez bu dönemde rastlanmaktadır.³ Daha sonraki dönemlerde de etkisini daima hissettiren çeviri, insanlık tarihi boyunca bilgi, düşünce ve edebî eserlerin aktarılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Zamanla bağımsız bir araştırma alanı hâline gelen çeviri, özellikle edebî çeviri ve çeviri eleştirisiyle birlikte kültürel aktarımın niteliğini ve çeviri ürünlerinin değerini belirleyen çeviribilimin temel çalışma konularından biri olmuştur.

Çeviri faaliyetleri içerisinde özel bir yere sahip olan edebî çeviri bir edebî eserin yalnızca anlamını değil; üslubunu, estetik yapısını, kültürel unsurlarını ve yazarın anlatım biçimini de hedef dile aktarımıdır. Roman, hikâye, şiir, tiyatro ve deneme gibi türlerin çevirisi edebî çeviri kapsamında değerlendirilir. Edebî çeviride amaç, kaynak metindeki anlamı eksiksiz biçimde aktarmanın yanında, eserin sanatsal değerini ve okuyucuda oluşturduğu etkiyi de koruyabilmektir. Edebî metinlerde yer alan kültürel öğeler, deyimler ve mecazlar doğrudan çevrilemez. Bu yüzden çevirmen, kaynak metin ile hedef dil arasında denge kurmak zorundadır. Bu durum çevirmenin yalnızca dil bilgisine değil, aynı zamanda kültürel farkındalığa da sahip olmasını gerektirir. Çevirmen, hem iki dil arasında aktarım yapan bir kişi, hem de iki kültür arasında aracılık yapan ve yeniden üreten konumundadır. Bu nedenle edebî çeviri, diğer çeviri türlerine göre daha karmaşık ve yorumlayıcı bir süreç olarak kabul edilmektedir.

Çeviri eleştirisi ise bu sürecin ayrılmaz bir parçasıdır. Eleştirinin amacı yalnızca çevirideki hataları göstermek değil, aynı zamanda çevirmenin yaptığı tercihlerin metnin anlamını, biçimini ve kültürel aktarımını nasıl etkilediğini ortaya koymaktır. Çeviri eleştirisinin ilk dönemlerinde bir çeviri, kaynak metne ne kadar sadıksa ve kaynak metnin yazarının niyeti ne kadar yansıtılmışsa o kadar başarılı kabul edilirdi. Ancak, 20. yüzyılın ikinci yarısında çeviri Levy, Reiss, House, Holmes, Koller, Beaugrande, Gerzymisch-Arbogast gibi birçok model tarafından kapsamlı olarak sorgulanmaya başlanmıştır.⁴ Dünya çapında çeviri etkinlikleri artmasına rağmen, çeviri eleştirisinin gelişim göstermediği ve geri planda kaldığı görülmektedir. Özellikle yazın eleştirisinin zenginliği ve yaygınlığı karşısında bu gerçek daha da gün yüzüne çıkar. Durum Türkiye’de farklı değildir. Gazete ve dergilerde çeviri yapıtlar üzerine çıkan yazılar, kitabın ve yazarın tanıtıldığı, çevirinin niteliği üzerine tekdüze birkaç tümcenin sıralandığı kitap tanıtma yazıları olmaktan ileriye taşıyamazlar.⁵ Batı’da da benzer bir süreç yaşanmış, çeviri kuramı gelişmiş olmasına rağmen eleştirinin aynı ölçüde ilerlediğini gösteren örnekler sınırlı kalmıştır. Popoviç’in ortaya koyduğu “deyiş kaydırma” kavramı, çeviri eleştirisine önemli bir boyut kazandırmış olsa da öznellik ve sezgisel yargılar hâlâ baskınlığını sürdürmüştür.⁶ Bu durum, edebî çevirinin doğasıyla da ilişkilidir. Oysa edebî çeviri eleştirisi, çevirmenin dilsel tercihlerinin yanı sıra, metnin estetik yapısını ve kültürel bağlamını da değerlendirmeyi gerektir.

Edebî çeviri ve çeviri eleştirisi, tarihsel olarak “yanlış avcılığından” bilimsel betimlemeye doğru evrilmiş; Türkiye’de uzun süre sınırlı kalan bu alan, akademik çalışmalar sayesinde gelişme göstermiştir. Özellikle edebî çeviri, kültürler arası aktarımın en zorlu ve en değerli alanı olarak, eleştirinin bilimsel yöntemlerle yapılmasını zorunlu kılmaktadır.

³ Behiye Arabacıoğlu, “Edebî Çeviri ve Çeviri Eleştirisi: Karşılaştırmalı Bir Çalışma”, *Anadolu Journal of Educational Sciences International* 10/2 (30 Temmuz 2020), s.1006-1007.

⁴ Arabacıoğlu, “Edebî Çeviri ve Çeviri Eleştirisi”.

⁵ Suat Karantay, “Çeviri Eleştirisinin Bilimsel Konumu Üzerine Eleştirel Görüşler ve Bir Model Önerisi”, *Dilbilim Araştırmaları* 1993, (ts.), 19.

⁶ Karantay, “Çeviri Eleştirisinin Bilimsel Konumu Üzerine Eleştirel Görüşler ve Bir Model Önerisi”.

I. Çeviri Eleştirisine Modern Kuramsal Yaklaşımlar

Çeviri eleştirisi, yalnızca metnin kaynak dile ne kadar sadık olduğunu tartışmakla sınırlı değildir. Çeviri ürününün işlevini, kültürel bağlamını ve okuyucu üzerindeki etkisini anlamak için farklı kuramsal yaklaşımların sunduğu ölçütlere başvurmak gerekir. Bu yaklaşımlar, çevirmenin yaptığı seçimleri açıklamaya, metnin hedef kültürdeki konumunu belirlemeye ve çeviri sürecinin doğasını ortaya koymaya yardımcı olur. Çeviriyi çok katmanlı bir olgu olarak ele alan çeviribilim çalışmaları, çeviri eleştirisine modern kuramsal yaklaşımlar ve yeni değerlendirme ölçütleri kazandırmıştır. Bu çerçevede, çeviri metinlerin çözümlenmesinde sıklıkla başvurulanan başlıca kuramsal yaklaşımlar üzerinde durulacaktır.

A. Raymond Van Den Broeck ve Çeviri Eleştirisi Modeli

Çeviribilimde eleştiri çalışmalarının sistematik bir zemine oturtulmasında önemli katkılar sağlayan kuramcılardan biri Raymond van den Broeck'tir.

Broeck,⁷ çeviri eleştirisinin yalnızca kaynak metin ile erek metin arasındaki farklılıkları tespit etmeye veya çeviride yapılan hataları belirlemeye indirgenemeyeceğini savunmaktadır. Ona göre çeviri eleştirisinin temel amacı, çevirmenin tercihlerini ve bu tercihlerin ortaya çıkış nedenlerini açıklamaktır. Bu yaklaşım, çeviri eleştirisini öznel değerlendirmelerden uzaklaştırarak daha sistematik ve bilimsel bir inceleme alanı hâline getirmeyi amaçlamaktadır.⁸

Broeck, çeviri eleştirisinin kalıplaşmış olmayan, karmaşık bir süreç olmasından hareketle kaynak metinle erek metnin karşılaştırılmasını kapsayan bir çeviri eleştirisi modeli ileri sürer.⁹ Broeck'un geliştirdiği çeviri eleştirisi modeli üç temel aşamadan oluşmaktadır. İlk aşamada kaynak metin ayrıntılı biçimde incelenmektedir. Bu inceleme sırasında metnin yazarı, yazıldığı dönem, hedef kitlesi, dilsel özellikleri ve kültürel arka planı göz önünde bulundurulmaktadır. Kuramcıya göre kaynak metnin üretildiği koşulların bilinmesi, çeviri sürecinde ortaya çıkan tercihlerin anlaşılabilmesi açısından büyük önem taşımaktadır.

Modelin ikinci aşamasında kaynak metin ile hedef metin karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır. Bu aşamada çevirmenin metinde gerçekleştirdiği değişiklikler, eklemeler, çıkarmalar ve anlam kaymaları incelenmektedir. Ancak Broeck'un yaklaşımı geleneksel hata avcılığı anlayışından farklıdır. Kuramcı, çeviri eleştirisinin "doğru" ve "yanlış" yargılarına dayanmak yerine çevirmenin neden belirli tercihlerde bulunduğunu açıklamaya yönelmesi gerektiğini belirtmektedir.¹⁰ Bu nedenle erek metnin oluşumunda etkili olan dilsel, kültürel ve toplumsal unsurların da değerlendirilmesi gerekmektedir.

Üçüncü aşamada ise kaynak ve erek metin arasında tespit edilen farklılıklar genel olarak değerlendirilmekte ve çeviriye ilişkin eleştirel sonuçlara ulaşılmaktadır. Bu değerlendirme sürecinde

⁷ Raymond van den Broeck, Belçikalı çeviribilimci, edebiyat araştırmacısı ve çeviri kuramcısıdır. 1960'ların sonlarından itibaren Leuven Üniversitesi çevresinde gelişen çeviribilim çalışmalarının öncü isimleri arasında yer almıştır. José Lambert ve James S. Holmes ile yürüttüğü çalışmalarla çeviribilimin kurumsallaşma sürecinde önemli bir rol üstlenmiştir. Broeck, 1976 yılında Leuven Katolik Üniversitesinde düzenlenen ve çeviribilim alanının gelişiminde önemli bir yere sahip olan "Literature and Translation" kolokyumunun düzenleyicileri arasında yer almış, daha sonra James S. Holmes ve José Lambert ile Literature and Translation: New Perspectives in Literary Studies adlı eserin editörlüğünü üstlenmiştir. Çalışmalarında özellikle çeviri eleştirisi alanında başvurulanan temel modellerden biri olarak kabul edilmekte ve çeviri metinlerin nesnel ölçütler doğrultusunda değerlendirilmesine katkı sağlamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: "About Us", Page, Faculteit Letteren (Erişim 06 Haziran 2026).) <https://www.arts.kuleuven.be/english/about-us>

⁸ Barbaros Uzunköprü, "Çeviriyi Yakmak: Raymond van den Broeck'un Eleştiri Modeliyle Fahrenheit 451'in Türkçe Çevirisinin Eleştirisi", Dünya Dilleri, Edebiyatları ve Çeviri Çalışmaları Dergisi 5/1 (30 Haziran 2024), 71-95.

⁹ Muhammed Harun Kaya, "Raymond van den Broeck'un Çeviri Eleştirisi Modeli Işığında İstanbul: Bir İslam Şehri Adlı Makale Çevirisi İncelemesi", Turkish Studies - Language 18(4) (ts.), 2647.

¹⁰ Kaya, "Raymond van den Broeck'un Çeviri Eleştirisi Modeli Işığında İstanbul: Bir İslam Şehri Adlı Makale Çevirisi İncelemesi".

çeviri metin yalnızca kaynak metne bağlılığı açısından değil, kendi üretildiği kültürel ortam içerisindeki işlevi bakımından da ele alınmaktadır. Böylece çeviri eleştirisi, metinler arasındaki farklılıkları ortaya koymanın ötesine geçerek bu farklılıkların nedenlerini açıklayan kapsamlı bir inceleme yöntemi hâline gelmektedir.

Sonuç olarak Raymond van den Broeck'un çeviri eleştirisi kuramı, çeviriyi yalnızca ürün odaklı bir bakış açısıyla değerlendirmemekte; çevirmenin tercihlerini, çevirinin üretildiği koşulları ve kültürel bağlamı dikkate alan bütüncül bir yaklaşım sunmaktadır. Bu yönüyle kuram, çağdaş çeviri eleştirisi çalışmalarında sıklıkla başvuru alan sistematik inceleme yöntemlerinden biri olarak kabul edilmektedir.

B. Albert Nida ve Eşdeğerlilik Kuramı

Çeviri kuramları arasında dikkat çeken temsilcilerinden biri olan Eugene Albert Nida, özellikle İncil çevirileri üzerine geliştirdiği yöntemlerle tanınmaktadır. Nida¹¹, dilbilimsel birikimi ve saha çalışmalarından hareketle çeviriyi bilimsel bir disiplin hâline getirmeye çalışmış, bu bağlamda eşdeğerlilik kuramı ile çeviri bilimine önemli katkılar sunmuştur ve eşdeğerlik kavramına yeni bir bakış açısı getirmiştir. Nida'ya göre, çeviride öncelikle anlam, ardından biçim dikkate alınarak kaynak iletiye en uygun sözcük seçilmelidir. Onun kuramının büyük ölçüde Noam Chomsky'nin üretici dilbilgisi yaklaşımına dayandığı kabul edilmektedir.¹² Bu nedenle Nida, çevirmenin görevini sözcükleri aktarmakla sınırlı görmez; okuyucuda kaynak metnin oluşturduğu etkiye benzer bir etki yaratmayı amaçlar.

i. Biçimsel Eşdeğerlilik (Formal Equivalence):

Biçimsel eşdeğerlik, esasen kaynak metnin içerik ve dilbilimsel yapısının doğrudan aktarımıyla ilgilidir. Yapı ve içerik, mümkün olan en yakın biçimde hedef dile taşınır.¹³ Çevirmenin kaynak metnin dil yapısına, sözdizimine ve biçimsel özelliklerine mümkün olduğunca bağlı kalmasını öngörür. Bu yaklaşımda metnin dış yapısı korunur; sözcüklerin karşılıkları, cümle yapıları ve biçimsel düzen hedef dilde olabildiğince benzer biçimde aktarılır. Özellikle hukuk metinleri, bilimsel yazılar ve kutsal metinlerde biçimsel eşdeğerlilik tercih edilir; çünkü bu tür metinlerde anlamın yanında biçimsel bütünlük de önem taşır. Ancak bu yöntem, hedef dilde akıcılığı sınırlayabilir ve okuyucunun metni doğal bir şekilde algılamasını zorlaştırabilir.

ii. Dinamik/İşlevsel Eşdeğerlilik (Dynamic/Functional Equivalence):

Devingen eşdeğerlikte kaynak okur ile kaynak metin arasında kurulan etkinin aynısı hedef okur ile hedef metin arasında yaratılmalıdır.¹⁴ Çevirinin başarısı, hedef okuyucunun metni kaynak okuyucuya benzer biçimde algılamasıyla ölçülür. Burada öncelik, metnin işlevinin ve anlamının aktarımıdır. Çevirmen,

¹¹ Eugene Albert Nida (11 Kasım 1914 – 25 Ağustos 2011), İncil çevirisinin dinamik eşdeğerlik teorisini geliştiren Amerikalı bir dilbilimciydi ve modern çeviri çalışmalarının kurucularından biri olarak kabul edilir. Nida, 11 Kasım 1914'te Oklahoma City, Oklahoma'da doğdu. 1936 yılında Kaliforniya Üniversitesi'nden mezun oldu. Bu dönemde Wycliffe İncil Çevirmenleri'nin kurucu üyelerinden biri oldu. 1939'da Yeni Ahit Yunancası alanında yüksek lisans derecesi aldı. 1943'te Michigan Üniversitesi'nden dilbilim alanında doktora derecesini aldı. 1943'te Amerikan İncil Derneği'nde (ABS) dilbilimci olarak kariyerine başladı ve emekliliğine kadar Çeviriler İcra Sekreteri olarak çalıştı. Nida, Vatikan ve Birleşik İncil Dernekleri (UBS) arasında gerçekleştirilen mezhepler arası İncil çevirisi çalışmalarında etkili oldu. Nida, 1980'lerin başında emekli oldu ve 25 Ağustos 2011'de Madrid'de, 96 yaşında hayatını kaybetti. Ayrıntılı bilgi için bkz.: "Eugene Nida", Wikipedia, (24 Mayıs 2026). https://en.wikipedia.org/wiki/Eugene_Nida?ysclid=mqtbxxld5a982549551

¹² Selvin Kayahan, "Eugene Albert Nida'nın Eşdeğerlik Prensipleri Bağlamında Emily Dickinson'ın 'Hope is the Thing with Feathers' Adlı Şiirinin Türkçe Çevirilerinin İncelenmesi", Edebiyat Fakültesi Dergisi 9/1 (2004), 20.

¹³ Kayahan, "Eugene Albert Nida'nın Eşdeğerlik Prensipleri Bağlamında Emily Dickinson'ın 'Hope is the Thing with Feathers' Adlı Şiirinin Türkçe Çevirilerinin İncelenmesi".

¹⁴ Kayahan, "Eugene Albert Nida'nın Eşdeğerlik Prensipleri Bağlamında Emily Dickinson'ın 'Hope is the Thing with Feathers' Adlı Şiirinin Türkçe Çevirilerinin İncelenmesi".

kaynak metnin biçimsel özelliklerinden ziyade, okuyucuda oluşturduğu etkiyi yeniden üretmeye çalışır. Dinamik eşdeğerlilik, çevirmenin kültürel farkındalığını ve yorum gücünü öne çıkarır; metnin hedef kültürde işlevsel bir karşılık bulmasını sağlar.

Nida'nın eşdeğerlilik kuramı, çeviri bilimine yalnızca yeni yöntemler kazandırmakla kalmamış, aynı zamanda çevirinin doğasına dair tartışmaları da derinleştirmiştir. Biçimsel ve dinamik eşdeğerlilik ayrımı, çevirmenin hangi ölçütleri öncelemesi gerektiği sorusunu gündeme taşımış; kimi zaman anlamın korunması ile biçimin korunması arasında bir denge arayışını zorunlu kılmıştır. Bu yönüyle Nida, çeviriyi salt dilsel bir aktarım süreci olmaktan çıkarıp, kültürel bağlamı ve okur deneyimini hesaba katan çok boyutlu bir etkinlik olarak tanımlamıştır. Onun yaklaşımı, sonraki kuramların gelişiminde hem bir temel hem de tartışmaya açık bir zemin oluşturmuş; böylece çeviri eleştirisinin ölçütleri yalnızca sadakat değil, aynı zamanda işlevsellik ve etki üzerinden de şekillenmiştir.

C.Hans J. Vermeer ve Skopos Kuramı

Hans J. Vermeer'in¹⁵ geliştirdiği "Skopos Kuramı" çeviri sürecinde amacın belirleyiciliğini ve üstünlüğünü ön plana çıkarmış ve modern çeviribilimin çizgisini erek odaklılık olarak belirlenmesinin önemli temsilcilerinden biri olmuştur.¹⁶ Bu kuram, çeviriyi yalnızca dilsel bir aktarım süreci olarak değil, belirli bir amaca hizmet eden kültürel bir eylem olarak tanımlar. Çevirmenin görevi, kaynak metnin biçimsel özelliklerini birebir aktarmaktan ziyade, erek kültürde metnin hangi amaçla kullanılacağını dikkate alarak çeviri stratejisini belirlemektir. Bu nedenle "skopos" yani amaç, çeviri sürecinin en belirleyici ölçütü hâline gelir.

Skopos Kuramı'nın özgün katkısı, çeviri eleştirisinde ölçütleri değiştirmesidir. H.J. Vermeer'in kuramı o güne kadar hâkim olan kaynak metin odaklı, yapısalcı ve dilbilimsel yaklaşımları temelden sarsmış ve yerine erek dil ve kültürü ön plana çıkaran işlevsel yaklaşımın benimsenmesini sağlamıştır.¹⁷ Geleneksel yaklaşımlarda çeviri, kaynak metne sadık kalıp kalmadığı üzerinden değerlendirilirken, Vermeer'in kuramı çeviriyi erek kültürde işlevsel olup olmadığına göre değerlendirir. Bu yaklaşım, özellikle teknik metinler, reklam metinleri ve kullanım kılavuzları gibi işlevselliğin ön planda olduğu metinlerde çevirmenin özerkliğini artırmış, çeviriyi kültürel bağlamda yeniden tanımlamıştır. Çevirmen artık yalnızca dilsel bir aracı değil, erek kültürde iletişimsel bir işlev üstlenen karar verici konumundadır.

Bununla birlikte Skopos Kuramı, edebî metinlerde kimi sınırlılıklar taşır. "Amaç" kavramının öncelenmesi, metnin estetik değerini ikinci plana atabileceği için eleştirilmiştir. Ancak bu eleştiriler, kuramın çeviri bilimine kazandırdığı işlevsellik merkezli paradigma değişimini gölgelememiştir. Skopos Kuramı, çeviri araştırmalarında kaynak metinden erek metne yönelen bir perspektifin doğmasına yol açmış ve çeviriyi kültürel uyum, işlevsellik ve iletişim bağlamı üzerinden tartışmaya açmıştır.

¹⁵ Hans Josef Vermeer (24 Eylül 1930 – 4 Şubat 2010), Alman dilbilimci ve çeviri bilginiydi. Vermeer, en çok skopos teorisini kurmasıyla tanınır, ancak dilbilim, çeviri ve yorumlama alanlarında geniş çapta yayınlar yapmıştır. Akademideki başarılarının yanı sıra Hans Vermeer, Portekizce, Fransızca ve Baskça dillerinde tercüman olarak çalıştı. Emekliliğinin ardından ulusal ve uluslararası üniversitelerde misafir profesör oldu. Son yıllarında Mainz ve Heidelberg üniversitelerine geri döndü. Ayrıca birçok üniversitede misafir profesör olarak atandı: Innsbruck Üniversitesi (1999-2002), İstanbul'daki Boğaziçi Üniversitesi (2002-2003) ve yine İstanbul'da bulunan Okan Üniversitesi (2004-2007). 2008 yılında Mainz Üniversitesi Çeviri ve Yorumlama Çalışmaları, Dilbilim ve Kültür Çalışmaları Fakültesi'ne misafir doçent olarak geri döndü. 17 Ocak 2010'da, ölümünden hemen önce, Mainz Üniversitesi tarafından fahri doktora ile ödüllendirildi. Ayrıntılı bilgi için bkz.: "Hans Vermeer", Wikipedia, 24 Mayıs 2026.
https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Hans_Vermeer&oldid=1355941967

¹⁶ Nesrin Şevik vd., "Skopos Kuramını Yeniden Anlamak: Skopos Kuramında Amaç Kavramına Geniş Ölçekli Bir Bakış", Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi 1/1 (2015), 181.

¹⁷ Nesrin Şevik vd., "Skopos Kuramını Yeniden Anlamak: Skopos Kuramında Amaç Kavramına Geniş Ölçekli Bir Bakış", Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi 1/1 (2015), 181.

D.Antoine Berman ve Yabancılaştırma Etiği

Antoine Berman'ın çeviri kuramının merkezinde, yabancı olanın erek kültür içerisinde korunması düşüncesi yer almaktadır.

Berman'a¹⁸ göre çeviri görünür olmalı, kendini ortaya koymalı ve psikolojik anlamda benmerkezden uzaklaşıp kendisini “öteki” yerine koyabilen, empati yapabilen bir edime dönüşmelidir.¹⁹ Çeviri, yalnızca anlam aktarımından ibaret değildir; aynı zamanda farklı kültürler arasında etik bir karşılaşma alanıdır. Bu nedenle çevirmenin temel görevi, kaynak metni erek kültürün beklentilerine göre dönüştürmek değil, metnin taşıdığı yabancılığı mümkün olduğunca koruyarak aktarmaktır.

Berman, Batı çeviri geleneğinde yaygın olan kültürel direnişin çevirmenleri etkilediğinin bilincindedir. Eğer bu direnişe yeterince “doğru” bir karşılık verilmezse, etkinlik kendi kültürüne dönük, kendi kültürünü odağa koyan bir etkinlik haline dönüşür ve çeviri “etnikmerkezci” kimliğe bürünür. Fakat kendi kültürünü “öteki”ni silerek değil, “öteki” kültürü tüm açıklığıyla kabul ederek oluşturduğunuzda, çeviri amacına uygun olarak ereğine ulaşmış olur.²⁰ Ona göre yabancı metni erek kültürün normlarına göre yeniden düzenlemek, sadeleştirmek veya uyarlamak, metnin özgün yapısına zarar vermektedir. Bu nedenle çevirmenin öncelikli sorumluluğu, metnin farklılığını koruyarak kaynak kültüre saygı göstermektir. Berman'ın yabancılaştırma etiği de bu noktada ortaya çıkar. Yabancılaştırma, yalnızca bir çeviri stratejisi değil, aynı zamanda yabancı olana duyulan etik saygının bir göstergesidir.

Berman, çeviri sürecinde bu etik anlayışı zedeleyen unsurları “biçim bozucu eğilimler” kavramıyla açıklamaktadır. Çevirmenlerin bilinçli ya da bilinçsiz olarak başvurdukları rasyonelleştirme, açılma, ekleme, yüceltme, nitel ve nicel yoksullaştırma, ritimlerin bozulması, deyimlerin dönüştürülmesi ve yerel dil özelliklerinin silinmesi gibi eğilimler, kaynak metnin yabancılığını ortadan kaldırmaktadır. Bu tür müdahaleler metni erek kültüre daha yakın hâle getirir de Berman'a göre çevirinin etik amacından uzaklaşmasına neden olmaktadır.²¹

Dolayısıyla Berman'ın yabancılaştırma etiği ile biçim bozucu eğilimler analitiği birbirini tamamlayan iki unsur olarak değerlendirilebilir. Yabancılaştırma etiği çevirmenin ulaşması gereken ideali ortaya koyarken, biçim bozucu eğilimler analitiği bu ideale ulaşmayı engelleyen müdahaleleri tespit etmeyi amaçlamaktadır. Böylece Berman, çeviriyi yalnızca dilsel bir faaliyet olarak değil, yabancı olanı koruma sorumluluğu taşıyan etik bir eylem olarak konumlandırmaktadır.

E.Lawrence Venuti ve Yerileştirme Kuramı

Lawrence Venuti²², çeviriyi yalnızca dilsel bir aktarım süreci olarak değil, kültürel ve ideolojik ilişkilerin yeniden üretildiği bir alan olarak değerlendirmektedir. Bu yaklaşımın merkezinde yerleştirme

¹⁸ Antoine Berman (24 Haziran 1942 – 22 Kasım 1991), Fransız çevirmen, filozof, tarihçi ve çeviri teorisyeniydi. Antoine Berman, Limoges yakınlarındaki küçük Argenton-sur-Creuse kasabasında, Polonya-Yahudi bir baba ve Fransız-Yugoslav bir annenin çocuğu olarak doğdu. İkinci Dünya Savaşı sırasında saklanarak yaşadından sonra aile Paris yakınlarına yerleşti. Berman, Lycée Montmorency'ye devam etti. Daha sonra Paris Üniversitesi'nde felsefe okudu ve burada eşi Isabelle ile tanıştı. 1968'de Arjantin'e taşındılar ve orada beş yıl kaldılar. Paris'e döndüklerinde Berman, Paris'teki Collège international de philosophie'de (Uluslararası Felsefe Koleji) bir araştırma programı yönetti ve birkaç seminer verdi; 1984'te başlıca teorik çalışması olan L'Epreuve de l'étranger (Yabancıların Deneyimi) yayımladı. 1991'de, 49 yaşında vefat etti ve son kitabını yatakta yazdı. Ayrıntılı bilgi için bkz.: “Antoine Berman”, Wikipedia, 09 Ekim 2025. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Antoine_Berman&oldid=1315906104

¹⁹ Lale Özcan, “Kaynak odaklılığı yeniden okumak Antoine Berman ve çeviri anlayışı”, RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, (28 Haziran 2022), 663.

²⁰ Özcan, “Kaynak odaklılığı yeniden okumak Antoine Berman ve çeviri anlayışı”.

²¹ Özcan, “Kaynak odaklılığı yeniden okumak Antoine Berman ve çeviri anlayışı”.

²² Lawrence Venuti (9 Şubat 1953 doğumlu) Amerikalı bir çeviri kuramcısı, çeviri tarihçisi ve İtalyanca, Fransızca ve Katalanca dillerinden çevirmendir. Philadelphia'da doğan Venuti, Temple Üniversitesi'nden mezun oldu. 1980'de Columbia

(domestication) ve yabancılaştırma (foreignization) kavramları bulunmaktadır. Venuti tarafından kaynak metni, erek dilin normlarına uygun olarak ve akıcı bir biçimde çevirmek olarak tanımladığı ‘yerelleştirme’ ve kaynak metnin bazı yabancı unsurlarını tutarak erek dilin normlarını zorlayan bir biçimde çevirmek olarak tanımladığı ‘yabancılaştırma’ kavramlarıyla adlandırılmıştır.²³ Venuti’ye göre çeviri sırasında alınan kararlar, kaynak kültürün erek kültürde nasıl temsil edileceğini belirlemekte ve böylece çeviri kültürel kimliklerin oluşumunda etkin rol oynamaktadır.

Venuti’nin kuramının temelini oluşturan kavramlardan biri de “çevirmenin görünmezliği”dir. Kuramcıya göre özellikle Anglo-Amerikan çeviri geleneğinde başarılı bir çeviri, akıcı okunan ve çeviri olduğu hissedilmeyen metin olarak kabul edilmektedir.²⁴ Bu anlayış, çevirmenin metin üzerindeki emeğinin ve müdahalelerinin görünmez hâle gelmesine yol açmaktadır. Çevirmen metnin üretim sürecinde etkin bir özne olmasına rağmen okur tarafından fark edilmemekte, metin ise sanki doğrudan erek dilde yazılmış gibi algılanmaktadır. Venuti, bu görünmezliğin kaynak kültüre ait farklılıkları geri plana ittiğini ve çeviriyi erek kültür merkezli bir yapıya dönüştürdüğünü savunmaktadır.

Yerelleştirme stratejisi, kaynak metnin erek kültürün değerlerine ve beklentilerine uyarlanmasını esas almaktadır. Bu yaklaşımda yabancı kültüre ait unsurlar erek okurun daha kolay anlayabileceği biçimlere dönüştürülmekte, böylece metnin akıcılığı artırılmaktadır. Ancak Venuti, bu yöntemin kaynak kültüre ait farklılıkları görünmez hâle getirebildiğini ve kültürel çeşitliliği sınırlandırabildiğini ileri sürmektedir. Bu nedenle yerelleştirme yalnızca bir çeviri yöntemi değil, aynı zamanda belirli kültürel ve ideolojik tercihlerin sonucu olarak görülmektedir.

Yabancılaştırma ise kaynak kültüre ait dilsel ve kültürel özelliklerin korunmasını amaçlamaktadır. Bu yaklaşımda amaç, metni bütünüyle erek kültürün normlarına uyarlamak değil, okurun yabancı olanla karşılaşmasını sağlamaktır. Nitekim çevirilerin "benzerlikleri değil, farklılıkları göstermesi" gerektiği düşüncesi, yabancılaştırma anlayışının temelini oluşturmaktadır. Böylece çeviri, kültürel farklılıkların görünür kılınmasına hizmet eden bir araç hâline gelmektedir.

Venuti’nin kuramında yerelleştirme ve yabancılaştırma birbirine kesin sınırlarla ayrılan kategoriler değildir. Bir çeviri metnin hangi stratejiye daha yakın olduğunun belirlenebilmesi için, o metnin üretildiği kültürel ortamın ve çeviri politikalarının birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle Venuti’nin yaklaşımı, çeviri kararlarını yalnızca metinsel düzeyde değil, tarihsel ve kültürel bağlam içerisinde inceleyen bir kuramsal çerçeve sunmaktadır.

II. Çeviri Eleştirisinin Kuramsal Temelleri ve İnceleme Yöntemi

Son elli yılda özellikle edebiyat çevirisinin bir “yeniden yaratım” olduğu görüşü hızla yayılmıştır. Çeviri “hem bir yıkma hem de yıktığını dünyanın bir başka dil uzamında yeniden-yaratma” olarak

Üniversitesi’nde İngiliz Dili ve Edebiyatı alanında doktorasını tamamladı. O yıl, Barbara Alberti’nin *Delirium* romanının çevirisiyle Renato Poggioli İtalyanca Çeviri Ödülü’nü aldı. Venuti, kırk yıl (1980-2020) ders verdiği Temple Üniversitesi’nde İngilizce Profesörü Emeritus’tur. 1987-1995 yılları arasında Temple Üniversitesi Yayınları’nın "Sınır Çizgileri: Çeviri Eserler" serisinin genel editörlüğünü yaptı. Çeviri projeleri, PEN Amerikan Merkezi (1980), İtalyan hükümeti (1983), Ulusal Sanat Vakfı (1983, 1999) ve Ulusal Beşeri Bilimler Vakfı’ndan (1989) ödüller ve hibeler kazandı. 1999 yılında Vic Üniversitesi’nde (Katalonya) çeviri çalışmaları alanında Fulbright Kıdemli Öğretim Üyesi olarak görev yaptı. 2007 yılında Giovanni Pascoli’nin şiir ve düzyazılarının çevirisi için Guggenheim Bursu’na layık görüldü. 2008 yılında Ernest Farrés’in Edward Hopper: Şiirler adlı eserinin çevirisi Robert Fagles Çeviri Ödülü’nü kazandı. Çeviri kuramına önemli katkılar sağlayan Venuti, özellikle *The Translator’s Invisibility* adlı eseriyle tanınmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: “Lawrence Venuti”, Wikipedia, 31 Mayıs 2026.
https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Lawrence_Venuti&oldid=1357064596

²³ Özlem Berk, “Ulusların ve Ulusal Kimliklerinin Oluşturulmasında Çeviri Yöntemlerinin Rolü ve İşlevi”, (ts.).

²⁴ Berk, “Ulusların ve Ulusal Kimliklerinin Oluşturulmasında Çeviri Yöntemlerinin Rolü ve İşlevi”.

tanımlanmaktadır.²⁵ Bu bağlamda çeviri eleştirisinin amacı, yalnızca kaynak ve erek metin arasındaki dilsel farklılıkları ortaya koymak değil, aynı zamanda çevirmenin metni yeniden oluşturma sürecinde aldığı kararları, uyguladığı stratejileri ve bunların erek metindeki yansımalarını değerlendirmektir. Bu çalışmada kuramsal çerçeveyi oluşturan Raymond van den Broeck'un Çeviri Eleştirisi Modeli, Eugene Albert Nida'nın Eşdeğerlik Kuramı, Hans J. Vermeer'in Skopos Kuramı, Antoine Berman'ın Yabancılaştırma Etiği ve Lawrence Venuti'nin Yerileştirme/Yabancılaştırma Kuramı, çeviri eleştirisinin temel ölçütleri olarak benimsenmiştir. Bu kuramsal yaklaşımlardan hareketle çalışmanın devamında kaynak metin ile erek metin karşılaştırmalı olarak incelenecek, çeviri sürecinde ortaya çıkan dilsel, kültürel ve anlamsal dönüşümler söz konusu kuramlar ışığında değerlendirilecektir.

1. Cibran Halil Cibran, “Fırtınalar” Eseri ve Şhide Cengiz Arslan’ın Türkçe Çevirisi

1.1. Cibrân Halîl Cibrân’ın Hayatı, Yazın Dünyası ve Düşünce Yapısı

Halil Cibran, 6 Ocak (veya Aralık) 1883'te Lübnan'ın Kâdîşâ vadisi yakınlarındaki Bişerrî kasabasında doğdu.²⁶ Babasının tutuklanmasının ardından babası Lübnan'da kalırken annesi on iki yaşındaki Cibrân'ı, Peter, Mariana ve Sultane'yi alıp Boston'a göçtü.²⁷ Böylece Doğu ve Batı kültürlerini bir arada tanıma fırsatı bulmuştur. Boston'da eğitim hayatına devam eden Cibran, burada İngilizce öğrenmiş ve sanat çevreleriyle ilişki kurmuştur. Gençlik yıllarında hem resim hem de edebiyat alanında kendini geliştiren yazar, 1904 Mayıs'ında ilk resim sergisini açtı. Hayatının dönüm noktalarından biri ise, hayatının geri kalan kısmında hep yanında yer alan, maddî ve mânevî destekçisi, yakın dostu, danışmanı, ayrıca eserlerinin redaktörü ve kendisine ait bir kız okulunun yöneticisi olan Mary Elizabeth Haskell ile de bu dönemde tanıştı.²⁸ Daha sonra Beyrut'a dönerek el-Hikme Enstitüsü'nde öğrenim görmüş, Arap dili ve edebiyatının yanında din, mitoloji ve sosyal bilimlerle ilgilenmiştir. Bu dönemde resim çalışmalarını sürdürmüş ve edebî denemelerini yayımlamıştır.

Edebiyat hayatına Arapça eserlerle başlayan Cibran, 1905 yılında ilk Arapça eseri *el-Mûsîk â'yı*, 1906 yılında ise ilk hikâye kitabı olan *‘Arâ’isü'l-Mürûc*'u yayımlamıştır. ²⁹Daha sonra *el-Ervâh u'l-Mütemerride*, *el-Ecnih atü'l-Mütekessire*, *Dem'a ve İbtisâme* ve *el-Mevâkib* gibi eserleriyle Arap edebiyatında önemli bir yer edinmiştir. Özellikle *el-Mevâkib* için "vezin ve kafiyeyle bağlı olarak klasik tarzda yazdığı en uzun şiiri" ifadesi kullanılmaktadır. Ayrıca Cibran'ın ilk dönem eserlerinin oluşumunda Beyrut yıllarında yaşadığı tecrübelerin önemli etkileri bulunmaktadır. Nitekim "Çiçek satıcısı bir çocuğun yoksul annesinin acıklı hayat hikâyesi olan 'Mertâ el-Bâniyye' adlı hikâyesinin hâtırası, *Kırk Kanatlar* romanının kahramanı Halâ ed-Dâhir ile olan aşkı onun Beyrut'ta kaldığı yıllara rastlar."³⁰ İngilizce kaleme aldığı *The Madman* (1918), *The Forerunner* (1920) ve özellikle *The Prophet* (1923) ise onun dünya çapında tanınmasını sağlamıştır. *The Prophet*, yazarın en popüler eseri olarak kabul edilmektedir.³¹

Yazarın düşünce dünyası Doğu ve Batı kültürlerinin sentezi üzerine kuruludur. Kenan Demirayak'ın ifadesiyle, "Onun mistik anlayışında Ebû'l-Alâ el-Maarrî, İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbnü'l-Fârız'ın tesirleri bulunduğu gibi fikir ve sanat dünyasının oluşmasında da birçok Batılı yazar etkili olmuştur."³²

²⁵ Barbaros Uzunköprü, "Çeviriyi Yakmak: Raymond van den Broeck'un Eleştiri Modeliyle Fahrenheit 451'in Türkçe Çevirisinin Eleştirisi", *Dünya Dilleri, Edebiyatları ve Çeviri Çalışmaları Dergisi* 5/1 (30 Haziran 2024), 71-95.

²⁶ Demirayak Kenan, "Cibrân Halil Cibrân", *Tdv İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Haziran 2026).

²⁷ Kenan Demirayak, "Cibrân Halil Cibrân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (2020).

²⁸ Kenan Demirayak, "Cibrân Halil Cibrân", *Tdv İslâm Ansiklopedisi* (2020).

²⁹ Demirayak, "Cibrân Halil Cibrân" (2020).

³⁰ Demirayak, "Cibrân Halil Cibrân" (2020).

³¹ Demirayak, "Cibrân Halil Cibrân" (2020).

³² Demirayak, "Cibrân Halil Cibrân" (2020).

Rousseau, Emerson, William Blake, John Keats ve Nietzsche'nin etkileri eserlerinde açık biçimde görülmektedir. Romantizm, sembolizm ve mistisizmin izlerini taşıyan eserlerinde aşk, özgürlük, insan ruhu, tabiat, ölüm ve evrensel sevgi temel temalar olarak öne çıkmaktadır.

Cibran'ın sanat ve düşünce dünyasının şekillenmesinde yaşadığı kişisel kayıplar da önemli bir yer tutmaktadır. On dört yaşındaki kardeşi Sultane'nin ölümünün ardından 12 Mart 1903'te üvey kardeşi Peter'i, aynı yılın 28 Haziran'ında ise annesini kaybetmiştir. Üçünün de ölüm sebebi tüberkülozdu. 1903 yılında yaşadığı bu kayıpların, onun eserlerinde ölüm, yalnızlık, ayrılık ve manevî arayış temalarının belirginleşmesinde etkili olduğu söylenebilir. Annesi ve kardeşleri gibi Cibran da tüberküloza yakalanmış, uzun yıllar hastalıkla mücadele ettikten sonra 10 Nisan 1931 yılında hayatını kaybetmiştir. "Vasiyeti üzerine cenazesi, 21 Ağustos'ta Beyrut'a getirilerek doğum yeri olan Bişerrî kasabasında, çok sevdiği ve ilham kaynağı Kâdîşâ Vadisine bakan Aziz Serkis manastırının bahçesinde toprağa verilmiştir".³³

1.2. Fırtınalar (el-Âsife) Adlı Eserin Biçimsel ve Tematik İncelemesi

Bu çalışmada incelenen *Fırtınalar* adlı eser, Halil Cibran tarafından Arapça kaleme alınmış olup Muarrib Yayınları tarafından Arapça-Türkçe Edebiyat Serisi kapsamında yayımlanmıştır. Eserin Türkçe çevirisi Şehide Cengiz Arslan tarafından gerçekleştirilmiş, editörlüğünü Şafak Yalçın üstlenmiştir. Muarrib Yayınları tarafından 2026 yılında üçüncü baskısı yapılan eser, Arapça metin ile Türkçe çeviriyi karşılıklı sayfalarda sunması bakımından özellikle dil ve çeviri araştırmaları açısından önem taşımaktadır.³⁴

Fırtınalar, tek bir olay örgüsüne sahip bir roman değil; Mezar Kazıcı, Kölelik, Tutsak Kral, Çarmıha Gerilmiş İsa, Mabedin Kapısında, Ey Gece, Ey Büyücü Peri, İntihardan Önce ,Ey Anamın Oğulları, Biz Ve Siz, Gece İle Sabah Arasında, Gümüş Kaplı Gübre, Rüya, Gecenin Karanlığında, Çürük Dişler, Bayram Akşamı, Devler, Halkım Öldü, Milletler Ve Kimlikleri, Mantık Felsefesi Ve Kendini Tanıma, Fırtına, Baalbekli Şair, Yağdaki Zehir, Cübbenin Ardında, Açgözlü Menekşe ,Şair, Söz Ve Söz Ehli³⁵ adlı yirmi altı tane mensur şiir özelliği taşıyan ve düşünce tarzı yazılarından oluşan bir öykü koleksiyondur. Eserde yer alan metinler farklı konuları ele almakla birlikte özgürlük, insanın iç dünyası, toplumsal adaletsizlik, dinî kurumların eleştirisi, hakikat arayışı ve bireyin toplumla çatışması gibi ortak temalar etrafında birleşmektedir. Bu yönüyle eser, Halil Cibran'ın düşünce dünyasını yansıtan metinlerden oluşan bir bütün niteliğindedir.

Kitapta yer alan "Fırtınalar" öyküsü, toplumdan uzak bir yaşam süren Yusuf el-Fahrî karakteri üzerinden bireyin toplumla ve yerleşik değerlerle ilişkisini sorgulamaktadır. "Çarmıha Gerilmiş İsa" adlı metinde ise din, fedakârlık ve insanlığın ahlaki durumu farklı bir bakış açısıyla ele alınmaktadır. "Rüya" adlı öyküde gerçeklik ile hayal arasındaki sınırlar belirsizleşmekte, insanın bilinçaltı ve iç dünyası sembolik bir anlatımla sunulmaktadır. Eserdeki bu metinler birbirlerinden farklı olay örgülerine sahip olsalar da insanın varoluşsal sorgulamalarını merkeze almaları bakımından ortak bir zeminde bulunmaktadır.

Anlatım teknikleri açısından eser oldukça zengin bir yapı göstermektedir. Cibran, karakterlerin duygu ve düşüncelerini doğrudan yansıtmak amacıyla iç monolog tekniğinden yararlanmaktadır. Özellikle karakterlerin kendi iç sesleriyle gerçekleştirdikleri hesaplaşmalar, okuyucunun onların ruhsal

³³ Şehide Cengiz Arslan, "Cibran Halil Cibran'ın Fırtına Adlı Öyküsü Üzerine Bir İnceleme", Doğu Araştırmaları - A Journal Of Oriental Studies, (2024), 51.

³⁴ Halil Cibran, *Fırtınalar* (Muarrib, 2026).

³⁵ Cibran, *Fırtınalar*.

dünyasına yaklaşmasını sağlamaktadır. Bunun yanında. Leitmotiv Tekniği de eserin dikkat çekici özellikleri arasında yer almaktadır. Özgürlük, hakikat, yalnızlık, insanlık ve doğa gibi kavramlar farklı metinlerde tekrar edilerek eserin düşünsel bütünlüğünü oluşturmaktadır. Ayrıca benzetme, metafor, kişileştirme ve sembolleştirme gibi anlatım unsurları yoğun biçimde kullanılmaktadır. Fırtına, rüzgâr, ışık, dağ ve deniz gibi doğa unsurları yalnızca çevresel öğeler olarak değil, karakterlerin ruh hâllerini ve düşünsel dönüşümlerini yansıtan semboller olarak işlev görmektedir.

Üslup bakımından eser, romantizm ve sembolizm akımlarının etkilerini taşımaktadır. Yazar, olaylardan çok duygu ve düşüncelere ağırlık vermekte; okuyucuyu dış dünyadan ziyade karakterlerin iç dünyasına yönlendirmektedir. Şiirsel söyleyiş, yoğun imgesellik ve felsefi anlatım, eserin temel üslup özelliklerini oluşturmaktadır. Bu nedenle *Fırtınalar*, yalnızca bir öykü kitabı değil, aynı zamanda insan, toplum ve varoluş üzerine düşünceler içeren edebî ve felsefi bir eser olarak değerlendirilmektedir.

1.3.Şehide Cengiz Arslan'ın Akademik Birikimi ve Çeviri Anlayışı

Şehide Cengiz Arslan, Arap dili, edebiyatı ve çeviribilim alanlarında çalışmalar yürüten bir akademisyendir. Lisans eğitimini 2012-2016 yılları arasında Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümünde tamamlamış, aynı dönemde Kırıkkale Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümünde çift anadal eğitimi almıştır. Ardından Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalında yüksek lisans eğitimini tamamlayan Arslan, yüksek lisans tezinde Arap basınında kullanılan eşdizimsel ifadeleri incelemiştir. Doktora eğitimini ise Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Çeviri ve Kültürel Çalışmalar programında tamamlamış ve doktora tezinde İbn Hazm'ın *T'avk u'l-H amâme* adlı eserinin Türkçe çevirilerini yeniden çeviri kuramı çerçevesinde değerlendirmiştir.³⁶

Akademik kariyerine Kırıkkale Üniversitesinde araştırma görevlisi olarak başlayan Arslan, 2019 yılından itibaren Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu Yabancı Diller Bölümünde öğretim görevlisi olarak görev yapmaktadır.³⁷ Çalışma alanları arasında çeviri ve yorum çalışmaları, çeviribilim ile Arap dili, edebiyatı ve kültürü yer almaktadır. Bu alanlarda yürüttüğü araştırmalar, özellikle Arapçadan Türkçeye çeviri, kültürel aktarım ve modern Arap edebiyatı üzerine yoğunlaşmaktadır.

Arslan'ın akademik yayınları arasında “Dilin Anahtar Yapıları Eşdizimler ve Arapçada Eşdizim”³⁸, “Halil Cibran'ın Fırtına Adlı Öyküsü Üzerine Bir İnceleme”³⁹, “Zekeriya Tâmir'in *Er-Ra'd* Adlı Eserinin Türkçe Çevirisinin Gideon Toury'nin Erek Odaklı Kuramı Işığında İncelenmesi”⁴⁰ ve “Arapçadan Türkçeye Çeviride Kültürel Öğelerin Aktarımı: Tayyib Sâlih'in *Mevsimu'l-Hicre ile's-Şimâl* Adlı Eserinin Türkçe Çevirisi Üzerinden Bir İnceleme”⁴¹ başlıklı çalışmaları bulunmaktadır. Bu yayınlar,

³⁶ “Öğr. Gör. Dr. Şehide Cengiz Arslan | Avesis” (Erişim 02 Haziran 2026). Avesis”.
<https://avesis.hacibayram.edu.tr/sehide.cengiz/egitim>

³⁷ “Öğr. Gör. Dr. Şehide Cengiz Arslan | Avesis”.

³⁸ Şehide Cengiz Arslan, “Dilin Anahtar Yapıları Eşdizimler Ve Arapçada Eşdizim”, Doğu Araştırmaları 19 (2019).

³⁹ Cengiz Arslan, “Halil Cibran'ın Fırtına Adlı Öyküsü Üzerine Bir İnceleme”.

⁴⁰ Şehide Cengiz Arslan, “Zekeriya Tâmir'in *Er-Ra'd* Adlı Eserinin Türkçe Çevirisinin Gideon Toury'nin Erek Odaklı Kuramı Işığında İncelenmesi”, Söylem, (2025).

⁴¹ Şehide Cengiz Arslan, “Arapçadan Türkçeye Çeviride Kültürel Öğelerin Aktarımı: Tayyib Sâlih'in *Mevsimu'l-Hicre ile's-Şimâl* Adlı Eserinin Türkçe Çevirisi Üzerinden Bir İnceleme”, Uluslararası Dil Edebiyat Ve Kültür Araştırmaları Dergisi 8/2 (30 Haziran 2025), 800-814.

araştırmacının çeviribilim kuramları ile Arap edebiyatı arasındaki ilişkiye odaklandığını göstermektedir.⁴²

Çeviri faaliyetleri kapsamında Arslan, Cibrân Halîl Cibrân'ın *Fırtınalar* adlı eserini Türkçeye kazandırmıştır. Bunun yanında yeniden çeviri kuramı üzerine hazırladığı *Kavramdan Pratiğe Yeniden Çeviri: Güvercin Gerdanlığı Örneği* adlı çalışması da yayımlanmıştır. Arslan'ın akademik çalışmaları ve çevirileri, Arap edebiyatının Türk okuyucusuna tanıtılması ve çeviribilim alanındaki kuramsal tartışmaların geliştirilmesi bakımından önemli katkılar sunmaktadır.

2. Şehide Cengiz Arslan'ın Fırtınalar Eserinin Türkçe Çevirisinin Modern Çeviri Eleştirisi Kuramları Çerçevesinde Eleştirisi

Çeviri, bir çevirmenin esasen bir eseri çevirirken yaptığı açıklama ve yorumları içerebilir. Bu durumda çeviri dil bilimsel zorlukların aşılmasıyla sınırlı kalmaz, aynı zamanda çevirmenin eserin anlamını daha iyi iletebilmesi için açıklama ve yorumlarla desteklenir. Bu tür çeviriler, çevirmenin kendi yorumları ve eklemeleriyle zenginleştirilmiş bir çeviri sunar.⁴³ Çevirmenin yorum ve açıklamalarla metni zenginleştirilmesi özellikle edebi çevirilerde daha belirgin hâle gelir; çünkü edebi çeviri basit dil aktarımından ziyade metnin anlam ve biçimini koruyup hedef dile en uygun karşılığı bulma sanatıdır. Çevirmen bu sanatı icra ederken kimi zaman zorluklarla sınanır ve bir tür çözümleme sürecine girer. Çözümleme sonucunda kaynak metni hedef metne aktarırken yapmış olduğu tercihler, anlam daralmaları ve anlam genişlemeleri, niteliksel ve niceliksel değer kaybı, aşırı çeviri veya eksik çeviri gibi çeşitli biçim bozucu eğilimlere sebebiyet verebilir.

Çevirmenin bu süreçte karşılaştığı zorluklar ve yaptığı tercihler, çalışmanın bundan sonraki bölümünde modern çeviri kuramları ve bu kuramlarla bağlantılı Uyarlama (Adaptation)⁴⁴,Düzenleme (Modulation),⁴⁵ Kültürel Ödünçleme (Ödünç Alma)⁴⁶, Telif (Kültürel İkame)⁴⁷, Eşdeğerlik (Equivalence)⁴⁸ gibi çeviri stratejileri ışığında değerlendirilip örnekleranaliz edilecektir.

2.1. Broeck'in Çeviri Eleştirisi Modeli

Örnek-1:

Kaynak Metin	فقال: ما أكثر عبيد الله وما أعظم متاعب الله بعبيده
Erek Metin	Allah'ın kulları da ne çok ve bunlar Allah'a ne büyük külfet! ⁴⁹

⁴² "Profil » Dergipark" (Erişim 02 Haziran 2026).). <https://dergipark.org.tr/tr/pub/@s.cengizararslan>

⁴³Cem Odacıoğlu, "Çeviri Usul, Strateji Cem Yöntemleri Üzerine Bir Analiz", Journal Of History School 11/XXXIV (01 Ocak 2018), 1363-1392.

⁴⁴ Uyarlama "yöntemi çeviri sürecinde sınırların zorlandığı yöntemdir. Eğer çevirmenin kaynak dilde karşılaştığı bir durumun hedef kültürdeki karşılığı bilinmiyorsa, bu noktada çevirmen uyarlama yöntemine başvurarak mesajı aktarma yoluna gider.Ayrıntılı bilgi için bkz.:Odacıoğlu, "Çeviri Usul, Strateji Ve Yöntemleri Üzerine Bir Analiz".

⁴⁵ Düzenleme, çeviri ifadesinin değişime uğratılması yoluyla mesajın değişik şekilde verilmesidir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Odacıoğlu, "Çeviri Usul, Strateji Ve Yöntemleri Üzerine Bir Analiz".

⁴⁶ Yabancılaştırma ve yerleştirme süreçlerinden kaçınmak amacıyla kaynak dildeki ifadenin aynısını hedef dile aktarmayı içerir. Bu yöntem, kültürel ödünçleme olarak adlandırılır ve yabancı bir öğeyi, herhangi bir uyarlamaya tabi tutulmadan doğrudan hedef metne dahil etmeyi amaçlar.Ayrıntılı bilgi için bkz.:Mustafa Yasin Başçetin, "Yanyalı Süleyman Efendi'nin Şerh-i Divan-ı Urfi Adlı Eserinin Çeviri Stratejileri Açısından İncelenmesi", Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi 8/1 (30 Nisan 2024), 374-397.

⁴⁷ Kaynak metnin biçimsel özelliklerini, hedef dilde benzer anlam veya etki uyandıracığı düşünülen ifadelerle değiştirmeyi amaçlar.Ayrıntılı bilgi için bkz.: Başçetin, "Yanyalı Süleyman Efendi'nin Şerh-i Divan-ı Urfi Adlı Eserinin Çeviri Stratejileri Açısından İncelenmesi".

⁴⁸ Kaynak dildeki duygu, düşünce ve durumun hedef dile hedef kültür öğelerini kullanarak aktarmaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz.:Odacıoğlu, "Çeviri Usul, Strateji Ve Yöntemleri Üzerine Bir Analiz".

⁴⁹ Halil Cibran, *Fırtınalar*, (Mezar kazıcısı), (Muarrif, 2026), s.10

Tablo 2.1.1.Çeviri Eleştirisi Modeli örneği

Mezar Kazıcı hikayesinden alınan örnekte yer alan متعب kelimesi, Arapça sözlüklerde “yorgunluklar, bitkinlikler, sıkıntılar, zahmetler”⁵⁰ anlamlarına gelmektedir. Kelimenin temel anlamı fiziksel veya psikolojik yorgunluk ve meşakkatini ifade etmektedir. Buna karşılık çeviride bu kelime “kölfe” şeklinde aktarılmıştır. Türkçede “kölfe” kelimesi daha çok “yük, zahmet, sorumluluk veya katlanılması gereken ağır bir durum”⁵¹ anlamlarını taşımakta olup, kaynak metindeki “yorgunluk” ve “bitkinlik” çağrışımını tam olarak karşılamamaktadır. Bu durumdan ötürü çeviride anlam alanında bir kayma meydana gelmiştir.

Van den Broeck’ün çeviri eleştirisi kuramı açısından değerlendirildiğinde çevirmenin burada yer değiştirme (modulation/anlam kayması) ve yorumlayıcı çeviri stratejilerine başvurduğu söylenebilir. Çevirmen, kaynak metindeki “yorgunluk, bitkinlik” anlamını doğrudan aktarmak yerine, erek dilde daha etkili olduğunu düşündüğü “kölfe” sözcüğünü tercih etmiş ve böylece ifadeyi yeniden yorumlamıştır. Ancak bu tercih, kaynak metnin sözlük anlamından uzaklaşılmasına ve anlam daralmasına yol açmıştır.

Örnek-2:

Kaynak Metin	والخداع لا يتحول إلى أمانة إذا ركب القطار أو اعتلى المنطاد.
Erek Metin	Desise, trene bindiğinde ya da balonla zirvelere çıktığında güvene dönüşmez. ⁵²

Tablo 2.1.2. Çeviri Eleştirisi Modeli örneği

Raymond van den Broeck’un çeviri kuramına göre, Arapça metindeki hile ve aldatma gibi anlamlarına gelen الخداع kelimesinin Türkçeye “desise” olarak çevrilmesi, metnin felsefi tonunu korumak amacıyla yapılmış bilinçli bir üslup değişikliğidir (isteğe bağlı kayma). Van den Broeck’un modelinde bu tür kararlar hata değil, metnin işlevini hedef dile aktarma stratejisidir.⁵³ Çevirmen, “hile” gibi sıradan bir kelime yerine, planlı ve sinsi bir aldatmayı ifade eden “desise”yi seçerek anlamı derinleştirmiştir. İnsanın içindeki kötülüğün trene binmekle ya da balonla yükseğe çıkmakla (yani mekân veya statü değiştirmekle) temizlenemeyeceğini, özünün aynı kalacağını anlatan bu cümlede, “desise” kelimesi yazarın ahlaki eleştirisine tam uyum sağlamıştır. Sonuç olarak çevirmen, kelimesi kelimesine bir tercüme yapmak yerine, Halil Cibran’ın felsefi diline yakışacak sanatsal bir kelime seçmiş ve Van den Broeck’un kuramına uygun olarak kaynak metnin düşünsel ağırlığını hedef dile yeniden üretmiştir.

Örnek-3:

Kaynak Metin	ثم وضع أصابعه بلطف فوق قلبها فألفاه ساكناً كالدهور.
Erek Metin	Sonra şefkatle parmaklarını kalbine koydu. Kalbi sonsuzluk gibi suskundu. ⁵⁴

Tablo 2.1.3 Çeviri Eleştirisi Modeli örneği

⁵⁰ Almaany Team, “متعب Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı” (Erişim 16 Haziran 2026). <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D9%85%D8%AA%D8%A7%D8%B9%D8%A8/>

⁵¹ “Türk Dil Kurumu | Sözlük” (Erişim 16 Haziran 2026). <https://sozluk.gov.tr/>

⁵² Cibran, *Fırtınalar*. (Fırtına), (Muarrif, 2026) s.234.

⁵³ Uzunköprü, “Çeviriyi Yakmak”, 30 Haziran 2024.

⁵⁴ Cibran, *Fırtınalar*. (Cübbenin Ardında) (Muarrif, 2026) s.273.

Betimleyici çeviri modeli çerçevesinde, Arapça kaynak metindeki *فألفاه ساكناً كالدور* ifadesinin Türkçeye "Kalbi sonsuzluk gibi suskundu" şeklinde aktarılması, erek dildeki estetik etkiyi güçlendirmeye yönelik bilinçli bir anlam yeniden inşasıdır (yorumsal genişletme).

Çevirmen, "çağlar" veya "asırlar"⁵² anlamına gelen "الدور" kelimesini birebir aktarmak yerine, Türkçede zamansızlık ve mutlaklık çağrışımını daha yoğun biçimde taşıyan "sonsuzluk" kavramını tercih etmiştir. Aynı şekilde, metindeki nötr ve betimleyici yapı, "suskundu" ifadesiyle daha yoğun bir duygusal ton kazanacak şekilde yeniden kurulmuştur. Van den Broeck'un kuramı açısından bakıldığında bu tür müdahaleler, anlam kaybı olarak değil, hedef metinde işlevsel ve estetik bir karşılık üretmeyi amaçlayan meşru çeviri kararları olarak değerlendirilir. Bu nedenle söz konusu çeviri tercihi, kaynak metnin anlamsal çekirdeğini korurken aynı zamanda hedef dilde daha yoğun bir şiirsel etki üreterek metnin edebi bütünlüğünü yeniden kuran işlevsel bir dönüşüm olarak görülebilir.

2.2. Eşdeğerlilik Kuramı

Örnek-1:

Kaynak Metin	قد رأيتُه منذ أسبوع جالساً في رواق الهيكل عثروت..
Erek Metin	Onu bir hafta önce Aştaret tapınağının revaklarında otururken gördüm. ⁵⁵

Tablo 2.2.1 Eşdeğerlilik Kuramı örneği

Kaynak metinde geçen *رواق* kelimesi, binanın avlusunda veya dış cephesinde yer alan, çatısı sütunlarla desteklenmiş, üstü düz dam, tonoz veya kubbelerle örtülü, uzunlamasına, önü açık yer anlamına gelen mimari bir terimdir.⁵⁶ Çevirmen bu terimi Türkçede uzun yıllardır kullanılan "revak" kelimesiyle karşılamıştır. Böylece terminolojik aktarım yoluyla kaynak metindeki mimari kavram, hedef dilde zaten yerleşik olan karşılığıyla aktarılmış ve herhangi bir anlam daralmasına veya genişlemesine gidilmemiştir. Bu tercihi ile çevirmen, kaynak metindeki kavramı özgün biçimiyle korumayı amaçlayıp hedef dilde mevcut olan eşdeğer mimari bir terim kullanmıştır.

Örnek-2:

Kaynak Metin	وبعد سكينة شبيهة بغيوبة الأنبياء تلفت الأمير إلى اليمين وإلى اليسار.
Erek Metin	Peygamberlerin vecd haline benzer bir sessizlikten sonra emîr sağına soluna dönüp baktı. ⁵⁷

Tablo 2.2.2 Eşdeğerlilik Kuramı örneği

غيوبة kelimesi kendinden geçme, bayılma, bilinç kaybı ya da trans benzeri bir hâl⁵⁸ anlamına gelir. Çevirmenin bu ifadeyi "vecd" ile karşılaması, doğrudan sözlük eşdeğerliğine dayanmayan, daha çok

⁵⁵ Cibran, Fırtınalar. (Baalbekli Şair),(Muarrıb, 2026) s.246.

⁵⁶ "Türk Dil Kurumu | Sözlük" (Erişim 24 Haziran 2026). <https://sozluk.gov.tr/>

⁵⁷ Cibran, Fırtınalar. (Baalbekli Şair), (Muarrıb, 2026),S.250

⁵⁸ Almaany Team, "غيوبة" Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı" (Erişim 24 Haziran 2026). <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%BA%D9%8A%D8%A8%D9%88%D8%A8%D8%A9/>

yorumu ve çağrışıma yaslanan bir seçimdir. Türkçede "vecd" sözcüğü, genel bir kendinden geçme durumundan ziyade tasavvufi coşku, manevi sarhoşluk ve mistik heyecan anlamlarını taşır.⁵⁹ Bu nedenle çeviri, kaynak metindeki ifadenin olası ruhsal ve dinî boyutunu hedef dilde daha özel bir kavramla karşılamaktadır. Başka bir deyişle, çevirmen burada anlamı birebir aktarmaktan çok, metnin duygusal ve ruhsal etkisini öne çıkarmayı tercih etmiştir. Bu nedenle söz konusu tercih, yalnızca yorumlayıcı bir aktarım değil, aynı zamanda anlam bakımından dinamik eşdeğerlik sunar.

Örnek-3:

Kaynak Metin	لقد مللت الكلام والمتكلمين.
Erek Metin	Söz ve söz ehlinde usandım ⁶⁰

Tablo 2.2.3 Eşdeğerlilik Kuramı örneği

المتكلمون ifadesinin Türkçeye “Söz ehli” şeklinde aktarılması, Eugene Nida’nın Dinamik Eşdeğerlik (Dynamic Equivalence) kuramı çerçevesinde açıklanabilir. Kaynak metindeki kelime, burada yalnızca teknik bir terim olarak değil, aynı zamanda aşırı lafzi ve teorik tartışmalara yönelik eleştirel bir bağlamda kullanılmaktadır. Çevirmen, kelimeyi biçimsel bir eşdeğerlikle doğrudan teknik bir terim olarak aktarmak yerine, sözcüğün ‘konuşan, söz söyleyen’⁶¹ şeklindeki kök anlamına başvurarak ‘söz ehli’ ifadesini tercih etmiştir. Böylece kaynak metindeki sitemkâr ve eleştirel tutum, hedef dil okuyucusuna dinamik bir biçimde yansıtılmış ve metnin asıl işlevi korunmuştur.

2.3. Skopos Kuramı

Örnek-1:

Kaynak Metin	أما أنا فلم أكن من رأي هذا ولا ذاك لعلّ مي أن في داخل الأرواح أسراراً غامضة لا تكشفها الظنون ولا يبوح بها التخمين، غير أنني كنت أتمنى لقاء هذا الرجل الغريب وأشتهي محادثته
Erek Metin	Ruhların; aslı astarı olmayan düşüncelerin ve salt tahminin açıklayamayacağı muğlak sırları olduğunu bildiğimden söylenen hiçbir görüşe itibar etmedim. ⁶²

Tablo 2.3.1 Skopos Kuramı örneği

Kaynak metinde geçen “الظنون”(varsayım)⁶³ ve “التخمين” (tahmin)⁶⁴ ifadeleri, kesinlik taşımayan, doğruluğu doğrulanmamış kanaat ve varsayımları ifade ederken; Türkçe çeviride bu unsurların “aslı

⁵⁹ “VECD”, TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 24 Haziran 2026). <https://islamansiklopedisi.org.tr/vecd>

⁶⁰ Cibran, Fırtınalar. (Söz ve Söz Ehli), (Muarrib, 2026), s.302

⁶¹ Almaany Team, “متكلمون” Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı” (Erişim 24 Haziran 2026). <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D9%85%D8%AA%D9%83%D9%84%D9%85%D9%88%D9%86/>

⁶² Cibran, Fırtınalar. (Fırtına), (Muarrib, 2026), s.210.

⁶³ Almaany Team, “الظنون” Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı” (Erişim 23 Haziran 2026). <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%A7%D9%84%D8%B8%D9%86%D9%88%D9%86/>

⁶⁴ Almaany Team, “التخمين” Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı” (Erişim 23 Haziran 2026). <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AE%D9%85%D9%8A%D9%86/>

astarı olmayan düşünceler” şeklinde karşılanması, anlamın derecesini değiştiren önemli bir yorumlayıcı tercihe işaret etmektedir. Skopos kuramı açısından değerlendirildiğinde, bu çeviri stratejisi okur odaklı bir yaklaşım sergilemektedir; yani hedef metin okurunun metni daha güçlü, daha akıcı ve daha etkileyici algılaması amaçlanmıştır.⁶⁵ Ancak bu tercih, kaynak metindeki varsayım ve tahmin gibi olasılık bildiren ifadeleri daha kesin ve mutlak bir “asılsızlık” düzeyine taşımaktadır. Bu durum, anlamın yoğunlaştırılması olarak değerlendirilebilir ve kaynak metnin ölçülü söylemini kısmen dönüştürmektedir. Dolayısıyla çeviri, Skopos bağlamında hedef okur üzerinde güçlü bir etki yaratma amacını karşılamakla birlikte, kaynak metnin anlam derecelerini birebir koruma ilkesinden uzaklaşarak yorumlayıcı bir uyarlama örneği olarak değerlendirilebilir.

Örnek-2:

Kaynak Metin	أفكر بالشعلة النارية التي أوقدها الروح الكلي في قرية حقيرة بسوريا، فطافت مرفرفة فوق رؤوس العصور مخترقة مدنية بعد مدنية....
Erek Metin	Küllü ruhun, Suriye'nin derme çatma bir köyünde yaktığı ve medeniyetten medeniyete geçerek çağların başları üzerinde donup duran ateş huzmesini düşünerek... ⁶⁶

Tablo 2.3.2 Skopos Kuramı örneği

Metnin felsefi ve edebî yoğunluğu Türkçeye aktarılırken, birebir karşılık arayışından çok okuyucunun metni nasıl algılayacağı ve hangi çağrışımlarla karşılaşacağı dikkate alınmıştır. Örneğin “الروح الكلي” ifadesinin “külli ruh” şeklinde çevrilmesi, hedef okuyucunun aşına olduğu tasavvufi ve felsefi terminolojiyle uyumlu doğal bir tercih olarak değerlendirilebilir.

Buna karşılık, genellikle “hakir” veya “alçak”⁶⁵ anlamını taşıyan “حقيرة” kelimesinin “derme çatma” biçiminde karşılanması, sözlük karşılığından uzaklaşsa da metnin anlam atmosferi içinde yorumlayıcı bir karşılık bulmakta ve estetik açıdan daha bütünlüklü bir yapı kurma çabasını yansıtmaktadır.

Dolayısıyla çevirmen, yer yer yaptığı ekleme, çıkarma ve yeniden kurma işlemleriyle metni yalnızca aktarmakla kalmamış, aynı zamanda onu hedef dilin ifade biçimlerine uyarlamıştır. Bu durum, Skopos Kuramı açısından değerlendirildiğinde, çevirinin amacına hizmet eden ve hedef kültürde işlev gören bağımsız bir metin üretimi olarak görülebilir.

Örnek-3:

Kaynak Metin	وكنيات لطيفة نادرة تجاور النفس قتملؤها شعاعاً وتحيط بالقلب فت ذببه انعطافاً.
Erek Metin	Latif ve sıradışı kinayeler ruha işliyor, nurlara gark ediyor, kalbi kuşatıp eritiyordu. ⁶⁷

Tablo 2.3.3 Skopos Kuramı örneği

⁶⁵ Şevik vd., “Skopos Kuramını Yeniden Anlamak: Skopos Kuramında Amaç Kavramına Geniş Ölçekli Bir Bakış”.

⁶⁶ Cibran, Fırtınalar. (Bayram Akşamı), (Muarrif, 2026) s.160.

⁶⁷ Cibran, Fırtınalar. (Baalbekli Şair), (Muarrif, 2026) s.258.

Skopos Kuramına göre çeviride en temel ölçüt, erek metnin hedef kitle ve kültürde üstlendiği "amaçtır" (skopos).⁶⁸ Halil Cibran'ın edebi düzyazısının Türkçe çevirisinde, Arapça metindeki düz anlamı "onu ışıkla dolduruyor" olan "فتملوها شعاعاً" ifadesinin Türkçeye "nurlara gark ediyor" olarak aktarılması, Skopos Kuramının işlevsel süreklilik ve erek odaklılık ilkeleriyle örtüşmektedir.

Çevirmen, hedef okuyucu kitlesinde kaynak metnin yarattığı o mistik, felsefi ve şiirsel etkiyi yeniden üretmeyi amaçlamıştır. Bu doğrultuda, Türkçede sıradan duracak olan "ışıkla dolduruyor" ifadesi yerine, hedef kültürün dini ve edebi dağarcığında çok daha derin felsefi çağrışımlara sahip olan "nurlara gark etmek" kalıbı tercih edilmiştir. Sonuç olarak çeviri hedef dilin edebi normlarına ve okuyucunun beklentilerine seslenen, amacına uygun ve işlevsel bir çeviri olarak değerlendirilebilir.

2.4. Yabancılaştırma Etiği

Örnek-1:

Kaynak Metin	وأضفت بذلك إلى مصائب الشياطين مصيبة جديدة.
Erek Metin	Sen kendini "şeytanların efendisi" diye adlandırıp şeytanların başına yeni bir belâ sarsaydın ya. ⁶⁹

Tablo 2.4.1 Yabancılaştırma Etiği örneği

Bu örnekte kaynak metin, anlam olarak şu ifadeyi taşımaktadır: Böylece şeytanların musibetlerine yeni bir musibet daha eklemiş oldun.” Burada “مصائب”(musibetler/sıkıntılar) ifadesi, şeytanlara yönelik üslup bakımından ironik bir anlatım içermektedir.

Çevirmen ise metni yeniden kurgulayarak: “şeytanların efendisi” gibi kaynak metinde bulunmayan bir ifade eklemiştir. Bu ekleme Berman'ın biçim bozucu eylemlerinden biri olan genişletme (expansion) eylemine sebebiyet vermiştir. Çeviride kullanılan sözcükler ve anlatım biçimi, kaynak metnin sınırlarını aşarak, ifadeyi yalnızca bir çeviri olmaktan çıkarıp bir tür yeniden yazma haline getirmiştir. Bir diğer nokta ise çevirmenin “başına yeni bir belâ sarsaydın ya” gibi serbest ve yorumlayıcı bir yapı oluşturmasıdır. İfade Türkçede daha doğal, günlük bir söyleyişe (“sarsaydın ya”) dönüştürülmüştür.ve metnin “yabancılığı” azaltılmış olup yerelleştirme stratejisi uygulanmıştır. Bu durumda çeviride sadakatten uzaklaşma tespit edilmiştir.

Örnek-2:

Kaynak Metin	والنهار غرور يوقفنا كالعميان في عالم المقاييس والكمية.
Erek Metin	Gündüz ise, ölçü ve nicelik aleminde bizi kör gibi ayakta diken bir illüzyondur. ⁷⁰

Tablo 2.4.2 Yabancılaştırma Etiği örneği

Çeviride en sık görülen biçim bozucu eylemlerden biri, şiirsel ve imgesel yapının daha “açıklayıcı” düzlemde çevrilmesidir. Kaynak metindeki بصائر kelimesi, basiret, iç görüş, sezgi, hakikati kavrama

⁶⁸ Şevik vd., “Skopos Kuramını Yeniden Anlamak: Skopos Kuramında Amaç Kavramına Geniş Ölçekli Bir Bakış”.

⁶⁹ Cibran, *Fırtınalar*. (Mezar Kazıcı), (Muarrib, 2026) s.10.

⁷⁰ Cibran, *Fırtınalar*. (Ey Gece), (Muarrib, 2026) s.66.

yetişi gibi anlamlar taşımaktadır.⁷¹ Çevirmenin bu ifadeyi “göz” kelimesi ile aktarması yazarın kastettiği içsel aydınlanma imgesini zayıflatıp anlamı daha çok fiziksel görmeye yaklaşmıştır. Bilhassa kibir, aldanma, dünya cazibesi, yanılsama, geçicilik / aldaticılık⁷² gibi anlamlar barındıran غرور kelimesinin erek dilde “illüzyon” kelimesi ile karşılık bulması anlamı büyük ölçüde yansıtsa da, Berman’ın yaklaşımı açısından kelimenin çok anlamlı yapısını tek bir kavrama indirgediği için lafzı korumanın aksine anlamı daraltan bir “açıklama (clarification)” eğilimi göstermektedir. Bu durum kaynak metindeki şiirsel imgelerin bir kısmı erek metinde tam olarak korunamadığını göstermektedir.

Örnek-3:

Kaynak Metin	وأسمع عن بعد أناشيد المعيين السائرين في موكب اللهو والخلو...
Erek Metin	Ve hayhuy kervanında yürüten bayramcıların şarkılarını uzaktan dinliyordum. ⁷³

Tablo 2.4.3 Yabancılaştırma Etiği örneği

Kaynak metindeki اللهو واخلو tamlamasını analiz edildiğinde اللهو kelimesi eğlence, oyalanma, neşe⁷⁴ anlamına gelirken الخلو kelimesi ise boş verme, kaygısızlık, rahatlık (bağlama göre)⁷⁵ gibi anlamlar taşımaktadır. Erek metinde ise tamlama “hayhuy” şeklinde çevrilmiştir. Erek dilde “hayhuy” kelimesi boş ve sonuçsuz iş veya çaba⁷⁶ gibi anlamlar taşımaktadır.

Bu durumda çevirmen "اللهو واخلو" ifadesini "hayhuy" sözcüğüyle karşılayarak kaynak metindeki eğlence, kaygısızlık ve boş verme anlam katmanlarını tek bir çağrışıma indirgemıştır. Bu tercih, Berman’ın nitel yoksullaştırma olarak tanımladığı biçim bozucu eğilimine örnek teşkil etmektedir. Bunun yanında, çevirmenin fonetik benzerlik, ses uyumu ve akıcılığı önceleyen bu tercihi, anlamın çok katmanlı yapısını sadeleştirerek erek dilin ifade biçimine ve üslubuna uygun hâle getirmesi bakımından Berman’ın "rasyonelleştirme" (rationalisation) eğilimiyle de ilişkilendirilebilir.⁷⁷

2.5. Yerileştirme Kuramı

Örnek-1:

Kaynak Metin	يا ليل العشاق والشعراء والمنشدين.
Erek Metin	Ey âşıkların, şairlerin ve ozanların gecesi. ⁷⁸

Tablo 2.5.1 Yerileştirme Kuramı örneği

⁷¹ Almaany Team, “بصائرنا Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı” (Erişim 16 Haziran 2026). <https://www.almaany.com/tr/dict/artr/%D8%A8%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B1%D9%86%D8%A7/>

⁷² Almaany Team, “غرور Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı” (Erişim 16 Haziran 2026). <https://www.almaany.com/tr/dict/artr/%D8%BA%D8%B1%D9%88%D8%B1/>

⁷³ Cibran, Fırtınalar. (Bayram Akşamı), (Muarrib, 2026) s.162.

⁷⁴ Almaany Team, “اللهو Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı” (Erişim 16 Haziran 2026). <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%D9%88/>

⁷⁵ Almaany Team, “الخلو Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı” (Erişim 16 Haziran 2026). <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D9%88/>

⁷⁶ “Türk Dil Kurumu | Sözlük”. <https://sozluk.gov.tr/>

⁷⁷ Özcan, “Kaynak odaklılığı yeniden okumak Antoine Berman ve çeviri anlayışı”.

⁷⁸ Cibran, Fırtınalar. (Ey Gece), (Muarrib, 2026) s.66.

Metinde yer alan المنشدین kelimesi, Arap kültüründe şiirleri ve dinî metinleri ezgili biçimde icra eden kişileri ifade eden kültürel bir kavramdır.⁷⁹ Zamanla bu kavram şarkıcı, şiir okuyucusu gibi geniş bir anlama sahip olmuştur.⁸⁰ Çevirmenin bu ifadeyi "ozanlar" şeklinde çevirmesi, Lawrence Venuti'nin yerileştirme kuramına örnek teşkil etmektedir. Çünkü çevirmen, hedef okurun aşına olmadığı bir kültürel unsuru korumak yerine, hedef kültürde benzer çağrışımlara sahip bir kavramla değiştirmeyi tercih etmiştir. Böylece metin hedef okur için daha anlaşılır ve doğal hâle gelirken, kaynak metnin kültürel farklılığı da azaltılmıştır.

Venuti'ye göre yerileştirme, çeviri metnini hedef kültür normlarına yaklaştırmakla kaynak kültürün özgün sesini geri plana itmektedir. Bu örnekte de "münşid" kavramının taşıdığı kültürel ve tarihsel çağrışımlar "ozan" kelimesiyle tam olarak karşılanamamaktadır. Sonuç olarak çevirmen, metnin akıcılığını ve okunabilirliğini artırmış olsa da kaynak kültüre özgü bir figürü hedef kültüre ait bir figürle ikame ederek metindeki yabancılaşma unsurunu görünmez kılmıştır. Bu durum, Venuti'nin eleştirdiği çevirmen görünmezliğinin ve hedef kültür merkezli çeviri anlayışının bir yansıması olarak görülebilir.⁸¹

Örnek-2:

Kaynak Metin	وأخذ يمشي ذهاباً وإياباً في وسط تلك الغرفة..
Erek Metin	Odanın ortasında volta atmaya başladı. ⁸²

Tablo 2.5.2 Yerileştirme Kuramı örneği

"ذهاباً وإياباً" yapısı, gidiş dönüş, ileri geri yürüme⁸³ gibi betimleyici bir hareketi ifade eder. Çevirisinde ise "volta atmak" gibi Türkçede yerleşik ve kültürel olarak kodlanmış bir deyim tercih edilmiştir. Bu tercih, Venuti'nin tanımladığı anlamda hedef kültür okurunun metni yabancı bir yapı olarak değil, doğal ve akıcı bir anlatı olarak deneyimlemesini sağlamayı amaçlamaktadır.⁸⁴ Çevirmenin bu tercihi, kaynak metindeki hareketi hedef dilde işlevsel ve anlamsal açıdan karşılayan uygun bir eşdeğerlik sunmakta; böylece hem anlam bütünlüğünü korumakta hem de okurda aynı sahneleme etkisini yaratmaktadır. Bu nedenle söz konusu çeviri, kaynak metnin ifadesini hedef dilde başarılı biçimde yeniden üreten, doğal akış ve anlam karşılığı açısından güçlü bir çeviri örneği olarak değerlendirilebilir.

Örnek-3:

Kaynak Metin	فانحنى النديم للمرة الثالثة وأخذ يترنم بمقاطع موشح أندلسي.
Erek Metin	Nedîmi üçüncü kez başını eğdi ve Endülüs muvaşşahlarından bir parça terennüm etmeye başladı. ⁸⁵

Tablo 2.5.3 Yerileştirme Kuramı örneği

⁷⁹ "İbn Sina ve Farabînin Poetikaları.pdf" (Erişim 23 Haziran 2026).

<https://www.tuba.gov.tr/files/yayinlar/tibkmserisi/bn%20Sina%20ve%20Farabinin%20Poetikalar%C4%B1.pdf>

⁸⁰ Almaany Team, "المنشدین Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı" (Erişim 23 Haziran 2026).

<https://www.almaany.com/tr/dict/artr/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%B4%D8%AF%D9%8A%D9%86/>

⁸¹ Seda Taş, "Çeviribilimde İkili Karşıtlıkları Yeniden Değerlendirmek: Çevirmenin 'Görünürlüğü'/'Görünmezliği' Ve 'Yerileştirme'/'Yabancılaştırma'", Journal Of History School 12/XXXVIII (01 Ocak 2019), 94-121.

⁸² Cıbran, Fırtınalar. (Fırtına), (Muarrif, 2026) s.232.

⁸³ Almaany Team, "ذهاباً وإياباً Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı" (Erişim 23 Haziran 2026).

<https://www.almaany.com/tr/dict/artr/%D8%B0%D9%87%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D9%88%D8%A5%D9%8A%D8%A7%D8%A8%D8%A7/>

⁸⁴ Taş, "Çeviribilimde İkili Karşıtlıkları Yeniden Değerlendirmek".

⁸⁵ Cıbran, Fırtınalar. (Fırtına), (Muarrif, 2026) s.256.

Bu örnekte “موشح أندلسي” ifadesinin “Endülüs muvaşşahları”⁸⁶ şeklinde çevrilmesi kaynak kültür unsurunu koruma eğilimi göstermektedir. Çevirmen, bu kavramı Türkçede daha genel bir ifadeyle (örneğin “Endülüs şiiri” ya da “Endülüs kasidesi”⁸⁷) aktarmak yerine, Arap-Endülüs edebiyatına özgü olan “muvaşşah” terimini korumuştur.

Bu durum, Lawrence Venuti'nin yabancılaştırma (foreignization) yaklaşımı çerçevesinde değerlendirilebilir. Venuti'ye göre yabancılaştırıcı çeviri, kaynak metnin kültürel özelliklerini görünür kılarak okurun yabancı kültürle karşılaşmasını sağlar.⁸⁸ Çevirmenin “muvaşşah” terimini koruması, metnin ait olduğu kültürel ve edebî bağlamı hedef metne taşımakta ve okuru kaynak kültüre yaklaştırmaktadır. Bununla birlikte “يترنم” fiilinin “terennüm etmeye başladı” şeklinde çevrilmesi de Arapça metnin edebî ve şiirsel üslubunu koruyan bir tercih olarak dikkat çekmektedir. Dolayısıyla çevirmen, metni hedef kültürün alışıldık kalıplarına uyarlamak yerine, kaynak metnin estetik ve kültürel özelliklerini görünür kılmayı tercih etmiştir.

Sonuç

Bu çalışmada, *Fırtınalar* adlı eserin Şehide Cengiz Arslan tarafından yapılan Türkçe çevirisi, modern çeviri eleştirisi kuramları doğrultusunda incelenmiş; Eugene Nida'nın eşdeğerlilik yaklaşımı, Van den Broeck'in çeviri eleştirisi modeli, Hans J. Vermeer'in Skopos kuramı, Antoine Berman'ın yabancıyı koruma anlayışı ve Lawrence Venuti'nin yabancılaştırma/yerelleştirme stratejileri çevirmenin tercihlerini değerlendirmede kuramsal çerçeve olarak kullanılmıştır.

Yapılan inceleme sonucunda, çevirmenin kaynak metnin temel anlamını büyük ölçüde korurken hedef dilin anlatım olanaklarından da yararlandığı görülmüştür. Örnek metinler, birebir sözcük aktarımından ziyade anlamın hedef okuyucuya doğal ve akıcı bir şekilde ulaştırılmasının amaçlandığını göstermektedir. Bu tercih, Nida'nın eşdeğerlilik anlayışıyla örtüşmektedir. Üslup bakımından ise çevirmenin, metnin edebî niteliğini koruyabilmek amacıyla yer yer ifade değişikliklerine başvurduğu, ancak bu değişikliklerin anlam bütünlüğünü zedelediği tespit edilmiştir.

Kültürel unsurların aktarımında çevirmenin tek bir yönetime bağlı kalmadığı belirlenmiştir. Bazı kültürel öğelerin hedef okuyucunun anlayabileceği biçimde aktarılması yerelleştirme stratejisini yansıtırken, kaynak kültüre özgü bazı ifadelerin korunması yabancılaştırma yaklaşımının da benimsendiğini göstermektedir. Bu yönüyle çevirmenin tercihleri, Venuti'nin stratejileriyle birlikte Berman'ın yabancıyı koruma anlayışı çerçevesinde değerlendirilebilecek niteliktedir. Ayrıca hedef okuyucunun beklentilerini gözeten işlevsel tercihlerin, Vermeer'in Skopos kuramıyla örtüştüğü görülmüştür. Van den Broeck'in modeli ise çevirmenin bu tercihlerini sistemli biçimde incelemeye olanak sağlamıştır.

Sonuç olarak, eserin Türkçe çevirisinde çevirmenin kaynak metne bağlılık ile hedef dilde akıcılık arasında dengeli bir yaklaşım benimsediği sonucuna ulaşılmıştır. Çalışma, modern çeviri kuramlarının edebî çevirileri değerlendirmede yalnızca kuramsal bir temel sunmadığını, aynı zamanda çevirmenin kararlarını ve bu kararların metne yansımalarını açıklamada işlevsel bir inceleme zemini oluşturduğunu ortaya koymuştur.

⁸⁶ Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz : “MÜVEŞŞAH”, TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 25 Haziran 2026).

<https://islamansiklopedisi.org.tr/muvsah?ysclid=mqsozda3f7607924598>

⁸⁷ Almaany Team, “موشح Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı” (Erişim 23 Haziran 2026).<https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D9%85%D9%88%D8%B4%D8%AD/>

⁸⁸ Özcan, “Kaynak odaklılığı yeniden okumak Antoine Berman ve çeviri anlayışı”.

Kaynakça / References

- Arabacıoğlu, Behiye. “Edebi Çeviri ve Çeviri Eleştirisi: Karşılaştırmalı Bir Çalışma”. *Anadolu Journal of Educational Sciences International* 10/2 (30 Temmuz 2020), 1006-1007. <https://doi.org/10.18039/ajesi.724391>
- Başçetin, Mustafa Yasin. “Yanyalı Süleyman Efendi’nin Şerh-i Divan-ı Urî Adlı Eserinin Çeviri Stratejileri Açısından İncelenmesi”. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi* 8/1 (30 Nisan 2024), 374-397. <https://doi.org/10.34083/akaded.1438707>
- Cengiz Arslan, Şehide. “Arapçadan Türkçeye Çeviride Kültürel Öğelerin Aktarımı: Tayyib Sâlih’in Mevsimu’l-Hicre İle’s-Şimâl Adlı Eserinin Türkçe Çevirisi Üzerinden Bir İnceleme”. *Uluslararası Dil Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 8/2 (30 Haziran 2025), 800-814. <https://doi.org/10.37999/udekad.1674752>
- Cengiz Arslan, Şehide. “Dilin Anahtar Yapıları Eşdizimler Ve Arapçada Eşdizim”. *Doğu Araştırmaları* 19 (2019).
- Cengiz Arslan, Şehide. “Zekeriyâ Tâmir’in er-Ra’d Adlı Eserinin Türkçe Çevirisinin Gideon Toury’nin Erek Odaklı Kuramı Işığında İncelenmesi”. *Söylem*.
- Cengiz Arslan, Şehide CENGİZ. “Cibran Halil Cibran’ın Fırtına Adlı Öyküsü Üzerine Bir İnceleme”. *Doğu Araştırmaları - A Journal of Oriental Studies*, 51.
- Cibran, Halil. *Fırtınalar*. Muarrib, 3.baskı., 2026.
- Demirayak, Kenan. “Cibrân Halîl Cibrân”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2020. Erişim 02 Haziran 2026. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cibran-halil-cibran>
- Demirayak, Kenan. “Cibrân Halîl Cibrân”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Haziran 2026. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cibran-halil-cibran?ysclid=mqrns2rpvs367244763>
- Karantay, Suat. “Çeviri Eleştirisinin Bilimsel Konumu Üzerine Eleştirel Görüşler ve Bir Model Önerisi”. *Dilbilim Araştırmaları* 1993, 19.
- Kaya, Muhammed Harun. “Raymond van den Broeck’un Çeviri Eleştirisi Modeli Işığında İstanbul: Bir İslam Şehri Adlı Makale Çevirisi İncelemesi”. *Turkish Studies - Language* 18(4) (ts.), 2647.
- Kayahan, Selvin. “Eugene Albert Nida’nın Eşdeğerlik Prensipleri Bağlamında Emily Dickinson’ın ‘Hope is the Thing with Feathers’ Adlı Şiirinin Türkçe Çevirilerinin İncelenmesi”. *Edebiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2004), 20.
- Odacıoğlu, Cem. “Çeviri Usul, Strateji Ve Yöntemleri Üzerine Bir Analiz”. *Journal Of History School* 11/XXXIV (01 Ocak 2018), 1363-1392. <https://doi.org/10.14225/Joh1184>
- Özcan, Lale. “Kaynak odaklılığı yeniden okumak Antoine Berman ve çeviri anlayışı”. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 663. <https://doi.org/DOI:%2010.29000>
- Özlem Berk. “Ulusların ve Ulusal Kimliklerinin Oluşturulmasında Çeviri Yöntemlerinin Rolü ve İşlevi”.
- Şevik, Nesrin vd. “Skopos Kuramını Yeniden Anlamak: Skopos Kuramında Amaç Kavramına Geniş Ölçekli Bir Bakış”. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2015), 181.
- Taş, Seda. “Çeviribilimde İkili Karşıtlıkları Yeniden Değerlendirmek: Çevirmenin ‘Görünürlüğü’/‘Görünmezliği’ Ve ‘Yerleştirme’/‘Yabancılaştırma’”. *Journal Of History School* 12/XXXVIII (01 Ocak 2019), 94-121. <https://doi.org/10.14225/Joh1505>
- Team, Almaany. “التخمين Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 23 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AE%D9%85%D9%8A%D9%86/>
- Team, Almaany. “الخلو Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 16 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D9%88/>
- Team, Almaany. “الظنون Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 23 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%A7%D9%84%D8%B8%D9%86%D9%88%D9%86/>

- Team, Almaany. “الله Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 16 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%D9%88/>
- Team, Almaany. “المنشدین Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 23 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%B4%D8%AF%D9%8A%D9%86/>
- Team, Almaany. “بصائرنا Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 16 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%A8%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B1%D9%86%D8%A7/>
- Team, Almaany. “ذهابا وإيابا Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 23 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%B0%D9%87%D8%A7%D8%A8%D8%A7-%D9%88%D8%A5%D9%8A%D8%A7%D8%A8%D8%A7/>
- Team, Almaany. “غورر Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 16 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%BA%D8%B1%D9%88%D8%B1/>
- Team, Almaany. “غيبوبة Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 24 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D8%BA%D9%8A%D8%A8%D9%88%D8%A8%D8%A9/>
- Team, Almaany. “متاعب Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 16 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D9%85%D8%AA%D8%A7%D8%B9%D8%A8/>
- Team, Almaany. “متكلمون Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 24 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D9%85%D8%AA%D9%83%D9%84%D9%85%D9%88%D9%86/>
- Team, Almaany. “موشح Türk Kelimesinin Türkçe Terimleri Arapça Tüm Sözlüğünün 1. Sayfasında Yer Alan Anlamı”. Erişim 23 Haziran 2026. <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/%D9%85%D9%88%D8%B4%D8%AD/>
- Uzunköprü, Barbaros. “Çeviriyi Yakmak: Raymond van den Broeck’un Eleştiri Modeliyle Fahrenheit 451’in Türkçe Çevirisinin Eleştirisi”. *Dünya Dilleri, Edebiyatları ve Çeviri Çalışmaları Dergisi* 5/1 (30 Haziran 2024), 71-95. <https://doi.org/10.58306/wollt.1485495>
- Uzunköprü, Barbaros. “Çeviriyi Yakmak: Raymond van den Broeck’un Eleştiri Modeliyle Fahrenheit 451’in Türkçe Çevirisinin Eleştirisi”. *Dünya Dilleri, Edebiyatları ve Çeviri Çalışmaları Dergisi* 5/1 (30 Haziran 2024), 71-95. <https://doi.org/10.58306/wollt.1485495>
- Faculteit Letteren. “About Us”. Page. Erişim 06 Haziran 2026. <https://www.arts.kuleuven.be/cetra/about>
- “bn Sina ve Farabinin Poetikaları.pdf”. Erişim 23 Haziran 2026. <https://www.tuba.gov.tr/files/yayinlar/tibkm-serisi/bn%20Sina%20ve%20Farabinin%20Poetikalar%C4%B1.pdf>
- “Eugene Nida”. *Wikipedia*, 24 Mayıs 2026. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Eugene_Nida&oldid=1355914532
- TDV İslâm Ansiklopedisi. “MÜVEŞŞAH”. Erişim 25 Haziran 2026. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muversah?ysclid=mqsozda3f7607924598>
- “Öğr. Gör. Dr. ŞEHİDE CENGİZ ARSLAN | AVESİS”. Erişim 02 Haziran 2026. <https://avesis.hacibayram.edu.tr/sehide.cengiz/egitim>
- “Profil » DergiPark”. Erişim 02 Haziran 2026. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/@s.cengizarslan>
- “Türk Dil Kurumu | Sözlük”. Erişim 16 Haziran 2026. <https://sozluk.gov.tr/>
- TDV İslâm Ansiklopedisi. “VECD”. Erişim 24 Haziran 2026. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vecd>

5. The Typology of the Active Child in British Literature

Nana PARINOS¹ & Liza BOLKVADZE²

APA: Parinos, N. & Bolkvadze, L. (2026). The Typology of the Active Child in British Literature. 11. *Uluslararası Rumeli [Dil, Edebiyat ve Çeviri] Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 66-76. Kırklareli: RumeliYA.

Abstract

This paper explores the typology of the active child in British children's literature through a comparative analysis of Anne Shirley in L. M. Montgomery's *Anne of Green Gables*, Mary Lennox in Frances Hodgson Burnett's *The Secret Garden*, Jo March in Louisa May Alcott's *Little Women*, and Pollyanna in Eleanor H. Porter's *Pollyanna*. The study examines how experiences of orphanhood, emotional neglect, and social isolation shape childhood identity and resilience. Rather than presenting children as passive victims of trauma, these novels portray them as active subjects who transform their circumstances through imagination, emotional reconstruction, social resistance, and conscious optimism. The analysis identifies four distinctive models of active childhood: aesthetic imagination, nature-based emotional recovery, intellectual and social self-realization, and positive adaptation. The paper argues that these characters transform trauma into a source of personal growth while also influencing and reshaping the adult world around them.

Keywords: British children's literature, *Anne of Green Gables*, *The Secret Garden*

¹ Assoc. Professor, Caucasus International University (Tbilisi, Georgia), **e-mail:** nanaparinos@ciu.edu.ge **ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0001-8281-1330>

² Assoc. Professor, Caucasus International University (Tbilisi, Georgia), **e-mail:** nanaparinos@ciu.edu.ge **ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0001-8281-1330>

İngiliz Edebiyatında Aktif Çocuk Tipolojisi

Öz

Bu makale, L. M. Montgomery'nin *Anne of Green Gables* adlı eserindeki Anne Shirley'nin, Frances Hodgson Burnett'in *The Secret Garden* adlı eserindeki Mary Lennox'un, Louisa May Alcott'un *Küçük Kadınlar* adlı eserindeki Jo March'ın ve Eleanor H. Porter'in *Pollyanna* adlı eserindeki Pollyanna'nın karşılaştırmalı analizi yoluyla İngiliz çocuk edebiyatındaki aktif çocuk tipolojisini incelemektedir. Çalışma, yetimlik, duygusal ihmal ve sosyal izolasyon deneyimlerinin çocukluk kimliğini ve dayanıklılığını nasıl şekillendirdiğini inceliyor. Çocukları travmanın pasif kurbanları olarak sunmak yerine, bu romanlar onları hayal gücü, duygusal yeniden yapılanma, toplumsal direniş ve bilinçli iyimserlik yoluyla koşullarını dönüştüren aktif özneler olarak tasvir ediyor. Analiz, aktif çocukluğun dört farklı modelini tanımlıyor: estetik hayal gücü, doğaya dayalı duygusal iyileşme, entelektüel ve sosyal kendini gerçekleştirme ve olumlu uyum. Makale, bu karakterlerin travmayı bir kişisel gelişim kaynağına dönüştürdüğünü, aynı zamanda etraflarındaki yetişkin dünyasını da etkileyip yeniden şekillendirdiğini savunuyor.

Anahtar kelimeler: İngiliz çocuk edebiyatı, Green Gables'lı Anne, Gizli Bahçe

Introduction

This paper explores how children's literature creates different models of childhood identity and psychological resilience through four female main characters. The research problem lies in the conflict between the traditional, educational view of 19th and 20th century children's literature and the deep, often hidden trauma of the characters. Even though some scholars have tried to study this topic, it still remains on the periphery of academic research, How does early trauma – caused by the loss of parents, emotional neglect and social isolation – change a child's identity? And how can this damaged structure be rebuilt?

This study focuses on a fundamental paradox: how the experience of orphanhood transforms a child not into a passive victim, but into an active subject. The interdisciplinary nature of this research allows us to look at classical literary texts through the lens of psychotraumatology, which is important in today's academic world. This paper proposes a new typology of resilience. Here, each character's behavior is analyzed not just as personality trait, but as a complex survival strategy.

A comparative analysis of these four characters from different cultural contexts shows them as active individuals. By transforming their trauma, they achieve personal recovery and also humanize the social environment around them.

The study compares Anne Shirley's creative sublimation in L.M Montgomery's *Anne of Green Gables* with Mary Lenox's emotional reconstruction in F.H Burnett's *The secret Garden*. Both represent models of internal and environmental transformation. On the other hand, Pollyanna's existential optimism in E. Porter's *Pollyanna* is compared with Jo March's social rebellion in L.M Alcott's *Little women*. These show active, fighting ways of overcoming trauma. Therefore, this research clearly views childhood identity as a dynamic process of fighting trauma and achieving personal rebirth.

Literature Review

Many researchers have already studied the feminine and social aspects of these characters. For examples, Anne Betzfield, in her work "The secret Garden and Anne of Gables: Nature versus nurture and childhood escapism," examines how two radically different children react to similar traumatic experiences – orphanhood and emotional experiences – orphanhood and emotional isolation. Betzfield states that escaping reality is a defense mechanism for a child. This mechanism turns on when the child lacks love and care from their environment. (Hannah, 2020)

Another study by Sydney Ward, titled "the literary Quality of Little women, Anne of Green Gables and The Secret Garden," presents Anne and Mary as examples of independent children. Anne survives through her imagination and talking, while Mary heals by working with nature and taking care of the garden. Both characters are so strong that they do not just save themselves; they also change the adults around them for the better. (Sydney, 2011)

Maria Teresa Trisciuzzi's article explores Anne Shirley as a "spiritually strong orphan girl" who challenges the traditional stereotype of the "poor orphan". The author emphasizes that Anne is full of creative energy. Through poetic imagination and deep feelings about the world, she overcomes her traumatized past and rebuilds her home and identity. Trisciuzzi views Anne's journey as an innovative process of education and growth, where the search for a sense of home is the central axis of the story. (Trisciuzzi, 2023)

In analyzing the characters, Paige Gray's opinion is also important. In her article "Blooming in the Moonlight", Gray views imagination as a mechanism of liberation that helps Anne Shirley radically change her difficult reality. The author focuses on the scene where Anne is left alone and disappointed. Instead of falling into despair, she manages to see the situation in a positive light and transforms it into a pleasant adventure. The study highlights that for Anne, fantasy is not a passive escape from reality, but an active decision. This helps her maintain autonomy and reject the role of a "miserable orphan". (Paige, 2014)

Finally, Elizabeth Ann Crane, in her work, views orphan characters as figures living on the border between reality and fantasy. In her opinion, orphanhood in literature is often associated with special, almost "supernatural" abilities. These abilities help a child overcome the trauma of losing a parent. The author notes that the orphan character creates a unique model of childhood. It expresses the fear of death and isolation, but at the same time, this estrangement becomes the source of their greatest strength. Crane concludes that such characters, who have experienced a great loss, finally achieve a strength that makes them unforgettable heroes. (Ann, 2016)

Children's Literature and the Concept of Childhood

When studying children's literature, it is fundamental to understand that "childhood" is not just a biological fact. Above all, it is a socio-cultural concept. In this chapter, we will examine the transformation of the child's image from passive object of moral education into an independent subject of the story.

The child as a Subject: Modern literary perspectives fundamentally change the role of the child in a book. The child is no longer seen as a passive follower of adult rules or a helpless victim of circumstances. Instead, we see an active subject who controls their own life and often plays a key role in a healing the adult world.

A child's subjectivity is mostly seen when they find their own "voice". In the cases of Jo March and Anne Shirley, this voice is the main tool they use to break social rules. They refuse to play the role of a helpless child. By expressing their opinions, emotions and protest, they prove that their inner world is autonomous and valuable. Here, the child's "voice" is not just a physical sound, but a personal effort to be heard, noticed and accepted as a complete individual.

The main sign of being a subject is the child's ability to influence the world around them. The examples of Mary Lennox and Pollyanna show how characters can change closed, strict and traumatic spaces. Mary does not wait for adult to give her permission to be happy. She finds the garden herself, starts taking care of it and in this process, she brings joy back to Colin and Archibald. In this case, the child acts as an initiator of change, transforming reality through their own will and actions.

As a subject, the child has the inner strength to survive trauma and difficult conditions without losing personal stability. This shows that the child's mind can be an independent system. It has the power to transform pain into personal growth and positive experience.

In the cases of Mary Lennox and Pollyanna, we see that the child no longer depends on circumstances. On the contrary, the environment starts to change under the influence of the child's will and emotional voice. Mary Lennox's voice starts with anger and protest, which shows her autonomy against an indifferent world. On the other hand, Pollyanna's game is a conscious choice – she refuses to let trauma deform her identity.

The Evolution of the Child's Image: The evolution of the child's image in literature is not just an artistic change. It reflects how society's attitude toward childhood has transformed. Early literature viewed the child as an object for moral teaching or symbol of innocence. However, the authors we analyze move toward psychological realism, presenting the child with their own inner conflicts and history.

The traditional view often saw the child as a blank slate adults had to fill. Jo March shatters this stereotype. Through her, literature introduces a child full of inner contradictions and social ambitions. Jo is not a child who fits into society's standards. She goes beyond educational boundaries and fights against gender and social expectations. This is a turning point in literary evolution: literature shows that a child has a legitimate right to be ambitious, rebellious and imperfect. A child can express protest and have their own truth, independent of adults.

Mary Lennox is another important moment in this evolution. The author does not judge Mary's cold and unpleasant character. Instead, we see that the child's harsh behavior is a direct result of emotional neglect and isolation. Here, the child is no longer a symbol of innocence, but a complex psychological portrait shaped by trauma. This shows literature's movement toward deep psychology.

In Anne Shirley and Pollyanna, we see the stage of evolution where the concept of childhood is finally free from passivity. Anne is not just an orphan girl, she is a subject with a strong character and her imagination is a weapon against trauma. Here, the child's image is associated not with helplessness, but with the resource that can change the child's life and the whole social environment.

Therefore, the evolution of the child's image in the classic novel shows the way from surface-level characters to real, traumatized and strong individuals who build their own identity.

Trauma and the Struggle Against It in Literary studies

The study of trauma helps us see the cause-and-effect connection between a character's past and present. We understand that none of their actions are accidental. Their development – whether it is rebellion, fear or relationships with others – is a response to the pain and vulnerability they experienced in the past. Loss and an unstable environment force them to build a complex psychological defense system. The character's personality is shaped during this process of fighting and adapting to trauma.

Orphanhood: In literary studies, orphanhood goes beyond a biological status. It is a fundamental existential trauma. It takes away the child's primary safety and the foundation of their identity, forcing them to face the world early and alone. As a result of this early conflict, the child's subjectivity develops faster.

Emotional Deprivation: The lack of love and care is a turning point for the character. The emptiness they feel forces them to find a place where they can belong. The child searches for an environment where they feel valuable and part of something. They try to turn loss into an opportunity – to find a social or emotional space, their own identity, and a "home".

Mechanism of Struggle: Coping mechanisms are psychological tools. They are defensive reactions that allow the child to maintain emotional balance and protect their "self" from destructive influence of the environment. In these characters, we see that the paths of struggle are diverse – from protest and isolation to creative transformation.

Imagination as Defense: In the examples of Anne Shirley and Pollyanna, we see that fantasy and “the game” are not an escape from reality or a simple denial of it. On the contrary, it is a complex cognitive mechanism. Through imagination, the child reinterprets painful reality. Fantasy allows them to transform a traumatic environment into a world where they have control and can find positive meaning. In this case, imagination is not a weakness, but a sign of internal stability that allows the child to survive emotionally.

Isolation and Protest as Defensive Armor: In Mary Lennox’s case, we see a completely different strategy. Here, defense is not about transform in reality, but about distancing herself from it, which is expressed through emotional coldness and aggression. This is psychological armor that the child unconsciously puts on to protect her vulnerable inner world from further pain and disappointment. Mary’s protest and social isolation are not just a difficult character, but the only way to survive in an environment where her basic emotional safety was taken away.

Different Types of Adaptation: In children’s literature, adaptation does not mean unconditional obedience to the environment. It means a complex psychological path where the character learns to live in a new environment without losing their individualism. We can divide this process into two fundamental models:

Active Adaptation and Resilience: Instead of just fitting in, the character becomes a transforming force. Anne Shirley and Jo March show how they change the conservative attitudes of the people around them with their energy and intellect. They do not give up their authentic ‘self’, they force society to recognize their uniqueness. Here, adaptation is a two-way process: the character finds a place in the world and the world changes under their influence.

Energy Transformation and Compensatory Mechanisms: A different picture appears when a child compensates for a traumatic loss through creative or constructive activity. For example, for Jo March, writing becomes a way of compensation. In her stories, she finds the freedom and power that she lacks in real life as a woman. We see a similar model in Mary Lennox. Taking care of the garden becomes a way of adaptation where she fills her emotional vacuum by finding an object to care for. In this case, the character transforms trauma into an inner resource for spiritual healing.

Imagination and Identity Formation

The evolution of the child’s image in the classic novel directly reflects the role that fantasy plays in a character’s life. In early literature, imagination was often seen as a useless hobby or disconnection from reality. In the modern view, it is a crucial part of personality development. Fantasy is no longer just an escape. It becomes a tool with which the child rebuilds their identity and connection to the world.

Imagination as a Cognitive Tool: Imagination should be viewed as a power cognitive tool that a child uses to organize their world. For an orphan or traumatized Character, fantasy is a psychological mechanism that helps them process difficult, stressful or hostile information and adapt intellectually to the environment. Through imagination and adapt intellectually to the environment. Through imagination, the child plays out social roles and future scenarios in their mind. This process allows them to act more confidently in real life and prepare for challenges that they must face alone. Therefore, imagination is a specific form of thinking that helps the character maintain self-control and become an independent subject.

Narrative Identity: Narrative identity – the inner story that a character tells about themselves – plays a decisive role in identity formation. A child’s self- perception is directly connected to the role they choose in their own narrative. When a character transforms a traumatic experience like orphanhood or isolation into a story where they are a “hero” instead of a “victim”, a complete reinterpretation of trauma happens. The character becomes the creator of their own biography.

Anne Shirley perceives her life not as the adventure of an unlucky orphan, but as a tragic yet romantic epic. When she adds literary colors to her sad past, she changes her narrative. By doing this, Anne protects herself from the coldness of reality and creates an identity based on her dignity and uniqueness.

For Jo March, Narrative identity is directly connected to writing. She sees herself as a writer, which helps her endure family poverty and social expectations. In her stories, she gives herself the freedom that is restricted in real life, making her identity a mix of struggle and self-realization.

Mary Lennox’s narrative as the story of an emotionally alienated child. However, along with the discovery of the garden, her inner story changes. She transforms into a “reviving” person who can bring a deserted space and emptiness with a new, positive meaning.

Pollyanna’s “game” is much more than just optimism. It is Narrative strategy through which she gives a new meaning to ant tragic event. She presents herself not as a lonely orphan, but as a person who can find a reason to be glad in everything. Through this, Pollyanna turns her difficult daily life into a meaningful narrative where pain is transformed into internal strength.

The Child, The type and Comparative Analysis

This chapter represents the stage of the research where theoretical statements are realized in practical, comparative analysis. This methodological approach allows the literary character to be understood not as an isolated fact, but as a stable psychological and social type. The typological comparison of characters acting in different cultural or social environments – Anne Shirley, Mary Lennox and Jo March – reveals universal patters that unite them in a common literary – psychological space.

The analysis shows that a universal trauma and individual forms of resilience form the common literary-psychological foundation of these characters. Although the starting point for all four characters is defined by orphanhood, social isolation or emotional deprivation, their reaction to these challenges is transformed into a driver of personal growth in each case. We focus on the dynamic process where the character transforms their pain into a constructive resource and a foundation for self-realization.

The comparative analysis highlights diverse approaches:

- Anne Shirley’s aesthetic-romantic fantasy
- Pollyanna’s conscious optimism
- Mary Lennox’s intuitive connection with nature
- Jo March’s intellectual self-realization

This evidence confirms that trauma becomes an impulse for personal growth for each of them. The child’s subjectivity appears not as a passive state, but as a creative and active process of maintaining identity. At the same time, research focuses on the child as a reformer of the social system. It examines how child-type manages to transform the emotionally empty and colorless environment of adults. The

character has the ability to heal the social life of those around them and break the negative patters of the adult world.

Anne Shirley: Imagination as a Mechanism for Creating Identity

Fir Anne Shirley, Imagination is not just a childish hobby or an attempt to escape reality. It is a survival strategy and the main weapon for establishing her identity. Her inner world is so strong that she manages to manage the outside world according to her own rules.

Renaming the World: Anne categorically refuses to accept gray and often cruel reality as it is. She begins renaming the environment and giving it a new, poetic meaning. For example, when she transforms “Barry’s Pond” into the “Lake of Shining Waters”, it is not just a change of name, it is an active creative process. Through this, the character shows that she is the author of her own life. She chooses to see beauty where others see only ordinary things.

Emotional Expression: Anne’s Character is distinguished by amazing vitality and an emotional nature. Her every emotion, whether deep despair or childish delight, is intense and alive. This emotional diversity helps her fill the inner emptiness and loneliness caused by orphanhood with colorful, vivid experiences. Her energy is so great that it has a special influence on the people around them, forcing them to look at the world through different eyes.

Imagination as a space of Personal Autonomy: Fantasy should be viewed not as an illusion disconnected from reality, but as the only space where she possesses complete personal freedom. When the environment oppresses her, ignores her or demands only silent obedience, she moves into her inner world to save her “self”. This is a conscious effort to maintain individuality even in the most difficult environment. Imagination allows Anne to define her own personal value and not depend on recognition or sympathy from others. This inner dialogue with herself becomes her stable foundation, which ultimately allows her to overcome the fear of a loneliness and abandonment. Thus, Anne develops not as a traumatized victim, but as a strong, independent individual who creates her own happiness and meaning in life despite external factors. Fantasy appears here not as a sign of weakness, but as an expression of inner strength through which the child builds her world and future. (Montgomery, 1908)

Mary Lennox: Isolation and Emotional Reconstruction

Mary Lennox, unlike Anne Shirley, is initially a completely difficult, cold and closed character. These personal characteristics should be viewed as a defensive reaction caused by exclusion. If Anne fights the environment with imagination, Mary tries protect herself through complete isolation and indifference.

Emotional Isolation: Mary’s coldness and mistrust of the world are the result of deep trauma caused by constant neglect and loss. She is a child who has never felt closeness, so she simply does not know how to guve pr receive warmth. Her closeness is armor with which she copes with the next excepted disappointment from the environment.

Gradual “Revival”: Mary’s transformation is not instant change, it is a long process of internal recovery. Her revival begins the moment she first shows interest in the world, such as a curiosity about the secrets of the house or nature. This interest becomes the first step toward overcoming the trauma that kept her in a passive and lifeless state. The character slowly learns to interact with the environment which lays the foundation for her emotional healing.

- **Nature as a Therapeutic space:** “The Secret Garden” becomes the unique place where Mary’s emotional reconstruction is completed. Direct connection with nature equivalent to therapy for her. Taking care of the garden, working with the soil and reviving plants directly reflect on her spiritual state. Along with the revival of the garden, Mary’s inner world symbolically comes alive. This process confirms that the orphan character finds inner strength and balance precisely in the environment that initially seemed foreign, dangerous and inaccessible. Nature appears here as a force that helps the child connect with herself and other people. (Burnett, 1911)

Jo March: Action and Social Resistance

Jo March, unlike the previous characters, searches for her identity not only in her inner world but in active, external actions. Her orphanhood (if we consider her father’s absence and the family’s social isolation) appears not in passive despair, but in a struggle against the narrow boundaries that society offers her.

Active Action: For Jo, existence is equal to action. She categorically rejects the stereotypical female roles accepted at that time, which meant only domestic obedience and restraint. She chooses a path that requires constant physical and intellectual effort. Her energy is directed toward the economic survival of the family and creating her own independent space, which sharply distinguishes her from classical literary models of orphan girls.

Conflict with Established Social Norms: Jo openly confronts the patriarchal norms of the 19th century. Her so-called boyish behavior, ambitions and desire for professional independence are a direct protest against rules that limited a woman’s capabilities only to the domestic sphere. This constant resistance to the environment becomes the main driving force of her personal evolution. She does not wait for circumstances to change. She changes them herself with her radical choices.

- **Self-Expression Through Action:** For Jo, establishing herself and searching for identity are directly connected to her activity. She refuses to be only a passive observer of events and chooses a path where self-expression is achieved through concrete steps and decisions. Whether it is writing, caring for the family or breaking social rules, every such action is a manifestation of her personal freedom. When the environment demand sitting only within certain frameworks, Jo asserts her autonomy precisely through active movement. Her every step is an attempt to be the author of her own life script and not wait for the roles offered by others. Ultimately, action becomes the language with which she informs the world of her existence and power. (Alcott, 1868)

Pollyanna: Optimism as an Adaptation Strategy

Pollyanna represents another unique model of an orphan character, where optimism is not just a personality trait, but a conscious strategy for adapting to and managing difficult circumstances. She offers a different way of coping with trauma – the positive reconstruction of a negative experience.

The Glad Game: This game is an existential survival tool that Pollyanna inherited from her father. Searching for a reason to be happy in any, even the most critical situation, is not a denial of reality or an escape into illusion. On the contrary, it is a positive transformation of reality. This

mechanism helps the child transform the destructive pain caused by loss into constructive energy, which maintains her internal strength.

Acceptance of Reality: It is important to note that Pollyanna's optimism does not mean ignoring problems. She clearly sees the existing difficulties and injustices, but she consciously refuses to react negatively or give in to despair. This acceptance of reality allows her not to break under the weight of circumstances and to maintain internal balance even where adults give in to complete hopelessness. This is the highest form of emotional resilience, allowing the child to remain the manager of her situation.

- **Emotional Stabilization:** For Pollyanna, optimism is a way to keep herself in constant emotional balance. By transforming negative reality positively, she manages to avoid depression and the heavy spiritual state that accompanies orphanhood. This is the guarantee of her internal stability. She does not allow circumstances to manage her mood. In this way, the character maintains calm and vitality even when reality is completely undesirable. In fact, it is a self-help mechanism that gives her emotional strength and endurance. (Porter, 1913)

References / Kaynakça

- Alcott, L. M. (1868). *Little Women*. Boston: Roberts Brothers.
- Ann, C. E. (2016). *The Power of the Other: A Character Analysis of the orphan Figure in Children's Literature*. University of Memphis.
- Burnett, F. H. (1911). *The Secret Garden*. New York: Frederick A. Stokes.
- Hannah, B. (2020). The Secret Garden and Anne of Green Gables: Nature versus Nurture and Childhood Escapism. *Arsenal Augusta University* , 26-34. Retrieved from ResearchGate.
- Montgomery, L. M. (1908). *anne of Green Gables*. Boston: L.C. PAGE & GO.
- Paige, G. (2014). Bloom in the Moonshine: Imagination as Liberation in Anne of Green Gables . *Children's Literature*, 169-196.
- Porter, E. H. (1913). *Pollyanna*. Boston: L.C. Page & Go.
- Sydney, W. (2011). *The Literary Quality of Little Women, Anne of Green Gables and The Secret Garden*. Middlebury College.
- Trisciuzzi, M. T. (2023). Anne of Green Gables: Female Portraits of Childhood in the Lucy Maud Montgomery's coming-of-age novels. *Women & Education*, 23-29.