

**MAHTUMKULU DİVANI'NIN ELEŞTİREL SÖYLEM  
ÇÖZÜMLEMESİ**

**T.C.  
Pamukkale Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı  
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bilim Dalı**

**Hazırlayan  
Betül MÜFTİLER**

**Danışman  
Doç. Dr. Mehmet Surur ÇELEPİ**

**Haziran 2023  
DENİZLİ**

## **BİLİMSEL ETİK SAYFASI**

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

Betül MÜFTİLER

## ÖN SÖZ

Türkmenler ve Türk dünyası için 18. yüzyıl, merkezi otoritenin olmadığı, beyliklerin başına buyruk eylemlerde bulunduğu, yerleşik hayatın getirdiği iktisadi problemlerin yaşandığı, yağma ve baskın gibi topluma zarar veren durumların baş gösterdiği bir devir olmuştur. Böyle bir dönemde Türkmen klasik edebiyatının yapılanmasına öncülük eden Mahtumkulu Firakî, yazdığı şiirler ile Türkmen yazı dilinin de temellerini atmıştır. Bağımsız Türkmen devletini ve Türkmen birliğini arzulayan fikirleri onu çağının ve sınırlarının ötesine taşımıştır. Söylemleri ve eşsiz üslubu ile toplumu aydınlığa çıkarmayı amaçlamış, bu hususta nasihat niteliği taşıyan şiirler ile halkına seslenmiştir.

Çalışmada dilin, sosyal pratikler ile ilişki içinde olması prensibi ile, sosyal, politik, kültürel ve siyasal unsurların şairin diline ve söylemine yansımalarının incelenmesi ve aydınlatılması amaçlanmıştır. Değerlendirme, eleştirel söylem çözümleme yöntemlerinden, Norman Fairclough'un diyalektik ilişkili yaklaşımı temelinde oluşturulmuştur. Bu bağlamda 18. yüzyılın ideolojik, hegemonik ve iktidar ilişkilerinin söylemdeki izleri üzerine derin anlam incelemeleri yapılmıştır.

Çalışma temelde üç ana bölüm ile birlikte, "Giriş" ve "Sonuç" kısımlarından oluşmaktadır. Çalışmanın Giriş kısmında, araştırmanın amacı, sınırlılıkları, araştırmada kullanılan yöntem ve teknikler ile konu hakkında yapılmış çalışmalar hakkında bilgilendirme yapılarak araştırmanın metodolojik temeli oluşturulmuştur.

"Söylem Kavramı" başlığını taşıyan ilk bölüm, çalışmanın kavramsal ve kuramsal çerçevesini oluşturmaktadır. Bu çerçevede "Söylemin Tarihçesi" ile bu alandaki araştırmaların ne zaman ve hangi amaçla başladığı üzerine bilgilendirme yapılmıştır. Ardından, söylemin terminolojik tanımlamaları üzerinde durulmuş, söylem ve eleştirel söylem çözümlemesinin ayrıntılı açıklamaları verilmiştir. Bu bölümde son olarak, çalışmanın iskeletini oluşturan Fairclough'un diyalektik ilişkili yaklaşımı ve bu yaklaşımın kavramları analiz edilmiştir.

İkinci bölüm "Türkmenler, Türkmen Türkçesi ve Edebiyatı" bölümüdür. Bu bölümde ise; Türkmen adı, Türkmenlerin tarih sahnesine çıkışları ve Mahtumkulu'nun şiirlerini icra ettiği 18. yüzyılın genel şartları incelenerek söylemin nasıl bir arka planda oluştuğunun geniş açıklaması yapılmıştır. Ayrıca sözlü edebî gelenekten yazılı edebî geleneğe geçişteki dinamikler ve bu dinamiklerin Türkmen klasik edebiyatının temellerini atan Mahtumkulu Firakî'de yansımaları incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Bu

bölüm, Mahtumkulu'nun hayatı ve *Mahtumkulu Divanı*'nın genel özelliklerinin incelenmesi ile tamamlanmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümü, “*Mahtumkulu Divanı*'nın Eleştirel Söylem Çözümlemesi ve Diyalektik İlişkili Yaklaşım Açısından İncelenmesi”dir. Bu bölüm şiirlerin söyleminin değerlendirildiği, çözümlendiği ve bir anlamda metnin yeniden üretildiği alan konumundadır. “Metnin Yapısı” alt başlığında şiirlerin diyalektik ilişkili yaklaşımı destekleyen temaları incelendikten ve şiirler ile örneklendikten sonra, “Dil Bilimsel İnceleme”, “Söylem Çözümlemesi” ve “Toplumsal Çözümleme” alt başlıkları ile Norman Fairclough'un üç boyutlu analizi gerçekleştirilmiştir. Dil bilimsel inceleme ile dil birimlerinin, sözcüklerin ve cümlelerin yapılarına ve işlevlerine odaklanılarak, sosyal pratiklerin dile ve söyleme etkisine dikkat çekilmiştir. 18. yüzyılın ideolojik, hegemonik ve güç ilişkileri göz önünde tutularak söylemin işaretleyicileri açıklanmış, Bunun sonucunda, dil aracılığıyla kendini gösteren tahakküm, ayrımcılık, güç ve kontrolün açık veya gizli yapısal ilişkilerinin çözümlemesi yapılarak, toplumdaki eşitsizliğin, şiirlerde eleştirel bir üslupla dile getirilmesi yorumlanmıştır. Ayrıca iktidarın uygulama alanı olarak şiirlerde öznenin nasıl konumlandığı üzerine açıklamalar yapılmıştır.

Çalışmanın “Sonuç” kısmında, şiirlerin eleştirel söylem çözümlemesi temelinde incelenmesiyle elde edilen diliçi ve dildışı yapılar değerlendirilmiştir. Bunun sonucunda şairin, iktidarın tahakkümü ile ortaya çıkan adaletsizlikleri, meşrulaştırmak için yarattıkları ve uyguladıkları politikaya şiddetli bir direnç gösterdiği ve baskıyı tepki geliştirdiği sonucuna varılmıştır. Mahtumkulu'nun sosyo-kültürel unsurları millî ve dinî kimliği gözeterek korumayı amaçlaması, bir başka deyişle toplumun dinamizmini “kolektif bilinç” temelinde yeniden canlandırmaya çalıştığı çalışmanın sonucunda değerlendirilmiştir. Şiirlerdeki siyasi, ideolojik ve sosyo-kültürel yansımalar diyalektik bir ilişki dâhilinde açıklanmış, Mahtumkulu'nun şiirleri ile kültürel bellek mekânı yarattığı tespit edilmiştir.

Çalışmanın söylem çözümlemesi temelinde yapılması ve bu alanın ülkemizde görece yeni olması sebebiyle alanın temel eserlerine erişilmesi noktasında güçlüklerle karşılaşmıştır. Temel eserlerin büyük çoğunluğuna erişim gerçekleşmiş olsa da bu durum araştırmayı yavaşlatmıştır. Mahtumkulu Divanı'nın biçim bilimsel, söz dizimsel ve sözcük bilimsel yapılarının tespiti elle fişleme tekniği ile gerçekleştirilmiştir. Bu yöntem divanın hacmi ve yoğunluğu sebebiyle çalışmanın süresini uzatmış olsa da

fişleme sürecinde yapılan okumalarla şiirlerin anlam alanının daha iyi kavranması açısından öğretici olmuştur.

Öncelikle, danışmanlığımı üstlenen konu seçimimden araştırmanın yürütülmesine ve sonuçlandırılmasına dek beni destekleyip sabır ve titizlik ile yol göstererek yüreklendiren saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Mehmet Surur ÇELEPİ'ye; lisans ve lisansüstü eğitimim boyunca bilgileriyle ışık tutan, yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen ve bugün gelinen noktada Tez İzleme Komitesi Üyesi olarak yer alarak değerli görüşlerinden faydalandığım hocam Doç. Dr. Soner SAĞLAM'a; farklı bakış açılarıyla çalışmanın şekillenmesine katkıda bulunan ve yapıcı eleştirileri ile çalışmaya yön veren Tez İzleme Komitesi Üyesi hocam Prof. Dr. Bedri SARICA'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Hayatım boyunca desteklerini ve bana olan inançlarını her zaman hissettirerek yanımda olan anneme ve babama; içtenliği, neşesi ve fedakârlığıyla yanımdan bir an olsun ayrılmayarak beni motive eden sevgili eşim Koray'a; bu çalışmaya başladığım süreçte endişelerimden beni çıkarıp varlığıyla hayatıma şans, yokluğuyla yeri doldurulamayacak büyük bir özlem bırakan Ezgi'ye sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Bu çalışmanın Mahtumkulu Firakî ve eserleri üzerine yapılacak araştırmalara katkıda bulunması ve ortaya koyulacak yeni bilimsel incelemelere kaynak teşkil etmesi dileklerle...

Betül MÜFTİLER

Haziran 2023

Denizli

## ÖZET

### MAHTUMKULU DİVANİ'NİN ELEŞTİREL SÖYLEM ÇÖZÜMLEMESİ

MÜFTİLER, Betül

Doktora Tezi

Türk Dili ve Edebiyatı ABD

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Mehmet Surur ÇELEPİ

Haziran, 2023, XIV+296 Sayfa

Türkmen edebiyatının önemli şahsiyetlerinden olan Mahtumkulu Firakî, eserleriyle Türkmen halkına, diline ve edebiyatına büyük katkılarda bulunmuştur. 18. yüzyılda şiirleri ve şiirlerinde dile getirdiği fikirleriyle geçmiş, bugün ve gelecek arasında bir geçiş sağlamıştır. Türkmenler ve Türk dünyası için sıkıntılarla dolu bir dönem olan 18. yüzyıl, Mahtumkulu'nun şiirlerinde çarpıcı biçimde işlenmiştir. Bu yüzyılda yerleşik hayatın getirdiği zorluklar ile iktisadi anlamda sıkıntılar yaşayan halk, bir yandan Türkmen boylarının iç çekişmeleri ile, diğer yandan ise hanların baskısı ile başa çıkmaya çalışmıştır. Şiirleri ile Türkmen halkına yol göstermeye çalışan şair, Türkmen birliği kurulmuş tek devlet fikrini ve millet olma şuurunu aşıl原因 söylemleri ile Türkmenlerin millî şairi konumuna gelmiştir.

İletişimin basit bir tanımı ya da aracı olmaktan ziyade sosyal bir pratik olan dil, farklı toplumsal alanlarda bulunan bireylerin birbirinden farklı söylemler üretmesini sağlamaktadır. Temelde söylemlerin örüntülerini inceleyen söylem çözümlemesi, söylemin arkasındaki ideolojiyi dil bilimsel bir yaklaşım ile algılamaya çalıştığı takdirde eleştirel söylem çözümlemesine evrilir.

Bu çalışmada, Norman Fairclough'un diyalektik ilişkili yaklaşımı kullanılarak Mahtumkulu Divanı'nın eleştirel söylem çözümlemesi yapılmıştır. Bu yaklaşım doğrultusunda, şiirlerdeki dilsel niteliklerin sosyal ilişkiler, bilinç yapıları, sosyal kimlikler ile olan diyalektik ilişkisini göstermek amaçlanmıştır. Şiirler dil bilimsel bir çözümlemeye tabi tutularak yorumlanmış ve toplumsal ilişkiler, toplumdaki değişim ve dönüşüm değerlendirilerek söylemin ideolojik yapı ve ideolojik yapının söylem üzerindeki etkisi açığa çıkarılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mahtumkulu Divanı, Eleştirel Söylem Çözümlemesi, İdeoloji, İktidar, Hegemonya, Dil kullanımı.

**ABSTRACT****CRITICAL DISCOURSE ANALYSIS OF THE MAHTUMKULU DIVAN**

MÜFTİLER, Betül

PhD Thesis

Turkish Language and Literature Programme  
Adviser of Thesis: Assoc. Dr. Mehmet Surur ÇELEPİ

June, 2023, XIV+296 Pages

**Mahtumkulu Firakî, one of the important figures of Turkmen literature, made great contributions to the Turkmen people, language and literature with his works. In the 18th century, he provided a transition between the past, present and future with his poems and the ideas he expressed in his poems. The 18th century, which was a period full of troubles for the Turkmens and the Turkish World, was strikingly handled in Mahtumkulu's poems. In this century, the people, who experienced economic difficulties due to the difficulties brought by the settled life, tried to cope with the internal conflicts of the Turkmen tribes on the one hand and the pressure of the khans on the other. The poet, who tries to guide the Turkmen people with his poems, has become the national poet of the Turkmen's with his discourses that instill the idea of a single state with the Turkmen unity and the consciousness of being a nation.**

**Language, which is a social practice rather than a simple definition or tool of communication, enables individuals in different social areas to produce different discourses. Discourse analysis, which basically examines the patterns of discourses, evolves into critical discourse analysis if it tries to perceive the ideology behind the discourse with a linguistic approach.**

**In this study, a critical discourse analysis of Mahtumkulu Divan has been made using Norman Fairclough's dialectical approach. In line with this approach, it is aimed to show the dialectical relationship of linguistic qualities in poems with social relations, consciousness structures and social identities. The poems were interpreted by being subjected to a linguistic analysis and the ideological structure of the discourse or the effect of the ideological structure on the discourse were tried to be revealed by evaluating the social relations, change and transformation in the society.**

**Keywords:** Mahtumkulu Divan, Critical Discourse Analysis, Ideology, Power, Hegemony, Use of Language.

## İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ .....	i
ÖZET .....	iv
ABSTRACT.....	v
TABLOLAR DİZİNİ.....	ix
SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	x
GİRİŞ .....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM SÖYLEM KAVRAMI

1.1. Söylemin Tarihçesi .....	12
1.2. Söylemin Terminolojik Tanımlamaları .....	16
1.3. Söylem Çözümlemesi .....	24
1.4. Söylem Çözümlemesinde Araştırma Süreci .....	28
1.4.1. Araştırma Konusunun ve / veya Alanının Tanımlanması.....	29
1.4.2. Veri Seçimi ve Yaklaşımın Belirlenmesi.....	30
1.4.3. Verileri Sıralama, Kodlama ve Çözümleme .....	31
1.4.4. Araştırma Raporu.....	33
1.5. Eleştirel Söylem Çözümlemesi.....	34
1.5.1. Eleştirel Söylem Çözümlemesinde Temel Yaklaşımlar.....	38
1.5.1.1. Ruth Wodak'ın Söylem-Tarihsel Yaklaşımı.....	39
1.5.1.2. Teun Adrianus van Dijk'in Sosyo-Bilişsel Yaklaşımı.....	43
1.5.1.3. Norman Fairclough'un Diyalektik İlişkili Yaklaşımı.....	47
1.5.1.3.1. Söylemin Diyalektiği ve Toplumsal Pratikler .....	50
1.5.1.3.2. Norman Fairclough'un Diyalektik İlişkili Yaklaşımının Temel Kavramları .....	53
1.5.1.3.2.1 Söylem ve İdeoloji.....	53
1.5.1.3.2.2 Söylem ve Hegemonya .....	57
1.5.1.3.2.3 Söylem ve İktidar / Güç.....	60

## İKİNCİ BÖLÜM TÜRKMENLER, TÜRKMEN TÜRKÇESİ VE EDEBİYATI



2.1. Türkmen Adı.....	67
2.2. Türkmenlerin Tarih Sahnesine Çıkışları.....	70
2.3. 18. Yüzyılda Türkmenler ve Mahtumkulu .....	72
2.3.1. Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Şartlar.....	72
2.3.2. Türkmen Türkçesi ve Edebiyatı.....	75
2.3.2.1. Türkmenlerde Sözlü Kültür ve Sözlü Edebî Gelenek.....	76
2.3.2.2. Sözlü Edebî Gelenekten Yazılı Edebî Geleneğe Geçiş Dinamikleri .....	81
2.3.2.3. Sözden Yazıya Geçişte 18. Yüzyıl ve Mahtumkulu.....	90
2.4. Mahtumkulu Firakî'nin Hayatı .....	98
2.4.1. Doğum Yeri ve Tarihi .....	98
2.4.2. Adı ve Mahlası .....	99
2.4.3. Eğitim Hayatı ve Edebî Kişiliği .....	99
2.4.4. Mahtumkulu Divanı .....	106
2.4.4.1. Divanın Genel Özellikleri.....	110
2.4.4.2. Divanın Neşirleri.....	111
2.4.5. Mahtumkulu Firakî'nin Türkmen Türkçesi ve Edebiyatına Katkıları .....	113

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### MAHTUMKULU DİVANI'NIN ELEŞTİREL SÖYLEM ÇÖZÜMLEMESİ VE DİYALEKTİK İLİŞKİLİ YAKLAŞIM AÇISINDAN İNCELENMESİ

3.1. Şiirlerin Diyalektik İlişkili Yaklaşım Temelinde Eleştirel Söylem Çözümlemesi	117
3.2. Metnin Yapısı .....	118
3.2.1. Şiirlerin Teması.....	118
3.2.1.1. Türkmen Birliği .....	119
3.2.1.2. İdeal İnsan Tipi Temelinde Ahlaki Unsurlar .....	128
3.2.1.2.1. Cömertlik – Cimrilik.....	131
3.2.1.2.2. Tevazu-Kibir .....	133
3.2.1.2.3. Cesur ve Yiğit Olmak .....	136
3.2.1.2.4. Dürüst ve Güvenilir Olmak.....	136
3.2.1.2.5. Çalışkan Olmak.....	138
3.2.1.2.6. Sevgi ve Yardımlaşma .....	139
3.2.1.2.7. Kötü Alışkanlıklardan Uzak Durmak .....	140

3.2.1.3. Sosyal Adalet .....	142
3.2.1.4. İslamiyet ve Birleştiriciliği .....	149
3.2.2. Dil Bilimsel İnceleme .....	158
3.2.2.1. Biçim Bilim Çözümlemesi .....	159
3.2.2.1.1. İsim Çekim Ekleri .....	160
3.2.2.1.2. Hâl Ekleri .....	163
3.2.2.2. Söz Dizim Çözümlemesi .....	171
3.2.2.2.1. Sıfatlar ve Zarflar .....	171
3.2.2.2.2. Zamirler .....	182
3.2.2.2.3. Edatlar .....	188
3.2.2.2.3.1 Ünelemler .....	189
3.2.2.2.3.2 Bağlaçlar .....	193
3.2.2.2.3.3 Son Çekim Edatları .....	200
3.2.2.2.4. Fiil Çekimi .....	203
3.2.2.2.4.1 Bildirme Kipleri .....	204
3.2.2.2.4.2 Tasarlama Kipleri .....	209
3.2.2.2.5. Cümle Yapıları .....	214
3.2.2.3. Sözcük Bilim Çözümlemesi .....	224
3.2.2.3.1. Atasözleri ve Deyimler .....	225
3.2.2.3.2. Metaforlar .....	228
3.2.2.3.3. İkilemeler .....	234
3.2.2.3.4. Tekrarlanan Sözcükler / İfadeler .....	236
3.2.2.3.5. Zıt Anlamlılık .....	236
3.2.2.4. Metinler Arası Çözümleme .....	238
3.3. Söylem Çözümlemesi .....	245
3.3.1. Metnin Amacı ve Hedef Kitlesi .....	245
3.3.2. İdeoloji, Hegemonya, Güç/İktidar İlişkisinin Mahtumkulu'nun Söylemine Etkisi .....	250
3.3.3. İktidarın Uygulama Alanı Olarak Özne Konumlaması .....	256
3.4. Toplumsal Çözümleme ve Sosyo-Kültürel Süreç .....	264
SONUÇ .....	270
KAYNAKÇA .....	279

**TABLÖLAR DİZİNİ**

<b>Tablo 1:</b> Discourse as text, interaction and context (Fairclough, 1995: 98) .....	48
---	----

**SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ**

AKM	Atatürk Kültür Merkezi
Alm	Almanca
bk.	Bakınız
C	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Devletin İdeolojik Aygıtları
drl.	derleyen
ESÇ	Eleştirel Söylem Çözümlemesi
Fr.	Fransızca
haz.	Hazırlayan
İA	İslam Ansiklopedisi
İng.	İngilizce
s.	Sayı
TDK	Türk Dil Kurumu
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri
Yay.	Yayımları

## GİRİŞ

### Araştırmanın Konusu

“Mahtumkulu Divanı’nın Eleştirel Söylem Çözümlemesi” başlığını taşıyan bu çalışma, Türkmen Türkçesinin yazı dili olma sürecinde Mahtumkulu Firakî’nin şiirlerinin eleştirel söylem çözümleme yöntemlerinden biri olan diyalektik ilişkili yaklaşım açısından incelenmesini konu edinmektedir. 18. yüzyılın yıpratıcı atmosferinde, küçük hanlıklar ve devletçiklere bölünmüş olan Türkmenistan’da birlik ve beraberlik bozulmuştur. Türkmen beylerinin, yerel idarecilerin acımasızlığı ve zalimliği, din adamlarının menfaatlerinin peşine düşmesi, düzenbazlıkların ve sahtekârlıkların artması ile toplumsal alandaki huzurun da alt üst olması bu dönemde halkı büyük bir çıkmaza ve karanlığa sürüklemiştir. Böylesi karanlık bir dönemde halkına şiirleriyle umut olan, onlara yol gösterip nasihatler veren Mahtumkulu, egemen güçlerin yani iktidarın ideolojisini eleştirmekten de geri durmamıştır. Şair, idarecilerin toplum üzerindeki görünür hegemonyasına karşı durarak, şiirlerini zaman zaman bir propaganda olarak kullanmış, halkının bu baskıya karşı boyun eğmemesi için elinden geleni yapmıştır.

Söylem incelemelerinin alt dallarından biri olan eleştirel söylem çözümlemesi; sosyal eşitsizliklere, adaletsizliğe, iktidar ve hegemonyanın dilsel ilişkiler içinde nasıl geliştiğine, inşa edildiğine ve meşrulaştığına eleştirel bir şekilde yaklaşarak cevap arar. Bu sebeptendir ki, çalışmanın temeli Norman Fairclough’un diyalektik ilişkili yaklaşımı çerçevesinde yapılmıştır. Böylece Mahtumkulu Divanı’nın ideoloji, güç ve egemen yapı ilişkisinin derin yapıda nasıl işlendiği açığa çıkarılmaya çalışılmıştır.

Mahtumkulu şiirleriyle fikirlerini ve dünya görüşünü aktarmanın yanı sıra Türkmen toplumunun değerlerine, tutumlarına, dinî ve manevi duygularına, gelenek ve göreneklerine, kültürel özelliklerine vb. odaklanmıştır. Şairin söylemini, toplumsal pratiğin bir formu olarak incelememizi ve bu söylemi çevreleyen toplumsal ilişkilerin diyalektiğini çözümlememizi sağlayan üç boyutlu diyalektik yaklaşım; şiirleri “metnin yapısı” (şiirlerin teması, dil bilimsel inceleme -biçim bilim çözümlemesi, söz dizim çözümlemesi, sözcük bilim çözümlemesi, metinler arası çözümleme-), “söylem çözümlemesi” ve “toplumsal çözümleme” alt başlıkları altında metin ile toplum arasında bir köprü kurarak değerlendirme imkânı sağlamıştır.

### Araştırmanın Amacı

Türkmenler ve Türk dünyasında şair ve filozof olarak anılan Mahtumkulu Firakî'ye, eleştirel söylem çözümlemesi penceresinden bakarak literatüre yeni bir araştırma ile katkıda bulunmak çalışmanın öncelikli amacıdır. Şairin şiirleri eleştirel söylem çözümlemesi dâhilinde Norman Fairclough'un diyalektik ilişkili yaklaşımı ile çözümlenmiştir. Bu yaklaşım ile Halliday'in işlevsel dil bilgisi geleneğine, toplumsal eylemin makro-sosyolojik çözümlemesi geleneğine ve mikro-sosyolojik yorumlama geleneğine dayanarak üç geleneğin birleşimiyle bir çalışma sağlanmıştır. Bir başka deyiş ile, çalışma metinsel, söylemsel ve toplumsal bir incelemeye tabi tutulmuştur. Böylece eylemlerin şekillenmesinde toplumsal kurumların rollerinin incelenmesi ve bu rollerin toplumsal ilişkileri şekillendirmekteki etkisini göstermek amaçlanmıştır. Şiirleri toplumsal uzantıyla bağlantılı bir dil çerçevesinde değerlendirme imkânı sunan diyalektik ilişkili yaklaşım ile, şiirlerin arka planındaki anlam dünyası açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bu yaklaşım dâhilinde, şairin söylemindeki ideolojik pratiklere, güç ve iktidar ilişkilerine karşı duruşun anlamsal yansımaları ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Bu, kültürel bir araç olan dilin; toplumdaki sosyal, politik, siyasal ve kültürel etkileşimleri nasıl ve ne derece yansıttığının değerlendirilmesi için önem taşımaktadır.

Bu noktada 18. yüzyıla kadar daha çok sözlü edebiyat ile gelişen ve ilerleyen Türkmen edebiyatına yepyeni bir yön ve boyut kazandıran Mahtumkulu'nun şiirlerindeki sosyo-kültürel çerçevenin dile ve edebiyata nasıl yansıdığına değerlendirilmesi çalışmanın amaçları arasında yerini almıştır.

Türkmen halkının kimliği üzerindeki baskı, toplumun değerlerinin hiçe sayılması, olumsuz bir yöne doğru giden ekonomik ve politik olgular şiirlerde yalın ve çarpıcı halde aktarılmıştır. Büyük bir buhran içinde olan halkın bilinçlenmesini bir anlamda kendine düstur edinen şair, anlam bakımından çağları ve sınırları aşan bir değere sahip olmuştur. Şair, kimlikleri / benlikleri tehdit altında olan halkına ve yaşadığı topluma karşı büyük bir duyarlılık ile yaklaşarak şiirlerini kültürel belleğin bir aktarıcısı olarak kullanmıştır. Bu bağlamda, şiirlerin topluma aidiyet duygusunu yeniden kazandırmakta nasıl bir rol oynadığını incelemek ve şairin millî kimliğin inşası sürecinde, kültürel kimliğe nasıl dikkat çektiğini değerlendirmek de çalışmanın amaçları arasında olmuştur.

Bugün bilhassa Türkmenistan'da ve Türk dünyasında şairin yazıları ve şiirleri üzerinde yoğun çalışmalar yapılmakta, düşünce dünyasının derinlikleri üzerinde durulmaktadır. Şair, kendi dönemindeki ve kendinden sonraki dönemdeki şairler, yazarlar ve halk arasında derin etkiler bırakmış; günümüzdeki siyasal, ekonomik, ekolojik, kültürel çıkmazlara çözüm niteliğinde söylemlerde bulunmuştur. Türk dünyasının somut ve somut

olmayan kültürel mirasının belgelendirilmesine yönelik araştırmayı ön gören çalışmalarda da Mahtumkulu'nun büyük bir kıymeti ve yeri vardır. Mahtumkulu Firakî'nin 300. Doğum yıldönümü vesilesiyle 2024 yılı "Mahtumkulu Firakî Yılı" ilân edilmiştir. Çalışmanın bu anlamdaki araştırmalara da katkı sağlaması amaçlanmaktadır.

Son olarak, bu çalışma, şimdiye kadar Mahtumkulu'nun şiirlerini farklı açılardan inceleyen çalışmaları da kaynak göstererek, *Mahtumkulu Divanı* üzerinde yapılacak olan yeni çalışmalara kaynaklık etmeyi amaçlamaktadır.

### **Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları**

"Mahtumkulu Divanı'nın Eleştirel Söylem Çözümlemesi" başlıklı bu çalışma ile Mahtumkulu'nun dilini ve üslubunu etkileyen sosyal, politik, kültürel ve siyasal etkilerin diyalektik ilişkili yaklaşım çerçevesinde açığa çıkarılmasının amaçlandığını önceki bölümlerde belirtmiştik.

Çalışmada Annagurban Aşirov tarafından 2013 yılında Türkmenistan İlimler Akademisi Golyazmalar Enstitüsünde *Magtymguly Eserler Ýygyndysy I-II* adlı Türkmen Türkçesi olarak hazırlanan eser, temel kaynak olmuştur. Eser, dünyadaki el yazma merkezlerinde bulunan ve şairle ilgili yaklaşık 400 divan örneğine dayanılarak oluşturulmuştur. Şairin son zamanlarda bulunan şiirlerinin büyük çoğunluğunun da dâhil edilmesiyle (Aşirov, C 1, 2013: 2) Mahtumkulu'nun şiirlerinin yer aldığı en kapsamlı ve en güncel eser sıfatına sahip olmuştur. Bu sebeple çalışmayı bu esere dayandırmak tercih edilmiştir.

Mahtumkulu, kendinden önce yaşamış olan Türkmen şairler Çağatay Türkçesi ile yazmasına ve kendisi de Çağatay Türkçesini iyi bilmesine rağmen yerel Türkmen ağzını kullanarak Türkmen Türkçesinin yazı dili seviyesine yükselmesini sağlamış bir söz ustasıdır. Ancak, doğal bir sonuç olarak şairin Çağatay Türkçesi unsurlarından (ses-şekil-sözcük kadrosu) faydalanmış olması da -her ne kadar Oğuz Türkçesi ağırlıklı yazmaya gayret etse de- kaçınılmaz olmuştur. Şairin elyazması metinlerinde bu etki çok daha açık bir şekilde izlenebilse de Aşirov'un eserinde bu etkinin ne derece yansıtıldığı ne yazık ki tam anlamıyla takip edilememekte ve izlenememektedir. Bu sebeple sözcükler dil bilgisel açıdan değerlendirirken Çağatay Türkçesinin salt etkisinin tam anlamıyla belirlenmesi mümkün olmadığı için bu durum göz önünde bulundurularak inceleme ve değerlendirme yapılmıştır.

*Magtymguly Eserler Ýygyndysy I-II*'de yer alan şiirler ve poema<sup>1</sup>ların okunması, dil bilgisel anlamda incelenmesi, söylemsel ve toplumsal bir incelemeye bağlı kalınarak değerlendirilmesi yapılmıştır. Bu değerlendirmenin temelinde tüm şiirlerin elle fişlenmesi tekniği vardır. Bu yöntem uygulanırken çalışmanın iskeletini oluşturan Fairclough'un diyalektik ilişkili yaklaşımına hizmet edecek bir tasnif ve tahlil uygulanmıştır. Fişlemenin herhangi bir bilgisayar programı ile değil, elle yapılması sözcüklerin biçim bilimsel, söz dizimsel ve sözcük bilimsel tasnifinin daha güvenilir sonuçlar veriyor olmasından kaynaklanmıştır. Bu teknik, çalışmanın süresini uzatsa da güvenilir veriler elde etmemizi sağlamıştır.

Diyalektik ilişkili yaklaşım şiirlerin ayrıntılı çözümlemesine kaynaklık etmektedir. Yaklaşımın olanakları dâhilinde şairin söylemi, makro yapıda; şiirlerin tematik yapısı, ana olayların sunumu, ardalın bilgisi ve bağlam, mikro yapıda ise; sözcüklerin dil bilgisel yapıları, fiil çekimleri, cümle yapıları vb. temel alınarak incelenmiştir. Tasnif ve tahlil ile elde ettiğimiz bulgular ışığında, dönemin siyasi ve sosyal şartları göz önünde bulundurularak şiirlerin söylemsel ve toplumsal çözümlemesi yapılmış ideolojinin ve iktidarın şairin söylemine tesiri tartışılmıştır.

### **Araştırmada Kullanılan Yöntem ve Teknikler**

Şairin divanındaki şiirler nitel araştırma yöntemine tabi tutularak incelenmiştir. Çalışmada tarama yöntemi olarak elle fişleme tekniği kullanılmıştır. Şiirler temalarına, biçim bilimsel, söz dizimsel, sözcük birimsel verilerine ve ideoloji, hegemonya ve güç / iktidar ilişkilerine işaret eden şiir bölümlerine göre cilt ve sayfa numaraları alıntılanarak not edilmiştir. Şiirlerdeki nitel veriler "bolluk kanunları"na yani çözümlemeyi aydınlatacak verilerin zenginliği ve çokluğuna göre toplanmıştır (Baş ve Akturan, 2008: 127). Fişlenen veriler çalışmanın "Mahtumkulu Divanı'nın Eleştirel Söylem Çözümlemesi ve Diyalektik İlişkili Yaklaşım Açısından İncelenmesi" bölümünde çıkarımlar yapmak için kullanılmıştır.

Dili bir sosyal pratik olarak değerlendiren ve dil ile iktidar arasındaki ilişkilere odaklanan eleştirel söylem çözümlemesi, sosyal eşitsizlikler, kayırmacı tutum, iktidar ve hegemonyanın dile yansımalarının ve meşrulaşmasının eleştirel bir şekilde incelenmesini ön görmektedir. Şiirlerin yazıldığı devirdeki ideoloji, iktidar ve hegemonyanın şiirlere

<sup>1</sup> Poema: Uzun şiir (Tekin, 1995: 533).



oluşturduğu ardalanı, sosyal pratiklerin dile yansımalarını görebilmemizi sağlaması sebebiyle eleştirel bir söylem çözümleme yöntemi seçilmiştir.

Çözümlemenin metodolojisi, Fairclough'un dil bilimsel, söylemsel ve toplumsal olmak üzere üç boyutlu bir inceleme imkânı sunan diyalektik ilişkili yaklaşımına bağlıdır. Sosyal pratik ve dil bağlantısını sistematik olarak ön plana çıkararak söylemi incelemeyi amaçlayan bu yöntem, şiirlerin dil bilgisi özelliklerini, -biçim bilimsel ve söz dizimsel- açığa çıkarmayı sağladığı gibi metinler arası analiz yapmayı da sağlamıştır. Şiirlerde kullanılan atasözleri, deyimler, tarihî ve dinî şahsiyet isimleri, olgular ya da olaylar, gelenek ve göreneklere dair motifler, yemek adları, şarkılar, bayramlar vb. metinler arası aktarımlar, şairin mesajını destekleyen ve kuvvetlendiren öğeler olarak konumlanmıştır.

ESÇ'nin dil çalışmalarına eleştirel bir bakış açısı kazandırması sayesinde, güç, ideoloji, sosyal kimlikler, hegemonya gibi sosyal ve kültürel bağlar ile söylem arasındaki ilişkiye odaklanılır. ESÇ'nin bilhassa dil ve güç arasındaki ilişkilere odaklanması, metnin dili sosyal bir pratik olarak değerlendirmesine imkân sağlamaktadır. Bu yaklaşım, dili sözcüklerin ve cümlelerin ötesine taşıyarak söylemin ne olduğunu ve nasıl şekillendiğini inceler ve açıklar.

Bu bağlamda çalışma, Mahtumkulu Firakî'nin söylemini, dil ve toplumsal süreçlerin ilişkisini irdeleyerek eleştirel yaklaşım ile açıklamayı amaçlamıştır. Fairclough'a ait olan bu eleştirel söylem çözümlemesi yöntemi ile, söylemin üç boyutlu diyalektik çözümlemesi yapılmıştır. Birinci boyut; *Metnin Yapısı* (sözlü veya yazılı bir dil metni), burada metindeki gramatik özellikler ve kullanılan sözcükler üzerinde durulmuştur. İkinci boyut; *Söylem Çözümlemesi* (metnin üretimi ve metin yorumu), birinci boyuttan hareketle (gramatik özellikler ve kullanılan / seçilen sözcükler) metnin çözümleme alanı genişletilerek ideolojik, siyasi veya toplumsal ifadeler ortaya koyularak yorumlama yapılmıştır. Üçüncü boyut; *Toplumsal Çözümleme* (açıklama), söylemlerin yorumlanmasıyla birlikte, süreçleri yöneten sosyo-kültürel koşulların açıklandığı aşamadır. Bu bölümde verilen söylemlerin amacı, ulaştırılmak istenen mesajın içeriği, yazarın siyasi veya ideolojik yönü toplumsal çözümleme ile açıklama yapılarak ortaya koyulmuştur (Fairclough, 1995: 97-98; Doyuran, 2018: 316).

Fairclough, ESÇ için sunmuş olduğu diyalektik ilişkili yaklaşımda gramatik özelliklerin incelenmesini vurguladığı bölüm; Halliday'in işlevsel dil bilgisi kuramı ile temellendirilmiştir (Fairclough, 2006: 26). Bu etkilenmenin sonucunda, gramer sistemlerinin dilin sosyal ortamlardaki işlevleri arasındaki bağlantının yorumlanmasının gerekliliği ortaya çıkmıştır. Dilin işlevsel yönüne işaret eden Halliday, bu özellik ile dilin

kullanım amacını, sosyal bir göstergebilim olarak kabul eder. İnsanların sosyal ortamlarda dili nasıl kullandıkları anlamına gelen göstergebilimsel süreç, dilin sosyal ve kültürel dinamiklerinin şekillendiği bağlamın etkisi altındadır. Halliday, dilin düşünsel, kişilerarası ve metinsel olmak üzere üç işlevi olduğunu ileri sürer. Düşünsel düzey, dilin deneyimsel düzeyidir. Deneyimin temsili, bir düşüncenin sözcede nasıl ifade edildiği ile ilgilidir. Dilin düşünsel işlevi ise kaçınılmaz olarak diyalektiktir, çünkü dil, deneyimi yansıtır ve aynı zamanda deneyimden etkilenir. Kişilerarası işlev ise, sosyal etkileşimler arasında oluşur ve oluşturulur. Bu işlev, kişisel ve sosyal ilişkilerin hayata geçişindeki dinamikler ve toplumdaki sosyal kimliğin inşa edilme şekli ile ilgilidir. Metinsel işlev, bir anlamda bağlam ile ilgilidir ve metinlerde bağdaşıklık ve tutarlılığı işaret eder. Halliday, deneyimi yorumlamanın ve kişilerarası ilişkileri canlandırmanın, söylem dizileri oluşturabilmeye, söylemsel akışı organize etmeye ve zaman içinde uyum ve süreklilik yaratmaya bağlı olduğunu iddia etmiştir (Halliday, 2014: 31-32). Bu noktada belirtmek gerekir ki, Halliday'ın işlevsel dil bilgisi kuramı hem ESC'nin hem de bilhassa Fairclough'un diyalektik ilişkili yaklaşım kuramının temeli olmuştur. Bu doğrultuda Fairclough, ESC'nin üç boyutlu incelemesini geliştirerek, söylem çözümleme yönteminin, dil metninin dilsel bir tanımını, (üretken ve yorumlayıcı) söylemsel süreç ile metin arasındaki ilişkinin yorumlanmasını ve söylemsel süreçler ile sosyal süreçler arasındaki ilişkinin açıklamasını içeren bir çözümleme alanının sunumu sağlamıştır. ESC, metin ile sosyo-kültürel pratik arasındaki ilişkisinin açıklanmasını gözlemlemeyi sağlayan bir araçtır. Bu sayede çalışmada, şiirlerin hangi şartlar altında üretildiğini ve yorumlandığını ve sosyo-kültürel pratikleri uygulamak için hangi söylemsel pratiklerin ve geleneklerin kullanıldığını görmemiz ve yorumlamamız sağlanmıştır. Fairclough'un yaklaşımı sayesinde şiirlerin yüzeysel özelliklerinin izleri, söylem pratiklerini görebilmemizi sağlamış, bu izler söylemi dilsel-kültürel bir varlık olarak yorumlamamızı desteklemiştir. Öte yandan, kültürel yapının metinsel düzeyde incelenmesinin gerekliliğini vurgulamak gerekmektedir. Çünkü şiirlerin özellikleri incelendiğinde sosyo-kültürel süreçler, özellikle toplumsal değişim içinde görülebilir. Bunun sonucunda, 18. yüzyılda iktidarın Türkmen toplumu üzerindeki olumsuz etkisi ve bu etki sonucunda toplumda oluşan eşitsizlik ve dayatılmış kimlik problemlerinin şiirlere yansımaları daha açık bir şekilde algılanmıştır. Bu algı, içeriğin de farkına varılmasını sağlamıştır. Yaklaşımın metinsel bir analiz imkânı sunması dâhilinde şiirlerin dil bilimsel ve metinler arası tahlili yapılmıştır. Dil bilimsel çözümlemenin öncesinde, şiirlerin ESC'ye hizmet edecek şekilde temalarının seçimi sağlanmıştır. Böylece incelenecek söylem dizisi de

belirlenmiştir. Bu bölüm; Türkmen birliği, ideal insan tipi temelinde ahlaki unsurlar, sosyal adalet ve İslamiyet ve birleştiriciliği olmak üzere dört temanın incelenmesinden oluşmuştur. Temaların incelenmesinde şairin öne çıkardığı sosyal durumlar, bu durumların önemi ve toplum üzerindeki etkisi divandan şiir örnekleri verilerek değerlendirilmiştir. Bu örnekler çalışmanın tamamında şiirlerin isimleri ve divanın hangi cildinde ve sayfasında bulunduğu bilgisi verilerek -örneğin, C I: 24- iletmiştir. Şiir örnekleri sütun şeklinde çalışmaya dâhil edilmiş olup sol tarafta *italik* yazım ile birlikte Türkmen Türkçesi hâli, sağ tarafta ise normal yazım şekli ile Türkiye Türkçesi verilmiştir. Söylem dizileri şiir örnekleri ile verildikten sonra şiirlerin dil bilimsel incelemesine geçilmiştir. Bu bölüm kendi içinde “biçim bilim çözümlemesi” -isim çekim ekleri, hâl ekleri-, “söz dizim çözümlemesi” -sıfatlar, zarflar, zamirler, edatlar, ünlemler, bağlaçlar, son çekim edatları, fiil çekimi, bildirme kipleri tasarlama kipleri, cümle yapıları-, “sözcük bilim çözümlemesi” – atasözleri, deyimler, metaforlar, ikilemeler, tekrarlanan sözcükler / ifadeler, zıt anlamlılık- ve “metinler arası çözümleme” tasnif edilerek tamamlanmıştır. Dil bilimsel birimler, sosyal pratiklerin aktarımını nasıl gerçekleştirdiği, onlardan nasıl etkilendiği ve onları nasıl etkilediği üzerine değerlendirmeler yapmamızı sağlarken, metinler arası çözümleme şiirlerin dayandığı söylem düzenlerini gösterebilme ve söylemde kullanılan kaynakları belirleme imkânı sağlamıştır. Çalışmanın söylem çözümlemesi alt bölümünde, toplumsal eylemin toplum üzerindeki sosyolojik etkisi, metnin amacı, kim için üretildiği, hedef kitleye tesiri, ideoloji, hegemonya ve güç/iktidar ilişkisinin söyleme yansımaları ortaya konulmuştur. Böylece şiirler ile toplumsal ve kültürel süreçler arasındaki ilişki açıklanmıştır. Fairclough’un yaklaşımının son boyutu olan toplumsal çözümleme alt başlığında, toplumun günlük yaşamları, eylemleri ve deneyimleri bağlamında; küçük gruplara, kalıplara ve eğilimlerine odaklanılmıştır. İktidarın dayatmalarına karşı bir tepki geliştiren Mahtumkulu’nun bu yöndeki söylemleri, toplumun eylemlerine ve düşüncelerine yön vermiştir. Bu söylemler örnekler hâlinde çalışmada yerini almıştır.

Şiirlerin biçim bilim çözümlemesi alt başlığında Ahmet Buran, Ercan Alkaya ve Süleyman Kaan Yalçın’ın *Çağdaş Türk Yazı Dilleri-1, Güneybatı / Oğuz Grubu* kitabının “Türkmen Türkçesi Grameri” bölümündeki sıralamaya bağlı kalınmıştır. İncelemeye ESC’ye hizmet edecek şekilde şairin söyleminde ön plana çıkan isim çekim ve hâl ekleri dâhil edilmiş ve yorumlanmıştır. Çalışmada biçim bilim çözümlemesi ve söz dizim çözümlemesi alt başlıklarında, bu dil birimlerinin söyleme etkisi üzerine değerlendirmelerin yapılması esnasında, Zeynep Korkmaz’ın *Gramer Terimleri Sözlüğü*,

*Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*, Günay Karaağaç'ın *Türkçenin Söz Dizimi*, Leylâ Karahan'ın *Türkçede Söz Dizimi* ve Muharrem Ergin'in *Türk Dil Bilgisi* yapıtları başvuru kitapları olarak kullanılmıştır.

### **Konu Üzerine Yapılan Çalışmalar**

Yapılan literatür taraması sonucunda, çağdaş Türk lehçeleri ve edebiyatları alanında Mahtumkulu Firakî ve şiirleri üzerine yapılmış pek çok akademik çalışmaya rastlanmıştır. Bu çalışmaların, Mahtumkulu'nun şiirlerinin üslubu, *Mahtumkulu Divanı*'nın tahlili, şiirlerde geçen kavramlar ve metaforlar, sosyal hayata ve şairin insana bakışına dair değerli incelemeler olduğu görülmüştür. Şairin tüm Türk dünyasında derin izler bıraktığı, araştırmalardaki ve çalışmalardaki yoğunluğun her dönemde canlı kalmış olmasından da görülmüştür.

Batı'da 1960'lı, ülkemizde ise 1980'li yılların sonundan itibaren gelişim gösteren görece yeni sayılabilecek bir araştırma yöntemi olan söylem ve eleştirel söylem çözümleme çalışmaları ise, son birkaç yıl içinde ilgi görmeye başlamıştır. Ülkemizde söylem ve eleştirel söylem çözümlenmeleri araştırmaları bugün daha çok Yabancı Diller Ana Bilim Dallarında, Medya ve İletişim Sistemleri Ana Bilim Dallarında, Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalında ve Siyaset ve Sosyal Bilimler Ana Bilim Dalındadır. Alana ait temel kaynakların yabancı dillerde olması ve son zamanlarda Türkçeye çevrilmiş temel eser sayısının artması, alanın gelişmekte olduğunun göstergesidir.

Ülkemizde edebî eserler üzerine yapılan söylem ve eleştirel söylem çözümleme çalışmalarının sayısı çok olmamakla birlikte oldukça kıymetlidir. Bunlardan lisansüstü çalışması olarak üniversitelerin Türk Dili ve Edebiyatı, Türkçe Eğitimi, Sosyal Bilimler Eğitimi, Dilbilim Ana Bilim Dallarında, Türkçe olarak hazırlanmış olan çalışmalar şu şekildedir:

Akkoyun Koç, T. (2020). *Dede Korkut Hikâyelerinde Söylem Çözümlemesi ve Kültürel Kimliğin Öğretimi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Ana Bilim Dalı, Erzurum.

Aksu, E. (2023). *Ahmed Arif'in "Hasretinden Prangalar Eskittim" Adlı Şiir Kitabının Söylem Çözümlemesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Siirt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Siirt.

Arslan, S. (2019). *Hüseyin Nihal Atsız'ın Bozkurtların Ölümü ve Bozkurtlar Diriliyor Adlı Romanlarının Eleştirel Söylem Biçembilim Işığında İncelenmesi*,

(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Sakarya.

Aydemir, Ö. K. (2010). *Gencine-i Adalet Üzerine Dilbilgisi İncelemesi ve İktidar Felsefesi Bakımından Söylem Çözümlemesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Denizli.

Çiçek, O. (2022). *Yusuf Akçura'nın "Suriye ve Filistin Mektupları" Adlı Eseri Üzerine Söylem Çözümlemesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Denizli.

Er Aydemir, N. (2022). *Türk Nutuklarının Dil, Kültür ve Eğitim Bağlamında Söylem Çözümlemesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe ve Sosyal Bilimler Ana Bilim Dalı, Antalya.

Erton, İ. (1997). İngilizce ve Türkçedeki Soru Türlerinin Söylem Çözümlemesi Açısından Karşılaştırmalı Bir Çalışması, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Dilbilim Ana Bilim Dalı, Ankara.

Furtun, S. (2022). *Türkçe Eğitimi Alanındaki Makalelerin Akademik Söylem Oluşumu: Tür Analizine Dayalı Bir Söylem Çözümlemesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Erzurum.

Gümüş, İ. (2018). *Umürü'l-Ümerâ (Metin-Dil Özellikleri) ve İktidar Felsefesi Bağlamında Söylem Çözümlemesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Denizli.

Gür, T. (2011). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Dil Tutumları ve Dil Kullanımlarının Söylem Çözümlemesi Yöntemi ile Betimlenmesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Erzurum.

Keskin, M. (2018). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimiyle İlgili Haberlere Yönelik Söylem Çözümlemesi: Bir Uygulama*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Osmaniye.

Somuncu, S. (2013). *Türk Romanına Yönelik Bir Söylem Çözümlemesi: Bilgi-İktidar-İdeoloji*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Ankara.

Şenal, A. (2019). *Mehmet Emin Yurdakul'un Şiirleri Üzerine Söylem Çözümlemesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Denizli.

Turan, E. D. (2023). *Dava Metinlerine Söylem Çözümlemesi Bağlamında Bir Yaklaşım Denemesi: Yassıada Davaları Örneği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Trabzon.

Ünveren Kapanadze, D. (2016). *Söylem Çözümleme Yönteminin Türk Dili ve Edebiyatı Öğretiminde Kazandırılması Hedeflenen Becerilere Etkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Ana Bilim Dalı, Erzurum.

Yenigün, F. (2022). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Üzerine Eleştirel Söylem Çözümlemesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Siirt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Siirt.

Yıkılmış, S. (2019). *Türkiye Türkçesinde empati dili (Söylem çözümlemesi)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Eskişehir.

Öte yandan edebî eserler üzerine söylem çözümlemesi ve eleştirel söylem çözümlemesinin makaleler üzerindeki çalışmaları şu şekildedir: Ömer Solak'ın *Küçük Ağa Romanının Eleştirel Söylem Analizi* (2011), İktidar Felsefesinin Temel Özellikleri Yönünden Hacı Bektaş-ı Veli Velâyetnâmesi'nin Söylem Çözümlemesi (2011), Nesrin Feyzioğlu'nun *Koroğlu Destanı'nın Batı Kolları Üzerinde Eleştirel Söylem Çözümlemesi* (2012), Özgür Kasım Aydemir'in *Gencine-i Adalet'te İktidar Aracı Niteliği ile Bilgi Üzerine Söylem Çözümlemesi* (2012), *Türkülerin Söylemindeki Kahraman Kavramının Erdem Epistemolojisi Bağlamında Genel Özellikleri* (2017), Serdar Deniz Özdemir'in *Âşık Veysel'in Şiirlerinde Sosyal Eleştiri* (2018), Özgür Kasım Aydemir ve Kıvılcım Polat'ın, *Hamdullah Suphi Tanrıöver'in Şiirlerinde İnsan Kavram Alanı Üzerine Söylem Çözümlemesi* (2019), Ferhat Çetinkaya'nın *Yeşil Gece Adlı Romanının Eleştirel Söylem Çözümlemesi Modeliyle Yorumlanması* (2020).

Mahtumkulu'nun şiirleri ve / veya eserlerinin eleştirel söylem çözümlemesi açısından incelenmesine yalnız bir çalışmada rastlanmıştır. Engin Yılmaz tarafından *Mahtumkulu'nun Şiirlerinin Eleştirel Söylem Çözümlemesi Bakımından İncelenmesi* (2019) başlığıyla hazırlanan bu makale, şairin şiirlerini ESC bağlamında güç ve ideoloji ilişkisi içerisinde değerlendirmiştir. Bu çalışma Mahtumkulu'nun şiirleri üzerine şu ana

kadarki ilk ve tek çalışma olması açısından oldukça önemlidir. Araştırmanın sınırlılıkları kapsamında kavramların belirlenmesiyle başlayan inceleme bölümü, şairin şiirlerinden örneklerle devam etmiştir. Çalışmada Türkmen birliğine, vatan sevgisine, dinî ve ahlaki hassasiyetlere vb. dikkat çekilmiş, Mahtumkulu'nun nasihatlerindeki devlet ve millet bilincinin yeri ve önemi vurgulanmıştır.

Mahtumkulu ve eserleri ile ilgili çalışmalara görece yeni sayılabilecek bir araştırma yöntemi olan ESÇ açısından bakmak, eserin sosyal pratikler ve dil bağlamında incelenmesi açısından önem arz etmektedir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### SÖYLEM KAVRAMI

#### 1.1. Söylemin Tarihçesi

Söylem, geçen yüzyılın ikinci yarısından itibaren sosyal bilimlerde hem bir araştırma yöntemi hem de uygulamalı dilbilim alanı olarak sıkça kullanılan kavramlardan biri olarak öne çıkmıştır. Toplumsal olarak ortaya çıkan düşüncelerin nasıl üretildiğini, devam ettirildiğini ve onlara karşı alınan tavrı yorumlayıcı bir yöntemle ele alarak inceleyen ve sosyal gerçekliğin nasıl oluşturulduğunu ve korunduğunu araştırmaya yönelik verileri ortaya koyup değerlendiren bir alandır.

Söylem çözümlemesi, dilin olguyu nasıl oluşturduğunu anlamaya yönelik bir yöntemdir. Burada söylem, sosyal dünyanın temel yapı taşıdır ve sosyal dünyanın yalnızca söylem aracılığıyla kavranabileceğini savunulur (Gür, 2011: 20).

Söylem ve söylem çözümlemesi günümüzde insanla ilgili her bilimsel alanda kullanılmakta ve uygunluğu araştırılmaktadır. İnsan ve dil olgusunun bir bütün olması ve birbirlerini gerektirmesi, son elli yılın “Dil bilimsel Çağ” olarak anılmasını ve bu yöntemin yaygınlığını arttırmasını sağlamıştır (Rothy, 1967: 3-4). Bir başka deyişle, son otuz yıl boyunca söyleme olan ilginin artmasına ilişkin açıklamaların bir kısmı, akademik bilginin ve belki de tüm bilgilerin nasıl oluştuğu ile ilgili varsayımda yer alan temel bir düzende yatmaktadır. Söylemin önemindeki artış, bildiklerimizin ve bilmediklerimizin ne anlama geldiği ile entelektüel bilgiye olan güvenin düşmesi sonucunda olmuştur. Yani, epistemolojideki değişikliğin bilgiyi nasıl inşa ettiği sorusunun ön plana çıkması ile ve dil ve dilsel temsil ile ilgili konulara nasıl odaklanıldığı üzerine olmuştur (Coupland ve Jakowski, 2006: 3).

Van Dijk söylem çalışmalarını hem eski hem de yeni bir disiplin olarak tanımlamakta, kökenini retoriğe kadar götürmektedir (1985: 1). Klasik retorik daha çok siyasal amaçlı, inandırıcılığı yüksek konuşmaları planlama ve düzenleme ile ilgili ilkeleri belirleme konusuyla uğraşan bir alandır.

18. yüzyılda dilbilimin ortaya çıkmasının hemen ardından, W. Propp’un 1928’de yayımlanan, 1958 yılında İngilizceye çevrilen *Morphology of the Folklate* (Masalın Biçim Bilimi) eseri, birçok dilbilimci tarafından yapısalcılığın söylem çözümlemesinde kullanılmasının ilk ve en yetkin örneklerinden biri olarak nitelendirilmektedir. Propp bu



çalışmasında Rus masallarının izleksel işlev çerçevesinde çözümlenebileceğini öne sürmüş ve böylece anlatı çözümlemesine yeni bir boyut eklemiştir. Çek yapısalcılarının ve Levi-Strauss'un kültür ve söylence çözümlemeleri çalışmaları söylem çalışmalarının öncüleri sayılabilir.

Van Dijk 1970'lere kadar yapılan söylem çözümleme biçimlerinin temel özelliğini üç maddede toplar (Kocaman, 1996a: 2)

1. Söylem çözümlemesi temelde betimleyici ve yapısalcı bir çalışmadır ve dilbilimle insanbilim sınırlarında yer alır (Harris ve takipçilerinin söylem çözümleme biçimi).

2. Bu çalışmalar masal, öykü, hikâye gibi söylem türleriyle ilgilidir (Yapısal dilbilim ve göstergebilim bağlamında yapılan çözümleme biçimleri).

3. Tümce ve söylemin işlevsel çözümlemeleri ve metindilbilimin ilk aşamaları o dönemin yaygın dil bilgisi örnekçesi üretimsel-dönüşümlü dil bilgisinden bağımsız olarak yürütülür (Brown ve Yule'un da içinde bulunduğu 70'li yıllardaki çözümleme biçimleri).

*“Yirminci yüzyılın sonu itibariyle sosyal bilimlerin önemli dayanak noktalarından biri haline gelen söylem; daha çok rasyonalizmin, determinizmin, pozitivistimin ve emprizmin güdümündeki tek düze çözümlemelerin devrini kapatarak kendi çağını başlatmıştır. Böylelikle dil; toplumsal bağlamdaki çok boyutlu anlamsal ve işlevsel çıkarımlarla, toplumsal bağlamın tüm özelliklerini barındıran bir ağ özelliği kazanmıştır (Aydemir, 2010: 56)”. Söylem çözümlemesi ilk kez 1952'de Harris tarafından ele alınmış, post-modern paradigma içinde yer alan, post-yapısalcı ve sosyal yapılandırmacı yaklaşımlar içinde sayılabilecek bir yöntemdir. Bir başka deyişle, çalışmanın bütünüyle yapısal yönelimli olması, söylemi öteki yapı birimleri olan sözcük, tümce, söz öbeği vb. gibi tümce ötesi bir birim olarak ele alması çoğu araştırmacı tarafından eleştirilmiştir. Bu anlamda Harris'in çalışma yöntemi bugünkü anlamdaki söylem çalışmalarından oldukça uzaktır (Coutlhard, 1985: 3-4).*

Metin ve söylem türleri gibi konulara 60'lı yıllarda yeni yaklaşımlar getirilmiştir. Barthes, Greimas, Bremond gibi Fransız dilbilimci ve göstergebilimciler iletişimi dil içi ve dil dışı öğelerin bütünlüğü içinde incelemiş, bu durum yapısalcılık ve Fransız Söylem Çözümleme Okulu arasında önemli farklar yaratmıştır. Dilbilimcilerin kullanmış olduğu bu yeni yöntem ve birbirinden farklı yöntemlere rağmen; dil toplumsal, kültürel bağlam ve değerler içinde incelenmiş ve söylem kavramına yeni boyutlar kazandırılmıştır. Roman Jakobson, Emile Benveniste ve Jacques Lacan'ı izleyerek Fransız Söylem Çözümleme Okulu sözceleme / sözce ayrımını geliştirir (Günay, 2018: 31).

1960'lı yılların söylem çalışmaları betimleyici ve yapısalcıdır. Bu dönem çalışmaları masal, öykü gibi türler üzerine olmuştur. Ancak metin çözümlemesinde metin dışı durumları dikkate almayan ve yalnızca metinden yola çıkarak metni incelediklerinden yani yapısalcı bir tutum sergilemelerinden dolayı yetkin çalışmalar, incelemeler ve değerlendirmeler yapamamışlardır (Dijk, 1985: 4; Günay, 2018: 31).

Chomsky'nin 1957 ve 1965'te yayınlanan çalışmalarında savunmuş olduğu ideal konuşucu ve dinleyicinin dile ilişkin bilgisinde dil, soyut bir dizgedir ve dil dışı bağlamdan tamamen soyutlanarak ele alınır. Konuşucuların amaçları, neyi, nerede, niçin söylediği göz ardı edilmiş, yalnızca tümcelerin yapısal ve biçimsel bakımdan kuralla uygunluğuna dikkat çekilmiştir (Kocaman, 1996a: 3). Ancak söylem, yapıyı kapsadığı gibi onun ötesine de geçen, derin yapıyı irdeleyen dilsel bir birimdir. Söylemin bağlamının ve işlevinin ortaya koyulması, dilin ardında dili oluşturan tüm dinamiklerin incelemeye dâhil edilmesi koşuluyla mümkündür. Bu doğrultuda 1970'li yıllardan itibaren yapılan çalışmalar, dilin toplumsal yanına ve işlevsel boyutuna ağırlık vermiştir. Masal, öykü vb. özel söylem türleri yerine daha çok gündelik, olağan kullanımların incelendiği ve araştırmaların tek yazı boyutundan kitaplaşmaya başladığı bir dönemdir. Fishman, Labov gibi toplum dilbilimciler ölçülü dilin yanı sıra dil değişkenlerine dikkat çekerek toplumsal-kültürel bağlamda değişik dil kullanımının anlamını yorumlamaya çalışmışlardır (Kocaman, 1996b: 6). Bu değişkenlerin kavranması, toplumsal katman, kişilerin eğitimi, cinsiyeti, konumları ve statüleri gibi etmenlerin dil kullanımlarını nasıl etkilediğinin araştırılmasına zemin hazırlar; böylece yapısal düzenin ötesine geçerek söylemi söylem yapan ikinci faktöre, dil ötesi yapıya ulaşılır.

1970'li yılları etkileyen bir başka kavram ise Austin'in öncülük ettiği daha sonra öğrencisi Searle'in geliştirdiği "sözeylem kuramı" kavramıdır. Buna göre tümceler salt birimler değildir. Dildeki sözceler, kullanıldıkları bağlama ve dinleyen ya da konuşanın beklentilerine, varsayımlarına göre anlamlandırılır. "Buraya gel" sözcüğü kullanıldığı bağlama ve konuşan ile dinleyenin ilişkilerine göre tehdit, emir, dilek, çağrı vb. anlamlar barındırabilir. Kısacası bir söz söylemek (düzsöz), bir iş yapmaktır (edimsöz). Ayrıca söylenen sözün etkisiyle yapılan bir iş de olabilir (etkisöz). Bu da sözcenin yapısal ve edimsel boyutu olduğu anlamına gelir (Yüksel, 2004: 6). Kısacası bu yıllar için metin dil bilim çalışmalarında tümceler arası ilişkilerin açığa çıkarılmaya çalışılması ve tümcenin ötesine geçme, tümce üstü birimlere ulaşma çabası görülmektedir. Bu ilişkilerin anlaşılması için, metinler arası ilişkiler, büyük ölçekli yapılar ve bağdaşıklık temel

kavramlar olmuştur. 1970 yılı başlarında Almanya ve diğer Avrupa ülkelerinde dilbilimcilerin bu çerçevedeki çalışmaları bir hayli artmıştır (Kocaman, 1996: 4).

Aynı yıllarda bilişsel-dilbilim ile söylemin zihinsel boyutu, metin anlama ve üretme süreçleri, bilginin zihinde simgelenmesi ve saklanması konusu irdelenerek disiplinlerarası söylem çalışmalarına bir yeni boyut daha eklenmiştir. Bu bağlamdaki araştırmalar bilişsel, toplum bilişsel, eleştirel söylemin anlamına odaklanmıştır (Duman, 2018:76).

Söylem çözümleme çalışmaları Amerika'da konuşma etnografisi yöntemi etrafında şekillenmiştir. Bu yöntem, konuşma kullanım bilgisi yani kavimleri karşılaştırarak kültür oluşumlarını ve insanın toplumsal varlığını niteliksel ve niceliksel olarak inceleyen bir kültür bilimidir. Gumperz, Hymes gibi dilbilimciler hikâye anlatımı, sözlü konuşma, selamlaşma gibi konuşma olayı türlerini tanımlar. Hymes'in bu anlamdaki çalışmaları iletişim analizlerinde bir öncü olmuştur. Sacks, Schegloff, Goffmann, Jefferson'un konuşma normları, konuşma sırası alma ve diğer iletişim özellikleri ile ilgili çalışmaları önemlidir (Hymes, 1974: 79).

Söylem çözümlemesinin ne olduğu ile ilgilenen birçok bilim (toplum bilim, ruhbilim, dilbilim, felsefe), bu çalışmanın kendi alanı içindeki bir çözümleme biçimi olduğunu savunur. Hatta bazı yaklaşımlar söylem çözümlemesinin adını tartışarak; metindilbilim olarak görürler. Reboul ve Moeschler bir adım ileriye giderek alanın varlığını tartışır ve söylem çözümlemesinin inceleme alanını iki alana ayırır. Birincisi, tümcelerdir ve tümceler kendi boyutunda yorumlanamayacak öğelere sahiptir. İkincisi, ele alınan söylemin yorumlanmasıdır ve söylemi oluşturan tümcelerin yorumlanmasına indirgenemez. Bu tanım söylem çözümlemesinin metin ile bağlam arasındaki ayrılmaz bütünlükte ele alınmasının gerekliliğini ortaya koyar (Günay, 2018: 35).

Söylem çalışmalarının nasıl yapılacağı ile ilgili özgün araştırmalar yapan her araştırma grubu kendisini bir "ekol" olarak görerek farklı yaklaşımlar öne sürmüştür (Günay, 2018: 35). Günümüzde söylem çözümlemesi ya da metindilbilim alanında birkaç akım ve okul olarak şunlar sıralanabilir; Chicago Okulu, Cenevre Okulu, Hollanda Okulu, Viyana Okulu, Yale Okulu, Paris Göstergibilim Okulu, Palo Alto Okulu, Fransız Söylem Çözümleme Okulu, (Sözceleme Kuramı vb.), Fransız Söylem Çözümleme Okulu (Düşünbilim Okulu). Bu yaklaşımlardan bazıları söylemin kendisini yani oluşum biçimini ve kipsel durumunu ele alırken, bazıları yalnızca karşılıklı konuşmaları çözümlemeyi amaçlar. Bir başkası içerikle ilgili çözümleme yaparken, bazı kuramlar, başka kuramlarla söylem çözümlemesini birleştirip yeni bir çözümleme biçimi geliştirir. Farklı kuramlara

bağlı kalarak çözümlene yapılabildiği gibi, söylem türüne ya da tipine uygun çözümlenmeler hatta söylem yoluyla aktarılan bilgilere bağlı olarak içerik çözümlenmesi gibi çözümlenmeler de yapılabilir (Günay, 2018: 35).

1960'lardan bu yana aktif bir şekilde varlığını sürdüren söylem çalışmalarına farklı türden yaklaşım getirilmesi ile ilgili olarak birbirinden farklı nedenler bulunabilir. Bunlar, söylem incelemelerindeki değişik anlayışlar, veri toplama ve toplanan verilerin çözümlenme biçimindeki farklılıklara bağlı olarak çeşitlenen söylem çözümlenme biçimleridir. Bu çalışmaların ortak yanı, iletişim içindeki günlük dilin çözümlenmesidir (Günay, 2018: 36).

Söylem çalışmalarında yaşanan gelişmelere paralel olarak, yazılı metinleri esas alan dil bilgisi çalışmaları hızlanmıştır. Metin bilimciler, dil bilimsel birimleri, onların birbiri ile olan ilişkisini esas alınarak incelemiş ve bu anlamdaki çalışmalara en büyük katkı van Dijk ve Halliday tarafından yapılmıştır (Yüksel, 2004: 7).

Söylem çalışması, artan oranda uygulamalı dilbilim alanına ve dil öğretimi konusuna katkıda bulunan çalışmalar yapmıştır. Türkiye’de söylem ve söylem çözümlenmesi ile ilgili kuramsal ve/veya uygulamalı çalışmalar batıya nazaran geç başlamıştır. Söylem incelemelerinin geniş bir yazın alanı oluşturduğu söylemek zor olmakla birlikte son yıllarda bu alandaki incelemeler ve çalışmalar artmaya başlamıştır. “Söyleyiş”, “Söz” ve “Söylev” anlamları ilk kez Türkçe Sözlüğün yedinci basımında kullanılmış ve bir dilbilim terimi olarak ilk kez Berke Vardar tarafından *Dilbilim Terimleri Sözlüğü*’nde üç farklı anlamla açıklanmıştır. -bu anlamlar “Söylemin Terminolojik Tanımlamaları” başlığında ayrıntısıyla verilmiştir-Türkiye’de akademik anlamda 1980’li yıllarda kullanılmaya başlanmış olan “söylem kavramı aynı yıllarda dilbilim kurultaylarında ve Çağdaş Türk Dili Dergileri aracılığıyla Türkçe söylemin birçok çalışması yapılmıştır (Kocaman, 1996a: 4). Son on yıl içinde lisansüstü çalışmalarla öne çıkmaya başlayan söylem / söylem çözümlenmesi, Türkiye’de çalışma alanını arttırmaya devam etmektedir.

## 1.2. Söylemin Terminolojik Tanımlamaları

Dillin birincil amacının “bilgi iletmek” olduğu düşünülse de dil bilgi alıp verme işlevinin yanı sıra sosyal faaliyetlerin ve sosyal kimliklerin performansını desteklemek ve kültürlerin, grupların ve kurumların içindeki insanların aidiyetini desteklemektedir. Bir başka deyişle dil bilgi ilettiği gibi bir şeyler söylemenin yanı sıra bir şeyler yapmayı

da mümkün kılar (Gee, 2005: 1). Dilin bu iki işlevi kültürleri, sosyal grupları ve kurumları üretir, çoğaltır ve dönüştürür. Konuştuğumuzda ya da yazdığımızda dünyanın neye benzediğine dair her zaman özel bir bakış açısı getiririz. Bunlar tamamen inançlarımız, dileklerimiz ve davranışlarımız doğrultusunda oluşmuş özgün görüşlerdir. Dili kullanarak bilgi vermenin ve almanın ötesine geçilerek dil ile söz verme gibi pek çok eylem gerçekleştiririz. Dil ile bireylerin toplumsal açıdan kimlikler üstlenmesi ve böylelikle “bir şeyler” olmaları sağlanır. Konuşucular ve yazarlar dili bazı bağlamlarda sıradan bireyler olarak kullanırken bazı bağlamlarda uzman (doktor, hâkim, öğretmen) olarak kullanır (Gee, 2011: 1-2). Gerçekliğin haritası olan dil, gerçekliğe gönderimde bulunan bağlam ile birlikte dil kullanımında belirleyici bir rol üstlenir. Dil doğrudan bir harita değil çoklu anlamlar ve belirsizliklerle dolu bir olgudur. Dili anlamlı kılan kişinin kendisi ve bilgisi olmakla birlikte bağlamdır (Ervin Tripp, 2014: 21). Dilde anlamsız ve düzensiz bir şekilde işlemeyen anlamlar ve yapılar, sürekli olarak toplumsal sınıf, cinsiyet, statü, güç, yaş, etnik köken gibi özelliklerle hem sözlü hem de yazılı iletişim biçimi üzerinde bir etki yaratır. Bu etkinin merkezinde konuşurların, dinleyicilerin, yazarların dile yansıtması olduğu toplumsallık vardır. Bu da dilin bağımsız olmadığını, dil dış bağlamlarla birlikte dile bir arka plan yarattığı ve süreklilik kazandırdığı anlamına gelir. Bir başka deyişle herhangi bir göstergenin belli bir bağlamda birleşmesiyle oluşan anlam birbirinden farklı ve özgün söylemleri oluşturur. En geniş tanımıyla söylem; sözlü, yazılı ve görsel temsiller ile bireyler arasındaki sembolik etkileşim ve iletişim olgularına gönderimde bulunmaktır (Bloor ve Bloor, 2007: 1). Ekonomi, siyaset, dilbilim, sosyoloji, tarih vb. alanlarda söylem kavramı karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramla ilgili doyurucu bilgiler olmamakla birlikte dil bilgisel bir temel ve özellik taşıyan söylemin kullanımı itibarıyla, dil bilgisinin dışında felsefi söylem, iktisadi söylem, iletişimsel söylem, hukuki söylem, tıp söylemi ve tarihî söylem gibi birbirinden farklı disiplinlerle ilintili olduğu söylenebilir.

Söylem terimi etimolojik olarak; Latince “discurre” (oraya buraya koşuşturma, gidiş gelişler) sözcüğünden ve / veya “uzlaşma, eritme, yayılma” ile “discursus” kelimesinden çeşitli varyantlara karşılık gelir. Söylem terimi Ortaçağ Latincesinde “discursus” “hararetli tartışma”, “bir yörünge etrafında dönen”, “karşılıklı iletişim” ve “görüşme” anlamına gelir (Barthes, 1993: 9; Wodak, 1996: 36).

Söylem terimi zamanla toplumun değişik katmanlarınca da kullanılır olmuştur. Ülkemizde ve dünyada bir dilbilim terimi olan “söylem” her geçen gün yepyeni anlamlar kazanmış bir bakıma anlam genişlemesine uğramıştır (Günay, 2018: 20). Tüm bu anlam çeşitliliği içinde söylemi tanımlamak, sınırlarını çizmek ve boyutlarını göstermek

araştırmacılar açısından bir hayli önemlidir. Dilbilim kavramı olarak Avrupada kullanılan “söylem” terimi, günümüz Türkiyesinde yepyeni anlamlar da kazanmıştır. Yazarlar, konuşmacılar, araştırmacılar gündelik söyleşilerde ya da söyleşimlerde “söylem” terimini “söz, anlatı, sözce, tümce, düşünbilim, uran “Fr. *sloga*”, görüş, öğretisi “Fr. *doctrine*”, anlatım biçimi, dil” yerine kullanmıştır.

Sözlüklerde de bu çeşitliliği ve aslında karmaşayı görmek olasıdır. Söylem terimi Türk Dil Kurumu’nun Türkçe Sözlüğünde ilk olarak 1983 yılında yedinci basımda yerini almış ve iki farklı anlamla açıklanmıştır. Bunlardan ilki, “söyleyiş, söyleniş, sesletim, telaffuz” ikincisi ise, “ifade, kalıplaşmış, klişeleşmiş söz”dür. Bu tanımların yetersiz ve eksik olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü söylem için kalıplaşmış söz kavramı, dilin devingenliğini göz ardı etmeyi gerektirir. Dildeki kalıplaşmış yapılar durağan ve değişimi olmayan anlatım biçimleri ve yapılarıdır. Oysa söylem; yaratıcı yeni bilgilerin aktarıldığı, öznel ve kalıplara sığmayan dilin devingenliği varsayımına dayalı yapılarıdır (Günay, 2018: 21).

*Güncel Türkçe Sözlükte*, söylem kavramının açıklamasına üçüncü bir anlam daha eklenmiş, “Bir veya birçok cümleden oluşan, başı ve sonu olan bildiri, söz” (tdk.gov.tr, 2021) olarak tanımlanmıştır. Ancak, bu tanımda da bugünkü anlamdaki söylem kavramı tam anlamıyla açıklanmamıştır. Söylemin tümce sınırlarını aşan bir yapıya sahip olması, alıcıyı eyleme özendirmek ya da sadece kişilerarası ilişkiler kurma amacı taşıması, örtük anlamlar barındırması, cümlenin basit bir cümleden veya söz diziminden ibaret olmaması, aksine söylenenlerin içerikten ayrı olarak kendilerine has bir ruhları olması, gibi yönleri eksik bırakılmış ve anlam yönüne gereken vurgu yapılmamıştır dil yalnızca bilgi iletme vasfıyla değerlendirilmiştir.

Söylem terimi, Türkiye’de ilk kez bir dilbilim kavramı olarak Vardar’ın *Dilbilim Terimleri Sözlüğü*’nde kullanılmış ve üç farklı şekilde tanımlanmıştır;

Söylem (Alm. *Diskurs*, Rede, Fr. *discours*, İng. *discourse*, *speech*). 1. Söz; dilin sözlü ya da yazılı gerçekleşmesi, konuşan bireyin kullanımı. 2. Sözce; bir ya da birçok tümceden oluşan, başı ve sonu olan bildiri. 3. Tümce sınırlarını aşan, tümcelerin birbirine bağlanması açısından ele alınan sözce. Z. S. Harris’in tümceleri de öbür birimler gibi dağılımsal açıdan incelemeye başlamasıyla dilbilimin önünde yeni bir alan (söylem çözümlemesi) açılmıştır. Böylece tümcelerin birbirine eklenme kuralları araştırılmış, dağılımsal ölçütler dışında dönüşümsel ölçütler de incelemelere yön vermiştir (Vardar, 2002: 179).

*Dilbilim Sözlüğü*’nde ise söylem terimine şöyle bir açıklama getirilmiştir;

“Yapısal yaklaşıma göre tümce ötesi, tümceden büyük dil birimi; dilin toplumsal boyutu vurgulandığında ise dilsel büyüklüğünde bakılmaksızın (tek sözcük, tümce, paragraf) işlevsel,

iletişim değerli birim olarak tanımlanabilecek sözcü. Söylem salt sözlü birim, metin yazılı birim olarak ele alındığı gibi hem sözlü hem de yazılı söylem olarak da kabul edilir.” (İmer vd., 2013: 232).

Saussure ise, “söylem” terimini ‘söz’ (Fr. *parole*) terimine eş anlamlı olarak kullanır. Sözcüklerin değil olguların tanımlanmasına dikkat çekerek Almandaca *spache* sözcüğünün hem Fr. *langue* “dil”, hem de *langage* ‘dilyetisi’ terimine karşılık geldiğini ifade eder, *rede* yaklaşık olarak Fr. *parole* “söz”ün karşılığı olarak kullanılsa da buna özel anlam da ekler. Böylece Fr. *discours* “söylev, sözlü anlatım ya da söylem”i kapsamına alır. Latince’de “*sermo*” daha ziyade “dilyetisi” ve ‘söz’ anlamına gelir; “*lingua*” ise dili belirtir. Tüm bu açıklamaların üzerine Saussure açıklanan kavramlardan hiçbirinin hiçbir sözcükle tam olarak karşılanmadığını, olguları tanımlamak için sözcüklerden yola çıkmanın kötü bir yöntem olduğunu savunur (Saussure, 1998: 44). Saussure’ün bu tanımı yapısal dilbilimciler tarafından kullanılır. Yapısalcı yaklaşıma göre söylemin arkasında her zaman bir yapı bulunur. Buna göre kişisel yorumlarla ortaya çıkan söylemler, bireylerin var olan bilgi sistemlerini paylaştığını ifade eder. Müdahale edilen anlamlar, bireylerin bir özelliği olmaktan ya da onların niyetini yansıtmaktan ziyade, katılımcıların bağlı buldukları bilgi sisteminin özelliği olmak durumundadır (Sözen, 2017: 43).

Fiske yapısalcılığın amacını, çeşitli kültürlerin organize ettiği algılama ve dünyayı anlama biçimlerine dayalı kavramsal yapıları açığa çıkarma olarak açıklar. Bu nedenle de yapısalcılık herhangi bir nihai ve mutlak bilgiyi reddeder. Evrensel değişmeyen gerçeklik insanlar için erişilebilir değilse, bu gerçeğe ne kadar yakın olduklarını ölçerek ifadelerin veya inançların gerçekliği değerlendirilemez (Fiske, 1990: 115). Yapısalcı görüş, bir metin söylemi için “anlatı” (narrative) kavramına karşılık gelir. Anlatıda eylemi kararlaştıran kişi değil söylemdir. Yapısalcılıkta her bir anlatının “hikâye” ve “söylem” olmak üzere iki parçası vardır. Hikâye, “anlatının bileşenlerinin ne olduğunu”, söylem ise, “bileşenlerin nasıl oluştuğunu” yanıtlar. Söylem; anlatı metni, eylemler, karakterler, olaylar ve ortamlardan; hikâye ise olay ve var olandan oluşur (Sözen, 2017: 46).

Söylemin tanımlanması konusunda tüm yorumcuların hemfikir olduğu tek nokta terminolojik karışıklıkların yoğunluğudur. Sorun, teorik bakış açılarını kullanarak bir takım farklı disiplinlerdeki (dilbilim, edebiyat, tarih, antropoloji, felsefe, sosyoloji, psikoloji, medya ve iletişim çalışmaları) gelişmelerin eş zamanlı olarak gelişmesinden kaynaklanmaktadır. Söylem çözümlemesi terimi sosyal ve bilişsel bağlamda dil ile ilgili neredeyse tüm araştırmalar için genel bir terim olarak kullanılmıştır. Bu terim, cümle seviyesinin üzerindeki dil birimlerine odaklanan çalışmalarda, yapısalcılık ve

göstergebilimden kaynaklanan çalışmaları kapsar. Söylem teriminin tanımındaki farklılıklarla paralel olarak bazı araştırmacılar her türlü konuşma ve yazma alanını söyleme dâhil ederken, bazıları konuşma ağının türevlerinin bir araya getirilme şeklini dâhil eder. Foucault ise söylemi daha genel, tarihî ve gelişmekte olan dil uygulamaları çerçevesinde ele alır (Potter ve Wetherell, 1987: 6). Foucault'ya göre her birey farklıdır ve bu farklılıklar sayısız söylemin oluşmasına kaynaklık eder. Her bireyin söylemi, içinde yaşadığı tarihsel dönemden izler taşımaktadır, dolayısıyla bu durum hem tarihsel hem de içinde bulunulan zaman açısından birbirinden farklı söylemler yaratır (Parker, 2002: 94).

Belirli kurallar, terminolojik tanımlamalar ve konuşmalardan oluşan sistematik dilsel düzenleri betimlemek için kullanılan söylem Punch'a göre, bir iletinin yalnızca içeriğini değil tüm boyutlarını irdeler: onu dile getireni (kim söylüyor?), otoritesini (neye dayanarak?), dinleyiciyi (kime söylüyor?) ve amacını (söyleyenler söyledikleri ile neyi gerçekleştirmek istiyor?) göz önüne alarak değerlendirir. Söylem, belirli bir zaman dilimi içinde belli insan grupları ile ilişkili olarak geliştirilen düşünceleri, ifadeleri ve bilgileri içerir. İktidarın uygulanması da bu bilginin kullanımına içkindir. Söylem, konuşma ve sohbet de dâhil olmak üzere tüm iletişim biçimlerini kapsar. Öte yandan sohbet ve konuşma özel olarak söze dökülen konuşmalarla sınırlı değildir, günlük konuşma içinde sosyal dünyayı görme, sınıflandırma ve ona tepki yollarını da içerir (Ekşi ve Çelik, 2008: 100).

Söylem çok yönlü bir kavram olması nedeniyle sözlü dil kadar spesifik bir anlamda kullanılabildiği gibi toplumsal-sosyal iletişim süreci gibi genel bir kavramın yerine de kullanılır (Lemke, 1995: 5). Söylemin anlamlandırılması bağlam içindeki metnin ve konuşmanın anlamlandırılmasına bağlıdır. Bağlam üçe ayrılmaktadır; birincisi *durum bağlamı*; konuşucuların çevrelerinde gördüklerine yüklediği anlamlarla ilişkilidir. İkincisi *artalan bilgisi bağlamı*; konuşucuların birbirlerine ve dünyaya ilişkin bilgileridir, kültürel ve kişilerarası olmak üzere ikiye ayrılır. Kültürel artalan bilgisi bağlamı, bireyin yaşam alanlarına ilişkin sahip oldukları genel bilgiye karşılık gelirken, kişilerarası artalan bilgisi bağlamı, iletişim bağlamındaki katılımcıların geçmişi hakkında belirgin ve özel bilgidir. Üçüncü ise; *eş metin bağlamı*; herhangi bir gönderim ifadesinin kullanıldığı dilsel çevrenin adıdır (Cutting, 2002: 3; Ercan ve Daniş, 2019: 531).

Söylem bir taraftan üretildiği bağlam tarafından biçimlendirilirken diğer taraftan bağlamı biçimlendirmektedir. Söylem ve bağlam arasındaki ilişkiyi özetleyecek olursak; (Johnstone, 2008:10)

1. Söylem hem dünya tarafından biçimlendirilir hem de dünyayı biçimlendirir.



2. Söylem dil tarafından biçimlendirilir ve dili biçimlendirir.

3. Söylem katılımcılar tarafında biçimlendirilir ve aynı zamanda katılımcıları biçimlendirir.

4. Söylem kendinden önce söylenmiş söylemler tarafından biçimlendirilir ve gelecek söylemler için imkânları biçimlendirir.

5. Söylem iletişim kanalı aracılığıyla biçimlendirilir ve iletişimin imkânlarını biçimlendirir.

6. Söylem amaçlar doğrultusunda biçimlendirilir ve olası amaçları biçimlendirir.

Bu doğrultuda Fairclough'un söylem tanımı önemlidir. O, dilin sosyal yapılar tarafından belirlenen bir sosyal uygulama çerçevesinde kendini gerçekleştirdiğini öngörür. Toplumsal bağlamlarda gelişen dil, toplumsal pratiklerin ve süreçlerin bir ifadesi ve yansıması olmasının yanı sıra bu pratiklerin ve süreçlerin parçası olması sebebiyle toplumsal olguları da dilsel yapar. Toplum bir bütün olarak tanımlanırsa, dil de bu bütünün kenarı olarak betimlenir. Tüm toplumsal olgular dilsel olmasa bile, tüm dilsel olgular toplumsaldır (Fairclough, 2001a: 19). Wood ve Kroger dilin sosyal yönüne dikkat çeker ve dilin belirlenen sosyal çerçevede değerlendirilmesini ve uygulanmasını öngörür (2003: 3).

Coupland ve Jakowski söylemi toplumsal, politik ve kültürel oluşumlarla ilişkili olarak toplumsal düzeni yansıtan dil olarak değil aynı zamanda toplumsal düzeni ve bireylerin toplumla etkileşimini de biçimlendiren dil olarak tanımlamaktadır. Birbirinden farklı akademik disiplinlerce ele alınan söylem kavramının bu kadar etkin rol oynamasının nedenini açıklayan kilit faktör de budur. Söylem sadece dilbilimcilerin, edebiyat eleştirmenlerinin, eleştirel teorisyenlerin ve iletişim bilimcilerinin değil, aynı zamanda coğrafyacıların, filozofların, siyaset bilimcilerinin, sosyologların, antropologların, sosyal psikologların vd. alanların da başvurduğu bir alandır. Söylem; toplumu, insanın tepkilerini ve dilin kendisini anlamak ve anlamlandırmak için kaçınılmaz derecede önemlidir (2006: 3).

Wodak söylemi, birbirinden farklı toplumsal aktörlerin gerçeklere ve kurallara ilişkin genel ve farklı bakış açılarını barındıran savlarla ilgili olan, belirli toplumsal eylem alanlarına konumlanan, bağlam-bağımlı göstergebilimsel kılıklar / pratikler kümesi olarak betimlemektedir. Ona göre söylem, toplum tarafından inşa edilme, aynı zamanda toplumu da inşa etme görevini üstlenerek, çeşitli konum ve düşünceleri bir araya getirme özelliklerini vurgulamaktadır. O, söylem ve metin arasında bir ayrıma gitmiştir. Metin "herhangi bir söylemin belirgin ve eşsiz gerçekleşimi" iken; söylem, "bilginin ve

yapıların örüntüleri ve ortaklıklarına işaret eder” diye vurgular (Ercan ve Danış, 2019: 534). Fairclough da metin ve söylem arasında bir ayrıma gider. Söylem; konuşucu, dinleyici ya da yazar arasında etkileşim halindedir ve böylece üretim ve yorumlama süreçlerine girer. Metin ise; söylemin bir boyutu olarak karşımıza çıkar ve metnin yazılı ya da sözlü olmasının üretim sürecine işaret ettiğini belirtir. Son olarak, ona göre söylem, aynı zamanda farklı sosyal durumlarda kullanılan farklı dil türleri için de kullanılır (örneğin “gazete söylemi”, “reklam söylemi”, “sınıf söylemi” vb.) (Fairclough, 2006: 3).

Cristian Baylon söylemi, “durum içindeki söz” ve “metin” gibi neredeyse birbirine zıt iki kavramın eş anlamlısı olarak kullanılmaktadır. Durum içindeki söz daha çok budunyazısı (fr. *ethnografie de la parole*), toplum bilim ve edim bilim alanında kullanılmıştır. İkincisi yani “metin” ise daha yaygın bir alan olan söylem çözümlemesi ile metin dil bilgisi alanında kullanılmaktadır (Günay, 2018: 24).

Toplumsal hayatın tüm yönleriyle iletişim halinde olan söylem, bu anlamda bir meta-eylemdir. Üzerinde çalışma yapılacak metin edebî olsa da olmasa da üzerinde söylem çalışması yapılabilir. Kavram dille inşa edilen sözlü (konuşma), yazılı (kitap, makale vb.) ve sözsüz (mimari yapılar) metinlere karşılık gelecek şekilde kullanılır. Foucault’ya göre söylem bir dil pratiğidir ve bu ideoloji, bilgi, diyalog, anlatım, beyan tarzı, müzakere, güç ve gücün mübadelesiyle eyleme dönüşen dil pratiklerine ilişkin süreçlerdir. Bir süreç olarak söylem, anlatım ve konuşma eylemlerinin içsel kurallarıyla düzenlenir. Söylem alanı belirsizlik alanıdır ve burada ‘dil’ ve ‘insan’ ikamet eder. Belirsizlik alanı olan dil ve söylemler insanda hayat bulur. Bu da söylem ve söylemeler üzerine düşünmeyi gerekli kılmıştır. Beşerî bilimde söylem fikrinin kurucusu olan Foucault, bilimlerin nesnesini yalnızca insan olarak görmez, kuşatıldığı dilin içinden geçerek, dile getirdiği kelimelerin veya ifadelerin anlamını kendine sunan ve nihayetinde de kendi kendisinin temsilini sağlayan varlık ve insan olarak görür. O halde Foucault’ya göre beşerî bilimler doğası gereği insan olan şeyin analizi değildir. Aksine söylem, hayatın anlamının ne olduğunu, çalışmanın, emeğin ve onun yasalarının nelerden ibaret olduğunu anlamaya ve anlamlandırmaya çalışan insan olan şeyden yola çıkarak genişleyen bir analizdir (Sözen, 2017: 18-19). Foucault aynı zamanda söylemin kaygı ve kuşku içeriklerini ortaya koyarak gizli bir noktaya temas eder. Herkesin, her şeyi, her zaman, her yerde söyleyemez olması söylemin tabusallığını ve yasaklayıcılığını ortaya koyar (Foucault, 1987: 23-24).

İnsanın belirsizliğini vurgulayan Foucault’dan sonra dilin belirsizliğini vurgulayan Ellul’un söylem tanımına da bakmak gerekir. Ellul “dil bir çağrı, bir

mübadele” olduğunu savunur. Dilin yalnızca bir enformasyon ve iletişim için var olduğunu söylemeyi bir hata kabul eder. Ona göre dil belirsizdir, enformasyon ileticidir, fakat aynı zamanda çatısız, akış halinde bir evrendir. Dilde söylenmemiş şeylerin de rolü vardır ve bazen söylenmemiş şeyler gerçeği açığa çıkarır. Ayrıca Ellul; dili söz, sözü belirsiz kabul eder ve dolayısıyla da söylemi de belirsiz ve ikircikli varsayar. Dilin belirsizliğine bir vurgu da Wittgenstein tarafından “dil düşüncüyü örter” ifadesiyle yapılır (Sözen, 2017: 19).

Belirsizliğe yapılan vurgular bizi modern ve post-modern ayrımını getirmiştir. Kelimelerle inşa edilmiş bir dünyanın, dilin kurmuş olduğu kelimeler dünyası yani söylem olduğu açıktır. Anlam ve kültürün altını çizen düşünce Foucault, Deleuze ve Lyotart gibi bilimsel söyleme karşı anlatı ya da tasvirlerle dönmeyi amaçlayan post-modernlerdir. Post-modernlerin kendilerini yapısalıcılardan ayırmasıyla birlikte, Fransız sosyal teorisi, modern-yapısalcılar ve post-modernler olarak ikiye ayrılmıştır. Modern-yapısalcılar, Saussure'den ilham alan Barthes, Lacan vd., post-modernler ise Nietzsche'den ilham alan Foucault, Deleuze ve Lyotart olmuştur (Sözen, 2017: 19).

Benveniste, bir göstergeler dizgesi olan dil ile bireyin kullanmış olduğu dil arasında temelde büyük bir fark olduğunu, bireyin onu kendine mal ettiğini aslında bir anlamda sözcenin sorumluluğunu aldığı anda dilin söyleme dönüştüğünü savunur (Günay, 1996: 65). O söylemi, konuşan öznenin “ben-şimdi-burada” biçiminde ortaya koyulan sözcelemenin belirtilmesi olarak tanımlar. Dar anlamda söylem karşılıklı etkileşim boyutu içinde algılanan sözceyi belirtir. Benveniste'in tanımında ise anlatıya karşıt durumdadır yani anlatıda özne sanki konuşmuyor, olaylar kendi kendine gerçekleşiyor gibidir. Tersine söylem ise bir verici ve alıcıyı varsayarak, vericinin alıcıyı etkileme isteğiyle sözceleme durumunda belirginleşir (Günay, 2018: 26). Benveniste “dil toplumsal bir kurumdur, birey tarafından gerçekleşir ve süreklilik gösteren bir söylem oluşturur ve değişmez birimler meydana getirir” diyerek öncelikle dili bir iletişim olgusu olarak kabul eder (Benveniste, 1995: 112).

Van Dijk da Benveniste ile aynı fikirdedir. Van Dijk söylemin biçim, anlam ve zihinsel süreç olarak ele alınmasının büyük bir eksiklik olduğunu savunur. Ona göre söylem, sosyal etkileşimin karmaşık yapıların ve hiyerarşik işleyişin ve bunların bağlam, toplum ve kültür içindeki işlevlerinin dile dâhil olmasıdır. Van Dijk söylemi eylem, bağlam, güç ve ideoloji olmak üzere dört temel başlıkta inceler. Çünkü söylemi ve toplumu birbirinden bağımsız değerlendirmek ve incelemek imkânsızdır (van Dijk, 1997: 6-35).

Birbirinden oldukça farklı tanımlamalar sonucunda söylem tanımını özetleyecek olursak diyebiliriz ki söylem, dil kullanımının kültürel ve toplumsal bağlamda ele alınmasıdır. Çeşitli bakış açılarıyla söylem, dil ve kültürün boyutlarını, dil içi ve dil dışı bağlantılarıyla uzamsal, zamansal ve kişiye bağlı değişkenler açısından oluşturan bir yapıdır (Günay, 2018: 28).

Söylem; dünyayı, çevremizi ve dili anlaşılır kılarak toplumsal ve kültürel açıdan bir bütün haline dönüştürmektir. Bir başka deyişle söylem çevremizi sosyal ve kültürel açıdan anlamlı kılmamızı sağlar. Söylem yoluyla oluşturulan anlamlar yalıtılmış anlamlar değil, sosyo-kültürel ve dilsel koşullar aracılığıyla gelişmekte olan olgulardır. Kendi çıkarları için kendi dilsel koşullarını yaratan bireyler aynı olay ya da durum için farklı söylemler üretirler. Açık ve net ifadeler taşıyabileceği gibi gizli anlamlar da taşıyan söylem, herhangi bir olay ile gizli kodlar içerir. Bir parmak izi kadar eşsiz ve özel olan söylem, anlamlar ve mesajlarla yüklüdür. Söylem sayesinde kişilerin sosyo-kültürel durumu, hayat görüşü, ideolojisi, mantalitesi vb. hakkında sayısız çıkarımda bulunabilir, toplum ve dil hakkında öngörü sağlayabiliriz. Karşılıklı konuşmalar, yorumlar söylem olabileceği gibi jestler, mimikler de söylem niteliği taşıyabilir, hatta öyle ki sessizlik bile bir söylemdir. Tüm bu yönleriyle söylemi toplumun, sosyal hayatın, iletişimin dışında değerlendirmek mümkün değildir. Dili kullananların seçtikleri sözcükler, sözcük öbekleri, konuşma biçimi, anlatımı ve hatta cümle kurma yetileri, söylemin oluşmasında çok büyük etkindir. Söylem kavramı, dili kimin, nasıl, ne zaman ve neden kullandığı gibi temel bileşenlerin eklenmesiyle kendine bir inceleme alanı yaratmış “Söylem Çözümlemesi”ni oluşturmuştur.

### 1.3. Söylem Çözümlemesi

Söylem çözümlemesinde, çözümlemenin nesnesi sözlü, yazılı ve sözsüz metinlerdir. Bunlar bilimsel söylem, hukuki söylem, politik söylem vb. gibi oldukça geniş bir alana hükmedebilir. Yalnızca yazılı metinleri incelemeye yönelik araştırmacılar (van Dijk vd.) olduğu gibi sözsüz dil (mimari yapılar gibi) üzerinde duran ve söylem yapılarını ve kurallarını ortaya çıkaran araştırmacılar da vardır. Söylem kavramı üzerindeki tanımlamaların çeşitliliği söylem çözümlemesi tanımlamalarına da yansımıştır.

Söylem çözümlemesi çok sayıda alanın kesiştiği çok disiplinli bir alandan ziyade disiplinlerarası bir alandır. Bu konuda incelemeler ve değerlendirmeler yapabilmek, anlambilim, budunbilim (fr. *éthnologie*), değerbilim (f. *axiologie*), edimbilim,

etkileşimsel toplum bilim (fr. *sociolinguistique textuelle*), ruhbilim, ruhçözümleme (fr. *psychanalyse*) kuramı, sözbilim (fr. *rhétorique*), sözceleme kuramı (fr. *théorie de l'énonciation*), sözcük bilim (fr. *lexicologie*), tarih, toplum bilim, yorumbilgisi gibi alanlardan haberdar olmayı gerektirir.

Farklı toplumsal alanlarda bulunan bireyler birbirinden farklı söylemler üretir. Çünkü dil, iletişimin basit bir tanımı ya da aracı olmaktan ziyade sosyal bir pratiktir. Sosyal yaşamın merkezini oluşturan dil, konuşmalar ile birlikte sürekli ve aralıksız bir sosyal dünya yaratır. Dolayısıyla söylem, yapısal ve içeriksel tutarlılığı olan ve sosyal bağlamda bireylere anlamı inşa etme olanağı sunan dilsel malzemelerin araçları olarak görülmektedir (Wood ve Kroger, 2000: 4).

Söylem kavramının gönderimde bulunduğu temel görüş, bireylerin farklı toplumsal alanlarda bulunmaları sonucunda, ürettikleri sözceler ile farklı örüntülere göre dilin yapılandırmasına dayanır. Tıp söylemi, politika söylemi vb. gibi söylemler benzer örüntülerin bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. Söylem çözümlemesi de bu örüntülerin çözümlenmesi ve değerlendirilmesine dayanır (Jogensen ve Phillipps, 2002: 1).

Fairclough'a göre çok boyutlu, çok fonksiyonlu, tarihsel ve eleştirel bir alan olan söylem çözümlemesi, ideoloji ve hegemonya kavramlarına odaklanmaktadır (2006: 8-9).

Mccarthy söylem çözümlemesini, dilin belli bir bağlamda kullanımı olarak tanımlar. Belli sosyal bağlamdaki katılımcıların özel iletişimi veya diyalogları bağlantıyı kurmaktadır. Bu iletişim sosyodilbimcilerin çalışma alanına girer. Sosyodilbimciler farklı sosyal bağlamlarda neden farklı şekilde konuştuğumuzu, dilin sosyal işlevini ve sosyal ortama göre değişen anlamlarını iletmede kullanılan yolları inceler (1991: 1).

Halliday, dilin üç işlevi olduğunu ve bu işlevlerin konuşucular ve yazarlar tarafından incelendiğini belirtir. Bunlar; dilin düşünsel işlevi (düşünceyi ve deneyimi bağdaşık bir biçimde yansıtma), kişilerarası işlevi (toplumsal etkileşimde bulunma) ve metinsel işlevi (doğru biçimlendirilmiş uygun metin oluşturma)dir. Söylenlerin ve yazınların biçim ve işlevinin incelendiği geniş alan ise "söylem çözümlemesi"dir (Ercan ve Danış, 2019: 535).

Pek çok tanım ve yaklaşım olmasına rağmen özetle söylem çözümlemesi, tümce sınırlarını aşarak üst düzeyde yer alan söz ürünlerine yönelik disiplinlerarası bir alandır.

Söylem çözümlemesinin disiplinlerarası bir alan olması sebebiyle inceleme esnasında sorulan sorulardan bir kısmı dilsel değişim, dil edinimi ve anlam gibi geleneksel dilbilime, diğer kısmı ise; kimlikler, toplumsal roller ve ilişkilere yönelik sorular olur. Söylem çözümlemeci bu sorulara yanıt ararken insan dili ve iletişimine yanıt

arayan diğer alanlardan ayrılır. O, dil kullanımının yapısal ve işlevsel yönlerini inceleyerek söylem çözümlemesini başlatır. (Johnstone, 2008: 4). Söylem çözümlemesi toplumsal ve maddesel dış etmenler olan coğrafi hareketlilik, ekonomik değişim ve güç ilişkileri gibi dil örüntülerini tanımlamakta ve bireyin konuşmasında oluşturduğu savları ve anlatımları nasıl gerçekleştirdiğine yönelik çeşitli örüntüleri incelemektedir. Dolayısıyla söylem çözümlemesini, insan dilini ve iletişimini inceleyen diğer alanlardan ayıran özellik hem dilbilimde hem de diğer pek çok alandaki bireylerle ilişkili olan araştırma sorularını incelemesidir. Bu sebeple söylem çözümlemesini yalnızca “dil çözümlemesi” olarak adlandırmak doğru değildir (Johnstone, 2008: 6).

Foucault’ya göre söylem, “ifadelerin alanı”dır. Fairclough da söylem çözümlemesini bu ifadelerin alanını incelemek olarak kabul ederek, metinlerin ve metin kurucu örüntülerin alanına girmiştir. Fairclough’a göre çözümleme, metinlerin detaylı analizinden ziyade metin ve ifade kütlelerine “hâkim olan” kuralların ortaya çıkarılması üzerine yoğunlaşmıştır (Özer, 2007: 41).

Söylem çözümlemesi, bir metin aracılığıyla arka plandaki söylemi irdeler. Dolayısıyla çözümleme, metnin anlaşılması konusunda tartışmasız, kesin ve kat’i suretle doğrulara ulaşmayı değil, metnin arkasındaki koşulları anlama, değerlendirme, yorumlama ve tartışma imkânı sağlamaktadır. Ortaya çıkan sonucun bir yorum olduğu ve elbette öznel olduğu kabul edildikten sonra eylemler arasında dile getirilmeyen motivasyonlar da irdelendiği için, önceki anlamalarda, bir bakıma anlayanın koşullarıyla ilişkilendirilmekte, mutlak olarak alınmamaktadır. Kısacası söylem çözümlemesi, iletişimin yerel özelliklerinin çözümlenmesini, daha geniş toplumsal özelliklerin çözümlenmesiyle bir araya getirir. Makro-düzeyde (metnin daha geniş söylem çerçevesiyle ilişkisi) yapıların içinde bulunan gizil öğelerin ve anlamların, mikro-düzeyde (metnin kendi içinde ve çevresiyle ilişkisi) yapıların nasıl gerçekleştiğinin anlaşılmasına olanak tanır. Bireysel bir faaliyet veya durumsal değişkenlerin yansımından ziyade dilin sosyal pratik olarak kullanılmasını sağlayan söylemler bu yönüyle sosyal yapı ile diyalektik bir ilişki içindedir. Söylem, dünyayı işaret eden / dünyayı gösteren sosyal inşa edici bir yapıdır.

Söylem çözümlemesi hakkında farklı yaklaşımlar vardır. Öncelikle bu çalışmanın üç sacayağı olduğuna değinmek gerekir. Bunlardan ilki Saussurecü anlayışı temel alan yapısal dilbilim, ikincisi Wittgenstein’in dilsel felsefesini temel alan post-pozitivizm ve üçüncüsü ise dil felsefesinde Gadamer, kısmen yapısalcılara ve kısmen de hermeneutiğe dayanan Ricoeur’dan etkilenen hermeneutiktir. Bu üç görüş söylem çözümlemesinin

gelişmesine fayda sağlamıştır. Söylem çözümlemesi hakkındaki farklı yaklaşımlar olsa da bu çalışma alanı bir sosyolinguistik çalışma, metin analizi, sosyal analiz ve tüm bu sosyal analiz türlerini içine alan refleksif ya da eleştirel bir analizdir. Bu analiz, dili bir eylem, iletişim formu, sosyal pratik olarak görür. Çözümleme çerçevesinde yapılan değerlendirmelerle eleştiriye ve özeleştiriye açık bir alan yaratır (Sözen, 2017: 79).

Daha genel bir bakış açısıyla baktığımızda söylem çözümleme de içerik çözümlemesi, karşılıklı konuşma çözümlemesi ve eleştirel söylem çözümlemesi olmak üzere üç temel yaklaşım vardır.

İçerik çözümlemesi, sosyal bilimlerin hemen her alanında ve nitel araştırmalarda en sık kullanılan yöntemlerden biridir. Kişilerin ürettiği konuşma ya da yazıları sayısal veriler haline getirerek, bağlamı da o yazı ve konuşmalarla sınırlı tutarak inceleme yöntemidir. İçerik çözümlemesi herhangi bir metni, metinsel bağlamı içinde açıklayarak metnin ortaya çıktığı bağlamda; kültürel, psikolojik, sosyolojik vb. açılardan incelemeyen, metinde kurgulanan zaman ve mekânla sınırlandırarak metnin içeriğini değerlendirir (Gür, 2011: 27).

Karşılıklı konuşma çözümlemesi, günlük karşılıklı konuşma pratikleri üzerine odaklanan, resmi olmayan konuşmaları irdeleyerek; o konuşmalar içindeki üretim, yorum ve yapıları inceleyen ve yorumlayan bir yöntem ve yaklaşımdır. Sınıf etkileşimi, hasta-doktor etkileşimi, mahkeme konuşmaları vb. gibi toplumsal etkileşimin olduğu her alanda kullanılabilir. Toplumsal yaşamın dinamiklerini, insanların birbiriyle nasıl anlaşılabilir ilişkilerini sürdürdüklerini, kurumların günlük rutinlerini nasıl devam ettirildiğini anlamak konuşma çözümlemesinin amaçlarındandır. Bu yaklaşımda; konuşma sırası, açılışlar, kapanışlar, konuşmacı seçimleri, konuşmanın gelişimi, kelime-tamlama-cümle seçimleri incelenir ve yorumlanır. (Gür, 2011: 28; Sert vd., 2015: 3).

Eleştirel söylem çözümlemesi (van Dijk, 1988; Fairclough, 1989; Wodak, 2001a) dilin işleyiş biçiminin anlaşılması ve betimlenmesi yanında, araştırılan toplumsal ve politik konuları, sorunları ve anlaşmazlıkları gündeme getirerek, söz konusu olgulara müdahale etmeyi amaçlar (Ercan ve Danış, 2019: 536). Dilin kültürel ve toplumsal olma işlevini ön plana çıkaran bu yaklaşım, toplumdaki sosyal etkileşimler, kurumlar ve bilginin üretimi ve yorumunu inceleyerek güç ilişkileri, hegemonya, cinsiyet, sınıf farkı, gelenek, sosyal düzen gibi aksiyonları ön plana çıkararak işleyen yöntemdir (van Dijk, 2003: 354).

Çalışmada, Mahtumkulu Divanı'nın incelenmesi eleştirel söylem çözümlemesi temelinde diyalektik ilişkili yaklaşım ile gerçekleştirilecektir. Eleştirel söylem

çözümlemesinin amacına uygun olarak, Divanda yer alan şiirlerin; egemenlik, ötekileştirme, güç ve kontrolün dile yansıyan açık ve örtük yapısal ilişkilerinin açığa çıkarılması hedeflenmektedir. Zira, 18. yüzyılda Türkmenlerin, İran Şahlığının ve Hive Hanlığının hegemonyası ve zulmü altında olmasının Mahtumkulu'nun söylemine etkileri oldukça açıktır. Şair, halka millî bir ruh ile seslenerek birlik-beraberlik duygusunu ön plana çıkarmış, halkın kendini temsil etme hakkını ve dinî ve ahlaki değerlerini koruma çabasını canlı tutmaya çalışmış, Türkmen birliğinin sağlanması için bizzat kendisi mücadele etmiş, zulme ve baskıya karşı koyan şiirler yazmıştır. Bu sayede sadece Türkmenler için değil tüm Türk dünyası için ortak bir değer ve birleştirici güç olmuştur.

Eleştirel söylem çözümlemesinin kavram alanını açıklamadan geçmeden önce söylem çözümlemesinin araştırma süreçlerine değinmenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

#### 1.4. Söylem Çözümlemesinde Araştırma Süreci

Söylem çözümü yapmak için, belirlenmiş bir yöntem kuralı olmadığını savunan Fairclough, bunu insanların özgün doğaya sahip olmalarına ve kendi söylem görüşlerini birbirinden farklı şekillerde yansıtmaya olmalarına bağlar. Ortaya koymuş olduğu araştırma sürecini de kesin ve kati olarak değerlendirmek yerine, ana unsurların ele alındığı düşünceleri tanımlayan, genel bir kılavuz olarak kavranması gerektiğini belirtmiştir. Her sosyal araştırmada olduğu gibi söylem çözümlemesinde de veriler, analiz ve analiz sonuçları vardır (2006: 225).

Söylem çözümü çok özel problemlere cevap aramak yerine, problemin ne olduğuna ve probleme ilişkin olası çözüm yollarının neler olabileceğine odaklanır. Kim nasıl konuşuyor? Kim nasıl dinliyor ve susuyor? Ya da kim nasıl yazıyor veya okuyor? gibi sorularla başlayan söylem çözümü, varsayımlardan değil belirsizliklerden yola çıkar. Çözümleme sürecinin başlangıcında ve sürecin devamında; Araştırmanın konu alanı nedir? Araştırma ne hakkındadır? Elde edilen veriler nelerdir? Bu veriler nasıl seçilir ve nasıl toplanır? Bu veriler nasıl organize edilir ve nasıl çözümlenir? Araştırma raporu nasıl sunulur? gibi sorular sorulur (Tonkiss, 2006: 409 Sözen 2017: 83).

Tonkiss araştırma sürecini dört temel aşamada ele alır;

1. Araştırma konusunun ve / veya alanının tanımlanması,
2. Veri seçimi ve yaklaşımın belirlenmesi,
3. Verileri sıralama, kodlama ve çözümleme,
4. Araştırma raporu.



Bir araştırma yöntemi olarak söylem çözümlemesinin odak noktası dile, özgün bir bakış açısı ile yaklaşmak ve bu alanın kesin ve kat'i kurallarla indirgenmesinin yani katı kurallar ve sıkı bir prosedür ile incelenmesinin mümkün olmamasıdır. Bir araştırma problemini formüle etmek sosyal araştırmanın en zor anlarından biridir. Ancak bununla birlikte araştırmacı, araştırmasının ne hakkında olduğu, verilerinin neler olduğu, bunları nasıl toplayacağı ve nasıl ele alıp inceleyeceği ve bulguları nasıl sunacağı gibi temel soruları cevaplamak zorundadır.

Çalışmada söylem çözümlemesi yapacak olduğumuz malzemenin yazılı metin olması sebebiyle sözlü söylem ve sözsüz söylemi çözümlemesinin süreçlerine değinilmeyecektir. Tonkiss'in yukarıda verdiğimiz dört temel aşaması ve Fairclough'un eleştirel söylem çözümlemesi için ortaya koyduğu analitik çerçeve genişletilerek süreçleri şu şekilde açıklayabiliriz:

#### **1.4.1. Araştırma Konusunun ve / veya Alanının Tanımlanması**

Söylem çözümlemesi; refleksiviteye bağlı olan, eleştiriye ve özeleştiriye açık, anlamlandırmaya veya yorumlamaya dayalı, sözlü, yazılı ve sözsüz metinleri çok boyutlu, fonksiyonlu, tarihsel ve eleştirel tarzda ele alan bir inceleme alanıdır (Fairclough, 1998: 8-9). Bu alanda ideal olan disiplinlerarası bir girişim olması ve incelenen metinlerin üretilmesine, dağıtılmasına ve tüketilmesine hizmet etmesidir (Fairclough, 1998: 226).

Baş ve Akturan, belirli bir soruyla ilgili nihai cevaplar vermek yerine bilgiyi, düşünceyi ve duyguyu geniş perspektifte ele alarak, inanç, tutum ve eylemleri belirleyen söylemlerin varlığı ve iletisini tarihî ve sosyal bir bağlam içinde değerlendirebilmenin gerekliliğini savunur (2008: 32). Oldukça geniş bir alan yelpazesi olan söylem çözümlemesi toplumsal sorunlara, hegemonyaya, ideolojiye ve güç ilişkilerine yönelik bir inceleme yapacaksa eleştirel söylem çözümlemesine yönelmelidir (Ekşi ve Çelik, 2008: 110).

Akademik makaleler, sosyal etkileşim niteliği taşıyan her türlü belge, grup tartışmaları, reklamlar, romanlar, dergiler, gazeteler, hikâyeler, şiirler, medya ve televizyon programları, haber bildirileri, siyasi parti, firma, örgüt vb. kuruluşların demeç veya bildirileri vb. yazılı hâle getirilmiş her türlü malzeme söylem çözümlemesi için araştırma, inceleme, yorumlama ve değerlendirme konusu olabilir.

### 1.4.2. Veri Seçimi ve Yaklaşımın Belirlenmesi

Araştırma konusunun / alanının belirlenmesinden sonraki aşama problemin aydınlatılmasına kaynaklık edecek verilerin toplanmasıdır. Elde edilen veriler araştırma probleminin algılanış şekline göre farklılık gösterebilmektedir.

Söylem çözümlemesi, örneklem soruları kapsayan geleneksel araştırma yöntemlerinden köklü bir şekilde ayrılır. Araştırmayı yapacak kişi, sıradan sayılan olgulara yakın plandan bakarak olguların temsil niteliğindeki örneklerini inceden inceye tüm ayrıntısıyla incelemeye ve değerlendirmeye alır. Örnek ya da örnekler seçilir seçilmez uygulama başlar. Örneklerde büyüklükten ziyade, spesifik araştırma konu ve sorularına önem verilir (Sözen, 2017: 91).

Araştırılacak sorunun nasıl kavramsallaştırıldığına bağlı olarak veri toplama alanları belirlenir. Bunlar arasında parlamento tartışmaları, parti bildirimleri, röportajların da dâhil edildiği kişisel hesaplar, tarihsel kaynaklar vb. vardır. Metin çözümlemesinde potansiyel olarak çok daha geniş bir veri aralığı vardır ve en önemli husus çözümlenen metnin sayısından ziyade problemiyle ilgilidir. Bu nedenle, seçimimizin gerekçesini ve konuya nasıl bakış açısı sağlayabileceğini açıkça belirtmek önemlidir (Tonkiss, 2006: 410).

Bell'in tespitlerine göre, parlamento tartışmaları, siyasi konuşmalar ve bildirimler, politika metinleri ve söylemleri söylem incelemeleri için oldukça değerli metinlerdir. Bu metinler, dilin yeniden üretilmesine ve pekiştirilmesine yardımcı olan mükemmel bir örnektir. Bireylerin yönetilmesi ve yönlendirilmesinde sosyal güç ve kurumların var olan etkisi araştırmacının farklı söylem türlerine duyarlı olmasını gerektirir (Tonkiss, 2006: 411). (Araştırmacı, bir kampanya izinde yürütülen konuşma ile sıradan bir politik konuşma arasındaki ayrıma varmış olmalıdır.)

Tüm sosyal ve kültürel araştırmalarda olduğu gibi hangi veri türünün, hangi gerekçe ile seçildiği, bunları toplamanın stratejileri ve bu verilerin sosyal bağlamlardaki öneminin ve rolünün nasıl anlamlandırıldığı açık olmalıdır. Söylem çözümlemenin amaçlarından biri olan veri çeşitliliği, tutarlılığı da sağlamalıdır. Tutarlılık söylemdeki doğal olguları tespit etmek anlamına gelir ve araştırmacının dil kullanımındaki düzenli kalıpları tanıyabilmesi bakımından önem arz eder (Ekşi ve Çelik, 2008: 110).

### 1.4.3. Verileri Sıralama, Kodlama ve Çözümleme

Potter ve Wetherell, söylem çözümleme çalışmalarını açık veya kodlanmış bir şekilde oluşturulması ve yorumlanması çok da kolay olmayan bir “zanaat becerisi” olarak adlandırır (1994: 55). Etkili bir söylem çözümlemesi yapmak, dikkatli ve tekrarlı okumayı, ciddi bir yorumlamayı gerektirir (Potter ve Wetherell, 1987: 168) ve Durkheim’ın ilk prensibi olan tüm ön yargıları terk etmekten geçer. Bir söylem örneği üzerinden yorum yapmak çok kolay ya da cazip gelebilir ancak bu yorumun veriler tarafından desteklenebilir ve ikna edici olması gerekir. İncelenen ve yorumlanan iddialar metinsel delillere ve ayrıntılı tartışmalara dayandırılmalıdır (Tonkiss, 2006: 412).

Baş ve Akturan, söylem çözümlemede toplanan verilerin, okuma / sınıflandırma, yorumlama ve yapılandırma aşamalarını kapsadığını belirtmiştir. Verilerin incelenmesi ve yürütülmesiyle ilgili olarak farklı görüşler vardır. Bunlardan biri, metin içinde kullanılan dilin özelliklerine bakmak, diğeri ise; dominant-baskın temanın tespit edilmesine dayanır. Verilerin çözümlenmesi, sözcüklerin, cümlelerin ve bunlar arasındaki ilişkilerin yorumlanması, yapılandırılması ve makro yapılandırmasını içermektedir:

1. Yorumlama: Söylem çözümlemesi üzerine çalışan her araştırmacı söylemin kendi üzerinde oluşturduğu etkileri göz önüne alarak yorumlama yapar. Böylece ulaştığı yeni sonuç yeni bir söylemin oluşmasını sağlar. Bu aşama, söylemde yer alan sözcük anlamlarını, sözcük içinde parçalara ayrılmasını ve bunların anlamlandırılmasını içerir. Ayrıca cümle ve cümleciklerin birbiriyle ilişkileri tanımlanarak, söylemdeki sözcüklerin sıraları ve söz dizinleri gruplandırılarak, metindeki iletinin anlamı bulunmaya çalışılmaktadır. Burada sadece sözcüklerin anlamları değil, sözcüklerin ve sözcük gruplarının işlevlerinin, üstlendikleri görevlerin de ortaya koyulması amaçlanır. Sözcük gruplarının toplumsal ilişkiler, cinsiyet ve grup üyeliği gibi diğer işlevsel yorumları da bu aşamada yapılır.

2. Yapılandırma: Bu aşama, sözcüklerin zihinde ilk bakışta olan anlamlarının yeniden yapılandırılması ve yorumlanmasıdır. Yorumlama sonucu ortaya çıkan önerinin önceki cümle ve cümlelerle olan ilişkileri ve uyumu ortaya konmaktadır. Böylece iletinin yorumlanması sonucu ortaya çıkan öneriler iletinin en başındaki sözcük ya da cümle ile ilişkilendirilerek söylemdeki anlamın yepyeni bir boyut kazanması sağlanır.

3. Makro Yapılandırma: Araştırma konusu ve amacı doğrultusunda, bir söylemden makro düzeyde çıkarımlar yaparak analize gidilebilir. Makro yapılandırma

sürecinde, söylemde yer alan sözcük veya cümlelerin küresel düzeyde nasıl önermeler içerdiğinin ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Söylemdeki bireye ilişkin anlatıların makro boyuta taşınması söz konusudur (2008: 33).

Van Dijk haber metinleri üzerine oluşturduğu söylem çözümleme yaklaşımını mikro ve makro yapı olarak ikiye ayırmış; makro yapıyı kendi içinde tematik ve şematik olmak üzere iki bölümde incelemiştir. Başlıklar, haber girişleri, spotlar ya da haber metninin ilk paragrafı ana olay, haber kaynakları, ardalın ve bağlam bilgisi, olayın taraftarlarının yorumları, değerlendirmeleri, fotoğraflar vb. unsurlar makro yapı içinde değerlendirilir (Özer, 2020: 87).

Söylem çözümlemesi, söylemin özellikleri göz önünde bulundurularak yapılmalıdır. Farklı boyutları olan söylemin özellikleri şu şekildedir: (Ekşi ve Çelik, 2008: 112).

1. İçerik Özellikleri: Söylem hangi kültüre aittir, söylemin tarihî serüveni nedir, söylem hangi sosyal ortamda ve durumda kullanılmaktadır, söylemi oluşturan kişinin niyeti, ilgisi ve amacı nedir? sorularına yanıt aranır.

2. Gramatik özellikleri: Söylemde standart bir dil mi kullanılmıştır yoksa bazı bölgesel ya da sosyal diyalektler söyleme eşlik etmiş midir? Dil kurallarına uyulmuş mudur? Gramatik eksiklik var mıdır, varsa nasıl eksiklikler söz konusudur? Cümleler arasındaki anlam ilgi ve ilişkisi nasıldır? Sıfatlar, zamirler, zarflar, bağlaçlar vb. kullanımlar var mıdır, varsa bunlar nelerdir? Söylemde hâkim olan tema nedir? Söylemin amacı nedir? Ne tür söylem davranışları bulunmaktadır?

3. Diğer Yapısal Özellikler: Söylemin yapısı -tartışma, açıklama, karşılaştırma vb.- nedir? Bu yapı söylemde nasıl organize edilmekte ve dikkat çekmektedir? Söylemin stil özellikleri nelerdir? -Cümlelerin uzunluğu, bütünlüğü, tutarlılığı, tamamlayıcılığı, karmaşıklığı, vurgu vb.-

4. Etkileşimsel Özellikler: Söylemde kim kime nasıl hitap etmektedir? Konuşmacı amacına ulaşmak için ne tür bir strateji izlemektedir? Ne tür bir rol ve statü farkı görülmektedir?

5. Sunum Özellikleri: Yazım ya da ses özellikleri nelerdir? Hitap eden ve edileni karakterize eden -sözlü söylem incelemelerinde yüz biçimi, mimikler, yakınlık vb... özellikler nasıldır? -Hitabete ilişkin diğer özellikler nelerdir -gülme, kızgınlık vb.-? soruları yanıtlanmaya çalışılır.

Potter ve Wetherell araştırmaların doğrulanabilir yani geçerli olabilmesi için, bütünlük / tutarlılık, katılımcıların yönelimi, yeni sorunlar, verimlilik gibi tekniklere ihtiyaç duyulduğunu belirtir (1987: 169-172).

Bütünlük / tutarlılık; söylemin nasıl bir araya geldiği ve söylemsel yapının nasıl etki ve işlevler ürettiğini görmemize izin vermelidir. Verilerde açıklamaya uymayan söylemin gevşek uçları varsa, incelemeyi eksiksiz ve güvenilir görmek mümkün değildir.

Katılımcıların yönelimi; söylem çözümlemecinin dikkatini çeken olguların türü, insanların sosyal hayatlarındaki sonuçlara yani gerçek sonuçlara bağlı olmalıdır. Kelimelerin sözlük anlamlarıyla ve soyut anlamlarıyla ilgilenmekten ziyade katılımcıların pratiklerinde önemli etkilere sahip etkileşimlerle ilgilenilir. Çözümlemecinin ifadeleri, tutarlı ya da tutarsız olarak nitelendirmesi yetersizdir. Asıl olan, katılımcıların yöneliminin ve onların tutarlı olarak gördüklerinin ne olduğudur.

Yeni sorunlar; söylem çözümlemesinin gerçekleştirilmesi için kullanılan dil kaynakları açığa kavuşturulmalıdır. Bununla birlikte, bu kaynaklar sadece problemi çözmekle kalmayacak, aynı zamanda kendi problemini de yaratacaktır. Yeni sorunların ve özümelerin varlığı, dil kaynaklarının varsayıldığı gibi kullanıldığına dair geçerlilik sağlar.

Verimlilik; birçok açıdan en güçlü kriterdir. Bu, yeni söylem türlerini anlamlandırmak ve yeni açıklamalar üretmek için analitik bir planın kapsamını ifade eder. Verimlilik, bilimsel açıklamalar ve teoriler için genel bir geçerlilik ölçütüdür ve bir araştırma alanındaki sorunlara yeni çözümler üretmek için kullanıldığında geçerliliğe sadık kalınır.

#### **1.4.4. Araştırma Raporu**

Söylem özümlemenin aşamalarından bir diğeri de araştırmayı rapor haline getirmektir. Nihai rapor, araştırma bulgularının sunumundan çok daha fazlasıdır. Amaç, özümleme ve sonuçları okuyucunun yorumlarını değerlendirebilecek şekilde ve detaylarıyla sunmaktır (Potter ve Wetherell, 1987: 172). Birbiriyle ilişkilendirilen cümleler ve paragraflar, açıkça ve olduğu gibi verilmeli ve çözümlemenin nasıl yürütüldüğu detaylı ve net bir şekilde ifade edilmelidir.

Araştırma raporu, veri analizinin tüm aşamalarını, okuma, yorumlama, makro yapılandırmayı içermelidir. Söylem özümlemesinin yürütüldüğu çalışmalarda, çözümlenen söylemin ayrıca çalışmanın sonunda verildiği görülmektedir (Baş ve

Akturan, 2008: 35). Söylem çözümlemesinin kelimelerle değil, dilin kullanımı ve fonksiyonları ile ilgili olduğu göz ardı edilmemeli söylemdeki düzenlilikleri araştırmalı ve rapor da bu ilkeye uygun olarak oluşturulmalıdır (Sözen, 2017: 96).

### 1.5. Eleştirel Söylem Çözümlemesi

ESÇ araştırmaları genellikle bir yöntem olarak algılansa da yeni bir kuramsal çerçeve olarak değerlendirilmesi de mümkündür. En genel ifadeyle ESÇ, dilin ve dil kullanımının toplumsal bir olgu olarak algılayıp, dilin iktidar ve ideoloji gibi diğer toplumsal olgularla ilişkisi ve etkileşiminin anlaşılması ve sürece ilişkin problemlere çözüm üretilmesi için geliştirilmiş bir yaklaşımdır. Doğal dil kullanımına yansımış toplumsal problemleri açığa çıkarmaya çalışan ve böylece demokratikleşmeyi hedefleyen ESÇ, toplumdaki aksaklıkları, eşitsizlikleri ve doğru olmayan şeylerin doğruymuş gibi gösterilmesine karşı çıkan etik bir söylem yaklaşımıdır.

Başlangıçta, yapısal dilbilim ile ortaya çıkan söylem çözümleme, her türden sözel üretimi incelemeyi ve belli bir bağlam içinde üretilen her sözceyi çözümlemeyi amaçlamıştır. Bu amaç dilbilim sınırları içinde yer alan tüm konuların söylem çözümlemesinin de ilgi ve çalışma alanına girmesini sağlamıştır. Ancak, söylem çözümlemesinin linguistikle sınırlandırılmayacak kadar geniş ve kapsamlı bir alan olduğuna dikkat çekmek çalışmanın çerçevesinin de belirlenmesi açısından oldukça önemlidir. Disiplinlerarası bir yaklaşım olan ESÇ, sosyal değişimi, sosyal süreçlerin araştırılmasını ve teorileştirilmesini dilsel ve göstergebilimsel çözümleme ile inceler.

ESÇ'nin terim olarak kullanılması 1990'a dayansa da süreç 1960'lı yılların sonuyla 1970'li yılların başına dek uzanmaktadır. Ayrıca kuramın ortaya çıkması, geleneksel dilbilimin biçimsel boyutta yürüttüğü incelemelerin toplumsal gerçekleri, ideolojik ve politik konuları ele almaması ve dolayısıyla toplumsal sorunlara çözüm bulmamasına dayanır (Büyükkantarcıoğlu, 2006a: 94). ESÇ en genel tanımıyla, söylemin arkasındaki ideolojiyi dil bilimsel bir yaklaşımla algılamayı ve yorumlamayı amaçlar. Söylem çözümlemenin merkezinde var olan eleştiri, sosyal grupların ve bireylerin, gücü elde etmek ve ideolojik görüşleri yaymak için dili kullanımlarına dayanır.

Edebiyat ve sanat eserleri üzerine yapılan çalışmalarda, çeşitli yönlerden ele alınan eserlerin incelemesinde, tek bir ilkedden veya görüşten hareket edilmez. Tarihsel, toplum bilimsel, ruh bilimsel, izlenimsel, psikolojik, biyografik vb. bilim dallarına özgü yaklaşım ve yöntemler de kullanılır. Bu tür eleştirel yaklaşımlara eklektik (çok yönlü)

eleştiri denir. Bu bağlamda eleştirel söylem çözümlemesi ve eklettik eleştiri paralel seyrederek.

Fairclough ve Wodak EŞÇ'nin Batı Marksizmi ile gelişen analiz tiplerinden biri olduğunu ve Marksizmin sadece ekonomik temele değil, toplumun kültürel boyutlarına, ideolojik kültüre ve kapitalist sosyal ilişkilere de vurgu yaptığını ifade eder (Sözen, 2017: 138).

Van Dijk (2003: 354) EŞÇ'yi güç, hâkimiyet, hegemonya, sınıf farkı, cinsiyet, ırk, ideoloji, kazanç, çıkar, ayrımcılık, yeniden oluşturma, sosyal yapı, gelenek ve sosyal düzen gibi aksiyonları öne çıkararak bu konuları işleyen söylem çözümleme yöntemi olarak tanımlar. Ayrıca ona göre söylem, biliş ve toplumu eleştirel olarak ilişkilendiren teorik bir çerçevedir. Söylemin eleştirel bir bakış açısı ile yapılan çözümlemesi, gücün ve gücün kötüye kullanımının çözümlemesi anlamına gelmektedir. EŞÇ van Dijk'a göre (2015: 470), söylemsel güce ilişkin şu soruları sormaktadır:

1. Güce sahip olan kesimler söylem metnini ve bağlamını nasıl denetim altında tutmaktadır?
2. Böyle bir güç söylemi, güçsüz kesimin zihinlerini ve eylemlerini nasıl denetlemektedir ve böyle bir denetim toplumsal eşitsizliğin oluşturulmasındaki rolü nedir?
3. Güçlü kesimlerin, kurumların ve kuruluşların söyleminin özellikleri nelerdir ve bu tür özelliklerin gücü kötüye kullanmadaki rolü nedir?

EŞÇ'de söylem toplumsal bir pratiktir. Bu sayede dil toplumdan ayrı düşünülemez ve toplumun dilsel olmayan alanlarının koşullandığı toplumsal bir süreç olarak ön plana çıkar (Fairclough, 2001a: 19). Her söylemsel olay hem söz konusu olan olayı ve toplumsal yapıyı biçimlendirmekte hem de onlar tarafından biçimlendirilmektedir (Ercan ve Danış, 2019: 540). Bu sayede birey, imgesel evrenden koparılarak, simgesel düzeni benimsemeye koşullayan güç ilişkileri, değerler, düşünbilimler, kimlik tanımlamaları gibi çeşitli toplumsal olguların dilsel kurgulamalar yoluyla yansımaları ortaya koyma fırsatı bulur. Yani her birey toplumsal dil içinde kendi söylemini oluşturabilir (Günay, 2018: 85).

EŞÇ'nin inceleme alanları arasında ırkçılık ve cinsiyetçiliğin söylemsel olarak yeniden üretimi, gücün meşrulaştırılması, politikanın, medyanın ve eğitimin yeniden üretimdeki rolü, rızanın üretimi, toplumsal baskınlığın yeniden üretimi ve uluslararası iletişim ve bildirişimdeki dengesizlikleri yer alır. Öte yandan EŞÇ; insanbilim, toplum bilim, bilişsel ve toplumsal ruhbilim gibi alanlarla ortak bir inceleme alanına sahiptir

(Kress, 1990: 84; Bloor ve Bloor, 2007: 2). Dolayısıyla bu alan, dilbilim ve eleştirel toplum bilim arasında ilişki kurarak iki alanı tek bir kuramsal ve çözümsel çatı altında toplayarak özel bir alan yaratır.

ESÇ'yi Wodak, (a) dil-toplum arasındaki ilişki açısından ve (b) çözümlene ve çözümlenen pratikler arasındaki ilişki açısından ayırt edici olarak tanımlar (1997: 173).

ESÇ, “metnin üstyapı-ötesi özelliklerini ele alır ve okura açık yapılardan örtük anlamları görebilmeyi sağlayarak eleştirel bir bakış açısı sunmayı amaçlar.” (Büyükkantarcıoğlu, 2001: 24).

Fairclough ESÇ'nin girift üç boyuttan oluştuğunu belirtir; birincisi metin (text), ikincisi söylemsel çözümlene (discourse practice), üçüncüsü toplumsal çözümlene (social practice) boyutudur. Söylemin metin boyutu dil bilimsel çözümlene yöntemi ile, diğer iki boyut ise dil bilimsel bakış açısı ile birlikte toplumsal bilimlerin bakış açılarına da ihtiyaç duyar (Büyükkantarcıoğlu, 2006b: 105).

Bloor ve Bloor'a göre (2007: 12-13); ESÇ'nin kuramsal ve uygulamalı amaçları:

1. Toplumsal problemleri yansıtan veya inşa eden söylem uygulamalarını çözümlene,
2. İdeolojilerin dilde nasıl kalıplaştığını araştırmak ve bu kalıpları kırmanın yollarını aramak;
3. Adaletsizlik, önyargı ve gücün kötüye kullanımını durumlarına karşı koyma konusunda farkındalık sağlama;
4. Dilin, toplumsal güç ilişkilerindeki önemini göstermek;
5. Anlamların bağlam içinde nasıl yaratıldığını araştırmak;
6. Söylemin oluşturulmasında dil kullanıcılarının amacının ve duruşunun rolünü saptamaktır.

Fairclough ve Wodak (1997a: 271-280) ESÇ'nin temel prensiplerini şöyle özetlemektedir;

1. ESÇ toplumsal sorunlara işaret eder.
2. Güç ilişkileri söylemseldir.
3. Söylem toplumu ve kültürü meydana getirir.
4. Söylem ideolojik bir çalışmadır.
5. Söylem tarihseldir.
6. Söylem metin ile toplum arasında aracıdır.
7. Söylem çözümlene yorumlayıcı ve açıklayıcıdır.
8. Söylem sosyal eylemlerin formudur.



Wodak'a göre söylem gerçeğin doğrudan yansıması değil, gerçeğin belirli bir bakış açısı doğrultusunda yeniden kurulduğu güçtür. Bu karmaşık yapı içinde dil kullanımında bulunan gizli / örtük ideolojik etkiler, kapalı iletiler altında yatan egemen ideolojinin ortaya çıkarılmasını sağlayan çalışmalar ESC'nin alanına girmektedir (Fairclough ve Wodak, 1997b: 259). ESC'nin merkezinde söylem çözümlemesinin post-yapısalcı olarak değerlendirilen dil, iktidar, direnç, söylem ilişkileri üzerinde duran bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, sosyal ortamlarda ve iletişimde kullanılan dil de olayların sebebi ve sonucudur.

Fairclough ve Meyer her söylemin baskınlık sonucu yapılandırıldığını, tarihsel olarak üretilerek yorumlandığını, belirli bir yer ve zaman içinde gerçekleştiğini, güce sahip toplulukların ideolojileriyle meşrulaştığını kabul eder. Ayrıca ESC'nin disiplinlerarası bir alan olmasına binaen toplumsal gelenekler olarak görülen baskınlıklar ve eşit olmayan güç ilişkilerine karşı koyma olanaklarını ortaya çıkardığını savunur (Meyer, 2001:3).

Sonuç olarak, ESC bir yandan dil ile kurulan, ifade edilen, işaret edilen, meşrulaştırılan ve sürdürülen toplumsal eşitsizlikleri ve güç ilişkilerini eleştirel bir bakış açısıyla inceleyerek, yazılı veya sözlü metinlere bir sorgulama nesnesi olarak odaklanırken, diğer yandan metnin üretimine yol açan toplumsal süreç ile sosyal ve tarihsel özneler olarak bireylerin veya grupların metinlerle etkileşimleri süresince yarattıkları anlamı toplumsal süreç yapılarında teorize eden bir yaklaşımdır. Dil ve iktidar ilişkisine eğilerek, medya söylemlerini, siyasi söylemleri ve kimlik araştırmaları çalışma alanına dâhil eden ESC, iktidar ve toplum etkileşiminin boyutlarını, iktidarın toplum üzerindeki ağırlığını ve hedeflerini ortaya çıkararak toplumsal yapıyı anlamlandırmayı amaçlar. Söylemin eleştirel bir yönünü tanımlayan ESC, söylemlerin ardını, dilin kullanımını, gizli, örtük ve açık yapıları bütünsel açıdan ele alarak, karmaşık ve derin yapıyı mesajlarıyla birlikte açıklamayı hedeflemektedir. Bu yöntem ve kuramsal çerçeve, dilbilimsel kategoriler ile birlikte bir çalışmayı öngörerek, toplumsal farklılıkları, eşitsizlikleri ve güç ilişkilerini söylemsel boyutları da içine alarak aydınlatmaya çalışır. Özetle ESC, art zamanlılığı göz ardı etmeden, dili sosyal bir pratik olarak ele alarak, dil ve iktidar arasındaki ilişkilere odaklanan ve söylemin yapısında bulunan gizli kodları görülebilir kılıp iktidar ve hegemonyanın dil kullanımının oluşumuna, inşa edilmesine ve meşrulaştırılmasına eleştirel bir bakış açısıyla yönelen yöntem ve çözümleme modelidir.

### 1.5.1. Eleştirel Söylem Çözümlemesinde Temel Yaklaşımlar

1960'lı yıllardan itibaren başlayan ESC çalışmaları, zaman içinde dilbilimsel çalışmanın ötesine geçerek birçok farklı disiplinde uygulanabilen disiplinlerarası bir çalışma olarak gelişmiş ve ilerlemiştir. Bu bağlamda ESC'yi sosyal, kültürel, tarihi ve siyasi konularda dil bilimsel bir çözümlemeden ziyade sosyal içeriklerin de çözümlenmesine yönelik çok yönlü bir çalışma olarak değerlendirmek mümkündür.

ESC, 1970'li yıllarda, East Anglia Üniversitesi'nde Gunther Kress, Robert Hodge, Roger Fowler ve Tony Trew tarafından *Language and Control* isimli çalışma ile başlamıştır. Başlangıçta eleştirel dilbilim ve Michael Halliday'in sistematik işlevsel dilbiliminden etkilenen bu yaklaşım Chomskyan dilbilimden ayrı bir yol çizerek “gerçek metinleri ve onların gerçek bağlamlarıyla ilişkilerini” incelemeye yönelmiştir. Bu doğrultuda “Eleştirel Dilbilim”, dil çalışmalarıyla toplumsal sorunlara yönelerek diğer alanlardan ayrılmıştır. “Eleştirel Dilbilim” adlandırması 1980'lerin sonunda “Eleştirel Dil Çalışması”, 1990'larda Fairclough'un etkisiyle “Eleştirel Söylem Çözümlemesi” daha sonra van Dijk'ın önerisiyle “Eleştirel Söylem Çalışmaları” olarak adlandırılmıştır (Durna ve Kubilay, 2010: 60-61).

Dili toplumsal egemenlik ve eşitsizlik ilişkilerinin ideolojik ifadesi olarak çözümleyen ESC'nin kuramsal temelleri; Antonio Gramsci, Luis Althusser, Jürgen Habermas dâhil olmak üzere Frankfurt Okulu, Michel Foucault, Mikhail Bakhtin ve Valentin N. Voloşinov'un katkılarını içinde barındırır. Son yirmi yıl içinde bu yöntemin kullanımı ile çeşitli yaklaşımlar da yaygınlık kazanmıştır. ESC'ye çeşitli yaklaşımlarla katkıda bulunan başlıca temsilciler Teun van Dijk, Ruth Wodak, Norman Fairclough, Michael Halliday olmuştur.

ESC temsilcilerinin her birinin odak noktası birbirinden farklı olmuştur. Ruth Wodak, etkileşimli çalışmalar ve Paul Chilton dilbilimi, göstergebilimi ve iletişim çalışmalarına yönelmişken, van Dijk metin ve algısal dilbilimi, Fairclough ise sistematik işlevsel dilbilimi temel almıştır (Devran, 2010: 62). Foucault'nun öncülük ettiği ESC çalışmaları ise, güç, direnç, politika ve dilin bu yapıdaki rolü üzerinde durur. Dilin sosyal yapıdaki etkinliğini belirleyip betimlemekten ziyade, bunu nasıl ve niçin yaptıklarını araştır (Gür, 2013: 192). Bu yönüyle Foucault'nun Althusser, Kristeva ve Derrida gibi kuramcılardan etkilenerek ideolojik ve göstergebilimsel bir yaklaşım olarak değerlendirdiği söylenebilir. O, söylemle toplumsal ilişkiler arasında iki yönlü bir ilişki

olduğunu her ikisinin hem birbirini etkilediğini hem de birbirinden etkilendiğini vurgular (Büyükkantarıcıoğlu, 2006b: 105).

Geniş bir kapsam alanı olan ESÇ’ye yönelik yedi yaklaşım vardır; Ruth-Wodak’ın “Söylem-Tarihsel Yaklaşımı”, “Duisburg Okulu”, “Okuma Çözümlemesi”, “Fransız Yapısalcı Söylem Çözümlemesi”, Teun van Dijk’in “Sosyo-Bilişsel Çözümlemesi”, “Robert Hodge”, “Günther Kress” ve Theo van Leeuwen’in “Sosyal Semiyotiği” ve Norman Fairclough’un “Diyalektik İlişkili Yaklaşımı (Eytışimsel-İlişkisel Yaklaşım)”dır. (Fairclough ve Wodak: 1997b: 265).

Üzerinde ayrıntısıyla duracağımız başlıca üç yaklaşım şunlardır; Ruth Wodak’ın “Söylem-Tarihsel Yaklaşımı”, Teun van Dijk’in “Sosyo-Bilişsel Yaklaşımı”, Norman Fairclough’un “Diyalektik İlişkili Yaklaşımı /Eytışimsel-İlişkisel Yaklaşım”dır.

### 1.5.1.1. Ruth Wodak’ın Söylem-Tarihsel Yaklaşımı

Söylem çalışmalarını söylemin tarihselliğine bağlı kalarak yürüten Wodak’ın araştırmaları dilbilimci Bernstein’in toplum dilbilimi anlayışına ve Frankfurt Okulu’nun, özellikle Habermas’ın yarattığı geleneğe dayanmaktadır. Bu yaklaşımı benimseyenler Viyana’daki bir grup akademisyendir. Wodak, söylemi tarihsel bir kaideden, yani “Lieu de memorie”, bir politika, bir politik strateji, kısıtlı ya da geniş anlamdaki anlatı, metin, konuşma, söylem ve konuyla ilgili söyleşilerden dile uzanan her şey olarak açıklamaktadır. Wodak’ın çalışmaları kurumsal iletişim, cinsçilik (*sexism*), antisemitizm ve ırkçılık üzerine yoğunlaşmıştır (Evre, 2009: 145; Sözen, 2017: 142). Ona göre ESÇ, disiplinlerarası bir çalışma olmakla birlikte, bilginin oluşmasında, iletilmesinde, toplumsal kurumların örgütlenmesinde veya iktidarın kullanılmasında dilin nasıl bir görev üstlendiğini ortaya koyar. (Wodak, 2006: 4). Disiplinlerarasılık onun için, ESÇ’nin yalnız ve özel bir kuram olma ya da bunu sağlama amacında olmadığı anlamına gelmekle birlikte, farklı perspektifleri, farklı kuramsal temelleri ya da farklı yaklaşımları ele alan bir alandır. Bu özelliğiyle, Wodak, ESÇ çerçevesinde politik söylemleri, medya söylemlerini, ırkçı ve cinsiyetçi söylemleri incelemekte; konuşma ve yazmada kullanılan dili toplumsal pratiklerin bir yansıması olarak değerlendirmektedir.

Yağcıoğlu ve Değer (2002)’in tespitine göre, van Dijk gibi Wodak’ta söylem ve ideoloji arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir. Toplumsallaşma sürecinde öznenin, ait olduğu toplumun ideolojisini, söylem aracılığıyla paylaşılan toplumsal süreçler vasıtasıyla içselleştirdiği, kendi ürettiği her söylemde ise toplumsal temsilleri, grup içi

üyelerle iletişim kurarken yeniden ürettiği ve grup dışı üyelerle yine söylem aracılığıyla tartışma, savunma ve meşrulaştırma bağlamında bu temsilleri sürdürdüğü şeklinde açıklamıştır. Güç, egemenlik, sömürü kurma ve yönetmeye katkıda bulunan ideolojiler dünya gerçeklerinin birer temsilidir. Bu sebeple metinlerin çözümlenmesinde ideolojik analiz, eleştirinin önemli bir yönüdür (Fairclough, 2003: 218). Durumsal, kuramsal ve toplumsal unsurlar söylemleri biçimlendirir ve etkilerken; diğer yandan söylemler hem söylemsel hem de söylemsel olmayan toplumsal, siyasal süreçleri ve eylemleri etkilemektedir (Wodak, 2001a: 66).

Wodak ve Reisigl söylem-tarihsel yaklaşımın dört ayrı işlevi olduğunu belirtmiştir. Bunlar; makro düzeyde kurucu, idame ettirici, dönüştürücü ve yıkıcıdır. Bunlardan ilki, söylemsel pratikler, belirli kolektif kimlikler (ırklar, milletler) inşa etmek gibi belli başlı toplumsal koşulların oluşmasında ve üretilmesinde kurucu rol oynar. İkincisi, söylemsel pratikler belli bir ırkla ve milletle ilişkili olan toplumsal statükoyu idame ettirebilmekte, yeniden üretebilmekte veya meşrulaştırabilmektedir. Üçüncüsü, söylemsel pratikler söz konusu statükonun dönüştürülmesinde aracı olabilir. Dördüncüsü, söylemsel pratikler statükonun parçalanmasında ve hatta yıkılmasında etkili olabilmektedir (Evre, 2009: 145-146).

Viyana Okulunun temsilcilerinden olan Wodak, söylem-tarihsel yaklaşım ile ideolojinin söylem aracılığıyla yansıtılmasını ve dahası söylemsel etkinliklerin gerçekleştiği politik ve toplumsal artalana ve tarihsel kaynağa ilişkin bilgiyi örtük güç ilişkilerini açığa çıkararak incelemeyi amaçlamıştır. Wodak, metnin anlamını ve yapısını oluşturan üç boyutlu çoğulcu bir yaklaşım geliştirmiştir ve bağlam terimini dilsel, toplumsal, psikolojik ve tarihsel boyutların birleşimi olarak ele almaktadır. (Wodak vd., 1999: 9-10; Büyükkantarıcıoğlu, 2000: 178). Buna göre;

1. Bir sözcenin kendinden önceki sözcelerle ilişkisinden doğan iç /eş bağlam ele alınır. Diyalog halindeki iki kişinin kendinden önceki konuşmacının söylemlerine verdiği olumlu ya da olumsuz tepki niteliğindeki söylemlerin ideolojik bir boyut taşıması söz konusudur.

2. Belli bir sözcenin dil dışı toplumsal değişkenler ve belirli kurumsal ortamlar ile kazandığı bağlamdır. Buna göre söylemi üretenin kültürel, ekonomik, etnik, politik dinsel konumu ile söylemin taşıdığı ideolojinin niteliği ilişkilidir.

3. Bağlam metinler arası ve söylemler arası göndermelerden oluşan bir boyuta sahiptir. Söylemi oluşturan bireyin, diğer bireylerden ya da toplumdan bilinçli olarak ya

da farkına varmadan benimsemiş olduğu ortak bilgi değerleri örtük ya da açık biçimde ortaya koyulmaktadır.

Söylemin bağlamını bu şekilde açıklayan Wodak (1999: 30), iç içe geçmiş 3 aşamalı bir yöntem önermektedir;

1. Contents – İçerik: Metnin ya da söylemin tematik içeriğinin belirlenmesi,
2. Strateji: İdeolojik amacı belirlemede kullanılan stratejilerin belirlenmesi,
3. Araçlar ve gerçekleştirme biçimleri: İlk iki aşamanın sonunda dilsel araçlar ve yapıların çözümlenmesi.

Buna göre birinci boyut, söylemin konusal içeriği; ikinci boyut, söylemleri oluşturan bireylerin ve toplumun zihninde bu konusal içeriğin ne tür stratejilerle yapılandırıldığı; üçüncü boyut ise, bu stratejik kurgulamanın dilin somut birimlerinden yararlanarak söylem aracılığıyla nasıl aktarıldığını saptanmaktadır. Bu aktarımda sözcükler, sözcük grupları, söz sanatları, alıntılar, söz dizimsel yapılar ve metinler arası gönderimler gibi her türlü dilsel özellik çözümlenir (Büyükkantarcıoğlu, 2006b, 108).

Wodak'ın bu yaklaşımı Viyana Okulunun zihinsel bakış açısına verdiği önemi göstermektedir. ESÇ'yi büyük ve küçük ölçekli düzlemler (son düzlem olan dilsel aktarım düzlemi küçük ölçekli düzlem; içerik ve strateji düzlemleri ise bu küçük ölçekli birimlerin gerçekleşmesinden önce zihinde yapılan büyük ölçekli düzlemlerdir) olarak ayıran Viyana Okulu, bu sayede önyargılı, politik ve ayrımcı ideolojileri anlayabilmenin en iyi yolunun tarihsel olayları ve söylemleri incelemek olduğunu savunur. Dolayısıyla da bu yaklaşımı Söylem-tarihsel yaklaşım olarak adlandırır.

Wodak (2001a: 69-70) söylem-tarihsel yaklaşımın özelliklerini şu şekilde vurgulamaktadır:

1. Bu yaklaşım disiplinlerarasıdır.
2. Disiplinlerarasılık kuramda, çalışmanın özünde, takımlarda ve pratikte çeşitli düzeylerde ortaya çıkmaktadır.
3. Bu yaklaşım belirli dil bilimsel konulardan ziyade toplumsal sorunlara odaklanmaktadır.
4. Kuram ve metodoloji açısından eklektik olan bu yaklaşım, çözümlenen nesnenin anlaşılmasına ve açıklanmasına dayanak oluşturur.
5. Bu yaklaşım herhangi bir şeyi daha ileri düzeyde incelemeyi sağlar. Öte yandan alan çalışmasını ve etnografiyi belirler.
6. Bu yaklaşım hem kurama hem de ampirik veriye ihtiyaç duyar.

7. Çeşitli türler, çeşitli kamusal mekânlar, metinler arası ve söylemlerarası ilişkiler incelenmektedir. Yeniden bağlamaştırma ise türler, konular ve argümanlar arasında bağlantı kurmanın en önemli sürecidir.

8. Tarihsel bağlam her zaman incelenmekte ve metinlerin yorumlanmasıyla birlikte bütünleştirilmektedir.

9. Analiz edilen kategoriler ve araçlar, belirli bir araştırma sorununa ve tüm bu prosedürlere göre tanımlanmaktadır.

10. Büyük kuramlar bir temel görevi üstlenir. Belirli bir analizde orta ölçekli kuramlar, analitik amaçlara daha iyi hizmet etmektedir.

11. Çalışma sonuçları farklı alanlardaki uzmanların kullanımına sunulmalı ve ikinci adım olarak bazı söylemsel ve sosyal uygulamaları değiştirmek amacıyla uygulanması hedeflenmektedir.

Söylem-tarihsel yaklaşımın bu özellikleri, Wodak'ın, eleştirel teorinin sosyofelsefik yönelimi ile dilbilimsel yönelimi bir araya getirdiğini söylemek mümkündür. Bu bakımdan da söylem-tarihsel yaklaşımda eleştiri çok önemlidir ve bu kendine yönelik eleştiriyi de içerir. Çözümlemeyi yapan kişi, önyargılı olma riskini azaltmak amacıyla çeşitli yaklaşımları ve yöntemleri bir arada kullanarak ampirik verileri çalışmasına dâhil etmelidir.

Kısacası Wodak ESC'yi sosyal problemlere odaklanan, söylemin içindeki ve ardındaki güç kavramını ön plana çıkaran disiplinlerarası bir alan olarak kabul etmiştir. Söylemin kendi bağlamsal ilişkileri çerçevesinde yorumlanabileceğini ve söylemin tarihsel yapısının irdelenerek, metindeki sosyal koşulları, ideolojileri ve güç ilişkilerini yorumlayıcı, açıklayıcı ve sistematik bir çözümleme ile mümkün olabileceğini belirtmiştir (Andersen, 2003: 146). Toplumsal eşitsizliklerin söylemsel boyutlarına yönelik Wodak, seçkinlerin, eşitsizliği pekiştirmek için kullandığı dil bilimsel anlamları irdeler. Geliştirmiş olduğu söylem-tarihsel yaklaşım ile iktidar güçlerin politik söylemlerinde sıklıkla ideolojik ifadeler kullandıklarını ve bu söylemlerle yabancı düşmanlığı kışkırttığını tespit etmiştir.

Özetle söylem-tarihsel yaklaşım, olayların altında gizli olan tarihsel, sosyal ve politik zemini bütünleştirmeyi ve söylemsel eylemlerin tarihsel boyutlarını çözümlemeyi ve çeşitli sosyal teorileri bir araya getirerek bağlamı açıklamaya çalışan bir ESC kuramıdır. Disiplinlerarası, problem odaklı ve eklektik olan bu yaklaşım, metinler arası ve söylemler arası ilişkileri ortaya çıkararak, tarihsel bir bağlam içinde söylemler ve bağlamları yorumlayarak çözümler ve birleştirir.

### 1.5.1.2. Teun Adrianus van Dijk'ın Sosyo-Bilişsel Yaklaşımı

1980'li yıllardan itibaren medya söylemi üzerine yaptığı eleştirel çalışmalarıyla en etkili teorisyenlerden biri konumuna gelen van Dijk, söylemi temel alan söylem çözümlemesi ile, dile ve dilin kullanımına dair teorik ve metodolojik bir yaklaşımı ifade eder. Bu doğrultuda söylem ve söylem çözümlemesi; metinler, mesajlar, konuşmalar, diyaloglar ve haberler aracılığıyla belirlenmektedir. Cümleler gibi, söylem de sistematik, kurallara dayalı bir düzene sahip yapılar sergileyebilirken, yine cümle söylemine çok benzer, çok özel, bireysel ve bağlama dayalı özellikler gösterebilir (1988: 24).

Van Dijk'ın çok boyutlu ve kolayca tarif edilemeyecek bir fenomen olarak açıkladığı söylem, bir eylem, dilbilimsel bir nesne, bir sosyal pratik, bir zihinsel temsil, etkileşimsel bir olay ya da faaliyet, kültürel bir ürün ve hatta alınan ticari bir mal olarak karşımıza çıkabilir. Buna rağmen, kendi teorik ilgisi çerçevesinde söylemi -konuşma etkileşimi ve yazılı metinler kadar, jest ve mimikleri, imajları ve diğer semiyotik biçimleri kapsayan- bir iletişimsel olarak ele alır. O, ESÇ'yi belli bir tavır ile öğrenim veya bilim yapmada eleştirel bir perspektif olarak açıklar ve ESÇ'nin söylem çözümlemenin alt disiplini olmadığını vurgular. Sosyal sorunlara ve özellikle de gücün kötüye kullanımı veya egemenliğin üretimi ve yeniden üretiminde söylemin rolü üzerinde yoğunlaşır. Tutarlı bir bakış açısı ile egemen grupların çıkarlarını söylemler üzerinden anlamaya çalışan ESÇ, grup üyelerinin deneyimlerini ve görüşlerini alarak eşitsizliğe karşı verilen mücadeleyi destekler (van Dijk, 2001: 96).

Van Dijk, ESÇ'yi tanımlarken, egemenliğin yeniden üretiminde ve buna meydan okumada söylemin rolüne odaklanarak siyasal, kültürel, sınıfsal, etnik, ırksal ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği de dâhil olmak üzere sosyal eşitsizliğe yol açan sosyal gücün elitler, kurumlar veya gruplar tarafından kullanılmasına yönelir. Toplumsal farklılıkların söylem içinde nasıl konumlandırıldığını örneklerle gösteren van Dijk, bu yönüyle medya çalışmalarına kaynaklık etmiştir. Çünkü, o ideoloji ile birlikte medya metinlerinin toplumsal iktidarın kurulmasındaki rolüne ortaya çıkarmaya çalışır. Haberi bir söylem olarak ele alan van Dijk, haber söylemini egemen söylemlerin bir ürünü olarak görmektedir. Çünkü yeryüzünde meydana gelen olaylar hakkında bilgi edinmek ve bir kanaate varmak basında yer alan egemen haber söylemi sayesinde mümkün kılınır. Milyonlarca insan tarafından paylaşılan ve okunan başka bir söylem türü olmaması haber söyleminin gücünü ve dolayısıyla etkisini yükselten bir etkidir (van Dijk, 1989: 45).

Van Dijk'ın sosyo-bilişsel yaklaşımının ilgi odağı, söylem, biliş ve toplum üçgeninde şekillenir. Bu yaklaşım, söylemlerin ve etkileşimlerin eleştirel çözümlemesinde toplum kadar bilişin de çözümlemesini esas almasıyla diğer yaklaşımlardan ayrılır. (van Dijk, 2009: 64). Bu yönüyle sosyo-bilişsel yaklaşımda, ESÇ'nin yalnızca söylemlerin sosyal ve bilişsel çözümlemesinin değil, daha ziyade onun sosyo-bilişsel arayüze yönelik özel ilgisini yansıttığı açıkça belirtilmektedir. Bilişi ön plana çıkarmasıyla bu yaklaşım, söylem ile toplum arasındaki ilişkinin kurulmasında bir tür arayüz olduğunu savunmasından ileri gelmektedir.

Van Dijk söylem, güç, egemenlik, sosyal eşitsizlik arasındaki ilişkilere yönelerek söylem ve iktidar ilişkisinin önemine dikkat çeken çalışmalar yapmaktadır. Ona göre, ideolojinin ifade edilmesinde, harekete geçirilmesinde önemli bir rol üstlenen toplumsal pratiklerin ve kurumların varlığı kabul edilmelidir. Ancak bunun için ideolojinin bu pratikler ve kurumlarla aynı şey olmadığını varsaymaktadır. Van Dijk ideolojiyi, bir grubun, sınıfın ya da toplumsal oluşumun üyeleri tarafından paylaşılan bir toplumsal biliş biçimi olarak tanımlar. Elbette bu bir inançlar dizisi değil, inançlar dizisinin sosyo-bilişsel doğasıdır. İdeolojilerin günlük konu ve konuşmalarımız üzerindeki etkisi, ideolojik söylemi anlamlandırmamız ve toplumda ideolojinin yeniden üretiminde söylemin nasıl yer aldığı söylem boyutu ile açıklanmaktadır. İdeolojileri nasıl edindiğimiz, öğrendiğimiz ve değiştirdiğimizi etkileyen dil kullanımı ve söylem oldukça önemli bir sosyal pratiktir. Çünkü ideolojiler, ideolojik toplumsal bilişlerin, bireysel inançlar ve kanaatler sistemi değil, özünde toplumsal oluşumların ya da kurumların üyelerine ait bir özelliktir. Kısacası ideoloji, toplumsal pratikleri belirleyen toplumsal tutumlar arasında bir tutumunun oluşmasını sağlamaktadır (Özer, 2020: 54-55).

Söylem içinde kurulan iktidar konumları; kurumlar ve ayrıcalıklı gruplar olarak ortaya çıkmakta ve bu iktidar konumları politik, kültürel, etnik, sınıfsal, ırksal ve cinsiyete dayalı toplumsal tahakküm ilişkileri ortaya koymaktadır. Van Dijk'ın sosyo-bilişsel yaklaşımı söylemsel iktidar çözümlemesi yaparak bu iktidarın ideolojisini taşıyan söylem biçimleri açığa çıkarmaya odaklanır. Kendine özgü bu yaklaşım ile van Dijk, ilişkileri yalnızca söylem ve toplum arasında incelenmemekte buna üçüncü boyut olarak "biliş boyutu"nu eklemekte, söylem yapılarını ve toplumsal yapıları birbirlerinden ayırmaktadır.

Haber söyleminin ideolojik yani egemen söylemlerin bir ürünü olduğundan yola çıkarak, haber metin analizlerinde uygulamak için geliştirdiği sosyo-bilişsel yaklaşım ile haber içinde yer alan ideolojik pratikleri, güç ve iktidar ilişkilerini, anlamsal inşayı ortaya



çıkarmak adına bilhassa haber araştırmalarına, incelemelerine ve değerlendirmelerine önemli katkılar sağlamıştır.

Van Dijk, ideolojilerin toplumsal aktörlerin zihinlerinde oluşturduğu belli temsil şemalarının var olduğunu belirtmiştir. Bu bilişsel temsil şemaları, toplumsal ya da etnik kimliklere, davranış, algılama ve değerlendirme biçimlerine, amaçlar ve diğer pratiklere ilişkin normlar oluşturarak bireysel ve toplumsal tutumları belirler. Belirlenen tutumlar söyleme yansır ve bireyin bilişsel düzeyde yapılandırđı ideolojik çerçeve, söylemin niteliği için temel çıkış noktasını oluşturur. Söylemin çözümlenmesiyle birlikte de bu bilişsel yapılanma çıkarılmış olur (Karaduman, 2017: 40).

Çözümlenmelerinde daha ziyade yazılı basın ve özellikle de haber metinlerine odaklanan van Dijk haberi bir tür değil söylem olarak ele alır. Aslında böylece haberin hem metinsel düzeyini hem de çözümlene çerçevesini farklı kılan üretim, alımlama / yorumlama düzeylerinde çözümlenmesi sağlanmaktadır. Üretim süreci, haber yapımının kurumsal pratikleri ile medya söyleminin yapısıyla doğrudan ilişkili olan ekonomik ve toplumsal pratikler; alımlama süreçleri ile de kavrama, hatırlatma ve yeniden üretim kastedilir (Durna ve Kubilay, 2010: 67).

“Haberin söylemi, el altında bulunan söylemlerin bir ürünüdür” diyen van Dijk’ın sosyo-bilişsel yaklaşımdaki odak üçlüsü söylemsel bileşen, toplumsal bileşen ve bilişsel bileşen arasında yapılanmıştır. Van Dijk, ESÇ’nin sosyo psikolojik boyutunu mercek altına alarak stereotipleşme, ırkçılık ve egemen gruplara direnme ile ilgilenmiştir. Üçlü odak noktasında bilişsel bileşen; söylemin üretilmesi ve algılanmasıyla bağlantılı olan zihin, bellek ve temsillerle ilişkilidir. Toplumsal bileşen; baskın kesimin gücü kötüye kullanımı ve baskı altına alınan kesimin direnişiyle ve aynı zamanda kamu söylemini doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen topluluklarla ilişkili olduğunu ifade etmektedir (Ercan ve Danış, 2019: 546). Bu yönelim çalışmalar sonucunda “biz-onlar” karşıtlığını ortaya çıkarmıştır. “biz”e ilişkin eylemlere bir olumluluk atfedilirken, “onlar”ın eylemleri olumsuz biçimde sunulur ve önyargıların ve ırkçılığın yeniden üretilmesine neden olur.

Sosyo-bilişsel yaklaşım toplumsal temsilin üç şekli olan biçimsel, grupsal, kültürel bilgiyi; tutumlar ve ideolojiler gibi söylemi anlamada ve anlamlandırmada etkili olan içerik modelleri ile sunar. Van Dijk, söylemi incelerken makro ve mikro yapılar arasında analitik bir ayrımın önemine değinir. Makro yapı altında “tematik” ve “şematik” çözümlene yapılmaktadır. Makro yapı çözümlenmesinde; başlıklar, haber girişleri, ana olay, haber kaynakları, bağlam bilgisi, ardalın bilgisi ve fotoğraflar incelenmektedir. Mikro yapı çözümlenmesinde ise, sentaktik çözümlene, yerel uyum, sözcük seçimleri,

haber retoriję çözümlenmeleri yapılmaktadır. Sentaktik çözümlenmede cümlelerin kullanım yapılarına bakılmaktadır. Cümlelerin aktif ya da pasif, uzun ya da kısa, basit ya da karmaşık yapıda olması cümleler arası ilişkiler ve nedensellik bağları çözümlenmede irdelenmesi gereken noktalardandır (Özer, 2020: 87). Van Dijk (1983:31)'a göre sözcük seçimleri de ideolojik yapılanmanın tanımlanmasında önem taşır. Sözcük seçimlerindeki farklılıklar ve ayrıntılar sosyal katılımcılar ve sosyal aktörler hakkında temel inançları ve ideolojileri ortaya koymaktadır (Özer, 2020: 88)

Söylem çözümlenme, medyada verilen mesajları birer konuşma ve metin tipi olarak incelemeyi, bu alan daha sistematik olarak ve daha aşikâr bir şekilde, kitle iletişim araçlarının yaydığı mesajların yapılarını anlatır. Ayrıca, söylem çözümlenme disiplinlerarası olduğu için kognitif ve sosyo-kültürel bağlam özelliklerini kullanır. 'Sosyo-bilişsel yaklaşım' önermeye dayalı söylem çözümlenme şeklinde kabul edilebilir (Sözen, 2017: 120). Kapsamlı bir söylem çözümlenme ile değişen ifadeler ve ideolojik konular, çıkarlar ve iktidarın özellikleri belirlenebilir. Van Dijk bu yaklaşımda, vurgu ve tonlama, sözcük seçimi, tutarlılık, yalanlama gibi semantik eylemler, başlık seçimi, şematik organizasyon, söz dizimsel yapılar, önerme, sıralama, düzeltme ve duraksamalar üzerine incelemeler yapmış, sosyo-bilişsel yaklaşım için altı analiz basamağı önermiştir:

1. Başlıklar ve makro ifadeler gibi semantik makro-kültürlerin analizi
2. Tahmin, kinaye, ima, ihmal, belirsizlik ve kutuplaşma gibi örtük ve dolaylı anlamların yerel anlamlarının çözümlenmesi
3. Gizil formal yapıların analizi
4. Biçimlerin küresel ve yerel söylem formlarının çözümlenmesi
5. Abartma, yerme gibi dil bilimsel kavrayışların çözümlenmesi
6. Bağlamın çözümlenmesi (Çakmak ve Bilişli, 2019: 108).

Böylece karmaşık bir yapıya sahip olan söylem çözümlenebilecek ve altta yatan gizil, örtük ifadelerin anlam nosyonları ortaya çıkarılabilecektir. Van Dijk'ın ESÇ yaklaşımında söylem, ideolojik olarak incelenen sosyal kognisyonları, bilinci, anlam üretimini veya sezgiyi karşılamaktadır. Mikro ve makro yapı arasında ilişki kurmaya yardımcı olan yapı, eylem kognisyonlarıdır. Gazeteciler, göstericiler, azınlıklar mikro yapı iken, gazete, hükümet, mahkeme gibi kurumlar makro yapıları temsil eder (Sözen, 2017: 128).

### 1.5.1.3. Norman Fairclough'un Diyalektik İlişkili Yaklaşımı

Daha önce de belirttiğimiz gibi, ESC’de amaç, hedefe ulaşma ve ulaşılan anlam üzerinden derin anlamı yorumlamaktır. Üzerinde durmak istediğimiz yaklaşımlardan bir diğeri ideoloji, güç ve egemen yapı / ilişkilerinin söylem pratiği üzerinden nasıl okunacağına ilişkin kapsamlı çalışmalar yapmış olan Norman Fairclough’un “Diyalektik İlişkili Yaklaşımı”dır. Bu yaklaşım *Mahtumkulu Divanı*’nın ideoloji, güç ve egemen yapı ilişkisinin derin yapıda nasıl işlendiğini açığa çıkarmak için kullanılacaktır.

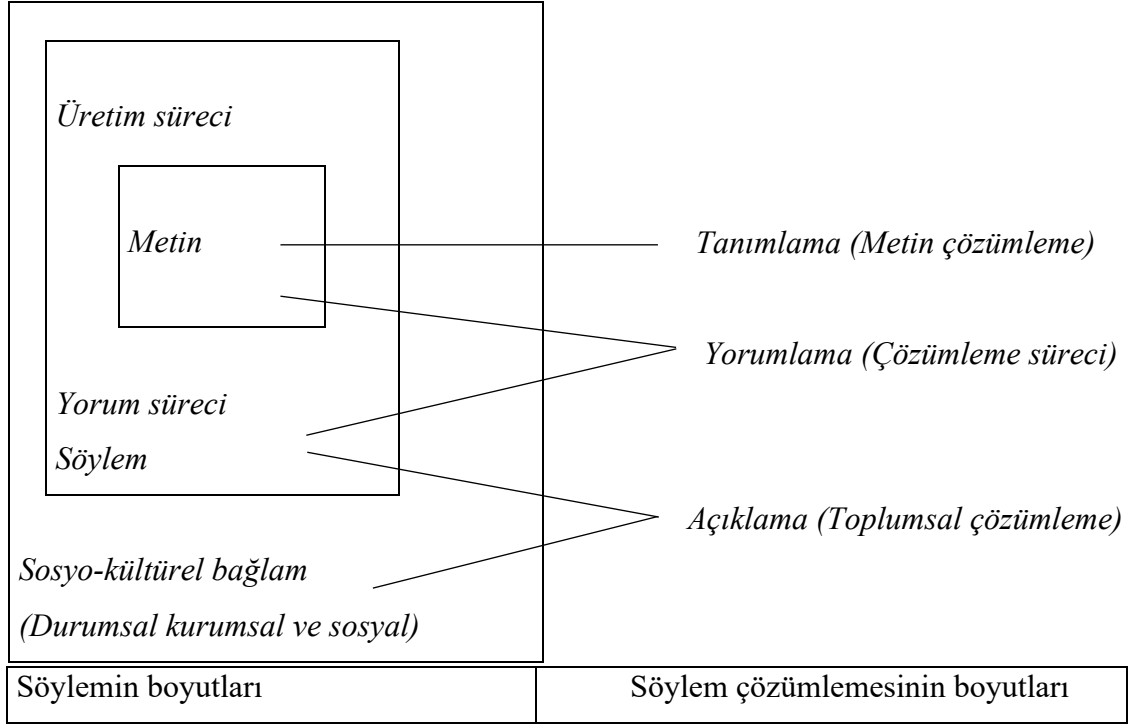
Fairclough, sosyal pratik ve dil bağlantısını sistematik olarak ön plana çıkararak söylemi incelemeyi amaçlar. Bir başka deyişle ona göre söylem, sosyal olanın nasıl anlamlandırılacağına ilişkin çerçevede, egemen sosyal pratiğin hegemonyası ile bağlantı kurarak söylem düzenini oluşturmaktır (Fairclough, 1995: 96). “Diyalektik İlişkili Yaklaşım”a göre her sosyal pratik, göstergebilimsel bir yön taşır. Sosyal ilişkiler, bilinç yapıları, sosyal kimlikler, söylemler ve anlamlandırma biçimleri sosyal pratiklerin diyalektik, ilişkili olduğu yapılardır. Sosyal pratikler bireyin gündelik hayatta yapmış olduğu faaliyetlerdir. Her faaliyet birbirinden farklı olmakla birlikte, birbirinden bağımsız değildir; kendi farklılığını koruyarak diğerlerini içselleştirir (Papatya ve Geniş, 2018: 963; Ercan ve Danış, 2019: 545).

“Diyalektik İlişkili Yaklaşım” daha çok metinlerin ayrıntılı analizini öngörmektedir. Fairclough’a göre dil, toplumsal yaşamın indirgenemez bir parçasıdır. Dolayısıyla dil, toplumsal yaşamın diğer unsurlarıyla diyalektik olarak ilişki halindedir ve toplumsal analiz ve araştırmalarda her zaman odak noktasıdır (Fairclough, 2003: 2). Çünkü, dil hem toplumu temsil edici hem de inşa edici işlevlere sahiptir.

Jorgensen ve Phillips, Fairclough’un toplumsal bir eylem şekli olarak söylemi, kimliği, iktidarı, toplumsal ilişkileri, değişim ve dönüşümü bir arada inceleyebilmeyi mümkün kılan kuramsal çerçeveyi; Halliday’in işlevsel dil bilgisi geleneğine, toplumsal eylemin makro-sosyolojik analizi geleneğine ve sosyolojideki mikro-sosyolojik yorumlama geleneğine dayandırarak üç geleneğin birleşimini sağlamış olarak ifade eder. Makro-sosyolojik yorumlama ile toplumsal eylemlerin, toplumsal yapılar ve iktidar ilişkileri tarafından şekillendirilmesi; mikro-sosyolojik yorumlama ile insanların günlük eylemleri ile nasıl kurala bağlı bir dünya yarattığının anlaşılmasını sağlamıştır (Özüdoğru, 2016: 89).

Fairclough en genel ifadeyle söylemi, iktidar ve toplumsal yapı arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için kapsamlı ve programlı bir inceleme haritası çizmiştir. O, söylem

eylemlerinin şekillenmesinde toplumsal kurumların rollerini inceleyerek, tüm söylem türlerinin kurumsal âdetlerle belirlendiğini ve bu âdetlerin sonraları toplumsal ilişkilerle şekillendirildiğini belirtmiştir. Bu yaklaşım, toplumsal çözümleme ile metin arasındaki bağlantıya aracılık ederek, metnin nasıl üretildiği veya yorumlandığı belirlemeyi sağlar. Fairclough üç boyutlu bu yaklaşımla ESC'nin analitik çerçevesini ortaya koymuş ve şekil üzerinde şöyle göstermiştir:



**Tablo 1:** Discourse as text, interaction and context (Fairclough, 1995: 98)

Fairclough söylem ve söylem çözümlemesini birbiriyle ilişkisini, bu üç boyutlu yöntemle dayandırmaktadır.

Birinci boyut; *Metnin Yapısı* (sözlü veya yazılı bir dil metni), burada metindeki gramatik özellikler ve kullanılan sözcükler üzerinde durulur. Bu boyut metnin tanımlaması olarak açıklanabilir. Fairclough için metin yalnızca yazılı metinlerden ibaret olmayıp görsel metinler, görsel imajlar ve tüm bunların tertibinden oluşur. Bu yaklaşımın merkezinde olan “metin” doğal dil kullanımının bir temsilidir. Fairclough’un “metin” terimi gazete makaleleri, alışveriş listesi gibi yazılı ve basılmış metinleri kapsadığı kadar, konuşmaları, mülakatları, televizyon programlarını ve internet sayfalarını da kapsayacak kadar geniş anlamda kullanılmaktadır. Fairclough metinsel çözümlemede birbirini tamamlayan iki çözümleme türünden söz etmektedir: dil bilimsel çözümleme ve metinler

arası<sup>2</sup> çözümleme. Buna göre dil bilimsel çözümleme, metinlerdeki sözcük seçimleri, dil bilgisel yapılar, eğretilmeler, kiplikler vb. gibi dil bilimsel sistemleri gösterirken, metinler arası çözümleme ise metinlerin nasıl söylem düzenlerine dayandığını gösterir. Metinler arası çözümlemeyi farklı söylemler, türler ve tarzlar olarak görmektedir. Onun yaklaşımına göre metinlerin çözümlenmesinde hem biçim hem de içerik birlikteliği söz konusudur. Çünkü içerikler her zaman biçimler dâhilinde gerçekleşmektedir ve farklı içeriklerin farklı forumları ve tam tersini gerekli kılmaktadır (Fairclough, 2001b: 229-230; Evre, 2009: 142). Sözlü ve yazılı metinlerin, olaylara ve toplumsal ilişkilere nasıl baktığı ve bu bakış açısıyla sunulan gerçeğin, toplumsal kimlik ve ilişkilerin nasıl oluşturduğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir.

İkinci boyut; *Söylem Çözümlemesi* (metnin üretimi ve metin yorumu), birinci boyuttan hareketle (gramatik özellikler ve kullanılan / seçilen sözcükler) metnin çözümleme alanı genişletilerek ideolojik, siyasi veya toplumsal ifadeler ortaya koyularak yorumlama yapılır. Bir başka ifadeyle bu aşama metnin yorumlanarak yeniden inşa edildiği süreçtir. Bu boyut aynı zamanda metnin üretim, dağıtım ve tüketim faaliyetlerinin de ele alınması anlamına gelir. Bu düzeyde söylem toplumda üretilen, dağıtılan, dolaşıma sokulan ve tüketilen bir şey olarak görülmektedir. Metin ile toplumsal çözümleme arasında bir köprü kurarak çözümlenecek söylem örneğine belli bir şekil verir. Söylemin üretilmiş olduğu ekonomik, siyasal ve kurumsal şartlara bakılarak toplumsal yaşamın köklerinin metnin yüzeysel özellikleri olan sözcükler ve gramatik özellikler üzerinde bırakmış olduğu izler inceleme altına alınır. Böylece metnin ‘hangi amaçla, kim için üretilmiş olduğu ve hedef kitlede ne tür bir etki yaratması beklendiği’ sorularına yanıt alınarak söylemin yorumlanması ve çözümlenmesi sağlanır (Fairclough, 1995: 97).

Üçüncü boyut; *Toplumsal Çözümleme* (açıklama), söylemlerin yorumlanmasıyla birlikte süreçleri yöneten sosyo-kültürel koşulların açıklandığı aşamadır. Verilen söylemlerin amacı, ulaştırılmak istenen mesajın içeriği, yazarın siyasi veya ideolojik yönü toplumsal çözümleme ile açıklama yapılarak ortaya koyulur (Fairclough, 1995: 97-98; Doyuran, 2018: 316). Fairclough’un ESC yaklaşımı metnin dilsel tanımını, (üretken ve

<sup>2</sup> Metinler arasılık, ESC çalışmalarının mihenk taşıdır. İlk kez 1962 yılında Julia Kristeva tarafından ortaya konmuş olan bu kavram temel düzeyde bakıldığında herhangi bir görüneye sahip iki metin arasında var olan ilişki, iletişim, koşutluk ve karşıtlık, geçişkenlik ve transfer durumlarını konu olarak belli bir metin oluşturma ve okuma sürecine karşılık gelir. Metinler arasılık bir metnin içine diğer metin veya metinlerden özelliklerin katılmasıdır. Alıntılar, imalar, kinayeler ve parodiler bu katılımı oluşturur. Metinler arası ilişki dil ve düşünce beraberliğinin somut verisidir. Ayrıca her metin artzamanlı ve eşzamanlı olarak diğer metinlerle ilişki içindedir. Metinler arasılık, Fairclough için hem devamlılığın hem de değişimin işaretidir. Değişim, mevcut söylemleri benzer şekillerde üretmeyi temel olarak üretir ve tüketir. Ancak mevcut söylem türleri yeni yol ve yöntemler ile bazen melezleşecek bazen ise değişime uğrayacaktır.

yorumlayıcı) söylemsel süreçler ile metin arasındaki ilişkinin yorumlanmasını ve söylemsel süreçler ile sosyal süreçler arasındaki ilişkinin açıklanmasını içerir. Fairclough bu boyutta söylemsel değişimin etkisini açıklamak için “hegemonya” kavramını merkeze alır. Sürekli inşa halinde olan ve dolayısıyla değişen, evrilen bu yapı hegemonik güçlerle mücadele halindedir. Söylem düzeni karmaşık ve çelişkili bir yapıdır ve çelişkili, istikrarsız dengenin yani hegemonyanın söylemsel / ideolojik yönünü oluşturur. Söylem çözümlemesi, mevcut söylem düzeninin ve mevcut sosyal ve güç ilişkilerinin yeniden üretimine ya da dönüşümüne değişen derecelerde katkıda bulunan bir mücadele modelidir (Fairclough, 1998:77; Durna ve Kubilay, 2010: 73).

Dolayısıyla Fairclough’un bu üç boyutlu “Diyalektik İlişkili Yaklaşım”ı iletişim ve toplum konusunda analitik bir çerçeve sağlamaktadır. Metinlerin asla yalıtılarak ve bağımsız kabul edilerek çözümlenemeyeceğini öngörür. Her metnin, diğer metinlerin ve toplumsal bağlamların ilişkisi içinde anlaşılabilir kılındığını savunur. Bu yaklaşım bize ilk olarak söylem örneğinin yani “metnin” dilsel özelliklerinin incelenmesini, ikinci olarak arka plan bilgilerini ve benzer metin örneklerini de kullanarak söylemin yorumlanmasını ve son olarak da elde edilen veriler ışığında dil kullanımında gizlendiği düşünülen ve olduğu baştan kabul edilmiş gerçeklerin ne tür toplumsal sorunları barındırdığını ve bunların nasıl meşrulaştığını ve gizlendiğini açıklamaya çalışır (Özüdoğru, 2017: 95).

#### **1.5.1.3.1. Söylemin Diyalektiği ve Toplumsal Pratikler**

Fairclough’un eleştirel söylem çözümleme yaklaşımına göre toplumsal pratikler toplumsal düzenin bir parçası olduğu için söylem incelemelerinde mutlaka dâhil edilmesi gereken dinamiklerdendir. Toplumsal yaşam ekonomik, politik, kültürel, ailevi vb. toplumsal pratiklerin karşılıklı bağlantılandırılmış ağ yapısıdır. Bu perspektiften bakıldığında toplumsal pratik, toplumsal eylem ve temsil açıları toplumsal araştırma ve çözümlemede gerekli olan yorumlama alanına olanak sağlamaktadır. Fairclough, etkinliklerin, özneler ve onların toplumsal ilişkilerinin, araçların, nesnelere, zaman ve uzamın, bilinç biçimlerinin, değer ve söylemlerin toplumsal pratikler çerçevesinde oluştuğunu ve bu ögeler ile diyalektik olarak birbirine bağlantılı olduğunu savunmaktadır. (Çoban, 2015: 137).

Tüm toplumsal pratikler kültürel, ekonomik, politik, kültürel vb. sosyal hayatın üretildiği üretim pratiklerini meydana getirir. Bu pratikler çeşitli gösterge ögeleri içerir.

Bunlar, üretici faaliyet, üretim araçları, sosyal ilişkiler, sosyal kimlikler, kültürel değerler ve bilinçtir (Fairclough, 2001c: 122-129). Ona göre, söylem kavramı dilin kullanımında toplumsal yaşamın bir parçasıdır. Bu bağlamda o, ESÇ'yi söylem ve diğer toplumsal pratik öğelerinin arasındaki diyalektik ilişkinin çözümlemesi olarak görmektedir. Fairclough, toplumsal yaşamda yer alan radikal değişimlerin, söylemin değişim sürecinde nasıl tanımlandığına ve bu pratiklerin ağ yapısındaki göstergesel süreçler ile diğer toplumsal öğeler arasındaki ilişkilerin üzerindeki kaymaların nasıl gerçekleştiğini hedef alır. Ancak toplumsal pratiklerde söylemin rolü olduğu gibi kabul edilmemeli ve bu ağın çözümleme ile kurulması gerekmektedir.

Söylem toplumsal etkinliklerde üç yolla kendisini gösterir. Bunlardan ilki, bir pratikte toplumsal etkinliktir (bir işin parçası olarak dili özgün bir şekilde kullanmak; bir ülkenin yönetiminde görev almak). İkincisi, söylemin temsillerde kendini göstermesidir. Bir başka deyişle, temsiller toplumsal süreçlere dâhil olur ve onları şekillendirir (toplumsal aktörlerin, pratik içindeki etkinlikler bağlamında, kendi pratiklerinin temsili olduğu gibi diğer pratiklerin de temsillerinin ürünü olması). Üçüncüsü, kimliklerin oluşturulmasında olduğu gibi bir var olma biçimi olan söylemdir (İngiltere'de Tony Blair gibi bir politik liderin kimliği kısmen göstergesel olarak oluşturulmuş bir olma biçimidir.) (Çoban, 2015: 138).

Fairclough'un yaklaşımına göre (2008: 8), metinlerin toplumsal olayların unsurları olarak birtakım etkileri vardır. Bu bağlamda metinlerin değişim etkileri bulunmakta ve bu değişimler insanların düşünceleri, tutumları ve eylemlerinde olabileceği gibi, toplumsal ilişkilerde ve maddi dünyada da kendini gösterebilmektedir. Buna göre de metinlerin bilginimizde, bilincimizde, inançlarımızda, tutumlarımızda ve değerlerimizde değişim etkisi yaratabilmesi muhtemeldir. Ayrıca, metinlerin uzun vadeli etkilerini de göz ardı etmemek gerekmektedir. Bazı reklam metinleri insanların kimliklerini "tüketiciler" olarak şekillendirirken, bazı metinler savaş başlatabilmekte, eğitim ve iktisadi ilişkilerin değişimine ve gelişimine katkıda bulunabilmektedir.

Bu yaklaşıma göre, bahsi geçen metinlerin etkilerinden bir diğeri de eleştirel söylem çözümlemesinin ana ilgi alanı olan ideolojik etkilerdir. Eleştirel ideoloji anlayışını benimseyen Fairclough'un, toplumdaki iktidar, tahakküm ve sömürü ilişkilerinin kurulmasına, sürdürülmesine ve değiştirmesine katkıda bulunan kipi iktidar kipi olarak görmektedir. Bu bağlamda Fairclough ideolojik temsilleri, metinler üzerinden teşhis etmeye ve iktidar ilişkileri üzerindeki etkilerini saptamaya çalışmaktadır (Fairclough, 2008: 9).

Özgün bir biçimde birbirine bağlanmış toplumsal pratikler, toplumsal düzeni oluşturur. Örneğin, geniş çaplı toplumsal düzen olarak adlandırılan yeni kapitalizmin neoliberal politikalar çerçevesinde şekillenen küresel düzeni, daha yerel düzeyde ise belirli bir toplumdaki eğitime ilişkin toplumsal düzeni örnek olarak gösterir. Fairclough, toplumsal düzenin söylem, bir başka deyişle göstergesel yönünü söylemin düzeni olarak adlandırır. Söylemin düzeni, birbirinden farklı söylem, tarz ve stillerin bir araya geldiği, anlam üretiminin farklı yolları arasındaki ilişkilerin belirli bir şekilde düzenlediği bir sosyal yapılanmadır. Bu düzenlenişin bir yönü egemenliktir. Egemenlik, anlam üretiminin bazı biçimlerinde, özgün bir söylem düzeninde baskındır. Diğerleriyle marjinal, muhalif ya da alternatiftir (Fairclough, 2001c: 127-128). Bu noktada ise karşımıza diyalektik ilişkili yaklaşımın bir diğer önemli kavramı “hegemonya” çıkmaktadır. Fairclough, bu kavramı Antonie Gramsci’den ödünç almıştır. Hegemonya söylem düzenindeki belirli tarzda bir sosyal yapılanmanın hegemonik hâle dönüşmesi ve böylece gündelik hayattaki sağduyunun baskın ilişkilerin sürdürülmesine ve meşrulaştırılmasına hizmet etmesi şeklinde ifade edilebilir. Fairclough için ESC’deki en önemli amaçlardan biri, toplumsal pratiklerdeki hegemonik ilişkilerin açığa çıkarılması ve böylece süregiden baskının ve eşitsizliğin ortadan kaldırılmasına olanak sağlamaktır. Nitekim, söylemin düzeni kapalı bir sistem olmayıp aksine çoğu zaman güncel etkileşimler içerisinde gerçekleşen ve kendi içindeki karşıtlıklar taşıyan ve risklere de açık bir sistemdir.

Fairclough’un yaklaşımına göre söylemsel pratik, esas itibarıyla metinler ve toplumsal pratik arasındaki ilişkiyi dolaylılamaktadır. Bu bağlamda metinler söylemsel pratik aracılığıyla şekillenmekte ve toplumsal pratik tarafından da şekillendirilmektedir. Metinler aynı zamanda hem üretim hem de tüketim süreçleri üzerinde etkilidir. Söylemler ve türler, metnin üretim ve tüketimini şekillendiren dil bilimsel bir yapıya sahiptir (Phillips ve Jorgensen, 2002: 65-66).

Bilhassa toplumsal pratiğin çözümlenmesinde ideoloji, hegemonya ve iktidar ilişkisine odaklanan Fairclough, hegemonik mücadelenin ideoloji boyutunu, söylem bağlamında kavramsallaştırarak çözümler. Fairclough’un diyalektik ilişkili yaklaşımının temelde Marksist bir çalışma sistematiği olarak görülmesinin nedeni de onun ideoloji, hegemonya ve iktidar /güç ilişkilerinin, söylem pratiği üzerinden nasıl okunacağına ilişkin açıklamalar yapması ile bağlantılıdır (Fairclough, 2006: 82-86).

Bu noktada Fairclough’un diyalektik ilişkili yaklaşımı ve toplumsal pratiklerin tam kavranması için önem arz eden, ideoloji, hegemonya ve güç / iktidar ilişkisinin



söylemi yapılandırmadaki etkisini açıklamak çalışmanın kavram alanını anlamlandıracaktır.

### **1.5.1.3.2. Norman Fairclough'un Diyalektik İlişkili Yaklaşımının Temel Kavramları**

Eylemlerden bağımsız bir pratik olmayan söylem, insan yaşamındaki tüm pratikleri etkileşimsel olarak bir arada var eden, bu bağlamlarda bitişen, kesişen ve bütünleşen bir alandır. Bu alan, kültürel ve ideolojik alanlar dışında ekonomik, politik alanları da içine alan, tüm alanların kendilerini anlamlandırdıkları, ifade ettikleri ve toplumsal olan ile ilintiledikleri parçalardan oluşan bir bütün ve düzendir (Çoban, 2015: 199).

Bu düzen, Norman Fairclough eleştirel söylem çözümlemesini yorumladığı diyalektik ilişkili yaklaşımda söylemler ve toplumsal pratikler noktasında yoğunlaşmıştır. Ona göre, toplumsal pratiklerin çözümlenmesinin koşulu hegemonyanın değerlendirilmesi ve çözümlenmesine bağlıdır ve söylemsel değişimin açıklanması ancak bu koşulla mümkündür. Hegemonyanın sürekli olarak inşa edilmesi ve her zaman karşı hegemonik güçlerle mücadele içinde olması hegemonik mücadelenin ideoloji boyutunun, söylem bağlamında kavramsallaştırıp çözümlenmesini mümkün kılar (Fairclough, 1995: 77)

Fairclough, söylemsel pratiklerin ideoloji ile kuşatıldığını ve iktidar ilişkilerinin sürdürülmesi ve altının oyulmasına ideolojilerin katkıda bulunduğunu belirtmiştir. Bu bakımdan Fairclough'un kuramının çerçevesi olan ideoloji, hegemonya ve iktidarın söyleme ve derin anlama tesiri incelenmelidir.

#### **1.5.1.3.2.1 Söylem ve İdeoloji**

İdeoloji sözcüğü ilk kez 18. yüzyılın sonlarında Fransız filozof Destutt de Tracy tarafından kullanılmıştır. Bu kavram Tracy'e göre, metafizik karşıtı bir düşünce biliminin adıdır. İdeolojinin insanlık tarihindeki en olumlu gelişmelerden biri olduğuna inanan ve ideolojiyi insan aklının anlayamayacağı garip, metafizik fikirleri sonlandıran akılcı fikirler bütünü olarak değerlendirmiştir (Kenndy, 1979: 22).

Tarihsel süreç içinde ideolojinin tanımlanmasıyla ilgili farklı düşünceler ileri sürülmüştür. Bu tanımlamalar toplumsal yaşamdaki anlam, gösterge ve değerlerin üretim

süreci; belli bir toplumsal grup veya sınıfa ait fikirler kümesi veya inanç sistemi; egemen bir siyasi iktidarı meşrulaştırmaya yarayan fikirler; sistemli bir biçimde çarpıtılmış iletişim; söylem ve iktidarın çatışmasının anlamlandırılması etrafında şekillenmiştir (Türk, 2003: 106-107). Karl Marx ile yeni anlamlara kavuşmuş olan ideoloji, sosyal bilimler ve politikanın temel bir kavramı haline dönüşmüştür. Eserlerinde farklı tanımlamalar ortaya koyan Marx<sup>3</sup>, bu kavramın olumsuz anlamını öne çıkararak, ideolojiyi “kişilerin toplumsal ve siyasal rakipleriyle özdeşleştirdiği yanlış, sahte, çarpıtılmış veya çeldirici düşünce ve inanışlar sistemi” olarak tanımlamıştır. Buna “yanlış bilinç” veya “şaşırmaca” denebilir. Marx “yanlış bilinç” kavramını kullanmasa da, Marksizm olarak bilinen görüşünü oluşturduğu arkadaşı Friedrich Engels kullanmıştır (Özüdoğru, 2016: 63).

İnsan bilgisinin, inancının ve davranışının toplumdaki ekonomik ilişkiler tarafından şekillendirildiğine inanmakta olan Marx, ideolojileri aldatıcı fikirler sistemi ya da sınıf çıkarlarına hizmet eden bir gizemleştirme aracı olarak görmektedir. Ona göre, yönetici sınıfın fikirlerini her çağda yöneten fikirlerdir ve ideolojinin toplumdaki yöneten kitlenin / sınıfın çıkarlarına hizmet eder (Marx ve Engels, 1999: 42-43; Gee, 2008: 28). Toplumdaki egemen ideolojinin, yöneticilerin ideolojisi olduğu düşünüldüğünde, bu ideolojinin dönemin egemen ideolojisi olduğu da inkâr edilemez. Yönetici sınıfın ideolojisi belli bir dönemin burjuva ideolojisi ise, bu ideolojinin yönetilen bireyler tarafından anlaşılması beklenemez. Toplumdaki bireylerin içinde buldukları koşulları doğal ve iyi olduğuna inandıran ideolojiler, yönetilenleri yanlış bilince sürükler. Bu durumda bireyler koşullarını kendi çıkarları doğrultusunda düşünemezler. Bu da ideolojilerin, yönetici sınıfın çıkarlarına uygun olan fikirlerinin üretim ve dağıtımını olarak kabul edilebilir. İdeolojiler toplumdaki her kesimden bireyin anlam oluşturmalarını ve olayları nasıl anlamlandıracaklarını etkilerler. Bu yüzden ki ideoloji sayesinde, kendi üstünlüklerini bütün toplumsal aktivitelerde hissettirir ve doğallaştırırlar. Böylece yöneticilerin yönetimleri doğal ve kaçınılmaz olarak algılanır. Bu algılama meşru ve itaat edilmesi gereken bir gerçek olarak kabulü de beraberinde getirir (Hartley, 2002: 105).

Sancar Üşür’ün aktardığına göre, Marx ideolojiyi, toplum ve toplumun işleyişiyle ilgili gerçeklerin insan zihninde görünmesini istediği halde görünmesini sağlayan bir yol olarak tanımlar. Bu durum “ters kamera” olarak nitelendirilir. Çünkü ideoloji gerçeğin çarpıtılmış halidir. Öyleyse ideoloji, maddi koşulların yansıması değil, farklı olarak bu

<sup>3</sup> Karl Marx’ın ideoloji kavramına getirdiği farklı tanımlamalar için ayrıca bk.: Hall, S. vd. (2014). İdeoloji Üzerine: Eleştirel İdeoloji Analizleri, (çev. Can Şahan), Pales Yayınları, İstanbul.

koşulların yanlış bilgisidir. Bu tanımlamanın sonucu, yanlış bilginin kaynağı olan ideoloji ile doğru bilginin kaynağı olan bilimin birbirini dışlayıcı kavramlar olarak tanımlamasıdır (1997: 12). Marx'ın yanlış bilinç kavramı Lukase, Gramsci<sup>4</sup> ve Althusser tarafından da desteklenmiştir.

Hodge ve Kress ise ideolojiyi, “belirli bir bakış açısına göre organize olmuş, sistemli düşünceler bütünü” olarak tanımlar (1993: 6). Van Dijk'a göre ideoloji, “bir grubun üyelerinin paylaştığı toplumsal simgelerin temelini oluşturan faktör”dür (1998: 8). İdeolojileri sadece düşünceler sistemi olarak görmeyen van Dijk, temel algılama çerçeveleri olan ideolojiyi, grup tutumlarını organize eden, gözlemleyen ve kontrol eden bir anlam alanında açıklar. Dahası insanlar kendi zihinlerindeki ideolojileri sayesinde kendilerini kontrol eder ve hatta grup olarak da aynı ya da benzer şeyleri yaparlar. Ona göre ideolojinin sosyal, algısal ve söylemsel olmak üzere üç temel işlevi bulunmaktadır. İdeolojinin sosyal işlevi, van Dijk'a göre temel işlevidir ve belli bir sosyal grubun amacını en iyi biçimde gerçekleştirebilmek için o grup üyelerinin sosyal pratiklerinin koordinasyonunu sağlar. İdeolojiler ayakta kalabilmek, sürekliliğini sağlayabilmek için grup çatışmalarını yönetmek, meşrulaştırmak, güç ve hegemonya ilişkisini yönetmek için gelişir. İdeolojinin algısal işlevi, dış dünyanın nasıl algılanacağı üzerinde etkilidir. Bireylerin düşünceleri gerçekleştirdiği eylemleri etkilerken, eylemler de düşünceler üzerinde etkili olabilirler. İdeolojiler sosyal kimliğin inşa edilmesinde ve grup çıkarılarının tanımlanmasında etkili işlevler üstlenirler. Bu durum “öteki” ve “biz” temsiline oluşmasına sebep olur. Bu sebeptendir ki ideolojiler kutuplaşmalara ve çatışmalara zemin hazırlar. Çatışma dönemlerinde “biz” her zaman iyiyiz, “ötekiler” ise kötüdür. İdeolojilerin söylemsel işlevi ise, genel grup ideolojileri ve bu ideolojilerin organize ettiği belli grup tutumlarını doğrudan söylemle vurgulamayı sağlar. Söylemler sadece grup görüşlerini değil, aynı zamanda belli kişi, olay ve durumlara ilişkin kişisel bilgi ve görüşü de ifade eder. Kişisel ve spesifik görüşler, sosyal olarak paylaşılan görüşler veya tutumların yanı sıra bireylerin kişisel tecrübelerinden ve değerlendirmelerinden de kaynaklanmaktadır (Devran, 2010: 23).

Söylem ve ideoloji arasındaki ilişki, dilin mesajı, düşünceyi ve ideolojiyi taşıyan temel bir iletişim aracı olması ile yakından ilişkilidir. Dili yalnızca temel bir iletişim aracı olarak düşünmek eksik kalacağı gibi yanlıştır da. Çünkü dil aynı zamanda ideolojik bir

---

<sup>4</sup> Antonie Gramsci, insanların kendi istek ve rızalarıyla tahakküm ve iktidarı meşrulaştırmaları konusuyla yani hegemonya ile ilgilenen olmuştur.

olgudur ve toplumdaki güçlü gruplarının çıkarlarını destekler ve o yönde düşünmesini sağlar (Devran, 2010: 24). Dil ve bilinç arasındaki ilişkiyi Marx, dil olmaksızın bilincin de olmayacağı şeklinde açıklar. Ona göre, başkaları için var olan gerçek, pratik bilinçtir. Çünkü dil bilincin hem doğal hem de toplumsal ortamıdır. Dil insanların toplumsal yaşam içinde ilişki kurma ve anlaşma gereksinimlerinden doğar. Dilin toplumsal olması beraberinde bilincin de toplumsallığını getirir (Barış, 2015: 200). Bu açıklamalar doğrultusunda insanların duygu, düşünce ve değer sistemlerinin, toplumdaki mevcut sosyal ve siyasal yapılarla kesişme durumlarına karşılık gelen ideolojinin, insanların bilincini ve dolayısıyla kullandığı dili etkilemesi kaçınılmazdır.

Söylem, dilbilimde en genel tanımıyla dilin kullanım biçimidir. Söylem sadece bir konuşmacının kullandığı dille sınırlanmaz, o aynı zamanda iki kişi arasında sürüp giden karşılıklı iletişimi, dil bilimsel kuralları ve gelenekleri kapsamaktadır (Hartley, 2002: 73). Ferdinand de Saussure sözün kullanıcıya bağlı olarak farklılık arz edebileceğine vurgu yapmak için dil ve sözü iki ayrı kavram olarak ele almıştır. Çünkü dil, sistematiği olan bir yapı olarak tek bir bütünen, bireyler onu kendi tercihlerine göre farklı şekillerde kullanabilmektedir (Devran, 2010:25).

İdeoloji ise, gerçekliğin kodlama sistemidir; ne imgedir ne de kavramdır. İdeolojiler imgelerin ve kavramların bir örgütlenişini ve işlev görmelerini belirleyen kurallar dizisidir. İdeolojiler dili değişken ve farklı düzeylerde, değişik yöntemlerle kuşatır. Bir diğer deyişle, ideolojiler dili yeniden inşa ederek iletmek istediği mesaja şekil verir ve bireylerin şeyleri anlamlandırma süreçlerine müdahale eder. Böylece, hegemonyanın devamı sağlanır ve dil gücün ve iktidarın oluşumunda merkez konumunu alır (Matheson, 2005: 6).

Fairclough'a (1998: 73) göre, söylem teriminin kullanımında, dilin metinlerde ortaya çıkan ve dilsel biçimleri de içeren kendi özelliklerindeki değişimler, toplumsal ilişkiler ve süreçlerle çakışır. Söylem kavramını kapsayan toplumsaldaki bu çakışmanın bir yönü dildir. Ve dil, ideolojinin maddi biçimidir ve dil ideoloji tarafından kuşatılmıştır. Bu diyalektik ilişki söyleme içkindir, söylem tarafından şekillendirilir. Farklı yapılar tarafından biçimlendirilen, üretilen ve dönüştürülen eylemler ideolojik bir yapıya sahiptir. Söylemin düzenini kodlar ve sözcükler aracılığıyla dolayimler. Bu dolayimler politik ve ekonomik yapıları, piyasadaki ilişkileri, cinsiyet ilişkilerini ve devlet ya da sivil toplum kurumlarındaki ilişkileri kapsar.

Fiske'nin (1991: 347) belirttiği gibi, "*anlam için metinsel mücadele, güç için toplumsal mücadelenin tam karşılığıdır*". Konuşurken anlaşılacak isteyen insanlar,

buldukları topluluklar içinde bir miktar güce sahip olduklarını bildiklerinde anlamlandırma yollarına başvururlar. Görünüşte apolitik, sağduyulu “herkes” görüşü, genellikle toplumda kendi bakış açılarını empoze etme ve onları doğal ve tartışmasız gösterme yolunda en fazla güce sahip olanların görüşüdür. Bu nedenledir ki, ideolojiler dile sadece egemen grupların kullandığı sözcüklerle seslenmez. Onlar aynı zamanda bizlerin topluma girebilmek için kullandığı sözcükler olarak da dile müdahale etmekte ve yüklenmektedir (Matheson, 2005: 6). Bir sosyal grubun tüm üyelerinin paylaştığı ideoloji, grup üyelerinin konuşma ve yazma tarzlarını ve şekillerini belirler. Belli bir topluluğun üyesi olarak, belli bir ideolojiyi paylaşan bireyler kendisini bir anda o gruba has söylemsel ve sosyal etkinlikler içinde bulur (van Dijk, 1998: 9). Nitekim, belli bir ideolojinin egemen olduğu topluma girmek, o ideolojinin etkili olduğu dili kullanmayı gerektirmektedir. Böylece egemen ideoloji yeni sözcüklerle yeniden ifade edilerek toplumun tüm bireylerinin diline dolaşmakta ve toplumun tüm katmanlarına girebilmektedir. Belli bir konuda istikrarlı olarak kullanılan söylem, işaret ettiği ideolojinin yeniden üretilmesini sağlamaktadır. İdeolojilerin yeniden üretilmesinde önemli katkısı olan söylem, pek çok toplumsal eylemden farklı ve diğer pek çok işaretsel anlatım sisteminden (resim, fotoğraf, film, mimik, dans) daha açık bir şekilde, grup üyelerinin soyut ideolojik amaçlarını veya kendi ideolojileriyle ilgili görüşleri ifade etmek veya düzenlemek için kullanılan bir şey, yazı ve sözdür (van Dijk, 1998: 192).

#### 1.5.1.3.2.2 Söylem ve Hegemonya

Fairclough’un yaklaşımında toplumsal yapının anlaşılabilmesi için ideoloji kavramından sonra, hegemonya kavramı gelmektedir. Hegemonya kavramı ona göre, söylemsel değişimi açıklamak için uygundur. Sürekli olarak inşa halinde olan hegemonya, her zaman karşı hegemonik güçlerle mücadele halindedir. Fairclough, hegemonik mücadelenin ideolojik boyutunu, söylem bağlamında kavramsallaştırıp çözümlenebileceğini savunur. Ona göre, söylem düzenin karmaşık, çelişkili ve heterojen yapısı, çelişkili ve değişken dengenin söylemsel ve ideolojik yönünü meydana getirir (1998: 77-78).

İlk kez Gramsci tarafından ortaya atılan hegemonya kavramı, “Hem yönetici bir sınıf olarak proletaryanın hem de yönetimin uygulanmasına ilişkindir. Bu egemen sınıfın, karşıt gruplar üzerinde zorunlu olarak uygulayacağı zorlama demektir. Fakat bu proletarya ile iş birliği yapmaya hazır olan ve bu tutumuna etkinlik kazandırılması söz

konusu olan müttefiklerinin fikir ve kültür alanında yönetilmesi de demektir. Hegemonya yönetimin olumlu yönünü de geliştirir” (Gramsci, 2009: 28). Gramsci’nin hegemonya çözümlemesi, iktidarın öznelere dışsal, zora dayalı, merkezi devletin kurumsal özelliklerinden türetilen tanımları yerine, ideolojik süreçler boyunca, zihinlerde kurulan ve onaya dayanan niteliklerini vurgulayan çözümlemelerin önünü açmıştır. O, kapitalist devletlerin zora dayalı iktidarını vurgulamaz, aksine bu zoru, görünmez ve gereksiz kılacak iktidar biçimlerine dikkat çekmesi onun yaptığı kurumsal katkıyı önemli kılar. Gramsci’nin kuramının temelinde, sivil toplum ile devlet arasında kurduğu ilişkiyi tarihsel blok kavramı aracılığıyla hegemonya kavramına bağlaması yatar. Yani, devletin zora ve siyasal egemenliğe, diktatörlüğe dayalı iktidar alanına karşılık sivil toplum, ona dayalı hegemonya alanıdır. Gramsci’nin hegemonya kavramı bize, egemen bir ideolojinin oluşumu sayesinde mümkün hâle gelen iktidarın sivil toplum olduğunu gösterir (Sancar Üşür, 1997: 28). O hegemonyayı, egemen olan iktidarın kendi yönetimini temellendirmek için, hâkimiyeti altında olan insanların rızalarını kazanmada başvurduğu tüm pratik stratejiler alanı olarak tanımlar. Hiçbir zaman mutlak olmayan hegemonya zaman içinde değişebilir. Egemen grupların gücü yasalarla, hukukla, normlarla veya genel bir uzlaşma ile birleşebilir. Bu durum Gramsci’nin vurguladığı hegemonya formuna dönüşümü sağlar. Gramsci’nin hegemonyasında direnç ve istikrarsızlık vurgulanmakta, hegemonya çoğunluğun, kendisini ikincil konuma koyan sisteme rızasının sürekli bir biçimde ve yeniden kazanılması anlamına gelir (Fiske, 2003: 225). Hegemonya Fairclough’un görüşüne göre de, tavizler ve ideolojik yollarla yönetilenlerin rızalarını almak için alt sınıflara hükmetmek yerine, ittifaklar kurarak onlarla bütünleşmeye çalışan bir olgudur (Fairclough, 2006: 93).

Hegemonya; toplumun ekonomik, politik, kültürel ve ideolojik alanlarındaki baskınlığı kadar liderliği de kapsamaktadır. Bu kavram, temelde ekonomik olarak tanımlanmış diğer toplumsal güçlerle ittifak içindeki sınıfın, tüm toplum üzerindeki iktidarını, fakat sabit olmayan bir dengeye ancak kısmi ve geçici olarak erişebilir. Hegemonya daha çok ittifaklar kurmaya, rıza kazanmak için tavizler vererek ya da ideolojik araçlar yoluyla, boyun eğen sınıflara kolayca hükmetmekten ziyade onları kaynaştırmaya ilişkindir. Ekonomik, politik ve ideolojik biçimler, alan ittifakları ve hükmetme/boyun eğme ilişkilerini kuran, sürdüren ya da parçalayan sınıflar ve bloklar arasındaki büyük değişken noktaların etrafındaki sabit mücadeleye odaklanım hegemonya kavramını karşılar. Hegemonik mücadele, değişik düzey ve alanlar arasındaki

olası eşitsizlik ile birlikte aile, sendika, eğitim gibi kurumları içeren geniş bir çerçevede gerçekleşir (Fairclough, 1998: 76).

Eleştirel söylem çözümlemesinin egemen grupların çıkarlarına olan bağlamsal kontrol gruplarına odaklandığı düşünüldüğünde, Fairclough'un deyişle söylemsel düzeydeki hegemonik mücadele söylem düzeninin yeniden üretilmesi ve dönüştürülmesini; söylem düzeninin dönüşmesi de hegemonik mücadelenin yeniden üretilmesine aracılık eder. Böylece egemen anlam üzerinden şeyleri ve kişileri konumlayan söylem pratikleri, eşit olmayan iktidar ilişkilerinin üretilmesini sağlar (Fairclough ve Wodak, 1997b: 258). Güçlü olan grup üyelerinin olası söylem türleri ve konuşma eylemleri insanlar üzerinde güçlü bir etkiye sahipken daha az güce sahip olan kişi veya grupların, bağlam, konuşma ve konular üzerinde daha az etkisi olması ya da hiç etkisi olmaması hegemonyanın söylemdeki yerlemidir. Güçlü gruplar güçlerini istismar ederek söylemleri kontrol etmekte ve söylemin konusunu ve yönünü istedikleri şekle evirmektedirler.

Hegemonyanın metinler ya da konuşmalar aracılığıyla zihinleri kontrol etmesi, söylemin dolaylı olarak insanların eylemlerini de kontrol edebileceği anlamına gelmektedir. İkna ve manipülasyonu beraberinde getiren bu yapı, eleştirel söylem çözümlemesinde gücün nasıl istismar edilerek hâkimiyet kurduğu üzerinde bir inceleme yapılmasını sağlamaktadır. Söylemlerin insanlar üzerinde kurduğu bu hâkimiyet, bireylerin inanç ve eylemlerinin egemen çıkar grupların lehine nasıl çevrildiği konusuna odaklanmaktadır. Söylemler aracılığıyla zihinlerin kontrol altına alınması, hâkimiyet kurmanın ve insanları baskılamamanın en temel yollarındandır. Her toplumda bulunan çok ve az güvenilir gruplar, cinsler ve etnik unsurlar vardır. O kişilerin söylemleri, toplumca güvenilir ve güçlü kabul edilir ve algılama düzeyi de buna göre belirlenir. Çünkü toplumsal yaşam içinde egemenlerin hegemonyası altında yaşayan toplum, kendisine enjekte edilerek kabul ettirilen düşüncelere dışında eylem gösteriyorsa, o kişi ve gruplar toplumsal alan dışına itilir ve bir başka deyişle ötekileştirilir.

Fairclough'un diyalektik ilişkili yaklaşımının temel kavramlarından olan söylemin içerdiği ideolojik etki ve hegemonik işlem, söylemin sosyal pratik yönünü oluşturur. Hegemonya güç ile ilişkilendirilerek hegemonik mücadelede söylemlerin inşa edilip ifade edilmesi ve tekrar tekrar dile getirilmesi önem arz etmektedir (Devran, 2010: 63-64). Fairclough'un yaklaşımında söylemlerin toplum bilimsel yönünü dâhil etmesi düşünüldüğünde, söylemi içeren ve taşıyan metinlerin tek ve değişmez bir anlam

sunmadığı, tüm öğelerin diğerleriyle kurduğu ve kuracağı bağlar söylemin sürekli yenilenen ve devingen bir olgu olarak tanımlanmasını mümkün kılar (Zeyrek, 2009: 47).

Diyalektik ilişkili yaklaşımın temeli, metinlerin ideolojik etkileridir. Fairclough eleştirel ideoloji anlayışını benimseyerek; ideolojileri toplumdaki iktidar, tahakküm ve sömürü ilişkilerinin kurulmasına, sürdürülmesine ve değiştirilmesine katkı sağlayan bir iktidar kipi olarak görür. Bu açıdan bakıldığında Fairclough ideolojik temsilleri, metinler üzerinden teşhis etmeye ve iktidar ilişkileri üzerindeki etkilerini saptamaya çalışmaktadır (Fairclough, 2008: 9).

### 1.5.1.3.2.3 Söylem ve İktidar / Güç

İktidar; eğitim, bilgi ve zenginlik gibi toplumsal kaynaklara ayrıcalıklı ulaşım olanağı sağlayan bir olgudur. Bu olanaklar iktidar sahiplerine bir yandan yetki, statü ve nüfuz kazandırırken diğer yandan iktidar sahiplerinin karar verme mekanizmalarını ellerine geçirmelerini sağlar (Simpson ve Mayr, 2010: 65).

Toplumsal tabakalaşmanın merkezi olarak görülen bu kavram Foucault'nun bakış açısına göre oldukça yetersizdir. Foucault iktidarın<sup>5</sup>, insanların birbiriyle olan ilişkisi sonucunda çıktığını düşünmektedir. İktidarın güce işaret eden tarafının toplumsal ilişkileri -ki özellikle devlet ile halk arasındaki ilişki- ön plana çıkaran anlamının ağır basması oldukça olağan görülmektedir. Bu sebeple Foucault iktidarı sadece bu anlamı içerecek biçimde ele almamıştır. Onun için öncelikle iktidarın merkezinde bilgi vardır. Aslında toplumsal yapıyı ve toplumsal ilişkiyi asıl belirleyen unsur olan bilgi, iktidar olgusunun yönlendiricisidir. Ona göre bilgi, iktidarın devamlılığı açısından yani iktidarın iktidarda kalabilmesi için ihtiyaç duyduğu çok önemli bir unsurdur. Foucault, bilgi ile iktidar arasında iki türlü ilişkinin varlığından söz eder (Hacking, 2002: 58). İlki, bilgiyi iktidarın kendi amaçlarını gerçekleştirmek için kullandığı bir araçtır. İkincisi ise, her yeni bilginin oluşması aslında yeni bir iktidarın oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Her iki düşünce birbirini destekler niteliktedir. Yeni iktidar yeni bilgiler üretir. Yeni bireylerin ve kurumların oluştuğu yeni bir toplumsal sınıfta buna bağlı olarak yeni bir düzeni ifade etmektedir. Foucault'nun bilgiyi iktidar ile birlikte zikretmesi ve birbirinden soyutlamaması, aslında bilginin toplum tarafından değil de iktidar tarafından üretilmesi

<sup>5</sup> Foucault'nun iktidar kavramını ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Foucault, M. (2012). İktidarın Gözü ve Foucault, M. (2014). Özne ve İktidar.



anlamına gelmektedir (Çelebi, 2013: 515). Bilgi; “özgür özne”nin iktidara tâbiyetini sağlayan önemli bir söylemsel araçtır.

Devletin temel görevleri olan; kamu düzeninin sağlanması, birey ve toplumun korunması, mevcut düzenin devam ettirilmesi hususunda ideolojiler önemli bir kaynak oluşturur. Toplumların düzeni, devletlerin politik iktidarının belirlediği alanlar ve hedefler doğrultusunda şekillenmektedir. Onlara kimlik kazandırılması ise ideolojiler aracılığıyla olmaktadır. Toplumun istenen düzeyde toplayan, bu düzenin devamını sağlayan birleştiricilik sayesinde, bir dünya görüşü oluşur ve bu görüş toplumsal bütünlük sağlayan bir üst siyasal iktidar alanını teşkil eder (Poulantz, 1992: 40-41). Bu alan 1970’lerde Stephen Lukes’in “yapısalcı iktidar modeli”ni önermesi ile ortaya çıkmıştır. İktidarı soyut bir şekilde kavramsallaştıran bu modele göre iktidar, ideolojik ve hegemoniktir. Stuart Hall, hegemonik iktidarın; insanların algılarına, bilişlerine ve tercihlerine müdahale ettiğini ve onları şekillendirdiğini belirtir. Bu şekillenme sonucunda insanlar kendi rollerini var olan düzen içinde olduğu gibi kabul eder. Çünkü onlar var olan düzene alternatif bir düzen olabileceğini düşünemez. Onlar için bu düzen doğal ve değiştirilemezdir. Toplum kendilerine sunulan tüm gerçekleri, bu gerçekler onların çıkarlarına ters düşse bile, doğal ve değiştirilmez olarak algılar ve öyle kabul eder. Gerçeklik dil yoluyla kurulan bir kurmacadır ve bu kurmacanın yaratılmasında iktidar başrolde (Özüdoğru, 2016: 74).

Dil ve iktidar arasındaki bağlantıya bakıldığında, Foucault dilin iktidar ile olan yakın bağlantısına sürekli vurgu yapmaktadır. Diller aracılığıyla oluşan söylemlerin kuruluşu da karşımıza dilin dinamik yapısını çıkarır, ki bu dinamiklik Foucault için, dilin “doğruluk” üretiminden ziyade “doğruluk rejimini” ürettiğine yöneliktir. Bu yönelim belirli bir çağa özgü olan epistemik tutumlarla yakından ilişkilidir. Dil aracılığıyla gelişen keyfilikler, beraberinde hayatın kılcal damarlarına nüfuz edecek olan mikro-iktidar ya da biyo-politik iktidar denilebilecek “geleneksel iktidar kavramından uzak biçimde” bambaşka iktidar pratiklerinin öncüllerini oluşturmaya başlayacaktır (Revel, 2012: 114). İktidarın dilindeki muğlaklık ve belirsizlik arasındaki tezat, çoğu sözcüğün hem muğlak hem de belirsiz olması gerçeğiyle gizlenir. Böyle durumlarda linguistik belirsizlik, bir problem olmaktan uzaklaşmaktadır. Din, ideoloji, bilim ve politika gibi birbirinden farklı hayat formları dilin toprağında bir arada yeşerip geliştiğinden linguistik belirsizlik veya muğlaklık, çoğu kez politik bir belirsizlik veya muğlaklığa işaret eder. Foucault’nun eserlerinde işaret ettiği gibi, normal ile anormal, akıl ile delilik, sağlık ile patoloji gibi kavramlar arasında doğası gereği kesin sınırlar yoktur. Bu sınırlara karar veren iktidarın

kendisinden başka bir şey değildir. Çünkü karar verme mekanizmaları iktidarın tek elindedir. “*Mutlak bilgi arayışının mutlak iktidar arayışı*” olduğunu belirten Bauman (akt. Demir, 2007: 34) bu görüşü ile; iktidarın dilinin, zorunluluğun, kesinliğin ve mutlak hakikatin dili olduğu savını da doğrulamıştır. Bu dilin doğasında ötekinin, farklı olanın, normal olmayanın hayatta kalma şansı yoktur. Kesinlik totaldir ve tüm tercihleri ve farklılıkları ortadan kaldırır (Demir, 2007: 34-35). Foucault açısından dilin bir boyutu olarak söylem, genel itibariyle farklı alanlar içinde ortak birtakım kurallara uyan, ifade tarzları bütünü olarak karşımıza çıkar ve bu kurallar herhangi bir dil bilimsel konunun veya formel yapının unsuru olmayıp tarihsel açıdan inşa edilmiş olan bölümlere karşılık gelir (Revel, 2012: 114).

Foucault’a göre söylem, iktidar ilişkileri ile örülmüştür ve iktidarın varlığı da “özgür özne”nin varlığına dayalıdır. Özgürlüğü elinden alınmış bireylerin olduğu bir yerde iktidardan bahsedilemeyeceğini belirten Foucault’nun (Aydemir, 2011: 150) söylem ve iktidara ilişkin çalışmaları “iktidar” kavramı üzerine yoğunlaşarak ilerlemiştir ve tahakküm kavramından ayrı değerlendirmiştir. O, geleneksel Marksist iktidar anlayışını savunduğu iktidarın, ekonomik ilişkiler üzerine kurulu olmasını ve devlet iktidarının yegâne iktidar fikrinin sahip olmasına karşı çıkar. Ona göre, iktidar ne sınıf iktidarı ne de devlet iktidarındır. İktidar bir söylemdir ve bireyleri etkileyerek onların birer özneye dönüşmesini sağlar. Özne de söylem içinde söylem aracılığıyla var olur. İktidarın kendisi bir söylemdir ve söylem özerk bir yapıda olduğu için başka bir şey tarafından belirlenemez. İktidar; devlette, ekonomide veya politikada değil toplum için önem arz eden strateji ve disiplin yöntemlerindedir (Sancar Üşür, 1997: 121-123). Foucault’nun söylem kurgusunda bilgi aracılığıyla iktidara tabi olmayı seçen ve iktidarı güçlü kılan özne, kendisine sunulan söylemsel edimlerle iktidarı güçlendirmekte ve iktidarca güçlendirilmektedir. İktidar kavramı; sadece yöneten ve hükmeden özelliğiyle değil, yöneten ile yönetilen arasındaki mücadele yönüyle de ele alınmıştır, ki bilgi kavramının işlevi de tam bu noktada etkinlik göstermektedir. Koşulsuz tabi olanlara hükmeden egemen gücün hâkim olduğu yerde, iktidardan söz edilmesi de mümkün görünmemektedir (Aydemir, 2013: 806).

İktidar ile ilgili çalışmaları “ana akım” ve “ikinci akım” olmak üzere iki geleneğe ayıran Scott; ana akımı, çağdaş toplumlardaki devletin ve devlet kurumlarının düzeltici veya vatandaşlaştırıcı iktidar üzerinden yorumlarken “ikinci akım”ı Gramsci’nin hegemonya kavramı üzerinde temellendirmiştir. “İkinci akım”, iktidarın ikna edici etkisi üzerine yoğunlaşmaktadır. “Ana akım” iktidar çalışmaları ışığı altında, çağdaş ve

demokratik toplumlarda iktidarın insan tarafından kabul görmesi için meşrulaştırılmasına ihtiyaç duyar. İktidar vasıtasıyla meşrulaştırılmış kurumlar ve eylemleri, dil vasıtasıyla haklı gösterilir. “İkinci akım” ise, toplumdaki iktidar gruplarının kendi ahlaki, siyasi ve kültürel değer ve kurumlarının tahakküm altına alacakları gruplar tarafından kabul edilmesi için kullanılan ikna mekanizmalarını açıklamaya çalışır. Gramsci, iktidar sahiplerinin devletin polis ve silahlı kuvvetler gibi belirgin, caydırıcı ve baskı altında alıcı iktidarını kullanmaktan ziyade; eğitim sistemi, aile, dinî kurumlar, mahkemeler ve medya gibi sivil toplum kurumları vasıtasıyla bireyleri kültürel olarak biçimlendirdiğini belirtir. Bunun sonucu olarak da iktidar sahipleri toplum içinde kendilerine daha sağlam bir yer edinmiş olurlar. İkna yoluyla oluşturulan bu tahakküm, kontrol altına alınan grupların mevcut düzene boyun eğmesini ve halkın iktidarı meşru görmesini sağlar. İkna yoluyla tahakkümün meşrulaştırılması da şüphesizdir ki dil aracılığıyla olmaktadır. Dili kendi amaçlarını meşrulaştırmak için üreten ve kullanan toplumun baskın grupları hâlini alır (Simpson ve Mayr, 2010: 2-3; Özüdoğru, 2016: 75). Louis Althusser *Devletin İdeolojik Aygıtları* adlı kitabında toplumdaki siyasal ilişkilerin yeniden üretilmesi veya değiştirilmesinde, devletin ideolojik ve baskı aygıtlarını kullanarak iktidarını nasıl sağladığı ve sürdürdüğüne dikkat çekmiştir. Ona göre devletin ideolojik aygıtları; Dinî DİA, eğitimsel-öğretimsel DİA (özel ve devlet okulları), Aile DİA’sı, Hukuki DİA, Siyasal DİA (değişik partileri içeren sistem), Sendika DİA, Haberleşme DİA’sı (basın, yayın ve televizyonlar), Kültürel DİA (edebiyat, güzel sanatlar, spor vb.)’dır<sup>6</sup> (Althusser, 1994: 33).

Toplumsal tahakkümün söylemsel kuruluşunu çözümlenmeyi amaçlayan eleştirel çalışmalar, ideoloji kavramından vazgeçmeden, toplumsal iktidarın dilsel pratikler aracılığıyla nasıl gerçekleştiğini göstermeye çalışmaktadırlar. Bu yaklaşıma göre, iktidarın söyleme dışsallığı yerine, söylemin içinde, söylem sayesinde kurulan tahakküm ve yönlendirme ilişkilerini betimleyen bir tanımı olanaklı kılmaktadır. Dilde bulunan ve dil aracılığıyla dolaşan iktidar ilişkilerinin çözümlenmesi dilin edimsel boyutunu göstermektedir. Dilin edimsel boyutu ile dilin bize, dil aracılığı ile, konuşanın, mesajı alan ya da açımlayanın ve de konuşmanın bağlamının üzerinde belli bir etki yaratma olanağına sahip olduğunu göstermektedir. Dilin olanakları ile Pierre Bourdieu’nun “sembolik şiddet” kuramı daha da belirginleşir. Bourdieu’nun dilsel iletişimin iktidar ilişkilerini açıklamaya çalışmasında; tonlamanın, söz seçiminin, cümle kurgusunun

<sup>6</sup> Ayrıca bk. Althusser, L. (1994). *Devletin İdeolojik Aygıtları*. (çev. Yusuf Alp.), İstanbul: İletişim Yayınları.

toplumsal hiyerarşideki farklı konumları göstermesi en önemli iletilerdir. Ayrıca bir sözü belli bir bağlamda söylemek de iktidar etkisi yaratır. Konuşma çoğunlukla masum değildir, konuşarak vazgeçirmek, tehdit etmek, korkutmak, yönlendirmek ya da zorlamak edimleri gerçekleştirilebilir (Sancar Üşür, 1997: 114-115).

Bourdieu'dan farklı olarak eleştirel söylem çözümlemeciler, toplumsal iktidarın dilsel pratikler aracılığıyla olanaklı olduğu düşüncesini geliştirmek için sözün kendi içsel bağlantılarının iktidar boyutu ile ilgilenmişlerdir. Van Dijk'a göre, eğer tahakküm çıplak bir şiddetten çok bilişsel bir onay olarak tanımlanacak olursa, iktidarın yapıları söylemin içinde yerini alacaktır. Bu anlamda iktidar, toplumsal gruplar arasında bir ilişkinin özelliği olarak ortaya çıkar ve esas olarak iletişim içindeki etkileşimde oluşur. İktidar ona göre dolaylıdır, zihinler aracılığıyla bilgiyi ve kanaatleri yönlendirerek iler. Van Dijk, söylemsel iktidar biçimlerinin çoğu, eğer zihinlerde oluşturulan iknaya bağlı ise, insanların zihinlerindeki bu etki öncelikli olarak ekonomik değil, simgesel pratikler aracılığıyla kurulan bir denetimdir. Bu önerme ideolojik yeniden üretim stratejilerinin bilişsel denetim stratejilerine bağlı olduğunu gösterir. Bilişsel denetim stratejileri de söylem iletişim araçlarına ulaşım imkânlarında eşitsizliğe dayanır. Bu ayrıcalıklı konum van Dijk tarafından "sembolik sermaye" olarak adlandırılır. Söylemin üretimi, eklememesi, dağıtımı, etkisini belirleyen ve söylem içinde ayrıcalıklı konumların yaratılması stratejisini olanaklı kılan yazarlar, yönetmenler, akademisyenler, gazeteciler gibi kendileri de söylemin denetim stratejilerine bağımlı olan elitler tarafından belirlenir. Söylem içinde kurulan iktidar konumları; elitler, kurumlar ve ayrıcalıklı gruplar olarak ortaya çıkar ve politik, kültürel, sınıfsal, etnik, ırksal ve cinsiyete dayalı toplumsal tahakküm ilişkileri ile sonuçlanır (Sancar Üşür, 1997: 117-118).

Söylem kavramı, esas itibarıyla toplumsal alanda süregiden iktidar ilişkilerini, dilin anlamlandırma mücadelesi üzerinden okumayı önererek, toplumsal gerçeklik tanımlarının bu anlamlandırma mücadelesi boyunca sürekli değiştiğini varsaymaktadır. İktidar ve söylem konusunda Foucault "*Söylem, iktidarı yaratır, yayar ve güçlendirir. Ama aynı zamanda iktidarı tüm çıplaklığı ile ortaya koyar, küçümser, zayıflatır ve engellenmesini sağlar.*" (Mills, 1997: 44-45). Söylem ve iktidar ilişkisi Beaugrande tarafından, "*insanları hileye yönlendirmeye, beyinlerini yıkamaya ve istismar etmeye çalışanlar... iktidarı ele geçirmek ve garantiye almak için söylemden yararlanırlar*" olarak açıklanır (van Dijk akt. Özüdoğru, 2016: 81).

Bu bağlamda Fairclough'a göre söylemin anlamını yeniden hatırlatmak gerekmektedir. Ona göre söylem, toplumsal pratiklerin bir anıdır ve bu pratiklerin

birbiriyle diyalektik ilişki içinde olan üretim faaliyetleri, üretim araçları, toplumsal ilişkiler, toplumsal kimlikler, kültürel değerler, bilinç ve anlam kurmayı içerir. ESC’de toplumsal pratiklerin diğer unsurlarla anlam kurmasının diyalektik ilişkiyi çözümlenmeyi sağladığı düşünüldüğünde iktidarın/hegemonya, dil ve dil aracılığıyla kurulan söylem arasında karşılıklı bir etkileşim içinde olmasında, hatta girift bir yapıda bulunmasından da söz etmek mümkündür (Fairclough, 2001c: 121-123). İktidar ve hegemonya ilişkileri bir toplumda hâkim söylemlerin içine gömülüdür ve orada yeniden üretilirler. Böylece doğal ve meşru görünür ve benimsenirler. Fairclough bu durumu “söylemin içinde icra edilen gizli iktidar” olarak tarif eder (2001a: 49).

Sonuç olarak, ESC çalışmalarında birbirinden farklı yaklaşımlar olsa da ortaya bazı temel ilkeler konmuştur. Bunlar; ESC’nin toplumsal problemlere yönelik olması, güç ilişkilerinin söyleme yansımaları, söylemin tarihsel olarak yapılanması, söylemin toplumsal bir eylem biçimi olması gibi ilkelere. Yine bu kapsamda, otoritenin ve ideolojilerin düşünce üzerinde etkileri olduğu ve bu nedenle toplumsal eylemleri koşullama gücüne sahip olması da vurgulanan ilkeler arasındadır (Büyükkantarcioglu, 2012: 171). Fairclough, ekonomik ve toplumsal dünya görüşünden yola çıkarak Marksist bir yaklaşımla hareket ederek zorbalık ve eşitliğin söylem aracılığıyla nasıl yeniden üretildiğini çözümlenmek üzerine yaklaşımını geliştirmiştir. ESC’nin temelini oluşturan sosyal teorileri ortaya koyarak, ESC çalışmalarındaki alanı, amaçları ve çözümlenme yöntemlerini göstermek için çeşitli metin örneklerini incelemiş olan Fairclough, iktidar/güç ve ideoloji bağlamında dili incelemek üzere analitik çerçevenin nasıl geliştiğini ve aynı zamanda ESC’nin sosyal ve kültürel değişiminin söylemsel doğasını açıklamada ne kadar yararlı olduğunu açıklayarak detaylandırır (Wodak, 2001b: 6-7). Halliday’in teorisinde belirttiği, dil kullanımının duruma göre değiştiği yani verilen durumu ifade eden dilsel öğelerin anlamının bağlam içinde yeni anlamlar yaratması ESC’nin temelidir. Bu çerçevede metinde yatan ideolojik, hegemonik ve iktidar/güç ilişkilerini ortaya çıkarmak yaklaşımın temel amaçlarından. Fairclough’un metin çözümlenmesi, yalnız söz dizimsel ve sözcüksel öğelerin değil, aynı zamanda sosyal, politik ve bireylerin geçmiş bilgisinin iletişim durumunda farklı etkiler yaratacak dil bilimsel tercihleri nasıl etkilediğini ortaya koyar ve açıklar niteliktedir. Metni oluşturan dilsel seçimlerin, dizilimlerin ve düzenlemelerin ortaya koyulmasını sağlayan diyalektik ilişkili yaklaşım, metinlerin toplumsal olarak düzenlenmiş söylemlerinde üretim ve alım süreçlerini de toplumsal bağlam içinde ele almaktadır. Bu bağlamda çalışmaya kaynaklık eden *Mahtumkulu Divanı*’nı, Fairclough’un diyalektik ilişkili yaklaşımı bağlamında

incelemek, 18. yüzyılda Türkmen topraklarında ideolojinin ve iktidarın/gücün söylem üzerindeki etkilerini değerlendirme imkânı sağlayacaktır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TÜRKMENLER, TÜRKMEN TÜRKÇESİ VE EDEBİYATI

#### 2.1. Türkmen Adı

Türk kültürü araştırmalarında, Oğuz adı ile birlikte telaffuz edilen isimlerden olan Türkmen adına birbirinden farklı pek çok anlam yüklenmiştir.

İlk kez *Divanu Lügat'it Türk*'te rastlanan “Türkmen” adının varlığı 11. yüzyıla dek gider. “Türkmen” adı ile ilgili pek çok tanımlama ve yorum yapılmış olsa da genel kabul Müslüman olan Oğuzlara, Müslüman olmayan Oğuzların verdiği isim olduğu yönündedir. Sümer, Müslüman Oğuzlara Türkmen denmesini şu şekilde açıklamaktadır (1972: 29); Müslüman Oğuzların yani Türkmenlerin kavmi menşeinin Karluklar olduğu yönündedir. 10. yüzyılda Balasagun ile Taraz’ı takip eden kuşağın yaklaşık 100 mil doğusunda Mirki kasabasında Türkmen adlı bir kavim yaşıyordu. Bu kavmin meliki Ordu kasabasında oturmaktaydı. Türkmen meliki İsfincab hükümdarına tabi bulunuyordu. Barthold bu hanedanın Türk asıllı olduğunu belirtmekle birlikte hanedan hakkında bilinenler oldukça sınırlıdır. Ancak Türkmenleri İsfincab hükümdarının Müslümanlaştırmış olması oldukça muhtemeldir. Mirki ve batısında bulunan Kulan’ın Kalukların ülkesi olduğu ve Karlukların da burada yaşadığı tarihî kaynaklarda belirtilmektedir. Öte yandan Kaşgarlı Mahmut’un Karluklara Türkmen dediğini Kilisli ve Atalay’ın şu sözlerle aktarmıştır; “*Türklerden bir kavim olup, göçebedirler: onlar Oğuzlardan ayrılır, fakat onlar gibi Türkmendirler*” (Sümer, 2002: 544) sözleriyle belirtmiştir.

Kaşgarlı Mahmut’a göre, Büyük İskender Türk ülkelerine yöneldiğinde Balasagun’da oturan Türk hükümdarı doğuya çekilmiştir. Ve orada sadece 22 kişi kalmıştır -ki bunlar Oğuz boylarını teşkil eder-, sonra bunlara iki kişi daha katılmıştır. İskender üzerlerinde Türk belgeleri bulunan bu 24 kişiye “Türkmânend” (Türke benzer) demiştir. Böylece “Türkmen” adı ortaya çıkmıştır (Kafesoğlu, 2017: 26). Fuat Köprülü de *Divanu Lügat'it Türk*'e dayanarak Türkmen adının Oğuzların Müslüman olanlarına verildiğini söylemiştir.

Bîrûnî de *Kitabü'l-Cemahir*'de Kaşgarlı Mahmut’un görüşünü destekleyecek nitelikte açıklama yapmıştır. Bîrûnî, İslam dinini kabul etmiş Oğuzlar için “Türkmen” adının kullanıldığını belirtmiştir. Bir Oğuz Müslüman olduğunda Oğuzlar onu Türkmen

olarak adlandırıp kendilerinden biri saymışlardır. Bîrûnî de Türkmen adının “Türkmenend” anlamına geldiğini savunmuştur (Saray, 1993: 18).

Peter Golden, Sâ mânîler döneminde Orta Asya’da İslamiyet’i kabul eden Türklerden yalnız ikisi olan Oğuz ve Karluk grupları için, Türkmen adının kullanıldığını ifade etmiştir. Gerek Oğuz gerekse Karluk gruplarının en belirgin ortak ve ayırt edici özelliğinin Müslüman olmalarını belirtmesi de bu ifadeyi desteklemektedir (Golden, 2000: 473). Benzer bir başka görüş de G. Agacanov’dan gelmiştir. O, Karluk ve Oğuzların İslam devletine sınır ülkeler olmalarını, yapılan İslami fetihler sonucunda Sâ mânîler Devleti’nin idaresinde olan Karluk ve Oğuzların gönüllü olarak ya da zorla İslam’ı kabul edenlerine “Türkmen” adının verildiğini belirtmiştir ve tanımlamayı biraz daha genişleterek Orta Asya’da eski Hint-Avrupa kesiminin torunlarıyla kaynaşan bir kısım Oğuz ve Türklere “Türkmen” denildiğini savunmuştur (Agacanov, 1969: 82). Üzerinde pek çok kuşku ve tartışma olmakla birlikte bazı Türk tarihçiler Türklerin öteden beri tek tanrı inancına sahip olduklarından dolayı İslamiyeti kolaylıkla kabul etmelerini dayanak göstererek, “Türkmen” adını “Türk” – “man” ve “Türk” – “iman” sözcüklerinden türediğini, “iman etmiş Türk” ve “Türke benzeyen” anlamlarını taşıdığını savunmuşlardır (Necef ve Annaberdiyev, 2003: 30). Kuşku ve tartışma yaratan dinsel içerikteki bu yorumlamaların üstüne “Türkmen” adı hakkında etimolojik çalışmalar ve tanımlar yapılmıştır.

Rus şarkiyatçı N. A. Aristov “Tyurk-men” – “Turk / Türk” ve “men” sözcüklerini ele alarak “men” – toprak, yer, vatan anlamında kullanılan “ben”in İslam kaynaklarındaki versiyonu olarak yorumlamıştır. D. E. Yeremenev de bu görüşü destekler nitelikte bir yorum ortaya koymuştur. Ona göre; “Şaman, karaman, akman, becermen” gibi sözcüklerde olduğu gibi “men” kelimesinin Türklere kullanımının sıklığına dikkat çekmiş ve öte yandan “men” ekini “ataman, gökmen, öğretmen” sözcüklerinde olduğu gibi “insan” anlamında kullanıldığını vurgulamıştır. Ona göre “Türkmen”, “Türk insanı” anlamına gelmektedir (Necef ve Annaberdiyev, 2003: 31).

“Türkmen” sözcüğünü “kabile, boy, halk, kimse, mensup, uruk, insan” anlamlarıyla ilişkilendiren O. Turmanoviç, A. A. Roslyakov ve A. Vambery bu sözcüğe “Türk insanları, Türk halkı” anlamını vermiştir.

J. Deny -men, -man ekinin “kocaman, karaman, şişman” sözcüklerinde olduğu gibi sözcüğe mübalağa, fazlalık, üstünlük, büyüklük anlamları verdiğini tespit ederek, Türk + men bileşiminin de “büyük Türk, halis kan Türk” anlamında kullanıldığı sonucuna varmıştır. Bu görüş de tüm diğer görüşler gibi bazı araştırmacılar tarafından kabul



görmüş, bazıları tarafından kati sonuç olarak görülmemiştir (Kafesoğlu, 2017: 28). Deny ile aynı görüşü paylaşan L. Ligeti, G. Nemeth, V. Minorsky, V. Pritsak da -men, -man ekini büyüklük, abartma, çokluk olarak yorumlamışlardır.

“Türk” adının Arap kaynaklarında kullanımı Türk tarihini anlamak açısından her ne kadar önemliyse “Türkmen” adının anlamlandırılması açısından da bir o kadar önem taşımaktadır. VIII. yüzyılda Arap coğrafyacı ve tarihçilerinin bölgeyi tanıdıkları dönemlerdir. Ancak “Türkmen” adı daha sonraki dönem müelliflerinin kaynaklarında geçmektedir. Yani “türk-ıman” yorumunun lehine bir görüş belirtecek olursak, Arap kaynakların bu adı en erken kullandıkları dönem VIII – IX yüzyıllardır. Ancak bu tanımlamanın ve belirtilen anlamın çok öncesinde Çin yıllıklarında “Türk” adı kullanılmaktadır. Dun-Dyan veya Tun-Dyan adlı bir Çin yılına göre, Sui veya Sude (Sogd Ülkesi veya Türklerin ifadesiyle Suğdak veya Sogdak Ülkesi) bölgesi söz konusu olduğunda “Tökü-möng” adından söz edilmektedir. Sonraki okumalarda kelimenin “Tö-kyu Möng” şeklinde olduğu belirlenmiştir. “Tö-kyu” olarak geçen kelime Çinlilerin “Tukyu” dedikleri Türk adıdır. “Möng” ise Göktürklerin kendilerine vermiş oldukları “Mengü<sup>7</sup>” tanımlamasıdır. Bu haliyle Çince “Tyuku Möng”ün Türkçedeki karşılığı “Türk Mengü”dür. Buradan kısaltılmış bir şekilde “Türk Mengü / Türkmengü / Türkmen” adının oldukça anlaşılır biçimde “Türk Mengü” anlamına geldiği ve Arap kaynaklarının iddia ettiği gibi etnik ve dinsel bir kimlik taşımadığı anlaşılmaktadır (Necef ve Annaberdiyev, 2003: 33-34; Kafesoğlu, 2017: 32-33).

Üzerinde durulması gereken bir başka konu ise, gözlemcilerin ve seyyahların “Türkmen” olarak tanıttıkları ülkenin neresi olduğu ve hangi sınırlar içinde bulunduğu. “Türk” adının Göktürkler sayesinde ortaya çıktığı kabul edildiğinde ve Göktürklerin kendi devletlerine “Mengü” demeleri dikkate alındığında bu sınırların Göktürk ülkesi olduğu anlaşılmaktadır (Necef ve Annaberdiyev, 2003: 36). Bu tanımlamanın yanı sıra “Türkmen” yurdu Çin ve Soğd kaynaklarında Soğd sınırı olarak verilmektedir. Soğd ülkesi, Maveraünnehir’in güneyini ve orta kesimini kapsamaktadır. Bu saha göçebelerin sık sık uğradıkları bir bölge olmuş, Türkler bu bölgeyle eskilere dayanan bir irtibatta bulunmuştur. Soğd ülkesinin ya da Türklerin bulunduğu bölgenin sınırları çizilmek istendiğinde ise, Çinlilerin ve Soğdların savunduğu görüş, “Türkmen” olarak adlandırılan bölge, Semerkand’ın kuzeyinde ve Sırderya civarında Töles boylarının bulunduğu birçok kabilenin oturduğu ülkedir. Töles kabileleri barındıkları

<sup>7</sup> L. N. Gumilev’e göre, “Türkler Devletlerine “Mengü el” ismini vermişlerdir. (2002: 204).

bölgeye kendilerinin de Türkmen(gü) demeleri hem Çin hem de Soğd kaynaklarında aynı ismi kullanmaları sebebiyle kesin olarak görülmektedir. Öte yandan Arap kaynaklarında da bu bölgede ve bu bölgenin yakınlarında oturan ve Müslümanlığı kabul eden Türk boylarından Karluk ve Oğuz gruplarının da bölgeyi “Türkmen” olarak adlandırdığı görülmektedir (Necef ve Annaberdiyev, 2003: 40).

Çalışmada “Türkmen” sözcüğüyle Hazar ötesinde denizin güney-doğu kesiminden başlayıp Türkmenistan, İran ve Afganistan başta olmak üzere dünyanın her yerinde yaşayan Oğuzların, tarihsel süreç içinde batıya doğru göçünden sonra, doğuda kalan ve göç sonrasında bilhassa tarihî olaylar sebebiyle kökeni Oğuz boylarından olup Stavropol gibi birbirinden farklı yerlerde yaşayan Oğuz boylarını kastetmekteyiz.

Kısacası, ölümsüz veya sonsuz Türk anlamına gelen “Türkmen” adı, Semerkand’ın kuzeyi ile Sırderya çevresinde oturan Tölesler’den bir grubun oturduğu toprakların adıydı. Bu topraklar zamanla Karluk, Oğuz ve diğer Türk boylarının yerleşim merkezi olmuşsa da “Türkmen” adı özellikle İslamiyet’in bölgede yayılması sonucunda, önce “Müslüman Türklere”, ardından da “Oğuzlar”ın genel adına verilen isim olarak kalmıştır. Ancak “Türkmen” adının Oğuzlara verilmiş bir isim olduğunu bilmenin yanı sıra coğrafi bir isim olduğu da şüphe götürmeyen bir gerçektir (Necef ve Annaberdiyev, 2003: 40).

## 2.2. Türkmenlerin Tarih Sahnesine Çıkışları

11. yüzyıldan itibaren kendilerine Türkmen denilen Oğuzların Türkiye Türkleri ile İran, Azerbaycan, Irak ve Türkmenistan Türklerinin ataları olduğu bilinmektedir. Selçuklu ve Osmanlı hanedanlarının da kökünü teşkil eden Oğuzların dünya tarihinde oldukça önemli roller oynamış bir Türk kavmi olduğu anlaşılmaktadır.

Oğuzlar arasında ilk sıkıntı Oğuz yabgusunun Müslümanlığı kabul eden ve Türkmen adını almış olan kardeşleri üzerine yürümesiyle başlamıştır. Fakat ilerleyen zamanlarda kendi adlarına bir devlet kuracak olan Oğuz lideri Selçuk Bey önderliğinde Türkmenlerin batıya, Horasan’a ve Hazar’a doğru kaydıkları görülmüştür. Selçuk Bey Yabguya karşı mücadele etmiş ve Türkmen adıyla anılmaya başlayan Müslüman Oğuzları korumuştur. Bu hadiseden sonra Türkmenler, Oğuzların diğer boylarından olan Kıpçaklar ve Peçenekler ile mücadele etmek mecburiyetinde kalmışlardır. Horasan ve Afganistan’ın kuzey kısımlarında yaşayan Türkmenler kısa bir zaman sonra Afganistan ve Güney İran’ı kontrolünde tutan Gazneli Türk Devleti ile Doğu Türkistan’da kurulan Karahanlı Devleti

arasında sıkışarak kendilerine çıkış yolu aramıştır (Saray, 1993: 13). Bu iki Türk devletinin idaresine girmeyi kabul etmeyen Türkmenler sonunda Çağrı ve Tuğrul Bey önderliğinde Gazne ordusunu 1040'da Dandanakan'da yenerek bugünkü Azerbaycan ve Anadolu bölgelerini kendilerine yurt edinmişler ve kurdukları devlete ataları Selçuk Bey'in adını vererek hem kendilerinin hem de Türkmenlerin tarihinde yepyeni bir devir başlatmışlardır. Büyük Selçuklu Devleti doğuda Amu Derya'dan, batıda Akdeniz kıyılarına kadar geniş bir alana yayılmış ve büyük bir devlet haline gelmiştir. Bu süreçte Selçuklu hükümdarını batı cephesinde Bizanslılar ve Haçlılar devamlı meşgul ettiği için Türkmenlerin eski vatanı olan bugünkü Türkmenistan'a ilgi gösterilmemiştir. Bu ilgisizlik, Selçuklu hükümdarı Sultan Sancar'a karşı ayaklanmayı beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte, Selçuklu Devleti'nin ve Türkmenlerin kaderini değiştiren Moğol İstilasına meydana gelmiştir. Türkmenlerin bir kısmı Maverâünnehir, Horasan ve Mangışlak'a kadar uzanan bölgede kalırken diğer Türkmen halkları Anadolu'ya ve Azerbaycan'a yerleşmişlerdir. Bu durum Türkmenistan'da kalan Türkmenler ile Ön Asya'ya gelen Türkmenlerin kaderini değiştirip ayrı bir seyirde devam etmesine sebep olmuştur (Saray, 1993: 14). Moğol istilası ile Türkmen uruğlarının bir kısmı Maverâünnehir, Horasan ve Mangışlak civarında kalmış, diğer uruğlar Azerbaycan'a ve Anadolu'ya yerleşmişlerdir. Bu olaydan sonra Hazar ötesi Türkmenleriyle Azerbaycan ve Anadolu Türkmenleri ayrı topraklarda yaşamış, kültürlerinde ve dillerinde farklı eğilimler ortaya çıkmıştır.

Hazar ötesinde kalan Türkmenler, bir süre Moğolların ve Timurluların hâkimiyeti altında yaşamış, daha sonra Moğol asıllı Kalmukların saldırılarına dayanamayarak bugünkü Türkmenistan'ın güneybatısında bulunan Köpetdağ dolaylarına çekilmek mecburiyetinde kalmıştır. Bu bölgede güçlenmeye başlayan Türkmenler Hive Hanlığını ve İran Şahlığını huzursuz etmiş, Hive Hanı Ebulgazi Bahadır Han ve Türk asıllı İran Şahı Nadir Kulu Han, Türkmenlere ağır kayıplar verdirmiştir.

Türkmenler 18. yüzyılda kendini toparlamaya başladıktan sonra Hive Hanlığı ve İran Şahlığının baskısından kurtulmak için Merv bölgesine doğru dağılmışlar, Hive Hanlığı ve İran Şahlığını girmiş oldukları mücadelelerle yıldırılmışlardır. 1860'dan itibaren rahat bir hayat sürmeye başlayan Türkmenlerin bu sakin dönemi ne yazık ki 1879'da Rusların Türkmenistan'ı işgal etmesiyle son bulmuştur. Göktepe kalesi ve civarında yapılan ilk savaşta Ruslar yenilgiye uğramış ancak çoğu kadın ve çocuklardan oluşan pek çok Türkmen hayatını kaybetmiştir. Bu savaştan iki yıl sonra Ruslarla girdikleri mücadele sonucunda daha da büyük kayıplar veren Türkmenler yenilgiyi kabul etmek zorunda kalmıştır (Kara, 2012: 18). Ocak 1884'te Rus hâkimiyetine girmeyi kabul

eden Türkmenler 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında ayaklansalar bile bu ayaklanmalar Ruslar tarafından bastırılmıştır. 1917'deki Bolşevik İhtilali'nden sonra Rusya'da yönetim değişmiş ve bunun akabinde Sovyetler Birliği kurulmuştur. Bu tarihten 1991 yılında bağımsızlığını kazanana kadar Sovyetler Birliği çatısı altında yaşamlarını sürdüren Türkmenler, kimlikleri açısından birçok sıkıntı yaşamıştır. Özellikle Sovyet yönetiminin asimilasyon politikalarına karşın kendi örf ve adetlerini korumayı başarmış, bilhassa “aile” olma ve “aile” kalma bilincini kaybetmemişlerdir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra 27 Ekim 1991'de özgürlüklerine kavuşan Türkmenler, millî duygularını, gelenek ve göreneklerini, örf ve adetlerini diledikleri gibi yaşamaya başlamışlardır.

### **2.3. 18. Yüzyılda Türkmenler ve Mahtumkulu**

18. yüzyıl Türkmenler için her açıdan büyük değişikliklerin, yeniliklerin olduğu bunun yanı sıra zulümlerin, yoksulluğun, büyük sıkıntıların ve kayıpların yaşandığı zor ve sıkıntılı bir devir olmuştur. Mahtumkulu'nun doğduğu, yetiştiği, edebî kimliğini oluşturduğu ve bilhassa yazılı Türkmen edebiyatının kuruluşundaki rolünü ve öncülüğünü kavramamız Türkmenlerin bu yüzyıldaki siyasi, sosyal, ekonomik ve dinî durumlarını idrak etmemizden geçer. Bu dönemi ne kadar iyi sentezleyebilirsek, şairin şiirlerinin eleştirel söylem çözümlemesini güç, ideoloji bağlamında okumamız ve anlamlandırabilmemiz de bir o kadar değer kazanacak ve derin anlama ulaşmamız için sonuç verecektir.

Çalışmada 18. yüzyılda Türkmenlerin siyasi, sosyal, ekonomik ve dinî çerçevesi Mahtumkulu bağlamında incelenecektir. Bu inceleme yapılırken öncelikle Türkmenlerin içinde buldukları yüzyıla geniş bir açıdan bakılacak ardından dönemin şaire ve şairin döneme tesiri incelenecektir.

#### **2.3.1. Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Şartlar**

Türkmenlerin tarih sahnesine çıkışları ve bugünkü Anadolu'ya ve Türkmenistan'a gelişleri ile ilgili ayrıntılara önceki bölümlerde değinmiştik. Bu bölümde 18. yüzyıl Türkmen dünyasını siyasi ve sosyo-ekonomik açıdan değerlendireceğiz.

Türkmenlerin 18. yüzyıldaki en önemli sorunlarından biri merkezi bir otoriteye tabi olmamalarıdır. Dağınık boylar halinde yaşayan Türkmenler, kimi zaman sulak ve

verimli araziler kimi zaman da çapul nedeniyle birbirleriyle savaşmışlardır. Bu durum ülkede hem iç karışıklığa sebep olmuş hem de ülkeye yapılacak olan dış saldırılara zemin hazırlamıştır.

Mahtumkulu'ndan bahsedilirken yaşadığı devre de temas eden Türkmenistanlı araştırmacılar, 1736-1747 yılları arasında İran'da hükümdarlık yapmış olan Nadir Şah'ın öldürülmesinin ardından Afganistan'da emir olan Ahmet Dürdâni'nin, Buhara'da emir olan Muhammet Rahim'in Türkmenlere rahat yüzü göstermedikleri yazmaktadır (Biray, 1992: 1).

18. yüzyıl Türkmen edebiyatına genel olarak göz attığımızda başta Mahtumkulu olmak üzere Azadı, Andalip, Şabende vb. isimlerin eserlerinde en çok işlenen konunun Türkmen birliği olduğunu görülmektedir. Yine bu dönemin temsilcileri yerel idarecilerden ve onların adaletsiz uygulamalarından şikâyet ederek halkın hislerine tercüman olmuştur. Ayrıca sahte din adamlarının, dervişlerin ve rüşvetçi kadıların varlığı ile birlikte Türkmenlerin manevi inancı da sarsılmış, adalet kurumlarına olan güven de yok olma aşamasına gelmiştir.

18. yüzyıl Türkmen hayatını eserlerinde her yönüyle yansıtan bilge şair Mahtumkulu, Türkmen boyları arasındaki kanlı çarpışmaları, İran ve Hive Hanlığının Türkmenlerle mücadeleye giriştiği dönemde yerinden yurdundan edilen, esir pazarlarında satılan, zenginlikleri yağmalanan halkına yürekten dokunmuş, onların dertlerini dile getirmiştir. En büyük ideali arasında Türkmen birliğini sağlamak olan şair, dönemin diğer şairleri Azadı, Mağrupı, Seydi, Zelili, Kâtibi gibi Türkmen birliği meselesi şiirlerinin temel konularından biri olmuştur. Mahtumkulu, şiirlerinde dış tehditler kadar iç çekişmelere de değinmiş ve Türkmen boylarının kendi aralarındaki gerginliğe son vermesini sık sık yinelemiştir. Bu yinelemeleri bağımsız bir Türkmen devleti kurma ideali etrafında birleştirmiştir. Mahtumkulu'nu bu konuda en çok besleyen babası Azadı ve onun devlet olma fikrini ve kurulan devletin hangi temeller üzerinde yükselmesi gerektiğini açıkladığı *Vagz-ı Azad* adlı eseri olmuştur. Eser dört bölümden oluşmakta olup, ilk bölümünde Türkmen boylarının tek bir devlet olarak birleşmeleri ve başlarında adil bir hükümdar olmasının gerekliliği anlatılmıştır (Sağlam, 2013b: 1334). İkinci bölümünde; bağımsız bir devlet kurulduktan sonra köprüler, kervansaraylar, mescitler, su yolları medreseler yaptırılacak olması ve bunun cömertlik, hayırseverlik, yardımlaşma ile mümkün olduğu vurgulanmaktadır. Azadı hem oğlu hem de öğrencisi olan oğlu Mahtumkulu'na “devlet” fikrini ince ince işlemiş ve olgunlaştırmış; Türkmen birliğini, şuurunu ve halkın ruhunu ferahlatarak tüm Türkmen ulusunun manevi gücüyle

harmanlayarak öne çıkarmaya çalışmıştır (Temizkan, 2010: 175). Mahtumkulu'nun “*Döker Bolduk Ýaşymyz*” şiiri Türkmen boylarını bir araya getirerek güçlü bir devlet kurma hayalini öne çıkarmaktadır;

*“Türkmenler baglasa bir ýere bili,  
Gurudar Gulzумы, derýaýy-Nili,  
Teke, göklen, ýomut, ýazyr, alili  
Bir patyşa gulluk etsek başımız.*

“Türkmenler bir yere bağlasa beli,  
Kurutur Kulzum’u, Deryâ-yı, Nil’i,  
Teke, Göklen, Yomut, Yazır, Alili  
Bir padişaha kulluk etsek beşimiz.

*Magtymguly, duýdy, janyň dirligne,  
Musulmany goýma, kapýr horlugna,  
Rowaç bergil ýomut, gökleň birligne,  
Ol, Kemal han owgan bolsun başymyz.”*

Mahtumkulu duydu, can dirliğine,  
Müslümanı bırakma, kafir horluğuna,  
Kıymet ver Yomut, Göklen birliğine,  
O, Kemal Han Afgan olsun başımız.”

(C I: 19)

Mahtumkulu Türkmen birliği açısından halkın manevi değerlerine dokunurken bir yandan da toplumsal huzursuzluğa sebebiyet veren din âlimleri ve idarecileri, düşkün durumdakileri ezen zenginleri, rüşvet ve haram yiyen kethüdaları şiirlerinde eleştirmiştir. Şair, yapmış olduğu tasvirlerle devrin sosyal hayatının analizine ulaşma imkânı sunmuştur. Kullanmış olduğu sözcükler ve sözcük seçimindeki özen, sözcüklere yüklediği anlamlar, metonomlar ve metaforlarla anlatımını daha da güçlü kılmıştır.

Mahtumkulu'nun yaşadığı devir her bakımdan 17. yüzyılın devamı olup dış tehditlerin yanında, Türkmenler arasındaki iç çekişmelerin devam ettiği, sosyal ve ekonomik sıkıntıların yaşandığı, zayıf idarecilerin, sahte din adamlarının, rüşvetçi kadıların kol gezdiği bir yüzyıldır. Özellikle şahların, beylerin, halkı ezen yöneticilerin ve kendi insanını kandıran din adamlarının acımasızlıklarını ve açgözlülüklerini şiirlerinde sıkça yermiştir (Delice, 2017: 89). Şairin “*Döke Başlady*” şiiri de bu şiirlerinden biridir;

*“Gömüldi deryalar, ýykyldý daglar,  
Ýetimler gözyaşyn döke başlady.  
Orramsydan bolan haramhor begler,  
Ýurdy bir ýanyndan ýyka başlady.*

“Gömüldü deryalar, yıkıldı dağlar,  
Yetimler gözyaşlarını dökmeye başladı.  
Ahlaksız olan haramhor beyler,  
Yurdu bir yanından yıkmaya başladı.

*Jemagatsyz azan bir gury sesdir,  
Niçe mollaň okan ylmy hebesdir,  
Kazylaryň kari çay bile nasdyr,*

Cemaatsiz ezan bir kuru sestir,  
Pek çok mollanın ilmi de hevestir,  
Kadıların işi çay ile nastır,

*Bir bozuk nişana tuta başlady.*”

Bir bozuk nişane tutmaya başladı.”

(C I: 454)

Öte yandan 18. yüzyıl, Türkmenlerin sonraki hayatlarını da temelden etkileyecek olan “yerleşik hayata” geçtikleri yüzyıldır. Oğuz boyları içinde yerleşik hayata en son geçen boy olan Türkmenler Oğuz ananelerini her aşamada devam ettirmiş, yaşam tarzlarının, teşkilatlanmalarının, cemiyet hayatlarının mevcudiyetini kaybetmemişlerdir. Türkmen kabilelerinin en büyükleri olan Teke, Yomut, Salur, Ersarı, Göklen Çovdur arasındaki çizgilerin daha keskinleştiği 18. yüzyılda menfaat çatışmaları ve çekişmeler daha da artmıştır. Bu durum da Türkmenler arasında güvenliğin bozulmasına ve düzensizliğe yol açmıştır. Komşu hanlıklarla yapılan savaflara bir de iç çekişmeler eklenince, sosyal hayat kontrol edilemez bir hâl almıştır (Biray, 1992:2). Yerleşik hayatın getirdiği yeniliklere uyum sağlayamamanın verdiği sıkıntılarla, ekonomik istikrarsızlık da büyümüş, halk tarım mı çiftçilik mi yoksa hayvancılık mı yapmak gerektiği ile ilgili bocalamıştır. Yerleşik hayata geçiş ile birlikte çeşitli meslek dalları ortaya çıkmış ve iktisadi anlamda canlanma meydana gelmeye başlamışsa da maddi zenginliklerin belirli ellerde toplanması adaletsizliği artırmıştır. Halktan toplanan ağır vergiler, hanların ve beylerin halkın malına el koyması toplumu; iktisadi, siyasi, sosyal ve medeni açıdan eşitsizliğe sürükleyip bitap düşürmüştür (Çarıyev, 1961: 140).

Tüm hususlardan yola çıkarak şairin hayatı ve eserleri üzerinden pencere açtığımızda; Türkmenlerin Türkmen birliğinden çok uzak bir hayat sürmesi, boylar arasında bitmeyen çekişmelerin ve savaşların olması, beylerin ve hanların adaletsiz yönetiminin var olduğu görülmüştür. Sosyal açıdan yerleşik hayata henüz geçen halkın büyük bir bocalama içine girmesi ve dolayısıyla da ekonomik açıdan dara düşen halkın yoksulluk içinde hayatta kalma çabası Mahtumkulu'nun fikir dünyasını ve dolayısıyla şiirlerini derinden etkilemiştir.

### 2.3.2. Türkmen Türkçesi ve Edebiyatı

18. yüzyıl Türkmenler için siyasi, toplumsal, idari ve iktisadi alanlarda bir değişimin ifadesidir. Türkmen edebiyatında yazılı geleneğin yerleştiği yüzyıl olarak da öne çıkan bu dönemde Mahtumkulu'nun Türkmen diline ve edebiyatına yapmış olduğu büyük katkılar yadsınamaz. Öte yandan Ruslarla olan ilişkilerin bu dönemde sınırlı da olsa başlaması, Rus kültür ve edebiyatının tanınmasını da sağlamıştır (Çonoğlu, 2011: 337). 18. yüzyıl Türkmen edebiyatına; Nurmhammet Andalip, Dövmemmet Azadı,

Şeydayi, Şabende, Mahtumkulu, Gayıbı ve Magrubi gibi sanatçılar altın çağını yaşatmıştır (Orazov, 1998: 24).

### 2.3.2.1. Türkmenlerde Sözlü Kültür ve Sözlü Edebî Gelenek

Sözlü kültür, iletişimin ağırlıklı olarak söze bağlı gerçekleştiği dönemleri ifade eder. Dil, sese dayanan bir olgu olmasının yanı sıra insanlar arası iletişimin sağlanması açısından da başattır. Dokunma, tat, koku ve özellikle göz ve kulaklar iletişim esnasında seferber edilir. Ayrıca el kol hareketleri, yüz mimikleri gibi pek çok iletişim yöntemi ile de iletişim zenginleştirilir. Ancak elbette esas unsur, iletişime hâkim olan dil ve dili duyuran tane tane seslerdir (Ong, 2013: 19).

Sese bağımlı olan dil, tarih boyunca konuşularak ilerlemiş ve gelişmiştir. Ancak on binlerce dilden çok azı edebiyat üretebilecek derecede yazıya bağlanabilmiş, büyük bir kısmı ise hiç yazılmamıştır. Bugün konuşulan 3000 dilden sadece 78 dilin edebiyatı bulunmaktadır. (Edmonson, 1971: 323-332). Günümüzde bile, konuşulan yüzlerce dil yazılmış değildir, çünkü bunun için uygun bir yazı geliştirilmemiştir. Bu bakımdan değişmeyen tek kalıcı olgu, dilin temelden sözlü olduğu gerçeğidir.

Saussure dilin sözlü niteliğiyle ilişkili olarak, her tür sözel iletişimin öncelikle konuşma temeline dayandığını hatırlatmış, modern araştırmacıların ısrarla yazı dilini temel dil sayma eğilimine işaret etmiştir. Oysa yazı Saussure'e göre aynı anda hem faydalı hem yetersiz hem de tehlikelidir. Onun için yazı, düşüncenin sözel anlatımını değiştiren yöntem değil, konuşmayı tamamlayıcı bir parçadan ibarettir (1959: 23).

Bir başka deyişle sözlü anlatım ya da sözlü kültür, sözün doğasına uygun olarak gelişerek iletişimin, kendini ifade etmenin, doğayı ve doğaüstünü betimlemenin ve dolayısıyla edebî düşüncenin söz temelli gerçekleştirilmesinin sağlandığı dönemdir. Yazılı kültürse benzer şekilde, iletişimin yazıyla ve yazı teknolojileriyle dolaymlandığı kültürdür. Sözü mekâna bağlayan yazı, dilin gücünü tahminimizden çok daha fazla pekiştirir, düşüncenin yapısını değiştirir ve bu süreçte bazı lehçeleri "grafolekt"<sup>8</sup>lere dönüştürür. Yazı, grafolekte sözlü lehçelerinkinden kat kat üstün bir güç kazandırır (Ong, 2013: 20).

Sözlü kültürün ve yazılı kültürün kendine özgü doğaları, kesiştiği, ayrıldığı ve birbirine geçtiği alanlar vardır. Birbirlerinden ayrıldığı noktalarda temel kıstas; dönem ve

<sup>8</sup> Grafolekt: Yazıya derinden bağımlılığıyla diğer lehçelere egemen olan ve onları kapsayan dildir.



işlevdir. Dönem açısından ele aldığımızda; sözlü kültür ve yazılı kültür birbirlerinden farklı çağlarda, o çağın düşünme biçimine ve ruhuna uygun olarak ortaya konmuştur. Bu bilgiler ışığında çağın ürettiği düşünce ürünlerine ulaşır ve yorumlama imkânı buluruz. Bu bakımdan sözlü kültürün düşünme biçiminin temel karakteristiği sembolik düşünce olarak kabul edilir. Sembolik düşünce; dönemin insanının doğayı, evreni ve doğaüstü güçleri anlama, tanımlama ve betimleme araçlarını sunar. Efsane, mit, destan, masal gibi anlatıların nesnesi günümüz anlamında bir gerçek olmasa da “gerçeklik” atfedilerek sembolik olarak anlaşılır ve inanılır. Bu bakımdan sözlü kültür, dönemin düşüncesini, doğayı, evreni ve toplumu semboller ile kategorileştirir ve öyle algılar (İlhan, 2018a: 110-111).

Sözlü kültürün ürettiği “sözlü yazın”, sanat ve insanlık değerleri açısından son derece üstün sözel edimlerdir. Esnektir ve bin bir kılıfa girebilen bir beceridir (Ong, 2013: 29).

Söz aracılığıyla oluşturulan edebî ürünler dikkate alındığında, sözü tutarak sonraki kuşaklara aktarmak için “bellekte tutma yöntemleri” uygulamıştır. Çünkü bellek güvenilmez, söz uçucudur. Bu zaafı zayıflatmak ya da ortadan kaldırmak için belleğin kullanımına dil ve beden hareketlerinin uyumu eklenerek ritüelistik performanslar kullanılmıştır. Böylelikle belleğe ve bellekte tutmaya güçlendirme yapılmıştır. Toplumların hatırlamalarını sağlayan temel referansın mekân ve bedensel hareketler olduğu düşünüldüğünde tekrarlar / yinelemeler ve törensellik ile söz daha uzun süre bellekte tutulmaya çalışılmıştır (İlhan, 2018a: 112). Uzun süreli ve sözlü temele dayalı düşünce, şiir kalıbına girmese bile ritim ağırlıklıdır. Çünkü ritim, bedensel ritim de dâhil olmak üzere hatırlamayı kolaylaştırır. Kulaktan kulağa, ağızdan ağıza dolaşan deyişler düşüncenin çekirdeğini oluşturur. Kalıplaşmış deyişlerden oluşmayan hiçbir düşünce uzayıp gidemez, çünkü deyişler düşüncenin özüdür. Bu kültürün kahramanları, güçlü bellekleriyle ilerledikleri yolda, ince zekâlarıyla hareket eden, içinde buldukları durumları irdeleyen zengin örnekler sunar. Yasaların bile kalıplaşmış deyişlere, atasözlerine yerleştiği bu kültür, deyimlerin zihinsel düzenini bellekte pekiştirerek akla yerleştirir. Her düşüncenin belli bir ölçüde kalıplaştığı varsayıldığında, kelime ve kelimenin içerdiği kavram, bir tür kalıp deneyimlerden kaynaklanan verileri işlemenin değişmez bir yolu olarak deneyim ve irdelemenin zihinsel düzenini sağlayarak belleğimizde yer eder. Sözlü kültürün ayırt edici özelliği olan kalıplar, yalın olsalar bile tek tek kelimelerden daha fazla işlenmiş kalıplardır (Ong, 2013: 51).

Sözlü kültürde zaman döngüseldir; tüm doğa, doğaüstü, tanrılar ve ruhlar daimî bir döngü içinde var olurlar. Her şey yokluğa giderken birden varlığa doğru akar. Bu aynı zamanda ritüelistik yapıyı doğurur ve her şeyin kendisini tekrar ederek var ettiği ve yenilediği bir tören olarak düşünülür. İletişim söze dayalıdır ve bu sayede; yüz yüze, eşzamanlı ve eşmekânlı gerçekleşir. Bu durum mekânların önemini artırmış ve hatta mekânlara “kutsallık” atfedilmesini sağlamıştır. Sözlü kültürde her şeyin belenmesine gerek yoktur hatta bu olanaksızdır. Bireysel bir deneyimin karşılığı olarak değil, toplumsal bir olgu olarak bilgi mevcuttur. Herkesin çevresinde ayrı ayrı dokunan ortak bir bilincin oluşması bakımından bilgi kavramı değerlendirilir. Sembol, mantık, temsil, tekrar, zaman, mekân ve sözlü iletişim gibi kavramlar sözlü kültürü yazılı kültürden ayırır (İlhan, 2018a: 112).

Sözlü kalıplarla düşünme ve anlatım biçimi, bilincimize ve bilinçdışına derinden işlediği için, insanın eli kalem tutar tutmaz yok olmaz. Bazı araştırmacılar şairlerin yazı yazmayı öğrenip, eli kalem tutmaya başladıktan sonra şiirlerinde kalıplaşmış ifadeler kullandıklarını ve tekrara düştüklerini belirtir. Bu tabii bir durumdur. Çünkü özellikle kalıplaşmış biçim birincil sözlü kültürde sadece şiire değil, hemen hemen tüm düşünme ve anlatım biçimlerine hâkimdir. Dünyanın her yerinde ilk yazılı şiir, zihinde henüz yazıyla ilgili bir birikim oluşmadığı için zorunlu olarak, sözlü edimin yazıyla taklidinden ibarettir (Ong, 2013: 40). Söz ile üretilen ve tekrar/yinelemelerle bellekte uzun süre yer alan kültür, kişiyi toplumsallaştırır, yüz yüze iletişim sayesinde oradaki topluluğun bir parçası haline getirerek belleğin inşasını sağlar. Söz kuşaktan kuşağa aktarılarak bir sözlü kültür geleneğinin ve zenginliğinin oluşması sağlanır. Böylece “halk belleği” oluşur.

Fabian’a göre sözlü kültürde yaratıcı ya da konuşmacı zihninin içeriğinin resmini hareketleriyle çizmeksizin görselleştirebilir. Beden, sözü görselleştirir ve pekiştirir. Açıklayıcı resimler ve imajlar retoriğin temeline değil, sunulmasına aittir (İlhan, 2018a: 115). Bellek sanatının ürünü olan “yer” ya da “mekân” ilişkilerimize zaman boyutunu ilave eder, bu sayede geçmişten geleceğe uzanan bir şahsiyet ve varlık haline geliriz. Mekân hafızanın yetisiyle bize ait bir karaktere bürünür ve aidiyet bağını ve manevi kimliğimizi edinmemizi sağlar. Hafıza ile birleşen mekân, topluma ve geleceğe bir biçim vererek toplumun aynası olma özelliği kazanır. Bu bağlamda, mekân bir mihenk taşıdır. Sözlü kültürde iletişimin yüz yüze olması, aynı zaman ve aynı mekân içinde olması ve sesin işitilebilir uzaklıkta olduğunu ifade eder. Bu sözlü kültürün ritüelistik törenleri için bir zemin oluşturur. Bugün mekânlara kutsallık atfetmemiz de sözlü kültürün bırakmış olduğu bir mirastır (İlhan, 2018a: 128). Yazılı kültüre geçiş ile birlikte hem zaman hem

mekân algısı hem de hatırlamanın işlevlerinde dönüşümler ve değişimler olmuştur. Bu dönüşümlerin ve değişimlerin boyutlarına ve alanına ileride değinilecektir.

Sözlü kültür toplumsallaşma dinamiklerine hâkim iken, yazının insan ruhuna taht kurmasıyla bireyselleşmenin hüküm sürdüğü yazılı kültür başlar. Ancak buna karşılık yazı olmadan insan bilinci gizilgücünden istediği ölçüde yararlanamaz, güçlü ve güzel yapıtlar üretemez. Bu bağlamda diyebiliriz ki, sözlü kültür yazı üretmek zorundadır ve üretecektir de. (Ong, 2013: 29). Sözlü kültürde yapılan derlemeler nasıl ki bir kültür ürünü olarak kabul ediliyorsa, yazılı kültür döneminde hâkim olan bireysel yaratıların da bir insan ürünü olduğu kabul edilerek kültür araştırmalarına ve incelemelerine alan yaratılır. Aynı kültür belleği içine doğan kuşak hem toplumsal yani kolektif hem de bireysel olma özelliği taşır. Zira ikisini birbirinden ayırmak mümkün değildir. İster sözlü ister yazılı kültür olsun her ikisinin de bakiyesini dil, zaman ve mekân imkânlarıyla doldurduğu kabul edilmelidir. Zaman-mekân, geçmiş-gelecek, şahsiyet-toplumsallık algısının toplumu, kültürü ve pek tabii edebiyatı biçimlendirdiği aşikârdır.

Türkmenlerde yazılı edebî gelenek ile yerleşik hayata geçişin aynı yüzyıllarda paralel olarak ilerlemesi edebî eserlere de yansımıştır. Nurmuhamet Andalip'in "*Cıkır*" ve Gayıbi'nin "*Otuz İki Tohum Kıssası*" şiirindeki çiftçilik ve tarımsal faaliyetlere yapılan vurgu, yerleşik hayatı anlamlandırma noktasında olan Türkmenler ve Türkmen yazılı edebiyatı için oldukça önemlidir. Azadı'nın *Vagzi Azad* eserinde de mevcut toprakların zirai faaliyetlerle işlenmesi ve değerlendirilmesine vurgu yapması yerleşik kültürün edebî eserlere konu ve tema bakımından yansımaları olarak yorumlanabilir. Ayrıca bu dönemde Türkmen bahşılarının repertuarında bulunan destanlar ve halk hikâyelerinden bazıları şair ve yazarlar tarafından yazılı hâle geçirilerek aslen sözlü kültür anlatıları olan bu ürünler ile avtorlu dessan<sup>9</sup>ların ilk örnekleri verilmiştir. Destancılık bağlamında bu yüzyılda eser vermek Türkmen edebiyatının da gelişmesine katkıda bulunmuştur. Andalip'in *Leyla ve Mecnun*, *Yusuf-Züleyha*, Şâbende'nin *Şabehram*, *Gül-Bilbil*, Şeydayi'nin *Gül Senuber*, Mağrupi'nin *Seypelmelek-Methalcemal*, *Dövletyar* isimli destanları bu yüzyılın öne çıkan eserleri olmuştur.

<sup>9</sup> Avtorlu dessan: Türkmen halk edebiyatında icra ortamında belli bir dinleyici kitlesi önünde usta bir anlatıcı tarafından anlatılan anlatı türü olarak yer almıştır. Destan söyleme geleneği kapsamında usta-çırak ilişkisi içerisinde uzun ve meşakkatli bir eğitimden geçen çırak destancıların topluluk önünde verdikleri sınavlarda başarılı olmalarıyla usta bir anlatıcı konumuna gelmeleri, bu şairlerin destan söyleme geleneğini canlı tutmayı amaçladıklarını göstermektedir. Böylelikle hem destan söyleme hem de destan yazma kapsamında eğitim alan destancı şairler, 18. yüzyıl Türkmen edebiyatında avtorlu / yazarlı destanların ortaya çıkışına katkı sağlayarak bu alanda birçok destancı şairin de gelecekte tanınmasını sağlamıştır (Eryılmaz, 2022: 132).

Türkmen edebiyatında yazılı geleneğin yerleştiği yüzyıl olarak öne çıkan 18. yüzyılda Mahtumkulu'nun Türkmen diline ve edebiyatına yapmış olduğu büyük katkılar yadsınamaz. Ancak bu noktada Mahtumkulu'ndan önceki dönemlerde Türkmen edebiyatının vaziyetini irdelememiz ve idrak etmemiz, yazılı dönem Türkmen edebiyatını ve elbette Mahtumkulu'nu anlamamıza ve yorumlamamıza katkı sağlayacaktır. 11. yüzyılda Oğuzların batıya doğru giderken arkalarında bıraktıkları boylardan oluşan Türkmenler, yazılı edebiyatın ortaya çıkışından önce zengin folkloru ve edebiyatı ile sözlü halk edebiyatı türleri üretmişlerdir. Türkmen halk edebiyatı, sözlü gelenek kültürü içinde ayrı bir değer olarak görülmektedir. Türkmenlerin yazılı gelenek edebiyatına geç tarihlerde başlamaları, sözlü geleneğin canlılığını ve dinamikliğini günümüzde dahi etkin şekilde sürdürmelerine vesile olmuştur. Ong'un "kelimeler, yüksek sesle söyleniyormuşçasına kâğıda dökülmüştür: sözlü kalıplarla düşünme ve anlatım biçimi, bilincimize ve bilinçdışına derinden işlediği için, insanın eli kalem tutar tutmaz yok olamaz." (Ong, 2013: 40) ifadesi, Türkmenler ve Türkmen edebiyatı için yazılı kültüre geç başlamanın aslında bir eksiklikten ya da geç kalmadan ziyade olumlu şekilde sonuçlar doğurmuş olmasını destekler niteliktedir.

Türkmenler destanlar, masallar, atasözleri, bilmeceler, fıkralar, türküler ile hayat tarzlarını, örf ve adetlerini yansıtmışlardır. Türkmen destanları nazım ve nesir yazılmış daha çok destan kahramanlarının iç dünyalarına yer verilmiş epik türlerdir; *Göroğlı*, *Şasenem Garıp* gibi destanlarla kahramanlık, iyilik, dürüstlük, vefakârlık, misafirperverlik, birlik, mücadele hisleri kuvvetlendirilmiştir. Türkmen yaratıcılığının en eski türlerinden olan masallar halkın yaptığı mücadeleler, adalet ve hürriyet isteklerini dile getirmiştir. Masallarda hayvanlar büyük rol oynar, öte yandan kahramanların en küçüğü en becerikli ve en kuvvetlisidir. Türkmenlerin hayat felsefelerini, dünya görüşlerini yansıtan ve kısa cümlelerle etkili mesajlar veren atasözleri ise zengin bir hazine oluşturmuş, sık sık kullanılmıştır. Türkmen halk edebiyatında en geniş yer tutan tür türkülerdir. Asırlarca, dilden dile, kuşaktan kuşağa ozanlar tarafından söylenegelmiş olan türküler ozanlık geleneğini oluşturmuştur. Türkmenler arasında Türk dünyası şairlik ve bilgelik geleneğinin başlıca temsilcisi olan bahşılar, sözlü edebiyatın aktarıcısı olmuşlardır. Dutar, gıcak gibi sazlar eşliğinde dile getirilen türküler halk arasında söylene söylene anonim nitelik kazanmışlardır. Bahşılar *Göroğlı*, *Zöhre-Tahir*, *Leyli-Mecnun*, *Yusuf-Züleyha* vb. gibi kahramanlık ve aşk hikâyelerini halk arasında icra etmiş, bu sayede sözlü edebiyatın süregelen zenginliğini ve canlılığını yüzyıllar boyunca

yaşatmıştır. Fıkralar, maniler, ninniler, moncukattılar<sup>10</sup>, sayışmacalar<sup>11</sup>, ağıtlar gibi sözlü edebî ürünler de halkın kültürel belleğini oluşturan ve yansıtan sözlü edebî türler arasındadır. Bu türler herhangi bir düşünceyi örnek vererek güçlendiren, karşı fikrin yanılığını tenkit eden, güldüren, düşündüren, eğlendiren ve böylece halkın hafızasında gerek ritimle gerekse ritüellerle yer eden kısa fakat etkili yoğun anlatım veren türlerdir. Bu edebî ürünlerde, Oğuzların tarihi ve Oğuzlar hakkında anlatılan halk rivayetleri temel oluşturmuştur. Edebî ürünler kaynağını hayatın içinden, gerçek tarihî savaşımlardan, şahsiyetlerden, gelenek-görenek ve örf-adetlerden almış kuşaktan kuşağa aktarmıştır (Kara, 1998b: 159; Yusupov ve Yusupova, 1992: 88).

Her sözlü kültür ürünüde olduğu gibi Türkmen edebiyatında da halk, kendi kültürel örüntülerini, sahip olduğu dil ile sonraki kuşaklara taşımak için sözlü edebî türler üretmiştir. Maddî unsurların sonraki nesillere aktarımı ne kadar kolaysa, manevî unsurların aktarımı da bir o kadar zordur. Bir manevî kültür mirasının aktarımını bu kadar güçlü yapan en önemli etken dildir. Dilin dinamik yapısı ve sürekli değişen yapısı kültürel mirasın aktarılmasında özü oluşturur (İlhan, 2017:388).

Türkmenlerin sözlü kültür geleneği de oldukça zengin ve çeşitlidir. Şüphesiz ki bu dilin kullanımı ile doğrudan ilişkilidir. Yazılı kültüre geç giren Türkmenler, sözlü kültürün yüzyıllarca köklenmesini sağlamış, kültürel belleğin sağlam temeller üzerinde yükselmesine zemin hazırlamıştır. Türkmenlerin zengin halk kültürü ve edebiyat geleneği Türkmen edebiyatının ve tarihinin eski dönemlere kadar uzandığının ve büyük bir derinliğe sahip olduğunun yegâne göstergesidir.

### 2.3.2.2. Sözlü Edebî Gelenekten Yazılı Edebî Geleneğe Geçiş Dinamikleri

18. yüzyıla kadar bir bütünlük içinde gelen Türkmen sözlü edebiyatı bu yüzyılda büyük ve köklü bir değişikliğe uğramıştır. 18. yüzyıl Türkmenler için sadece siyasi, toplumsal, idari ve iktisadi alanlardaki değişimi değil aynı zamanda yazılı edebiyat geleneğinin yerleştiği yüzyıl olarak da öne çıkmaktadır. Mahtumkulu, bin yıllarca

<sup>10</sup> Genellikle bahar aylarında, yılbaşında veya nevrızda genç kızların söyledikleri halk edebiyatı türüdür. Moncukattı bir tür değişme örneğidir; belli bir evde toplanan genç kızların her biri, kendine ait bir boncuğu suyla dolu bir kaba atar. Dile getirilen istekler daha çok genç kızların hayalleriyle ilgilidir. Çocukların her biri için sırayla dörtlük söylenir. Dörtlükler söylendikten sonra sudan çıkarılan çocuk kime aitse, orada söylenen sözler o kişinin falı sayılmaktadır.

<sup>11</sup> Çocuklar arasında söylenen bu halk edebiyatı türü, diyaloglar ve türlü hareketler eşliğinde oluşturulur. Sayışmacaların genellikle her dizesinin başı veya sonunda söz ve ses benzerliği vardır. Bununla hem beden hem söz oyunu yapılır. Sözlerin şiirselliği çocukları kendine çeker ve hatırdaki kalmasını kolaylaştırır.

gelişerek bulunduğu devre uzanan Türkmen tefekkürünü ve felsefesini, yazılı kültür ile başarılı bir şekilde harmanlamıştır. O, halk arasında konuşulan dili öne çıkararak, halkın daha kolay anlayabileceği sade bir dil tercih etmiş, halkına çeşitli konularda seslenmiş, birlik ve beraberliğe sürekli vurgu yapmıştır. Tüm bunlar onun yazılı dönemde daha hızlı ve kolay benimsenmesini sağladığı gibi yazılı kültürün olgunlaşması için de sağlam adımlar atılmasına vesile olmuştur. Mahtumkulu'nun şiirlerine baktığımızda onun eski Oğuzların şairane geleneğinin temsilcisi olduğunu gerek üslubundan gerekse kullandığı temalar ve sözcüklerden anlamaktayız. Büyük şair ve düşünür Mahtumkulu'nun Türkmen edebiyatına ve Türkmen Türkçesine, yazılı edebiyat çerçevesinde katkılarına girmeden önce yazılı kültürü genel hatlarıyla ele alıp kavram alanını incelememiz ve sözlü kültürden ayrılan yönlerini bellek temelinde anlamlandırmanın gerekmektedir.

Yazılı kültür, kavramsal düşüncenin yani imgelerin semboller yardımıyla düşünceyi destekleyip anlamlandırmasını destekler; bu bağlamda düşünceleri kategorize edip ayrıştırmayı sağlar. Sözlü kültürlerde ise, sembolik düşünce hâkimdir. Dilin kullanımında törensellik vardır, zaman döngüselidir -tüm doğa, doğaüstü, tanrılar ve ruhlar daima bir döngü içinde var olurlar, her şey yokluğa giderken yeniden varlığa doğru akar. Bu aynı zamanda ritüelistik yapıyı da doğurmuş, dolayısıyla her şeyin kendisini tekrar ederek var ettiği bir töreni oluşturduğunu düşünür-, iletişim söze dayalı olarak yüz yüze, eşmekânlılık ve eşzamanlılık içinde gerçekleşir (İlhan, 2018a: 112). Sözlü kültür, metin tarafından biçimlendirilmiş düşünceden kaynaklanan geometrik şekiller, soyut kategoriler, kalıplaşmış mantıksal irdeleme süreçleri, tanımlamalar, hatta ayrıntılı tasvirler veya ince benlik tahlilleriyle ilgilenmez. Matbaanın icadıyla birlikte içselleşen yazı, zaman kavramını temelden etkilemiştir. Yazılı dönemden itibaren insanlar zaman mefhumuna da önem vermeye başlamışlardır. Ong, yazının kullanıldığı ilk yıllarda, sözlü ifadenin yazılı ifadede daha güvenilir bulunduğunu, sözlü beyanın esas kabul edildiğini 12. yüzyıl İngiltere'sinde kraliyet belgelerinin pek çoğunun sahte ya da şaibeli olduğu örneğiyle belirtmiştir (Ong, 2013: 118). Yazılı kültür dönemi bir bakıma sözün teknolojileşme sürecidir.

Kentlilik ve modernite ile birlikte gelişen yazının anonimleşme ilişkisi zayıftır. Yazı, sözün zayıf kaldığı boşluğu doldurmayı iddia eder. Metne bağlı olduğundan okuru değişse ve farklı yorumlar getirilmesine imkân tanınsa bile, metin sabittir. Geri dönüş istenilen sıklıkta ve yoğunlukta seyreder. Bireysel belleğe bağlılığı ve içselliği yadsınamaz bir gerçektir. Kişileri kendi iç dünyasını sorgulamaya yönlendirerek soyut bir yolculuğa çıkarır; kişiyi kendi iç dünyasına döndürür, kalıplaşma özelliği zayıftır; daha

çeşitli esnektir, soyuttur ve çözümleme ve irdeleme vardır (İlhan, 2018a: 116-117). Yazılı kültürde imgelerin sembollerle birlikte hareket ettiği kavramsal düşünce vardır. Temel mantık kuralları yadsınamaz, sözlü kültürde olduğu gibi varlıkların aynı anda hem ölümlü hem de ölümsüz olması gibi olağanüstülükler yoktur. İmgeler nesnelere ile desteklenir. Dilin kullanımı estetiklidir. İletişimin aracı yazıdır. Zaman ve mekân sözlü kültürden oldukça farklıdır; zaman doğrusaldır ve mekân yazının erişebileceği kadar “uzak” olarak kavramlaşır.

Goddy, yazının insanın yarattıklarına üçüncü bir göz ile bakmasını ve daha soyut ve genelleşmiş görmesini sağladığını belirtir. Yazı, söz ile karşılaştırıldığında çok daha geniş bir zaman aralığından bakmayı mümkün kılar. Ayrıca, yazınsal söylemin farklı bir boyut ile karşımıza çıktığına ve özellikle soyut bilgiyi yoğunlaştırarak birikimsel bilgi potansiyelini arttırdığına vurgu yapar (2001: 48).

Ong’a göre yazılı kültür, insan bilincini değiştiren tekil buluştur. Yazı, bağlamsız olarak nitelendirilen bir dil ve özerk bir söylem kurmuştur. Yazılı söylem yazarından ayrı tutulduğu için, sözlü söylemde olduğu gibi soru sorulamayan, sorgulanamayan bir alan yaratır. Doğası gereği dik kafalı ve inatçı olan metin, doğrudan çürütülemez ve hatta çürütülse bile kitabın sözleri değişmez, değiştirilemez. Bu nedenledir ki, “kitapta öyle yazılı” sözü, hemen hemen “bu gerçektir” anlamına gelir. Bu nedenle kitaplar bazen yakılmış, bazense gizlenmiştir. Herkesin yanlış dediğine, doğru diyen metin, var olduğu sürece yanlışlıkla yaşar (2013: 97).

Sözlü sözce, gerçek ve yaşayan insan veya insan topluluğu hedef alınarak belli bir zaman içinde gerçek bir mekâna yöneltilir. Söylenen söz, sözel olmaktan çok daha ötededir, toplumu değişime uğratar. Ve salt kelimededen oluşan bir bağlamda belirmez. Konuşurken kelimeler vurgulanır, konuşmacının sesinden heyecanlı, mutlu, kızgın veya mesafeli olduğu anlaşılabilir. Metindeyse kelimeler yalnız olduğu gibi metni yazan kişi de yalnızdır. Yazı yazma, yalnız-başınalık taşıyan bir eylemdir. Yazıyı oluşturan kelimeler tüm fonetik nitelikten yoksundur. Yazım işaretleri, metnin tonunu asgari ölçüde betimlese de gerçek konuşmacının veya anlatıcının yerini tutamaz (Ong, 2013: 122).

Yazı, sözden farklı olarak kendi yapısal işlevine göre bellek ve hatırlama performansları geliştirir. Yazı bellek için yepyeni bir yardımcı olmakla birlikte, düşünme ve hatırlanma biçimlerini kökten değiştirir. Freud, 1925 yılında yazmış olduğu bir notta “*hafızama güvenmediğim zaman kaleme kâğıda başvuruyorum*” diyerek kâğıdın, hafızasının dışsal bir parçası haline geldiğini vurguluyor ve ekliyor “*düşüncelerimi bir kâğıda bir şeyler yazarken gerçek belleğimin içinde maruz kalabileceği muhtemel*

*tahribatlardan uzak, sağlam bir hatıraya sahip olacağımdan emin olarak yazarım”* diyerek belleğini ve hatıralarını güvenli bir kayıt altına aldığını belirtiyor. Yazı tahtası ve kâğıt örneğini veriyor; yazı tahtası sürekli kullanılabilir, sınırsız bir kapasitesi vardır ama yazı tahtasına yeni notlar yazmak eskisini silmeyi gerektirir. Benzer bir şekilde düşüncelerin yazıldığı kâğıtta da belli bir süre sonra yazma yüzeyi dolar. Bunlar, insan belleğini son derece ilginç bir şekilde etkili kılan nitelikten yoksundur, çünkü zihinsel aygıt tam da onların yapamadığı şeyi yapar. Bu sayede hem yeni algılara yönelik sınırsız bir alımlama kapasitesi elde edilir hem de bu algılara dair kalıcı bellek izleri yaratılır (Draaisma, 2014: 25).

Buna karşılık Platon, Sokrates’in ağzından yazıya birtakım eleştiriler getirir. Yazının insani olmadığını; insanın zihninde var olan düşünceyi zihnin dışında kurmaya çalıştığını belirtir. Yazının belleği çürüttüğünü, yazıya alışma ile birlikte unutkanlığın kaçınılmaz olduğunu ifade eder. Öte yandan zihnin zayıflamasıyla birlikte kendi öz kaynaklarını yitiren insan dış kaynaklara bağımlı bir hal alır. Platon’un yazıya getirdiği bir başka eleştiri de temelde yazının yanıtlama yetisinin olmamasıdır. Bir insana sözlerinin anlamı sorulduğunda buna açıklama getirebilirken, metne soru sorulduğunda tekrardan başka bir şey elde edilemez. Sözlü geleneğin mücadelecisi zihniyetine uygun olarak, yazı söz alışverişi yaratamaz, edilemez ve kendi yapay dünyasında kapalıdır. Matbaayla birlikte gelen kitap bolluğu insanların eski gayretini almış zihni durgunlaştırmıştır. Ancak Platon’un yazıya getirmiş olduğu bu eleştirilerin zayıf noktası, tüm bu düşünceleri daha etkin kılmak için yazıya dökmüş olmasıdır (Ong, 2013: 98-100). Daha önce de belirttiğimiz gibi yazı sözün teknolojileşmesidir. Ağızdan çıkan her türlü özgün söz ile sözlerin teknolojik dönüşümü arasında oluşan çelişki bizi duyarlı kılar. Söze teknolojinin girmesiyle düşünceler daha görünür ve aktarılabilir olmuştur. Yazının nesneyi çağrıştırmaması ve belleği zayıflatması gibi iddiaların sahibi olan Platon, yazıya özgü en şaşırtıcı eleştiriye getirmiştir. Benzer şekilde, Robert Bowling “*Pipa Geçiyor*” adlı şiirinde “*iki sayfa arasında / solgun sarı çiçekler*” dizesiyle canlı çiçeğin yapraklarını kitap sayfaları arasında kurutma alışkanlığına gönderme yapar. Bir zamanlar canlı olan çiçek, sözel metnin ruhsal simgesi haline gelmiştir. Ancak buradaki tezatlık şudur ki; metnin cansız olduğu ve cıvıl cıvıl insan yaşamından sıyrılışı aynı zamanda metnin ömrünü uzatır ve sonsuz sayıda canlı okur kazanmasına ve dahi sınırsız yaşam bağlamları içinde yeniden canlanmasına zemin hazırlar (Ong, 1977: 226).

Yazı bilinci neden-sonuç ilişkilerine dayanır ve olayların etki gücüne ilgi göstermek yazı için karakteristiktir. Bir örnek üzerinden açıklanacak olursa; hasadın ne



zaman başladığı değil, belli bir yılda ürünün nasıl olduğu saptanır (Lotman, 2012: 332). Sözlü kültürde var olan işaretler, kehanetler ve tahminler geleceğe yönelik bir anlayışı temsil ederken, yazılı kültürde geçmişe yönelim vardır. Sözlü kültürde geçmişin maddelenebilen, kanıtlanabilen ve tartışılabilen “olgular” ya da bilgilerle dolu olarak görülmediği sık sık hatırlatılır. Ayrıca bu kültürde geçmiş, ataların hüküm sürdüğü ve bugünkü varoluşumuza ilişkin bilgilerimizi tazeleyebileceğimiz kaynaktır; tıpkı geçmiş gibi bugünümüzde maddelenebilir bir alan değildir. Sözlü bellek dünyası simgelerle doludur; liste, belge ve sayı tanımaz. Yazının ortaya çıkışıyla birlikte kültürün semiyotik yapısını basitleştirmiş olması paradoksal görünebilir. Ancak belleksel kutsal simgeler, dilsel metni değil ritüellerin metnini içerir (Lotman, 2012: 337). Ritüel bağdaşıklıkta, metinsel bağdaşıklığa geçiş, kültür tarihi açısından oldukça önem taşır. Bu bağlamda kökene ilişkin metinler ister sözlü ister yazılı olsun yorumlanması, metne ve anlama bağlılık ilkesi temelinde var olanı olduğu gibi yorumlamamızı gerektirir (Assmann, 2015: 97-98).

Yazı ve yazılı kültür, sözlü iletişimin temellerini oluşturan “düşünme” biçimlerini değiştirmiş, bilinci keskinleştirmiştir. Sözlü kültür döneminde sözün hem iletişim hem de düşünme işlevi vardı. Bu çerçevede biçimlenen düşüncenin yarattığı sözlü kültür en genel anlamda “halk kültürü” olarak kabul edilebilir. Başka bir bakış açısıyla halk kültürünü, edebî düşüncenin sözel merkezli edimlerden şekillenen toplumların ürettiği kültür olarak tanımlamamız da mümkündür. Sözlü kültürün temeli olan söz, sözün ilkelerine göre biçimlenen bir edebî düşünceyle ve halk kültürünün anlayışıyla, yaşantısıyla form kazanır. Bellek ve bilinç de bu doğrultuda gelişim sağlar (İlhan, 2018a: 118-119).

Goody'ye göre, sözlü kültürde her şey ataların ve büyüklerin zihninde muhafaza edilir. Bu yüzden de en uzun ömürlü kişi temel ve ana bilgi kaynağı kabul edilir. Yaşlılara duyulan saygının altında da aynı sebepler vardır. Yaşlılar, kısıtlı koşullarda yazıya sahip olan toplumlar da dâhil olmak üzere geçmiş hakkındaki bilgilerin, yani toplumun gelenekleri ve kültürü hakkındaki bilgilerin yegâne bilgi depolarıdır (2009: 130). Türkmen kültüründe aksakal olarak adlandırılan yaşlılar bu durumun Türkmen sözlü kültüründeki yansıması olarak ifade edilebilir. Günümüz bağımsız Türkmenistan Devleti'nin var olan Halk Meclisi'nde “yaşulu” (aksakal) temsilcilerinin yer alması sözlü kültürdeki bu değer halen sembolik de olsa varlığını sürdürdüğünün göstergesidir. Ayrıca Türkmen edebiyatına ait edebî ürünlerin birçoğunda “aksakal tipi”nin sanatçılar tarafından eserin merkezine oturtulduğunu görülmektedir. Bu aksakal tipi toplumun yaşadığı bir sorun karşısında kendisine akıl danıştığı bir kahraman olarak karşımıza çıkar.

Zaten Dede Korkut anlatılarında da gördüğümüz bilge tipi bu şekilde Türkmen edebiyatına yansımıştır. Bunların hepsini bir bütün olarak düşündüğümüzde toplumun gelenek ve kültürü hakkındaki bilgi depoları olarak kabul edilen aksakallar Türkmen halkı tarafından her zaman saygı duyulan kişiler olmuştur. Hatta bu saygı Sovyet döneminde kaleme alınan edebî eserlerin birçoğunda kendini göstermiştir. Ata Govşudov'un *Gandym Avçynyn Maşgalası* adlı hikâyesindeki Türkmen yaşlısı *Gandım*, *Watan Ogly*, adı uzun hikâyesindeki Hal Mergen ile *Mehri Vepa* romanındaki *Gılıç Mergen* karakterleri sahip oldukları özellikler ile Türkmen aksakallarını temsil etmektedir (Türkmen Edebiyatının Tarihi-5, 1980: 32-34)

Bu bağlamda belleğin kişilerle birlikte yok olup gittiği toplumların, kültürel miraslarını sonraki kuşaklara aktarmalarıyla ilgili özel koruma yöntemleri geliştirilmiştir. Bilindiği gibi, sözlü kültürde kültürel aktarımın tüm bakiyesini sözlü gelenek üstlenmektedir. Sözlü kültürün temel nosyonu “yineleme” iken, yazılı kültürde yerini “hatırlama” nosyonuna bırakır. “Sembolik” çağrışımsal hatırlamadan “imgesel” dönüşümsel hatırlamaya geçilmiştir (İlhan, 2017: 385). Bunlar bilgiyi canlı tutma ve aktarma yöntemleridir. Ritüelleştirilen deneyimlerin kuşaklararası aktarımı bellek köprüsü ile mümkündür. Halbwachsh'ın kolektif bellek kavramı tam olarak böyle bir işlevi yerine getiriyordur. Paylaşılan deneyimler, bulunulan mekân ve zaman tüm bunları bellekleştiriyordur. Sözü toplumsallaştırıcı gücü çağdaşlar arasında keskin bir görüntü sunabiliyor, çağdaşlar birbirinden uzaklaştıkça görüntü bulanıklaşılabiliyordu. Sözü aktarma gücü, belleğin depolama kapasitesini aşmaya başladığında yazılı kültürün başladığı döneme denk düşüyordu. Yazıyla birlikte artık söz örgütlenmek için yetmiyor ve bellekte uzlaşmamaya başlıyordu. Kendine özgü kuralları ve işleyişi olan yazı, sonsuz bir yorum imkânı sunuyor, somut bir yazarı olan metnin inşasıyla sözü eski işlevini yitirmesi başlıyordu. Ancak yazının sözü metne dökmesiyle yepyeni bir bellek biçimi gelişmeye başlamıştı. Metnin söz hali, metin her okunduğunda canlandırıldı, ancak kaybolan canlandırmanın belleği de artık metnin güvenli ve sabit yüzeyinde olduğu için eski etkisini gösterememiştir (İlhan, 2018a: 122).

Yazı bir bakıma belleğin bir başka biçimi yeni bir düşünme biçimidir. Beden hareketlerine ve ritmin belleğine güvenen söz çağı, imgelem gücünü artık mimari bir mekân gibi kurgulanan metne bırakmıştır. Bu da imgelerle örülü bir belleği beraberinde getirmiştir. Yazı, eleştirel düşünmenin de yolunu açmıştır. Ritüelleri ve Tanrıları konusunda zaman zaman şüpheye düşen sözlü kültür üyeleri, bunlar yazıya geçirildiğinde kendini inşa eden gerçek bir eleştiri geleneğini ortaya çıkarır. Oysa sözlü kültürde,

geçmişteki hataların yer aldığı kara tahta, inancın homojen görüntüsünü muhafaza edebilmek ve kültürel değerlerin toplu bağlılığını sağlayabilmek için her nesilde yeniden temizleme eğilimindedir (Goddy, 2009: 130; İlhan, 2018a: 123).

Daha önce de belirttiğimiz gibi, sözlü kültür toplumsallaşma dinamiklerine hâkimken, yazılı kültür bireyi ve bireyselleşmeyi güçlendiren dönemlerle tarihlendirilir. Bireysel bellek, bireyin belleğine içkin anılardan hatırlama kavramı geliştirirken, buna karşı çıkan kolektif bellek bir grup ya da topluluk içinde oluşan anıların, yine o kolektif yapı içinde olduğunda hatırlanacağını ileri sürer. Nasıl ki bireysel bilinç kendi bellek mekanizmalarına sahipse, kolektif bilinç de tüm toplum için ortak bir şeyler saptama kaygısıyla kolektif bellek yaratır. Burada belleğin içerikleri olan anıların “bireysel” ya da “kolektif” olduğu asıl olandır. Diğer bir konu ise “hatırlama” anlayışına dayanan bellek kavramının “gelenek” kavramıyla ilişkilendirilmesinin zorluğudur. Çünkü hatırlayanı temsil eden bireysellik ya da kolektiflik, gelenek kadar uzun ömürlü değildir. Bu nedenledir ki, iki kuramın önerdiği belleğin ömrü birey ya da grup ile sınırlıdır. Oysa, bir gelenek mevzu bahis olduğunda “kimin” hatırladığından ziyade “neyin” hatırlandığı önem kazanır. Hatırlanan şeyin ne olduğuna yönelecek bir hatırlama anlayışı da “kültürel bellek” kavramıyla karşılanabilecektir. Kültürel bellek hem geçmişi taşıyarak gelenek haline gelmesini sağlayacak hem de belleğin kültürel olarak inşa edilmesini sağlayacaktır. Bu sayede gelenek, geçmişten farklı olarak kültürel bellekle ilgili bir kavram olacak, geçmişe bir köprü kurmasıyla da “geleneğe” dönüşmesini sağlayacaktır (İlhan, 2017: 1395). Bir başka deyişle kültürel bellek biyolojik olarak devredilemediği için, kuşaklar boyunca kültürel olarak canlı tutulması gerekmiştir. Anlamın kaydedilmesi, canlandırılması için kültürel bellek tekniği kullanılır. Bu sayede süreklilik ve kimliğin devamı sağlanır. Belleğin devamının sağlanması nörolojik olarak mümkün olmadığı için, mitler, danslar, atasözleri, şarkılar, kutsal metinler aracılığıyla yapılır. Kültürel bellek ritüel kutlamalarda ve bayramların yattığı biçimlerde dolaşır. Kültürlerin yeni kuşaklara aktarılma süreci ritüellerin grubun kimliğini koruyucu bilginin sürekliliğini garanti ettiği sürece mümkündür. Söze dayalı performans, beden hareketlerine dayalı performans ile birleştirildiğinde, geleneğin aktarılması için bir araç sağlar. Bu da kültürel bellek oluşumunu sağlar. Ancak ritüel bağdaşıklıkta metinsel bağdaşıklığa geçişte tekrarlamaya unsuru azalır çünkü anlam için artık başka bir koruyucu kap bulunmuştur. Ancak ritüellerin metinlere göre daha güvenilir, sağlam bir kap oluşturup oluşturmayacağı belli değildir. Anlam sadece dolaşım içinde kalır. Ritüeller dolaşımın bir türü iken, metinler kendiliğinden böyle bir işleve sahip değildir. Canlı kalması gereken metinlerin özel olarak

yaygınlaştırılması gerekir. Aksi takdirde metinler kullanılmadığı zaman bir ölüden farksızdır. Canlı kalmasının tek koşulu, yorumcu, yorum aracı ve sanatı sayesinde anlamın canlı tutulmasıdır. Ancak metinler anlamın devri için riskli biçimlerdir. Onlar aynı zamanda ritüelde olmayan anlamı dolaşım ve iletişim dışı bırakma imkânına sahiptirler (Assmann, 2015: 100).

Kültürel yapının ve temsilin birer sonucu olan geçmişin kendiliğinden oluşması mümkün değildir. Özel motiflerle, beklentilerle, umutlar ve hedeflerle desteklenerek şimdiki zamanın çerçevesi ile biçimlendirilir. Halbwachs geçmişin sosyal açıdan yeniden kurulmasını süreklilik sanısıyla ilişkilendirir. Kültürel yeniden kurma işleminde tekrarlama ve yorumlama kültürel bağdaşıklığın oluşturulmasında işlevsel açıdan eşdeğer işlemlerdir (Assmann, 2015: 98). Halbwachs'ın temsilcisi olduğu kolektif bellekte bireysel belleğin ölümünden nasibini almıştır. Bu durumda, bireysel belleğin dayandığı geçmiş düşüncesinin kuramadığı “gelenek” fikri, kolektif bellekte de kurulamayacaktır. Çünkü grup içindeki yaşantılara dayanan hatıraların bir sonraki kuşağa aktarılmasını sağlayacak bir araç yoktur. Halbwachs'ın kolektif bellek kavramı temelinde hatırlama kavramı süreklilik taşıyan zamanı yaşayan, grup içi kuşaklar arasındaki geçmişin bir gelenek haline gelmesini sağlamaz. Bu bağlamda, onun kuramında bellek ile gelenek arasında kurulacak bağ oldukça zayıf kalacaktır. (İlhan, 2017: 1403). Şimdide yenilenen geçmişin bir gelenek olması beklenemez. Çünkü geçmişi gelenek haline getirecek “intikal” nosyonundan yoksundurlar.

Geçmişi gelenek haline getirmekte bu denli aciz olan insan merkezli bellek anlayışları, geçmiş ölüme mahkûm edildiğinde, gelenek sorun haline gelir. “Bellek sanatı için mekân neyse, hatırlama kültürü için de zaman odur” diyen Assmann'a göre geçmiş ancak kendisiyle ilişkide olunması durumunda ortaya çıkar. (Assmann, 2015: 39; İlhan, 2017: 391, İlhan, 2018b: 162). Ona göre süreklilik, sadece geçmişe dair imgelerin hatırlanmasıyla değil kültürel pratik süreçlerin tekrarlanması ve yorumlanmasıyla mümkündür.

Yazılı ürünlerin geleneği taşımasındaki yere bakıldığında, sözlü ürünleri inkâr etmeden öncelikli olarak kabul etmek gereklidir. Ancak geleneğin kuşaktan kuşağa aktarılması için bu da yeterli değildir. Kültürel bellek ve beraberinde getirdiği gelenek sadece bireyin imge ve anılarına ya da yazılı kaynaklara bağlı olarak hatırlanmasından çok farklıdır. Geleneğe ilişkin olan hatırlama, geçmişin deneyimlerini temel alarak, şimdiki zaman içindeki performansa bağlı uygulamalarla oluşan belleği kültürel olarak inşa eder. Böylelikle kültürel bellek, diğer belleklerin geçmişe dair imge ve anılara

başvurarak hatırlanmasından farklı olarak, gelenek olarak icat edilen geçmişin sürdürülmesini sağlamış olur (İlhan, 2017: 1404).

Belleği kavramanın başka bir yönünü sosyal bağlam, zaman derinliği ve yayılma vasıtası gibi anahtarlar ortaya koyar. Bir halkın veya topluluğun toplumsal aidiyeti, kimliği, ortaklaşa yaratma gücü, geçmişten bugüne ulaşabilen zaman derinliğinde, ister sözel ister temsili olarak yayılma vasıtasını bularak, bellek nosyonları çerçevesinde değerlendirilebileceği görülmektedir. Sözün icrasından ya da yaratıcısından bağımsız olarak sayısız yorum doğmasına sebep olan yazılı kültür pratiklerinin de bellek üzerinden “yeniden inşa” faaliyetlerinde rol aldığı unutulmamalıdır. Ancak elbette süreklilik özelliğine sahip düzenlerin her birine gelenek denilmesi halinde bellek süreklilik çerçevesinde tüm geçmiş ve gelecek unsurları bünyesine katarak tanımlanabilecektir (İlhan, 2017: 1404).

Kısacası kültürel bellek, toplumların kuşaktan kuşağa kültürel sürekliliğinin ve olgunluğunun göstergesidir. Yazarların, şairlerin ve sanatçıların eserleri içinde buldukları yüzyıla damgasını vurması dolayısıyla kültürel belleğin belirleyicilerinden biri kabul edilebilir. Bu eserler tarihin çeşitli dönemlerindeki toplumsal zihniyete ait temel unsurları, güncel toplumsal zihniyeti, geçmiş kuşakların çağrışım ve anlamlarını da koruyarak kültürel aktarımı gerçekleştirir. Assmann kültürel belleği insan belleğinin dış boyutu olarak tanımlamıştır. Ona göre kültürel bellek toplumun kültürünü koruyarak ona süreklilik kazandırmıştır. Yazısız kültürde ayinler ya da ritüel iletişim kimliği kollayan bilginin dolaşımından ve yeniden üretiminden sorumludur. Ritüel iletişim ve kimlik arasında sıkı ve sistematik bir ilişki vardır. Ritüeller kimlik sisteminin alt yapısını, kimliği koruyarak anlamı aktaran damarlar oluşturur. Bu da toplumsal kimliği ve dolayısıyla da kültürel belleği beraberinde getirir (Assmann, 2015: 153). Kültürü muhafaza eden kültürel bellek, sürekli yeniden inşa etme eylemi ile kültür yapısının dinamizmini sağlar. Bu dinamizm eskiyi hatta ilkel olanı yok sayarak bir varoluştan ziyade yeniyi uyumunu sağlayarak ikame etmeyi kendine yöntem tercih edinmiştir. Kolektif bellekte yapılandırılarak toplumsal bellek aracılığıyla taşınan kültürel bellek sayesinde yüzyıllarca farklı zihni dönemler canlı ve dinamik kalır.

Sözden yazıya geçişteki dinamikler bağlamında Türkmenlerde 18. yüzyılda yazılı edebî geleneğin gelişmesinde başta Mahtumkulu olmak üzere Dövletmemmet Azadı, Andalip, Mağrufi, Şâbende, Gayıbi, Şeydayi gibi isimler öne çıkmaktadır. Türkmen edebiyatı diğer sahalardaki Türk edebiyatları gibi klasik şark edebiyatından etkilenmiş olması da oldukça tabii bir durumdur. Türkmen edebiyatının yazılı temsilcileri ne Türk

edebiyatını ne de klasik şark edebiyatını olduğu gibi kopya etmiştir. Başlangıçta Türk-tasavvuf edebiyatından, ardından da Türkmen halkının zengin sözlü kültür ürünlerinden beslenmişler, eserlerini böylesi zengin ve çeşitli bir ortamda oluşturmuşlardır.

Bu bağlamda Mahtumkulu'nun yazılı edebî geleneğe katkısında en büyük payın Türkmen folkloru olduğunu söylememiz mümkün olacaktır. Şair, edebî kişiliğini yazmış olduğu şiirlerle birlikte ortaya koymuş, edebî Türkmen Türkçesi'nin başlamasında ve dahi olgunlaşmasında öne çıkmış, sözlü kültürün zengin hazinesi temelinde dilin serpilmesi ve köklenmesini sağlamıştır.

### 2.3.2.3. Sözdten Yazıya Geçişte 18. Yüzyıl ve Mahtumkulu

Türkmenlerin geçmiş deneyimlerinden ve bilhassa zengin sözlü kültür hazinesinden yararlanarak, kültürel kimliğin ve belleğin işlenmesi ve yansıtılması noktasında yazılı Türkmen edebiyatına öncü olan Mahtumkulu'na yakından bakmamız gerekmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, yazılı kültürün geç başladığı Türkmen edebiyatında sözlü kültürün dev hazinesi dilin ve geleneğin dinamizmini, kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlamıştır. Tüm ömrünü halkına hizmet ederek geçiren Mahtumkulu yaratıcılık dünyası ve edebî mirası zengin ve çok yönlü bir şairdir. 18. yüzyıl Türkmen yaşamını, dönemin tarihi ve siyasi yapısını, Türkmen topraklarına ve kültürüne olan sınırsız sevgisini şiirlerinde oldukça yoğun bir şekilde işleyen şair, sosyal meseleleri, ahlaki konuları, doğa güzellikleri ve daha pek çok konuyu şiirlerine taşımıştır.

Tasavvufî yönü oldukça kuvvetli olan Mahtumkulu, Türkmenlerin düşünce tarihini yorumlamamıza ve anlamamıza olanak tanır. Şaire ait şiirlerin incelenerek yayımlanması şiir külliyatını anlamamızın bir yönünü oluşturuyorsa, o günün ve dahi o günlerden öncesinin sosyal – düşünce yapısını bilmek bir diğer tamamlayıcı tarafını oluşturmaktadır. Bunun tam anlamıyla yapılması 18. yüzyıl Türkmen bilinç ve düşünce yapısını belirlemede bizi doğru sonuçlara ulaştıracaktır (Aşirov, 2016: 662).

Türkmen kültürünün dönüm noktası olan Mahtumkulu Türk-İslam kültür birikimini şiirlerinde Türkmen halk dili ile yansıtmış, sade bir dil kullanmaya gayret etmiştir. Türk edebiyatına hâkim olan ve Mahtumkulu'nun yazdığı şiirlerin fihristini hazırlayan A. N. Samoyloviç şairi, “*Halk mütefekkeri, halk muallimi ve şairi*” sıfatıyla tanımlamış ve bunu Orta Asya, Azerbaycan ve Anadolu'daki diğer “Halk şairleri” ile mukayese ederek öğrenmenin önemini belirtmiştir (Togan, 2013: 199).

Türkmen millî şairi Mahtumkulu'nun düşünce yapısının oluşmasında babası Azadı'nın etkisi üzerine daha önceki bölümlerde açıklamada bulunmuştuk. Öte yandan Ahmet Yesevî gibi mutasavvıfları okuyup örnek alarak dünya görüşünü ve felsefi yönünü geliştiren şair, Türk kültürünün zengin sözlü kültürünü, yazılı kültürde de yaşatmış ve dahası bu kültürün edebîleşmesini ve yaygınlaşmasını sağlamıştır.

Mahtumkulu'na kadar olan dönemde sultanlar, padişahlar ve hanların askerî hareketlerini betimleyen geniş çaplı eserler bulunmaktadır. Rivayetler, mecazi konular kahramanlık hikâyeleri yazılmıştır. Tüm bunlar halkın gerçek hayatını yansıtmaktan oldukça uzaktır. Ancak Mahtumkulu ile birlikte edebî eserlerde gerçeklik algısı değişmiş, tarihsellik öne çıkmıştır. Edebiyatı halkın hayatı ile sıkı sıkıya bağlayarak dönemin olaylarını şiirlerinde realist bir üslupla ele almıştır. O halkın üzüntüsüne ağıt, sevincine övgü ile katılmıştır. Türkmen yaşantısını ana hatlarıyla ele aldığı gibi, kültürel belleğin aktarılmasını ve canlılığını sağlayacak örf-adetlere ve gelenek-göreneklere, Türkmen kızlarının ve gelinlerinin eda ve tavırlarına kadar Türkmenlere dair millî öğeler ile şiirlerinin her dizesini oluşturmuştur.

Türkmen edebiyatının evrimini gerçekleştiren Mahtumkulu, gelecek nesil şairleri için bir örnek teşkil etmiştir. O, edebiyatı halka yaklaştırarak halkın dil zenginliğini yazılı edebiyatta kullanabilmenin olanaklarını göstermiştir (Aşırov, 2012: 14). Gerek konu zenginliği ile gerekse sanatsal üslubu ve sözcük seçimleri ile karakteristik bir üslup yaratmıştır. Kullandığı atasözleri ve deyimlerin yoğunluğu ile geçmiş ve gelecek arasındaki köprüyü inşa etmiştir.

Mahtumkulu Türkmen devletinin inşası ve medeni uyanışı için gayret etmiş, devlet idaresinden okullara kadar her yerde Türkmen dilini kullanmanın önemini her fırsatta vurgulamış, halkın medeni zenginliğini övmüş ve Türkmen halk şairlerinin şiirlerinin toplanarak genç nesiller tarafından okunmasının toplum ve millet olma bilinci üzerindeki etkisini halkına göstermeye benimsetmeye çalışmış bilge bir şahsiyettir.

Y. E. Bertels'in "*Onun eserlerini çok dikkatli incelemek lazım, her bir sözcüğü araştırıp görmek ve bu sözcüklerinin gerçek anlamını araştırmaya gayret etmekle öğrenmek gerek...*" (1960: 103) ifadesi, şairin seçtiği her kelimenin ince bir düşüncenin ürünü olduğunu göstermektedir. Bizi de bu çalışmayı yapmaya iten asıl sebep budur. Mahtumkulu'nu eleştirel söylem açısından incelemek Mahtumkulu'na daha yakın bir konumdan bakmayı ve onu anlamayı sağlayacaktır. Çünkü söylem bize derin anlamı vererek düşüncelerin nasıl üretildiğini ve devam ettirildiğini ve onlara karşı alınan tavrı yorumlamamızı sosyal gerçeklik çerçevesinde sağlayacaktır. Kaldı ki Mahtumkulu'nun

yazılı Türkmen edebiyatına yaptığı katkılarda bu anlamı kavramımız için ikinci bir sebep olarak karşımıza çıkmaktadır. O, yalnız Türkmenlerin şairi değil tüm Türk uluslarının şairidir. Şiirleri, “*Mahtumkulu okumak*”, “*Türkmence hikmetli öğüt şiirleri okumak*” anlamına gelecek şekilde kullanılmış, şair büyük bir itibar görmüştür.

Dış tehditler kadar, Türkmenler arasında iç çekişmelerin de devam ettiği, sosyal ve ekonomik sıkıntıların yaşandığı, zayıf idareciler ve sahte din adamlarının, rüşvetçi kadıların bulunduğu 18. yüzyılın, aynı zamanda Türkmenlerin yerleşik hayata geçtikleri dönem olduğunu daha önce belirtmiştik. Sosyal ve siyasi açıdan bambaşka düzenin içinde kendini bulan Türkmen halkı, bu yüzyılda maneviyatını korumak için çaba harcamıştır. Böylesi zor bir dönemde Mahtumkulu da Türkmen halkının zengin kültürünü şiirlerine dâhil ederek bireylere aidiyet ve “ben” den ziyade “biz” bilincini kazandırmak amacıyla ortak kültürel bellek anlayışını etkinleştirmiştir. Çünkü ortak dil, mekân, geçmiş gibi unsurlardan oluşan ve bu unsurların meydana getirdiği algılama biçiminin şekillendirdiği bağlayıcı yapı, formal ve informal kalıplarla geleceğe aktarılma kabiliyeti kazandığı için onu taşıyanlarla birlikte var olur ve gelişigüzel devredilemez. Toplumsal yapının sürekliliğinin sağlanmasında ortak belleğe dair öğelerin hatırlanması ve tekrarlanması esas kabul edilir. Bu süreklilik kültürel belleği oluşturan öğelerin hatırlanmasıyla mümkündür. Bu bağlamda sözlü kültür ve yazılı kültür ürünleri tıpkı Mahtumkulu’nun şiirlerinde olduğu gibi toplumsal zihniyet dönemlerinin izlerini taşır. Zihniyet ise, toplumun dünya görüşünü, kabul ve retleri, olayları ve nesnelere yorumlama şekli olarak tanımlanabilir. Bir önceki zihniyet döneminin sonraki zihniyet dönemine temel teşkil etmesi şairin şiirlerinde yoğun sözlü kültür unsurlarından yararlanmasından da anlaşılacaktır. Yeni zihniyet döneminde her ne kadar yeni anlatım biçimleri olsa da dilin içinde gelen kültürel miras, birer bellek çağırıcı semboller dizgesi olarak anlatı bütünlüğünde yer almıştır (Temur, 2017: 174).

Hiçbir bellek geçmişi olduğu gibi koruyamaz, ancak grubun her dönemde kendi bağlamına özgü olarak yeniden kurabildiği bir biçim vardır. Kültürel belleğin yeniden yaşayabilmesi için her defasında hatırlama figürüne ihtiyaç duyulur. Kültürel bellek için gerçek değil hatırlanan önem taşır. Geçmişle bağlantı kurularak hatırlayan grubun kimliği temellendirilir. Grup, tarihini hatırlayarak kimliğinden emin olur (Assmann, 2015: 53-64). Mahtumkulu da kullandığı geçmişe dair unsurları metin örüntüsüne dâhil ederek bulunduğu zamana uyum sağlar. Bu bağlamda diyebiliriz ki, zaman Mahtumkulu’nda tamamen şimdiyi yaşatmaz, geçmişten geleceğe doğru, şimdiyi de içine alan zamansal bir akış içinde seyreder.



Mahtumkulu kültürel belleğin öneminin farkındadır. Ve bu sebeple de kültürel belleği diri tutan bir şiir anlayışının peşinde olmuştur. Birlik-beraberlik, vatan sevgisi, Türkmenlerin birleşmesi, öğütler, aşk, tasavvuf, sosyal dengesizlik ve bu dengesizliğe eleştiri, iyi ve ahlaklı bir insan olmanın koşulları, dostluk ve tabiat gibi çeşitli konuları sözlü kültür anlatılarındaki öğelerle bağlayarak şiirlerine ve dolayısıyla yazıya dâhil etmiştir. Bu sayede halkına temel yapıları benimseterek sözlü kültürü, yazılı kültüre uyarlamayı, içinde bulunulan zamandan geriye doğru giden ve bu yapılırken zaman dışılık hissi uyandırmadan kolektif belleği oluşturan temel yapıları gerçekleştirmeyi amaç edinmiştir. Aslında bir bakıma yazılı kültür öncesi dönemdeki bellek aktarıcılarının yani ozanlar ve bahşılar gibi bilgi taşıma yetisine sahip olan belleklerin sorumluluğunu üstlenmiştir.

Zihniyetin mitik, dinî ve modern dönem olarak ayrılması bağlamında Mahtumkulu içinde bulunduğu zihniyetin dışına çıkarak mitik zihniyet dönemine ait rüya<sup>12</sup> motifiyle mutasavvıf bir şairden ziyade bir bahşı, bir kam ya da ozan gibi şairane yeteneğe kavuştuğunu bu sayede “Kırklar” elinden bade içerek badeli şair olduğunu anlatır. Türkmenler arasında Mahtumkulu “Haktan içen şair” olarak adlandırılmıştır. Bu tabir, şairin rüyasında dokuz kez bade içmesi ile ilişkilendirilmiştir. Bu ilişki Türkmencede “Dokuzu tam” anlamı ile karşılık bulmakta olup Türkiye Türkçesine dört dörtlük olarak aktarılabilir (Sarıyev, 2017: 469). Şairin mitik zihniyet dönemine atıfta bulunduğu “Kırklar elinden bade içme” Türk halk hikâyelerinde âşık olmanın en yaygın motifidir. Bu motife göre rüyada bade içen kişi âşık olmaktır. Bade içerek âşık olma motifinde, hikâye kahramanı rüyada veya uyanıkken pirlar tarafından ziyaret edilir ve bade içirilir. Rüya motifindeki en önemli ayrıntı badedir. Kültür tarihine bakıldığında “bade içmek”, bazı ilimlere vakıf olmanın ve olağanüstü özelliklere sahip olmanın yoludur. Bir bardak şarabın kaynağı efsanevi Cemşid kabul edilse de “bade olgusu” zamanla tasavvuf edebiyatının önemli unsurlarından biri hâlini almıştır. Dinî ilme sahip olma olarak görülen badeye mutasavvıfların çoğu rağbet gösterir. Aşk badesi içen kişinin gerçek dünyanın sırlarına eriştiği, ilahi aşka kavuştuğu hatta şiir yazmaya ve bu yeteneğe bu sayede vakıf olduğu ifade edilir (Çelepi, 2017: 175). Mahtumkulu da rüyasında Kırklar tarafından ona sunulan badeyi içmesiyle birlikte şairane yeteneğine kavuştuğunu şiirlerinde aktarmıştır.

<sup>12</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Çelepi, M. S. (2017). Türk Halk Kültüründe Rüya, Kömen Yayınları, Konya.

Burada bellek çağırıcı iki temel unsur; mesleğe giriş ve kırklar inancıdır. Kolektif olan bu inanç bilgisi değişik toplumsal zihniyet dönemlerinde değişik formlarda kültürel belleğin tezahürü olarak varlığını korumuştur (Temur, 2017: 175). “*Külahly Geldi*” ve “*Bir Nan Getirdi*” şiiri badeli şair motiflerinin bulunduğu şiirlerindendir:

“*Bir gije ýatyrdym, bir ahval gördüm,*                      “Bir gece yatarken, bir ahval gördüm,  
*Bir bölek başlary külahly geldi.*                      Bir bölük, başları külahlı geldi  
*Tisginip oýandym, ýerimden turdum,*                      Titreyip uyandım yerimden kalktım,  
*Gollary tylladan hasaly geldi*                      Elleri altında âsâlı geldi.

*Bir bölek erenler degrañmi aýlap,*                      Bir bölük erenler hürmet edip,  
*Al-u ýaşyl geýip, esbabin şaýlap,*                      Al ve yeşil giyip, esbabın süsleyip,  
*Tutdum birisini baryndan saýlap,*                      Tuttum birisini içinden seçip,  
*Lebleri şekerden mazaly geldi”*                      Dudakları şekerden tatlı geldi.”  
(C I: 186)

“*Bir gije ýatyrdým, şa Nagyşbendi*                      “Bir gece yatarken, şah Nakşibendi  
*Keremi joş eýläp, bir nan getirdi,*                      Keremî cûş edip, bir nan getirdi  
*Sag elinde gülgün bada şeraby,*                      Sağ elinde gülgün bade şarabı  
*Sol elinde täze bir nan getirdi.*                      Sol elinde taze ekmek getirdi.”

*Oýandym uykudan, galdym düýşümden,*                      Uyandım uykudan, kalktım düşümden,  
*Hayran galdym Diwananyñ işinden,*                      Hayran kaldım Divane’nin işinden,  
*Badasyn noş eýläp, gitdim huşumdan,*                      Badesini içtim, gittim serimden,  
*Gam dideden eşki-girýan getirdi.”*                      Gam gözünden eşk-i giryana getirdi.”  
(C I: 185)

Şairi içinde bulunduğu zihniyet döneminden ayıran bir başka yapı ise dinî zihniyettir. Mahtumkulu’nun içinde bulunduğu dinî zihniyet döneminde kutsal, tabiattan ayrılmıştır. Ancak bıraktığı izler ve algı biçimi kültürel belleği dinamik tutan ateş, su, dağ ve diğer semboller divanda farklı bağlamlarda dile getirilmiştir. İnsan soylarının tanrısı, tanrısal meşruiyetin merkezi, yerle gök arasındaki bağın temel direği ve bazen kurtuluş ve arınma bazen de cezalandırma mekânı olan “dağ” (Narlı, 2014: 77) Mahtumkulu’nun şiirlerinde sıkça kullanılmıştır. “*Dag Saýar*” şiiri buna örnek tescil eder:

“*Dag ýerin myhydyr,*                      “Dağlar yerin mihıdır,

*Depe özün dag sayar.*

*Çekik özün bilbil diyr,*

*Çarлак özün zag sayar.”*

(C I: 291)

Tepe kendisini dağ sayar.

Serçe kendisini bülbül sayar.

Martı kendisini karga sayar.”

“Dağ”ın şairin ruh dünyasına tesiri, bugün Türkmen halkı için ifade ettiği anlamlara bu motif üzerinden ulaşılabilir. Şiirlerinde geçen “*Soñudagy*” Mahtumkulu’nun doğup büyüdüğü ve öldüğü bölgedeki dağın ismidir. Dağ, tabiat güzelliğinin yanı sıra yüceliği ile de Kudreti Güçlü’nün ilahi aşkı ile inşa edilmiş bir mucizedir. Heybetiyle, dünyanın dayanağı, zeminin desteği olarak tasvir edilir. Dağın güzelliğini ve özellikle de “*Sonudagy*”nı vatan ve mukaddes toprak olarak kullanan şair, dağ motifini hayatın tasviri olarak kullanır. Onun için dağlar, kökünü yer altına uzatıp, toprağa yaslanarak arşa kalkan ve başını arşa yükselten kutsallık gibidir. Dağ, insanı elinde taşıyıp iyiliğe, mertliğe ulaştıran ulu basamaktır (Yıldırım ve Şamıyeva, 2012: 28). “*Soñudagy*” ve “*Hasar Dagyndadyr*” da bu tasvirlerle uyan özelliklerin sahiplerindedir;

*“Janym bizin, Soñudagy,*

*Dagdanlydyr bilin senin.*

*Ganym görse garşylaşar*

*Ýomut, gökleň ilin seniň.”*

(C I: 234)

“Canım bizim, Sonu dağı

Dagdan<sup>13</sup>lıdır belin senin.

Kanım görse karşılar,

Yomut, Göklen halkın seniň”

*“Kuh erer ýeriň soltany,*

*Göwsünde gurmuş dükany,*

*Üç ýüz altmış pir mekany*

*Görsen, Hasar dagyndadyr.*

“Dağdır şu yerin sultanı,

Göğsünde kurmuş dükkânı,

Üç yüz altmış pîr mekânı,

Görsen Hasar dağındadır.

*Mesgen tutar çarwadarlar,*

*Ýalçysynda ýatar marlar,*

*Deresinde biter barlar,*

*Tirseň, Hasar dagyndadyr.”*

(C I: 232)

Mesken tutar göçebeler,

Yalçı<sup>14</sup>sında yatar marlar,

Deresinde biter barlar,

Dersen Hasar dağındadır.”

Mekânın örgüsü, geçmişte var olmuş olanı tamamen estetik bir zaman duygusuyla şimdide var olmasını sağlar. Bu bakımdan mekânın geçmişe bağlanması, anıları hatırlama

<sup>13</sup> Dağdan: bir çeşit büyük ağaç.

<sup>14</sup> Yalçı: Dağın ot vs. bitmeyen en yüksek yeri.

eyleminin merkezine koyması açısından önemlidir. Bu açıdan bakıldığında “zaman” olarak geçmiş ile “mekân” olarak geçmiş birleşir (İlhan, 2018a: 134). Şairin yukarıda söz ettiğimiz “*Hasar Dagı*” şiirinde göçebe kültüre bir hatırlatma yaparak mekânı geçmiş ve şimdi arasında bağ kurmak için bir öge olarak kullandığı görülmektedir.

Şairin şiirlerindeki anlatım gücü kullanmış olduğu metaforlar ve metonimlerdir. Bu sayede düşüncelerini somutlaştıran bir üslup edinmiştir. Onun zaman kavramını ifade etmesi için temel metafor, geçmişindeki ile geleceğe yönelen şimdiki bir gözlem kabiliyetine sahip olmasıdır. Zaman soyut bir kavramdır ancak algılanışı ve dile getirilişi evrensel olabildiği gibi kültürden kültüre farklılık da gösterebilir. Mahtumkulu eserlerinde zamanla ilgili anlatımları, olayları ve süreçleri anlatarak metaforikleştirmiştir (Erdem, 2012: 78).

“*Dört paslym nar boldy, dağlar eredi,*“Dört mevsim nâr oldu, dağlar eridi,  
*Diriler uçdular, öli yöredi.*” Diriler uçtular, ölüler yürüdü.”  
 (C I: 43)

“*Aýlanyýar aýlar, dolanyp ýyllar,* “Dönmektedir aylar, dolanıp yıllar,  
*Aýlar-ýyllar geldi, bular gelmedi.*” Aylar, yıllar geldi bunlar gelmedi.”  
 (C I: 48)

“*Öten günlerim düýş bolup,* “Geçmiş günlerim düş olup,  
*Gezdim ilimden uýalyp,* Gezdim yurdumdan utanıp,  
*Bakýň, jesedim boş galyp,* Bakın, cesedim boş kalıp,  
*Lahat içre janym galdy.*” Lâhit içinde canım kaldı.”

“*Günbe-günden derdim artyp,* “Günden güne derdim artıp,  
*Ýörmedim jahany ýortup,* Gezmedim cihanı koşup,  
*Zähmet çekip, azar tartyp,* Zahmet çekip, ağrı tartıp,  
*Düzdüğim dessanym galdy.*” Yazdığım destanım kaldı.”  
 (C I: 187)

Bu noktada Mahtumkulu’nun kültürel belleği gelenek ile geçmiş arasındaki eşikte yer alan ve yeni bir kültürün inşasını geçmiş ile bağlantıları sağlayarak kuran bilge bir şair olarak vasıflandırabiliriz. Kullanmış olduğu dil ve üslup, sözcük seçimindeki özen ve dikkat geçmişi şimdiye taşıyarak anlatı yoluyla yeniden zamanlaştırdığının göstergesidir. Geçmiş, şimdi ve gelecek kavramları sembolik temsillerle kavram tipine girer. Şiirlerinde

kullandığı *öt-*, *geç-*, *yet-* gibi linguistik ifadelerle mekân anlamlarının, zaman anlamları üzerinde haritalandırılması sağlanmıştır. “*Bir gün öter yigitligiň mövsümi / Alımlar kem bolup, edep tapmaz sen*” şiirinde “gözlemci” olan kendisi “şimdi”yi, “yiğitlik mövsümi” gözlemcinin kendisinden öncesini yani “geçmiş” zamanı, “Âlimlerin az olması ve edep bulunmaması” ise gözlemcinin “gelecek” zamanını sembolize eder. Bu ve benzeri metaforik anlatımlar sayesinde zaman şimdi, geçmiş ve gelecek kuşaklar arasında bayrak yarışıyla birlikte sürekli yer değiştirir ve elbette değişime ayak uydurur (İlhan, 2018a: 136).

Türk kültürüne ait kodları şiirlerine taşıyan Mahtumkulu, babası Azadı’nın ölümünü eski Türk takvimine uygun olarak on iki hayvanlı Türk takvimi ile ifade etmiştir. Bunun yanı sıra Türk kültüründe yılın ilk ayı ve doğanın uyanışıyla gelen baharın kutlandığı bayram olan Nevruz da “*Atamyň*” şiirinde işlemiştir.

<i>“Altmyş beşde, nowruz günü, luv ýyly,</i>	“Altmış beşte, Nevruz günü, Luv <sup>15</sup> yılı,
<i>Turdy ajal, ýolun tusdy atamyň.</i>	Kalktı ecel, yolunu kesti atamın.
<i>Bu dünýänin işi beýleýmiş, beli,</i>	Bu dünyanın işi böyleymiş, belî,
<i>Ömrüniň tanapyn kesdi atamyň.”</i>	Ömrünün ipini kesti atamın.”

(C I: 41)

Yazılı kültürün Türkmen edebiyatında öncüsü olan Mahtumkulu kadim dönemleri, içinde yetiştiği medeniyet dairesinin kültürel unsurlarıyla harmanlayarak muhafaza eden bir bilinçle yazı bilincinin gelişimine büyük katkıda bulunmuştur. Şair, yazılı kültürün bellek kaydetme aracı olan yazıyı; ritüelleri, kutsal mekânları, din büyüklerini, tabiat inancından atalar anlayışına geçişi, toponomik adları, halk edebiyatına özgü türleri ve söyleyiş şekillerini şiirlerine taşıyarak gelecek kuşaklara aktarmak için kullanmıştır. Kulağın göze teslim olduğu, ritüelin estetiğe, yinelemenin hatırlamaya dönüştüğü yeni düzende eskinin yeniyle yeniden işlenmesi ve aktarılması sağlanmıştır. Bilinç dönüşmüş, zamana ve mekâna yeni anlamlar yüklenmiştir. Sözlü kültür ile yazılı kültürün birbirine bağlanması ve sıkı bir bağ kurması noktasında köprü görevi gören Mahtumkulu, kültürel kodları kullanarak düşünce dünyasını edebiyat ile birleştirmiş ve bu sayede millî kimliğin inşası sürecine katkılar sağlamıştır. Mahtumkulu belleğin “kim” sorusuna değil, bellekte “neyin anısı var?” sorusunu cevap verecek bir üslup ve bilinç geliştirmiş, hatırlayanın “kim” olduğundan ziyade hatırlananın “ne” olduğuna öncelik tanımıştır.

<sup>15</sup> Luv yılı: Balık yılı.

Geçmişin ancak kendisiyle ilişki içinde olunması halinde ortaya çıktığı ve bunun da hatırlama kültürünü beraberinde getirdiği göz önüne alındığında, hatırlama kültürünün toplulukların ruhunu yansıttığını söyleyebiliriz. Bu bağlamda, *Mahtumkulu Divanı*'nın kolektif bilinç tarafından yapılandırılarak toplumsal bellek ile yüzyıllar içinde oluşmuş farklı zihnî dönemlere eşlik eden katman olarak nitelendirilebilir, Türkmenlerin zengin folklorunun ve tarihinin canlı kalmasını Türkmen kültürünü koruyarak yazı aracılığıyla süreklilik kazandırdığını ifade edebiliriz.

## 2.4. Mahtumkulu Firakî'nin Hayatı

Mahtumkulu'nun hayatı hakkındaki bilgiler daha çok rivayetlere dayanmaktadır. Devlet kurma şansı olmayan Türkmenler, kültürel ve sosyal hayatlarının yanı sıra Türkmen hayatının hiçbir yönünü kaynaklarla ispat edebilecek müstakil eserlere sahip olamamıştır. Mahtumkulu'nun ve Türkmenlerin hayatı hakkında bilgi edinebilmek için Arap ve Fars kaynakları başta olmak üzere çeşitli dillerdeki kaynaklardan yararlanılmaktadır. Şairin biyografisi hakkında bilgi sahibi olmak için öncelikle kendi şiirlerindeki bilgilerden, ardından 18. yüzyıl ve sonrasında yazılmış tarihî kitaplardan, seyahatnamelerden, rivayetlerden ve bunlara dayalı olarak yapılan bilimsel araştırmalardan yararlanılmaktadır (Rahimidashlıboroon, 2019: 67). Bu çalışmada Mahtumkulu'nun hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilirken onun şiirlerinden, hakkındaki rivayetlerden ve bu çalışmadan önce yapılmış olan akademik araştırmalardan yararlanılarak bölüm oluşturulmuştur.

### 2.4.1. Doğum Yeri ve Tarihi

Mahtumkulu'nun doğum tarihi 1724 yılına işaret etmektedir. Âlim ve şair Azadı'nın oğlu Mahtumkulu, kültürlü ve eğitilmiş bir aile içinde yetişmiştir. Genel kabule göre Göklen uruğunun Gerkez kabilesindedir. Doğum tarihi gibi ölüm tarihi hususunda da kesin bir şey söylenmemektedir. Kimi araştırmacılar, şairin 1783 yılında tam 50 yaşında hayata veda ettiğini aktarsa da 50 yaşını geçtikten sonra 1780'li yıllarda (Biray, 1992: 10) veya daha sonraları öldüğü de söylenmektedir (Aşırov, 1984: 8). Öte yandan Vambery'nin 1862 yılında Orta Asya'ya yaptığı seyahatlerden sonra edindiği bilgiler doğrultusunda Mahtumkulu'nun ölüm tarihi 1782 olarak verilmiştir (Yılmaz, 2006: 88). Şairin ölüm tarihiyle ilgili daha pek çok tarih olmakla birlikte bu konunun uzun bir süre

daha netlik kazanmayacağı neredeyse kesindir. Şairin kabri bugün İran toprakları sınırındadır ve İran Hükümeti tarafından anıt mezara dönüştürülmüştür.

#### 2.4.2. Adı ve Mahlası

Mahtumkulu Göklen boyuna ait olan Gerkez köyündeki Gışıklar tiresine mensuptur. Bugünkü alfabede şairin adını Magtımguolu olarak yazan Türkmenler, Arap harfleri ile yayımlanmış eserlerinde Magtımguolu, Azerbaycan Türkçesiyle basılan eserlerinde Mehdumguolu, Mehtımguolu, Mahtımguolu şeklinde kullanılmıştır (Biray, 1992: 8). Mahtumkulu hakkındaki rivayetleri okuduğumuzda şairin ailesinde daha önce de “Mahtumkulu” isminin kullanıldığını görmekteyiz. Dolayısıyla Azadı’nın oğluna atalarının kullandığı bir ismi vermiş olması ihtimal dâhilindedir.

Mahtumkulu şiirlerinin pek çoğunda “Mahtumkulu” ismini kullanmış olmakla birlikte “Fırâkî”, “Pıragı” mahlasını kullanmıştır. “Fıragı”, “Fırak”, “Fırâk” gibi mahlasların Türk şairler tarafından da kullanılması, Mahtumkulu’nun şiirlerinin diğerlerine ve diğer şairlerin eserlerinin Mahtumkulu’na karıştırılmasına sebep olmuştur.

“Fırâkî”, Mahtumkulu’nun şiirlerinde kullandığı mahlas olup *Osmanlıca Sözlük*’te "ayrılık, ayrılma, hüzün, keder" (Devellioğlu, 2008: 268) anlamlarına gelir. Bu mahlası almasıyla ilgili olarak şairin hayatına baktığımızda sevdiği kadından, iki çocuğundan ölüm sebebiyle ayrı kalması belki de bu mahlası almasındaki en büyük etken olmuştur.

#### 2.4.3. Eğitim Hayatı ve Edebî Kişiliği

İlk eğitimini köy okulunda alan şair aynı zamanda babasından da eğitim konusunda destek görmüş, daha sonra Türkmen topraklarında bulunan İdris-Baba medresesinde ve Hive’de okullardan biri olan Şırgazi medresesinde devam etmiştir. Genç yaşlarında doğu edebiyatına ilgi duymuş, Arapça, Farsça ve Çağatayca öğrenmiştir. Ömer Hayyam, Bîrûnî, İbn-i Sina, Sadî, Firdevsî, Fuzûlî, Nesîmî Babür, Nevayî gibi şair ve düşünürlerin çalışmalarına büyük saygı göstermiştir. Yalnızca Doğu’nun şair ve yazarlarına değil aynı zamanda Aristo, Platon gibi antik Yunan felsefesi büyüklerinin eserleriyle de tanışmıştır. Çok yönlü ve ufku açık bir şair olan Mahtumkulu çok seyahat etmiş, Hindistan, İran, Irak, Afganistan, Hive, Azerbaycan ve Astrahan’ı gezmiştir (Dinç ve Çakır, 2008: 157).

18. yüzyıl didaktik geleneğinin önemli temsilcisi ve Mahtumkulu'nun babası olan Dövlətməmmət Azadı, 1700-1760 yıllarında yaşamıştır. Hive medreselerinde eğitim almış, iyi derecede Arapça, Farsça ve Çağatayca öğrenmiştir. Bir siyasetname ve nasihatname özelliği taşıyan *Vagz-ı Azat* adlı eser Azadı'nın ilminin ve şairliğinin gücünü ortaya koyan önemli bir eserdir. Mahtumkulu'nun Türkmen boylarının birleşmesi ve adaletli hükümdarların yönetimi altında bağımsız bir Türkmen devleti kurulması, halkın ekonomik açıdan refaha ulaşması, sosyal adaletsizliğin yok edilmesi, sevgi, hoşgörü, eğitim, yardımlaşma içinde bir hayata kavuşması isteği babasının *Vagz-ı Azat* eseriyle daha da perçinlenmiştir (Türkmen Edebiyatının Tarihi-1, 1975: 14-15). Babası Azadı'nın eserlerinde de işlenen bu konu Mahtumkulu'nun eserlerinde netlik kazanmış, şekillenmiş ve gelişmiştir. Şairin dünyaya bakış açısının şekillenmesinde ilk öğretmeni olan babası Azadı'nın etkisi yadsınamayacak kadar büyüktür. Mahtumkulu sadece şair ve düşünce adamı olmanın ötesine geçerek topluma mâl olmuş bilge bir şahıs olmuştur.

Mahtumkulu'nun almış olduğu eğitimler, Afganistan, Hindistan Özbekistan gibi gitmiş olduğu pek çok şehir, Hoca Ahmet Yesevî medresesinde bir süre kalması ve babası Azadı'nın etkisi dünya görüşünün ve edebî şahsiyetinin temellenmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Şair, pek çok mutasavvif şahsiyet arasında Ahmet Yesevî'ye büyük bir önem vermiş, kendisinden önceki birikimlerden de yararlanarak özgün yorum ve metotlarla şekillendirdiği sufistik çizgiyi devam ettirmiş ve geliştirmiştir. Türk hakları için bırakmış olduğu bu eşsiz miras Türkmen edebiyatının yayılmasına ve yepyeni bir kavram alanı oluşturarak çeşitlenmesine imkân sağlamıştır (Dinç ve Çakır, 2008: 186).

Azadı gibi Mahtumkulu da 18. yüzyılda millî bir devletlerinin olmamasını, aşiretler arasındaki çekişmeleri, devlet yöneticilerinin ve din adamlarının görevlerini layıkıyla yapamamasını eleştirmiştir. Azadı yöneticisi olmayan bir vatanda halkın başsız bırakıldığını, bireysel kararlar alındığını ve nizamın bozulup güç birliği yapılmadığını ve haliyle de dış tehditlere karşı korumasız olan halkın dağılması ve yok olmasının kaçınılmaz olduğunu vurgulamıştır (Dinç ve Çakır, 2008: 117; Sağlam, 2014: 133). Devlet fikrini babasından alan Mahtumkulu bunu bir kanaviçe gibi ince ince işlemiş, düşüncelerini somut bir çizgide halkına sunmak için atasözleri ve halk kültüründen yararlanmıştır.

Mahtumkulu ömrünü, halkı ve vatanının mutluluğuna adanmış fakat muhtelif tarihî şartlar nedeniyle bu isteklerine vakıf olamamıştır. Türkmen toplumunda, İslami prensiplere dayalı hüküm süren sınıf kültürü ile bir arada olan ve sadece halkın isteklerine cevap olan demokrasi kültürü de gelişmiştir. Şair hem bu kültürün hem de geçim sıkıntısı



çeken halkının yanında olmuştur. Dolayısıyla da eserlerinde her daim halka hizmet, vatana sevgi, zalimlere karşı durma ruhunu benimsemiş ve benimsetmeye çalışmıştır (Dinç ve Çakır, 2008: 157). Şiirlerinde halk dilini kullanarak güncel toplumsal, siyasi, ekonomik problemleri ele almış dönemi bir ayna gibi eserlerinde yansıtmıştır. O, yalnızca halkına nasihat etmek ile yetinmemiş aynı zamanda Türkmenlerin bağımsızlık uğruna yapmak zorunda kaldıkları savaşlarda da saf tutmuştur.

Mahtumkulu'nun şiirlerinde karşılaştığımız ve onu asıl olgunlaştıran asıl yönü dinî ve tasavvufî şahsiyetidir. Allah aşkı, peygamber sevgisi ve ehli-beyt muhabbetiyle dopdolu olan şair bir tarikat ehlidir. Babası Azadı'nın *Vagz-ı Azat, Behiştname, Beş Namaz* eserlerine bakıldığında Kur'an'a ve Hadislere vakıf olduğu görülmektedir. Mahtumkulu da halkına seslenip kanaatkâr, iyiliksever ve adaletli olmaya çağırırken, düşüncelerini dinî esaslara dayandırarak açıklamış ve halkına İslam dininin emirleri olan namaz kılmak ve oruç tutmak gibi vazifeleri yerini getirmelerini pek çok şiirinde öğütlenmiştir. Bunlardan biri de "*Saglyk Bilen*" şiiridir;

*"Namaz okap, roza tutgun,*

*Bu dünýäde saglyk bilen!*

*Her dem öter, şükrün bilgin,*

*Jan bersin, ryzalyk bilen!"*

*"Namaz kılıp, orucunu tut,*

*Bu dünyada sağlık ile!*

*Her dem geçer, şükrünü et,*

*Can verirsin, rızalık ile!"*

(C I: 375)

Fikret Türkmen, Mahtumkulu'nu Türk dünyasının kıymetli mutasavvıfı olan Ahmet Yesevî'nin manevi müridi ve Türkmen kolu olduğunu dile getirmektedir (1996: 13). İlk kez Ahmet Yesevî'nin işlemiş olduğu iyilik, hoşgörü, sevgi, merhamet, cesaret, dünyanın faniliği, Allah ve Muhammet sevgisi gibi hususlar tüm Türk dünyasında yüce değerler olarak görülüp benimsenmiş Mahtumkulu tarafından da tekrar tekrar işlenmiştir. Öte yandan Mahtumkulu şairlik gücünü Hz. Muhammed'in dört halifenin ve erenlerin bulunduğu bir mecliste kendisine sunulan bir badeyi içerek ve Hz. Muhammed'in kendisine "açık yol" dilemesinden sonra tüm âleminin erişebildiğini söylemektedir. (Türkmen, 1996: 13).

Ahmet Yesevî ve Azadı'nın yolundan giden ve kendisine "Pîr" edinen Mahtumkulu İslam ve İslam mistisizminden ayrı düşünülemez. Tasavvuf öğretisiyle birlikte "âşık olmak", "aşka düşmek", "hal'e sahip olarak maşuk ile karşılaşmak" gibi maksatlarla yoğrulduğu için onlardan himmet istemektedir. Dinde ve tasavvufta erişilmek istenen, insanın çığlıktan arınarak pişmesi ve böylece birtakım eksikliklerin yerini olgunluğa, mükemmelliğe bırakması yani tasavvufî terimiyle "insan-ı kâmil" olmasıdır.

“İnsan-ı kâmil” kişi asılsız suçlamalardan kaçan, güzel söz söyleyen, merhametli ve cömert olan, fakire zulmetmeyip yardımcı olandır. Tüm bunlar Mahtumkulu’nu derinden etkilemiş ve tüm Türk dünyasında destanlaşmasını sağlamıştır. Örnek aldığı üstatlar, Allah’a olan aşkını ifade edilmek için başın, yüreğin, gönlün ve tüm ruhun O’na yani Allah’a yönelmesinin gerekliliğini ve bu yola “pîr” in yardımıyla girebileceğini ancak bu sayede yolunun açılacağını göstermiştir (Amanguliyeva, 2000: 85).

*Mahtumkulu Divanı*’nın muhtelif yerlerinde hanlara, beylere ve yöneticilere eleştiri de bulunurken, bunların sebebini “dünyayı kible edinme” fikrine bağlamış ve bununla mücadele etmiştir. Baki olanın Allah olduğunu, makam, mevki, dünya zevkleri ve nimetlerinin geçiciliğini tasavvufi düşünce ile yorumlamıştır (Türkmen, 1996: 19). Öte yandan cömertlik konusunda babası Azadı ile aynı görüşü paylaşan Mahtumkulu, cimri zenginleri eleştirerek, toplumsal barışın şekillenmesinde önemli bir rolü olan zekât üzerinde durmuş, dünyevi zevklere hırsla bağlanmanın kişiye ve topluma zarar vereceğini halkına anlatmıştır (Temizkan, 2010: 182).

18. yüzyılın ikinci yarısı ile birlikte başlayan feodalizmin ilerlemesi sosyal eşitsizliği de beraberinde getirmiş sınıf ayrımcılığı çok güçlenmiştir. Mahtumkulu da zenginler ve fakirler olarak bölünen halkının bu haline şiirleriyle tercüman olmuş, ezilen halkına acımış, zengin yağmacılara kinini ifade etmiştir. Yalnızca kendi çıkarını düşünen temel iş araçları olan toprak, su ve hayvanları elinde bulunduran zenginler karşısında her geçen gün daha da fakirleşen halk ekonomik ve hukuki açıdan bir hiç yerine koyulmuştu. Buldukları devirde kol gezen kötülüklerin ve kötü niyetli insanların varlığı şairi öfkelenmiştir, toplumdaki sosyal eşitsizliğin varlığı onu derinden etkilemiştir. İyi insan olmanın vasıflarını çalışkan, becerikli, mert, akıllı, dürüst, cesur ve yardımsever olarak nitelerken Türkmen toplumundaki zengin ve refah içinde yaşayan insanlar olan hanları, beyleri, paşaları yaptıkları işlere dini alet edip kötüye kullanarak halkı kandıran ve yanlış yönlendirerek sömürenleri eleştirmiştir. Bu bağlamda Mahtumkulu bu zor dönemleri âdeta ahir zaman olarak tasvir etmiş, Allahtan başka sığınacak yer olmadığı belirterek her daim İslam’ın şartlarını halkına hatırlatmıştır. Zekât vererek paylaşmaya, namaz kılarak zengin ve fakirin aynı safta omuz omuza durarak Allah’a yakarmasına, oruç tutarak zengin tabakanın aç kalarak fakirin halini anlamasına ve böylece zengin ve fakir arasındaki uçurumun kapanabileceğine işaret etmiştir. Büyük düşünür Mahtumkulu’nun şiirlerini okuyan fakir ve zor durumdaki halk insani değerlerinin farkına varıyor, “zenginliği değil insanı sevin, zulme değil helal çalışmaya saygı gösterin” diyen şaire hürmetle ve sevgiyle kulak veriyordu. Azadı ve Mahtumkulu halkının manevi tarafına

seslenerek ruhuna dokunmuş ve toplumdaki yerlerini bulmalarında adeta bir pusula görevi üstlenmiştir (Dinç ve Çakır, 2008: 173).

Mahtumkulu’nu en çok etkileyen olaylardan bir diğeri de ağabeylerinin esir edilip götürülmesi ve yurdundan, vatanından uzak yerlerde öldürülmesi, Türkmen birliği ve Türkmen devleti için mücadele eden Çovdur Han’ın ölümü, iki oğlunu, iki kız kardeşi ve kardeşlerinin eşlerini kaybetmek şairi oldukça derinden sarsmıştır. Acısını “*Duşmanym Pelek*” adlı şiirinde anlatmıştır;

*Meni ata-ene, gardaş, oğuldan,  
Aýry saldyň, zalym, duşmanym pelek.  
Ilimden-günümden, erkim, malymdan  
Aýra saldyň meni, duşmanym pelek.*

“Beni ata, ana, kardeş, oğuldan,  
Ayrı koydun, zâlim felek.  
İlimden günümden, erkim, malımdan  
Ayrı koydun beni, düşmanım felek.

*Misginlikden golum uzatsam, ýetmez,  
Ýüregim armany aýrylmaz, gitmez.  
Haka günde ýalbarsam-da, egsilmez,  
Aýra saldyň meni, duşmanym pelek.”*

Miskinim, elimi uzatsam, bir yere yetmez,  
Yüreğim hasreti ayrılmaz, gitmez.  
Hakk’a günde yalvarsam da eksilmez,  
Ayrı koydun beni, düşmanım felek.”

(C I: 72)

Mahtumkulu için ölüm bir sınav olmuştur. Şair 18-19 yaşlarında Afganistan’a döndüğünde sevdiği kızla evlendiği fakat kısa bir süre sonra eşini de tıpkı ağabeyleri ve çocukları gibi kaybettiği kayıtlara geçmiştir. Ancak, hayatı hakkında bilgilerin kesin olmaması sebebiyle evlendiği kızın kim olduğu net değildir. Yine kesin olmamakla birlikte şair dul kaldıktan sonra Menli’ye âşık olmuş ancak dönemin zor şartları sebebiyle ona kavuşamamıştır (Aşırov, 1984: 8; Biray, 1992: 24). “*Meñli Ýarimdan*” şiiri kavuşamadığı sevgilisi için çektiği acıdan, “*Lisana Menli*” şiiriyle de sevgilisinin güzelliğinden bahsetmiştir;

*“Pelek âlem ryswa kyldy, aýyrypydyr  
zarymdan,  
Ne iş kysam, habar bilem men ol Meñli  
ýarymdan.”*

“Felek âlem rüsva kıldı, ayırmıştır  
zârimdan,  
Ne iş kılsam, haber alırım, ben o Menli  
yârimden.

*Yns-jyns tugýan eýläp, zemin lertzana  
gelmiş,*

İns-cins tuğyan<sup>16</sup> kılıp, zemin lertzana  
gelmiş,

<sup>16</sup> Tuğyan: Azgınlık göstererek haddi aşma mânasında bir Kur’an terimi (Yurdağür, 2019: 611).

*Asmanlar jünbüş kylyp, köwkep ýanmyş narymdan.”* Semalar cümbüş kılıp, yıldız yanmış nârımdan.”  
(C I: 156-157)

“Perilerin içinde benzer sultana, Menli,  
Eğer ölse bülbüller, benttir lisana, Menli,  
Aşk odunu yelleyip, neyleyeyim, genc-i  
nihâna, Menli,  
Ben zavallı fakirim koymuş ârmana, Menli.

Suretin aya benzer, nice suret içinde,  
Han olmuştur sîretin nice sîret içinde,  
Ne kıymettir cemalin nice kıymet içinde,  
Bostanın etsem tarif Göklen, Yomut içinde,  
Nazar etsen, bu çölün benzer bostana,  
Menli.”

(Aşırov, 2014, C I: 211-212).

(Bu şiir Aşırov, 2013, C I-II’de bulunmamaktadır.)

Şairin fikri kimliğinin yanı sıra bir yönünün tasavvufa dayanması onun tüm bu acılarla başa çıkabilmesini ve ayakta kalabilmesini sağlamıştır. Yeterince zor bir devir olan 18. yüzyılda, Mahtumkulu halka manevi yönden de yakın olmak için kaynağı din ve tasavvuf olan mesajlar, nasihatler vermiştir. Bu durum şiirlerinin önemli bir kısmının dinî ve tasavvufî olmasını sağlamıştır. Şiirlerinde kullandığı tasavvufî sembollerle, dünyanın ve dünya nimetlerinin geçiciliğini, asıl mutluluğun ve huzurun kalıcı âlemde yaşanacağını vurgulamıştır (Temizkan, 2010: 176). Dünyanın faniliğine sık sık değinen Mahtumkulu “*Hary-Zar Bolduň*” şiirinde bunu işlemiştir;

*“Adam ogly, gelip pany jahana,  
Pelegiň golunda hary-zar bolduň.  
Dahan açyp, gol ýetirdiň zybana,  
Çoh sözlär sen, dile azar bolduň.*

*“Âdemoğlu, gelip fâni cihana,  
Feleğin elinde hâr u zâr oldun.  
Dehan açıp, el yetirdin lisana,  
Çok söylersin, dile bir azar oldun*

*Bir pany diyerler ýalan jahana,*

*Bir fani derler yalan cihana,*

*Ölene eýlärler ony bahana,*                      *Ölene eylerler onu bahane,*  
*Niçe serwi ogşar boldy reýhana,*                      *Nice servi benzer oldu reyhana,*  
*Hazan degip sowsan, ne murdar bolduň.”*   *Hazan deyip solunca, nasıl bu hale geldin.”*  
 (C II: 53-55)

Mahtumkulu'nun şiirlerinde tüm çıplağıyla gözler önüne serilen 18. yüzyıl Türkmenistan'ında yerleşik hayata geçişin adım adım gelişimi, göç fikrinin halkın hayatından uzaklaşması ve “doğulan yer”, “vatan” duygularının güçlenmesi, zanaatçılığın ortaya çıkması ve hayvancılık, el işleri, halıcılık, avcılık gibi önceden beri devam eden kolların gelişerek geçerliliğini korumaya devam ettiği görülmüştür. Ahmet Bekmıradov'un Türkmenlerin yerleşik hayata geçişleri hakkında verdiği bilgiler önemlidir. O, Taşoğuz civarına yerleşen Türkmenlerin yanı sıra birbirlerine yakın yerlere iskân olan Türkmen boylarının arasındaki ilişkilerin güçlendiğini, dilleri, psikolojileri, ananeleri, meşguliyetleri bakımından birbirlerinden farklı olmayan bu boyların liderlik vasfına sahip evlatlarının yekpare Türkmen devleti kurmak, dağınık boyları birleştirmek, birleşip yurdu düşmana karşı korumak ve boylar arasındaki düşmanlığı çekişmeyi yok etmek gibi fikirleri olduğunu belirtmektedir (Bekmıradov, 1987: 10; Biray, 1992: 4).

Mahtumkulu şiirlerinde öne çıkardığı didaktik yönüyle mert olmak ve namert olmak, cesaret, cömertlik, misafirperverlik gibi genel konulara değindiği gibi, bütün içmenin zararlarından bahsederek bireyin sağlığı üzerine de nasihatler de bulunan çok yönlü bilge bir şairdir. “*Nas Atan*<sup>17</sup>” şiiri ile kötü alışkanlıklardan uzak durmayı ve bu alışkanlıkların vücuda verdiği büyük zararlardan söz etmektedir;

*“Göya bu dünýäge geldiň, gelmediň,*                      *“Güya bu dünyaya geldin, gelmedin,*  
*Kül ýygar sen mydam işiň nas atan,*                      *Kül toplarsın sen daim işin nas atan*  
*Şerigat ýolundan habar almadyň,*                      *Şeriat yolundan haber almadın,*  
*Galar dowzah içre läşiň nas atan.”*                      *Kalır cehennem içinde leşin nas atan.”*  
 (C II: 111)

Şiirlerinde 18. yüzyıl Türkmen hayatını bir tablo gibi betimleyen ve devrin hem sosyal hem siyasi problemlerini zaman zaman satirik şiirleriyle eleştirerek halkının gözleri önüne sererken, zaman zaman yaşanan zulüm, eziyet, adaletsizlik, haksızlık ve yerleşik hayata geçmenin verdiği bocalama içinde bir umut olmuştur. O, yalnızca Türkmen halkının geleceği için değil, bütün insanoğlunun hayatı ve ruhsal tekâmülleri için eşsiz bir rehber olmuş tüm dünyanın felsefi fikirlerine katkıda bulunmuştur. Bu

<sup>17</sup> Nas atan: Maraş otuna benzeyen bir bitkiden elde edilen bir tür uyuşturucu içen kimse.

sebeplerdir ki, şair millî sınırları aşmış dünya edebiyatının kültür hazinesine girmiştir. Halkına, kültürüne, vatanına olan büyük sevgisi ve çabası, devletin kaderine bağlanmış olan mücadeleci görüşleriyle evrensellik kazanmıştır.

#### 2.4.4. Mahtumkulu Divanı

Türkmenlerin büyük şairi ve düşünürü bilge şair Mahtumkulu, 18. yüzyılda halk dilinde, Türkmen Türkçesi ile şiir yazmaya başlayan ilk Türkmen şairlerinden biri olmasından ve Türkmen Türkçesinin yazı dilinin oluşturulmasına büyük katkılar sağlamasından önceki bölümlerde bahsetmiştik.

Şairin hayatı hakkında edinebildiğimiz bilgiler şiirlerinin yanı sıra ailesinden, dostlarından ve şairi tanıyanların günümüze kadar aktardığı rivayetlerden ileri gelmektedir. Devrin önde gelen şairlerinden Azadı'nın oğlu olan Mahtumkulu'nun edebî şahsiyetinin oluşmasında babasının rolü büyüktür. Babasının da yardımıyla Nizah Salih adında bir Türkmen olan hocadan ders alarak (Köseşev, 1959: 11) önce Lebap'a Halaç ilçesinin Gızılıyak köyünde olan İdris Baba Medresesine gönderilmiş, ardından Buhara'da Güğeltaş Medresesine (Şamıradov, 1960: 153) ve ardından da Hive'de Şirgazi Medresesine giderek üç yıl eğitim almıştır. Son olarak Ahmed Yesevî Medresesine giderek eğitimini tamamlamıştır (Mülkamanov, 1989: 36). Hive'den döndükten sonra okullarda öğretmenlik yapmış, dericilik ve kuyumculukla ilgilenmiştir (Yılmaz, 2006: 88).

Doğum tarihi hakkında net bilgi olmamakla birlikte 1733 yılı ve 1724 yılının zikredildiği bilinmektedir (Aşırov, 1984: 6). Doğum tarihi gibi ölüm tarihi hususunda da kesin bir şey söylenmemektedir. Kimi araştırmacılar, şairin 1783 yılında tam 50 yaşında hayata veda ettiğini aktarsa da 50 yaşını geçtikten sonra 1780'li yıllarda (Biray, 1992: 10) veya daha sonraları öldüğü de söylenmektedir (Aşırov, 1984: 8). Öte yandan Vambery'nin 1862 yılında Orta Asya'ya yaptığı seyahatlerden sonra edindiği bilgiler doğrultusunda Mahtumkulu'nun ölüm tarihi 1782 olarak verilmiştir (Yılmaz, 2006: 88). Şairin ölüm tarihiyle ilgili daha pek çok tarih olmakla birlikte bu konunun uzun bir süre daha kesinleşmeyeceği neredeyse kesindir.

1881'de İran ve Rusya arasında imzalanan Ahal Anlaşması neticesinde, Gerkez halkının yaşadığı toprakların büyük çoğunluğu ve dolayısıyla da Mahtumkulu'nun ve babası Azadı'nın mezarı İran sınırları içinde Gümbet-i Kavus şehrinin Aktugay köyünde bulunmaktadır (Agatabay, 2012: 24).

*Mahtumkulu Divanı*'nın bilinen bir nüshası vardır. Şair yalnızca Türkmenistan coğrafyasında değil tüm Türk dünyasında severek okunmuş, şiirleri dilden dile geçmiştir. Bazı şiirleri türkü haline getirilerek bir sözlü kültür ürünü olarak kültürün aktarılmasına aracı olmuşlardır. Mahtumkulu'nun sevilmesi ve saygı duyulan bir şair olmasının yanı sıra halk diline yakın sade bir dil kullanması, Divanı'nın pek çok nüshasının oluşmasını sağlamıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki Mahtumkulu'nun kendi elyazma nüshası bugüne kadar ne yazık ki bulunabilmiş değildir. İran Türkmensahra'da Azadı'nın oğlu Gahirguli'nin açıklamasına göre Mahtumkulu'nun tüm eserlerini içinde barındıran bir külliyatı vardır (Azemoun, 2000: 7). Aşırov'da böyle bir külliyatın varlığını onaylamış, tarihi kanıtlar ve rivayetlere dayanarak da varlığını vurgulamıştır. Mahtumkulu'nun en büyük kitabı "*Külliyatı Magtımğuli*"nın Orazmemmet İşan'ın elinde olduğunu belirterek, Belyayev'in de bunu teyit ettiğini, Recep Muham usta ve Toyly Cecekoğlu'nun da bulmaya çalıştığını belirtmiştir. Bir rivayete göre bu külliyat yaygın olan elyazmaların iki-üç katı kadar hacme sahiptir (Rahimidashlıboroon, 2019: 117).

Aşgabat'ta bulunan Golyazmalar İntitutunda 300'de fazla yazma nüshası olan Divan'ın, Türkmenistan'da, İran'da ve Afganistan'da özel koleksiyonlarda pek çok nüshası vardır. Taşkent, St. Petersburg, Budapeşte, Berlin, Londra, Rusya ve daha birçok muhtelif şehirde *Mahtumkulu Divanı*'nın nüshaları olduğu bilinmektedir (Azmun, 2012: 105). Mahtumkulu'nun doğup büyüdüğü Türkmensahra'da onun şiirlerin pek çok elyazmasının bulunması da hayli doğal bir durumdur. Buradaki dinî medreselerde okuyan molla ve ahunlar, şairin şiirlerini, istinsah ederek kendi kuşaklarına bırakmışlardır. Şüphesiz ki, istinsah sayısının bu kadar çok olması imlâ hatalarını ve tutarsızlıkları beraberinde getirmiştir. Bu sebeple de düzgün ve kâmil bir külliyat çıkarmak da güç olmuştur. Arap, Fars ve Türk edebiyatında olduğu gibi müstensihlerin bilerek ya da bilmeden değişiklik yapmış olabildiği görülmektedir. Fatih Kirişçioğlu ve Savaş Şahin tarafından, Afganistan'da bulunan 1933 yılında Muhammed Emin tarafından istinsah edilmiş Çağatayca divanda Ersarı ağzından kelimelere ve şekillere yer verilmiş olduğu ifade edilmiştir (Kirişçioğlu ve Savaş, 2015: 51). Daha önce de belirttiğimiz gibi Mahtumkulu ağırlıklı olarak Oğuz Türkçesi ile yazmakla birlikte yer yer Çağatayca serpintiler de kullanıyor, bu durum da karışık dilli eserlerle benzerlik taşıyan bir eseri ortaya çıkarıyordu.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yayılan Mahtumkulu şiirleri 1842 yılında A. H. Boreyko tarafından Londra'da neşredilmiştir. 1845'te Shudzkov tarafından Avrupa'ya götürülmüş, 1862'de İ. N. Berezin tarafından yayımlanan *Türk Hrestomatiyası*

eserine şairin bazı şiirlerini de dâhil etmiştir. G. Vambery ise 1879 yılında Leipzig’de şairin otuzdan fazla şiirini neşretmiştir (Biray, 1992: 29).

1907’de bu şiirlerin taş basımı Buhara ve Taşkent daha sonra Merv, İran ve Bakü’de yayımlanmıştır. Şeyh Muhsin Fani 1921 yılında İstanbul’da, Kurbanverdi Gürgani 1912-1913 yılında Buhara’da, Arif Canov 1910 yılında Taşkent’te Divan’ın en eski basımlarını yapmıştır. Sovyetler döneminde Divan’ın basımı, Arap alfabesi ile Türkmenistan’da üç kez yapılmıştır. Öte yandan Divan İran’da, Buhara’daki nüshadan hareketle Şah Geldi Baba Niyazi’nin tavsiyesi üzerine 1940 yılında basılıp yayımlanmıştır (Maghaminiya, 2013: 71). *Mahtumkulu Divanı*’nın basımları ve bu husustaki çalışmalara ayrıntılı bakacak olursak karşımıza şairin şiirleriyle ilgili sayısız çalışma ve basım çıkacaktır. Bazı araştırmacılar Mahtumkulu’nun kendi elyazması olan nüshadan bahsetse de günümüze ulaşmış bir nüsha henüz yoktur. Ancak 18. yüzyılda istinsah edilmiş Mahtumkulu’nun yaşadığı döneme ait yazmalar, bazı ailelerde kuşaktan kuşağa miras kalan nüshaya ya da 18. yüzyıla kayıtlı yazmalardır.

1913 yılında Orenburg’da *Şura* mecmuasının 12-17 sayılarında Mahtumkulu’nun şiirlerini ilk olarak yayımlayan Zeki Velidi Togan “Gerek bizim gördüğümüz gerek Samoyloviç’in gördüğü kasidelerin hepsi birbirine yakındır. Bu sebepledir ki şu an kasidelerin sayısı yüzler ile ifade edilse de gerçekte 270 şiiri geçmez” şeklinde değerlendirmektedir. Togan’a göre 209 gazel vardır. Samoyloviç’in tespit ettiği 197 gazelden 137 tanesinin kendi çalışmasında olduğunu bildirir. Togan’ın bu çalışması zirveyi temsil etmektedir (Aşırov, 2014: 127).

Mahtumkuluna ait kâmil nüshaların Buhara ve Taşkent şehirlerinde olduğu düşünülmektedir. Togan, Mahtumkulu’nun Özbekler arasında okunduğunu hatta “Mahtumkulu Okumak” ve “Türkmence hikmetli öğüt şiirleri okumak” deyişlerinin kullanılması da bu düşünceye bir dayanak oluşturabilir. Şairin şiirlerinin Divan olarak neşreden Astarahanlı Niyazi / Astarahanlı İmam Abdurrahman Efendi Niyazi’nin 1911 yılında “*Mahtumkulu Divanı*” neşrini ve 1923 yılında Salman Mumtaz’ın *Azerbayjan* veya *Magarif ve Medeniyet* dergisinin 8-9 sayılarında “Türkmen Şairleri” adı ile Mahtumkulu ve Durdı şairin 12 beyitini hatırladığımızda durum açıklanmış olmaktadır. Bunun yanı sıra Şeyh Muhsin Fani’nin âlim Hüseyin Kazım Kadri tarafından şerh ve tenkitli metin olarak “*Mahtumkulu Divanı* ve yedi asırlık Türkçe manzumesi” 1921 yılındaki İstanbul neşri de sayılabilir (Aşırov, 2014: 128-129).

Türkmenistan’da Mahtumkulu ile ilgili çalışmalar 1920’li yıllardan sonra artarak devam etmiştir. Bolşevik devrimin Türkmenistan’da etkisini arttırmaya başladığı 1920’li



yıllarda özellikle kültürel politikalara ağırlık verilmiştir. Türkmen Sovyet İlimler Akademisi bünyesinde şairin adıyla Mahtumkulu Dil ve Edebiyat Enstitüsü kurulması şaire verilen önemin bir göstergesini ifade etmektedir. Bu bağlamda Türkmenistan’da SSR İlimler Akademisi Gol Yazmalar Enstitüsündeki el yazma nüshadan hareketle 1926, 1940, 1941, 1943, 1945, 1948, 1949 yıllarında şairin şiirleri neşredilmiştir. Ne yazık ki yapılan neşir çalışmalarında şairin şiirleri tasnife tabii tutulmuş bazı şiirleri yayımlanmamıştır (Kalenderoğlu, 2015: 111). Buna örnek olarak Berdi Kerbabayev tarafından hazırlanan neşir gösterilebilir. Kerbabayev, şairin şiirlerinin, yazmalarının toplanması sonucu 1926 yılında Bekki Emir Berdi oğlunun önsözü ile Divan’ı yayımlanmıştır. Bu nüshanın önsözünde “kendinden sonraki gençlere şairimiz unutulmaz bir miras bırakıp gitse de bugüne kadar onun yazdığı şiirler, halk arasında şarkılarla söylenmese unutulurdu” diye belirtmiştir. O, Türkmen halkının Mahtumkuluna ait yazılı bir nüshaya sahip olmamasını büyük bir eksiklik olarak görmüştür. Bu neşir Türkmenistan’ın en kapsamlı neşridir (Aşırov, 2014: 120). Ancak “*Mihmandır*”, “*Sofular*” ve “*Ay-gününüz Batmaya*” isimli şiirleri sonraki elyazması nüshalarda ve neşirlerde farklı şekillerde yansıtılmıştır (Çarıyev, 1977: 9).

Mahtumkulu’nun hem şiirlerinin hem de şiirler üzerine yapılan incelemelerin neşriyatı olarak 1983 yılında yayımlanan iki ciltlik çalışma Şamuhmet Gandımov tarafından hazırlanmıştır. Gandımov, diğer neşriyatlardan pek de tatmin olmadığını belirtmiştir. Çünkü o zamana kadar ki neşriyatlar halkın ifadesine sunulan, ilmi olmayan ve şairin şiirlerinin eksik verildiği neşirlerdir. Gandımov’un tespitine göre bazı şiirler halka yanlış mesaj verir endişesiyle ve ideolojik tutum sebebiyle yok sayılmıştır. Kendisi bu tutumdan uzak kalarak mevcut yazılı kaynaklara istinat eden ve en çok şiire yer veren neşri oluşturduğunu belirtir.

Türkmen edebiyatının son zamanlarda dikkat çeken çalışmalarından bir diğeri de, bir Türkmen âlimi olan N. Aşırpur Meredov’un hazırladığı ve “İran’da Kiril alfabesiyle yayımlanan üç ciltlik *Mağtımğulu Sözlüğü*” (1997) ve Farsça hazırlanan iki ciltte *Divan-ı Mağtımğuli Ferāğî- Metn-i İntikād’i* (2013): -Mağtımğulu Divanı’nın Eleştirel Metni-dir. Müellifi tarafından uzun bir çalışmanın ürünü olan bu kitap Türkmen edebiyatında önemli bir boşluğu doldurmuştur. Aşırpur pek çok nüshayı inceleyerek Mahtumkulu’na ait olan 297 şiiri okurlarına sunmuştur (Azmun, 2012: 103).

Himmet Biray tarafından *Mahtumkulu Divanı*, 1992’de Kültür Bakanlığı tarafından yayımlandıktan sonra ilmi çalışmalarda Mahtumkulu’na ağırlık verilmiştir. Fikret Türkmen, Abdurrahman Güzel sözlü kültürün duayenlerinden Yunus Emre ve

Karacaoğlan ile Mahtumkulu’nu kıyaslamıştır. Bunun yanı sıra şairi dil ve üslup açısından inceleyen pek çok makale, bildiri, yüksek lisans ve doktora tezi yapılmıştır.

Bununla beraber Mahtumkulu’nun şiirlerinin 27 dünya diline çevrildiği bilinmektedir. Boratav’ın *Makhtoumkouli Firaqui, Poèmes de Turkménie* (Mahtumkulu Firakî, Türkmenistan Şiirleri), Paris 1975, Publications Orientalistes de France, 131 S, eserinde şairin Fransızcaya çevirdiği şiirleri bulunmaktadır (Oğuz, 2001: 9).

Annagurban Aşırov tarafından Türkmenistan İlimler Akademisi Golyazmalar Enstitüsünde iki cilt olarak hazırlanan ve çalışmada da temel kaynak olarak kullanacağımız, *Magtymguly Eserler Ýygyndysy I-II*, 2013 yılında basılmıştır.

Doğumun 290. yılı olması sebebiyle Türkmenistan Kültür Bakanlığı’nın teklifi ve TÜRKSOY’un Daimî Konseyi’nin uygun bulmasıyla 2014 yılı Mahtumkulu Firakî yılı olarak ilan edilmiştir. Şairi anmak için özel programlar ve etkinlikler yapılmış, şiirleri üzerine çalışmalar bu dönemde artmıştır. Son olarak, Mahtumkulu Firakî’nin 300. Doğum yıldönümü vesilesiyle 2024 yılı “Mahtumkulu Firakî Yılı” ilân edilmiştir. TÜRKSOY’un da destek verdiği bu çalışmalar ile şairin tanıtımına katkı sunacak nitelikte etkinlikler planlanmaya ve düzenlenmeye devam etmektedir.

#### 2.4.4.1. Divanın Genel Özellikleri

Mahtumkulu Türkmen Türkçesine ve edebiyatına gerek ifade gücüyle gerekse kelime zenginliğiyle yepyeni bir pencere açmıştır. Halkının sesini Türkmen Türkçesi ile birleştirerek onlara ses ve nefes olmuştur. Öte yandan yazılı edebiyatın öncüsü olması sebebiyle Türkmen Türkçesinin yazılı edebiyatı olan diğer dillerle ve edebiyatlarıyla boy ölçüşebilecek zenginliğe ve derinliğe sahip olduğunu eserleriyle ispat etmiştir.

Şairin bilinen bir divanı vardır. Şiirleri Türkmen halkı tarafından beğeniyle okunmuş, türkü haline getirilerek bahşılar tarafından çalınıp dilden dile aktararak söylenmiştir. Şairin ölümünden elli yıl sonra Vambery tarafından Orta Asya’ya yapılan seyahat sonucunda özellikle bahşıların Mahtumkulu’ndan bir türkü söylediklerinde coşkulu ifadeler takındıkları Vambery Seyahatnamesi’nde belirtilmiştir (Vambery, 1868: 45).

Şairin çok sevilmesi şiirlerinin sürekli istinsah edilmesine sebep olmuştur. 300’ü aşkın el yazmada şiirleri bulunan Mahtumkulu el yazmalarının çoğu Türkmenistan’da, Türkmenbaşı Millî Elyazmaları Enstitüsü’nde bulunmaktadır. Elyazmaların içinde Durdı

Şair, Zelilî, Şabende, Şeydayı, Seydî, Kemîne Molla Nefes, Misgin Kılıç gibi Türkmen klasik şairlerinin şiirleri bulunmaktadır.

Şiirlerinde dile getirdiği millî ve manevi duyguları oldukça sade bir dille kaleme almış, hece vezninde şiirler söylemiştir. Divanında yer alan şiirler genellikle rediflerinin adlarını almıştır ve dil, vezin ve şekil bakımından daha çok halk şiirinin şekil özelliklerini barındırmıştır. Divanı içerisinde 5, 6, 9 mısralık bentlerden oluşan şiirleri vardır ve çoğunlukla 8’li ve 11’li hece ölçüsüyle yazmıştır. Atasözlerine, halk deyişlerine ve vecizlere oldukça sık yer veren şair redifle pekiştirilmiş yarım kafiyeleri kullanmıştır. Bent sayısı bakımından en az 1, en fazla 85 beyitten oluşan şiirleri vardır. Divanın genel sanat yönü değil didaktik yönü ağır basmaktadır. Yarım ve tam kafiyeler Divan-ı Hikmet’te olduğu gibi ön olana çıkar. Dörtlük ve beyit sayıları şiirlere göre farklılıklar arz etmektedir.

#### 2.4.4.2. Divanın Neşirleri

Mahtumkulu’nun Divanına ait pek çok neşir vardır. Türkmenistan’daki ve İran’daki belli başlı neşriyatlar<sup>18</sup> şunlardır;

-Şairin şiirleri üzerine ilk önemli çalışma N.A Ostoumov’a aittir. Tefrika halinde yayınlanan şiirler, 1907’de 128 sayfalık kitap şeklinde toplanmış ve Mahtumkulu’nun 50 şiiri böylece yayımlanmıştır. 1911 yılından yine N. A. Ostoumov Mahtumkulu’nun şiirlerini ayrı bir kitap halinde basmıştır. Böylece Rus şarkiyatçısı Türkmen şairinin şiir ve gazellerini yerel dilde ilk kez yayınlayanlardan biri olmuştur.

-N. A. Ostoumov’dan sonra Mirzahit Mirsyıddık oğlu Mahtumkulu’nun şiir kitabını Arap harfleriyle Taşkent şehrinde yayımlanmıştır. Bu kitabın adı; *Otuz İki Tohum Kıssası ve Mahtumkulu*’dur.

-Zeki Velidî Togan, 1913 yılında Fergana’da Mahtumkulu’nun o güne kadar görülen nüshalardan daha zengin bir nüshayı esas alarak şairin hayatına ve ailesine dair bilgilerle birlikte Örenburg’da yayımlanmıştır. Bu çalışma ile birlikte şairin tespit edilen şiir sayısı da 243’e yükselmiştir. Samoyloviç bu divanı esas alarak yaptığı çalışmada 243 şiire 26 şiir daha ekleyerek toplam şiir sayısını 269’a çıkarmıştır.

<sup>18</sup> Ayrıca bk. Yılmaz, H. (2006). “Mahtum Kulu’nun Divanının Nüshaları ve Türkmenbaşı Millî Elyazmaları Enstitüsü 400-E Numarada Kayıtlı A Nüshasında Bulunmayan Şiirleri”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 3, Sayı 2, s. 86-156.

-Berdi Kerbabayev, 1926 yılında *Magtimgulı Goşguları* adlı çalışmasıyla Arap alfabesi ile Aşkabat'ta bir çalışma yayınlamıştır.

-Ruhi Aliyev ve Ahmet Ahundov Gürgenli, 1940 yılında *Magtimgulı Saylanan Goşgular* adıyla Latin alfabesiyle Aşgabab'ta bir eser yayınlamıştır.

-B. A. Garriyev, 1944 yılında, *Goşgular Yığındısı* adıyla bir Aşkabab'ta eser yayınlamıştır. Ardından 1948 yılında Moskova'da Mahtumkulu ve Eserlerinin Dili adıyla ve yine aynı yıl Z. B. Muhammedevo tarafından Moskova'da Mahtumkulu'nun Astrabat El Yazması'nın Dili ve 1949 yılında Aşkabab'ta 18.yüzyıl Türkmen Felsefesi ve Mahtumkulu adlı profesörlük tezleri hazırlanmıştır.

-B. A. Garriyev ve Meti Köseyev 1957 yılında *Magtimgulı Saylanan Eserler* adı altında şairin şiirlerini iki ciltte toplayarak yayınlamıştır. Aynı eserin Arap harfli olan örneği 1959 yılında hazırlanmıştır.

-1964 yılında *Mahtumkulu'nun Kâmil Divanı*, Kabus Neşriyatı Günbed-i Kavus, İran'da Arap harfleriyle yayınlanmıştır. 446 şiir bulunmaktadır.

-Türkmenistan'da yapılan en önemli çalışmalardan biri, Magtimgulı Dil ve Edebiyat İnstitut'u tarafından 1983 yılında Kiril harfleriyle basılan iki ciltlik divan çalışmasıdır. Toplam 495 şiir bulunan bu divan nüsha farklarından bahseden bir çalışmadır. Çalışmanın sonunda şiirlerdeki sözcükleri içeren Türkmençe-Türkmençe kısa bir sözlük bulunmaktadır.

-Himmet Biray tarafından 1992 yılında, 304 şiirin yer aldığı eser *Mahtumkulu Divanı* adıyla basılmıştır.

-A. Meredov tarafından 1997 yılında, 3 ciltlik *Magtimgulı'nın Düşündürüşli Sözlüğü* adlı eseri yayınlanmıştır.

-Kakacan Atayev tarafından 2008 yılında, Mahtumkulu'nun 379 şiirinin yer aldığı bir divan çalışma yayınlanmıştır.

-Oraz Bolat Baharlı tarafından İran Kültür Merkezi tarafından 2009 yılında hazırlanan *Mahtum Kuli* divanı ile şairin şiirlerinin sayısı 537'ye çıkmıştır.

-Ramiz Asker tarafından 2010 yılında, Bakü'de Türksöy tarafından yayınlanan *Mahtum Kuli Seçme Eserleri* çalışmasında ise 550'ye yakın şiir bulunmaktadır.

-Annagurban Aşirov tarafından 2013 yılında, *Magtimgulı Eserler Ýgyndysy I-II*, adıyla Türkmenistan İlimler Akademisi Golyazmalar Enstitüsü'de hazırlanan eser, yaklaşık 400 divan örneğine dayanılarak oluşturulmuş en güncel ve kapsamlı çalışma olarak Mahtumkulu ve şiirleri üzerine yapılan incelemeler arasına girmiştir (Biray, 1992: 29-30; Kutlu, 2021: 30-34).

#### 2.4.5. Mahtumkulu Firakî'nin Türkmen Türkçesi ve Edebiyatına Katkıları

Şair ve düşünür kimliğiyle 18. yüzyıl Türkmen edebiyatına ve Türkmen Türkçesine büyük katkılar sağlayan Mahtumkulu bir toplum adamı olmuş Türkmen boylarının birleşmesi ve adaletli hükümdarların yönetimi altında bağımsız bir devletin kurulması, halkının maddi refah ulaşması, ülkenin ekonomik açıdan güçlü olması, sosyal adaletsizliğin yok edilmesi, insani ilişkilerin iyi olması için çabalamıştır.

Şairin edebî tesiri yalnızca Türkmen edebiyatına değil, Türk dünyasının birçok sahasına sirayet etmiştir. Bu nedenle Mahtumkulu; Fuzûlî, Ali Şir Nevayî, Yunus Emre vb. gibi Türk dünyasının zirve şahsiyetleri arasında kabul edilmektedir. Halka halkının diliyle seslenen şair, dönemin yaşamını, hayat tarzını, halkın törelerini bir ayna gibi yansıtmış ve yol gösterici olmuştur. Toplumda İslami prensipleri ön plana çıkararak halkının manevi yönünü beslemiş, fakirlik içinde hayat süren halkına destek olmaya çalışmıştır. Şair mevcut kurallara, yabancı hâkimiyetine karşı sesini yükseltmiş, mevcut kurallara baş eğmemiştir. Bu sayede halkının gözünde yüce bir mertebeye erişmiştir. Vatana sevgi, sadakat, çalışkanlık, sevgi ve saygı eserlerinin başlıca teması olmuştur.

18. ve 19. yüzyılda Türkmenlerin hayatında tüm karışıklıkların, zulümlerin, boylar arasındaki iç çekişmelerin, merkezi ve güçlü bir otoritenin sağlanamamış olmasının devam ettiği bir dönemdi. Bunun yanı sıra yerleşik hayata geçişin getirdiği zorluklar ile birlikte sosyal ve kültürel hayatından da temelden değiştiği ve dahi sarsıldığı bir zaman olarak Türkmen tarihine geçmiştir. 18. yüzyılın başlarından itibaren başta İran hükümdarı Nadir Şah olmak üzere Afganistan ve Buhara emirleri gibi dış güçlerin Türkmenlere saldırısı ve 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra da Ruslarla mücadele etmek zorunda Türkmenler hayli zor ve sıkıntılı süreçlerden sonra II. Göktepe Savaşının ardından 1991'e kadar Rusların hâkimiyeti altında yaşamıştır.

Siyasi alandaki tüm bu karışıklığa ve toplumsal alandaki huzursuzluğa rağmen Türkmenistan'daki edebî hayat 18. yüzyılda da varlığını kesintisiz bir şekilde devam ettirmiş, Türkmen halkı verimliliğini ve üretkenliğini kaybetmemiştir. 18. yüzyıla kadar yazılı edebiyat geleneği olmayan Türkmenler oldukça zengin ve köklü sözlü edebiyat geleneğine sahiptir. Köroğlu, Şahsenem-Garip, Leyla ile Mecnun, Tahir ile Zühre, Dede Korkut gibi halkın kültürel belleğinin birer yansıması olan halk anlatıları tüm sıkıntılara rağmen dilin ve edebiyatın canlı kalmasını sağlamıştır. 18. yüzyıla kadar zengin sözlü kaynaklara dayanan bir edebiyatın etkisinde bulunmaları yazılı edebiyatın geç başlamasının

noktasında bir eksiklik olarak algılansa da bir başka açıdan bakıldığında zenginliğin ta kendisidir (Çonoğlu, 2011: 335; Artun, 2021: 2).

Sözlü kültür toplum(laşma) dinamiklerinin hâkim olduğu bir dönemdir. “Sözlü kültür-sözlü literatür- sözlü türler” çerçevesinde olan mitler, efsaneler, destanlar, masallar vb. toplumsal olana dikkati çekmiş günümüz dünyasının en önemli ve ideal tipi olan bireyin çok ötesinde toplum merkezli yaklaşımları gerekli kılmıştır (İlhan, 2018a: 13). Ong’a göre sözlü kültür; sözlü kalıplarla düşünme ve anlatım biçimi bilincimize ve bilinç dışına derinden işlediği için, insanın eli kalem tutar tutmaz yok olmaz. Dünyanın hemen her yer yerinde ilk yazılı şiir, zihinde henüz yazıyla ilgili bir birikim oluşmadığı için, zorunlu olarak sözlü edimin yazıyla taklidinden ibarettir. Kelimeler, yüksek sesle, sözlü ortamda söyleniyormuşçasına kâğıda dökülmüştür. Gerek şiir gerekse düzyazı zamanla yazılı söyleme dönüşmüş, yazarın gerçekte o sözleri yüksek sesle söylediği izlenimi uyandırmayan bir biçim kazanmıştır (2013: 40). 18. yüzyıldan sonra sözlü malzemenin kaleme alınıp yazıya dökülmesiyle Türkmen toplumu tarihsellik içinde yaşama tutunmuş ve ayakta kalmıştır.

18. yüzyılda Ruslarla olan ilişkilerin sınırlı da olsa başlamasıyla birlikte Rus kültürü ve edebiyatı tanınmaya başlamıştır. Mahtumkulu, içinde bulunmuş olduğu bu yüzyılda oluşmaya başlayan Türkmen edebî diline büyük katkılar sağlayarak yazılı edebiyatın sağlam temeller üzerinde yükselmesini sağlamıştır. Mahtumkulu’nun şiirlerine bakıldığında yalnızca bir şair olarak değil düşünür ve mutasavvıf olarak da öne çıkmaktadır. Arapça, Farsça ve Türkistan’ın edebî dili olan Çağatay Türkçesine vakıf olan Mahtumkulu; Nizamî, Sadî, Camî, Fuzûlî, Nevayî, Ahmet Yesevî gibi Doğu’nun ve Türk dünyasının önemli şahsiyetlerinin eserlerini okuyarak şair kimliğini ve dünya görüşünü şekillendirmiştir. Bayram Han, Vepayı ve babası Azadı gibi Türkmen şairlerinin eserlerinde Çağatay Türkçesi tesiriyle yazmalarına karşın, Mahtumkulu da Çağatayca unsurlardan faydalanmakla birlikte eserlerini Oğuz Türkçesiyle kaleme almıştır. Ancak burada belirtmemiz gereken önemli bir husus vardır. Azadı, oğlu Mahtumkulu’na nazaran daha ağır bir dil kullanmış olmakla birlikte *Behiştname* adlı eserinin son bölümünde, Ali Şir Nevayî’nin sahip olduğu Türkçe yazma bilincini hatırlatması ve bu eseri “Türkler için Türkçe yazdım” demesi dil bilincinin Mahtumkulu ile aynı doğrultuda olduğunu gösterir. Mahtumkulu da dönemin şartları gereği Arapça ve Farsça sözcükler kullanmıştır; ancak bu sözcükler halkının bildiklerinin ötesinde olmamış, dilini mümkün olduğunca sadeleştirme gayretine girmiştir. Bu yönüyle de onun

şiiirlerinin karışık dilli<sup>19</sup> eserler ile benzerlik gösterdiğini söylememiz mümkündür. Şiiirlerindeki karışık dillilik bir kargaşadan ziyade zenginlik oluşturmuş, öte yandan yeni bir lehçenin nasıl oluştuğuyula ilgili de ipuçlarını sunmaktadır. Kendi boyunun ağzını yazı dili seviyesinde yükselten söz ustası Mahtumkulu, kendi geleneklerini tam olarak yaşayamayan ve kısıtlı mekânlarda sıkışıp kalan halkı için aydınlık bir pencere ve çıkış yolu olmuştur (Kara, 1998a: 133). Mahtumkulu'nun Türkmenler arasında bu kadar sevilip, itibar görmesinin önemli sebeplerinden biri de budur. Klasik Türkmen edebiyatının büyük şairi kabul edilen şair; halkına bir yol gösterici olduğu gibi, şiiirleri ve edebî kişiliği ile kendisinden sonra gelen tüm Türkmen şairlerini etkilemiştir.

Mahtumkulu akıcı ve samimi üslubu ile her zaman halkının yanında olmuş, onları çeşitli yönleriyle överek yüceltmiştir. Şairane duruşu, dili, üslubu kurduğu şiiirlerinin teşekkülünü bakıldığında folklordan beslendiği çok açıktır. Halk kültüründen, edebî sanatlardan ve tahkiyevî unsurlardan yararlanan şair, Hz. Muhammet başta olmak üzere peygamberlere ait kıssalardan, halk arasında dilden dile dolaşan rivayetlerden söz etmiş, diyaloglara da yer vererek anlatımlarına edebîlik kazandırmıştır (Sağlam, 2014: 152). Bu noktada şairin dil ve düşünce ilişkisine bakışı dikkate değerdir. Sarıyev'in tespitine göre şair dili Allah tarafından insana verilmiş olan bir yetenek olarak görmüş, "*Dile gelen sözler gönülün süsüdür*", "*Yürekte olmayan bir sözü dile getirme*", "*Gönül kaynak söz cuş eder dillere*" diyerek sözün dile gelmesi için gönül ve düşünce süzgecinden geçtiğine dikkat çekmiştir (2017: 443). Düşüncelerini ve duygularını dil aracılığıyla içten bir tavır ile şiiirlerine taşıyan şairin, halkı tarafından sevilmesi ve hürmet görmesinin sebebini onun samimi üslubu ile ilişkilendirmek mümkündür.

Kötülüğe, zalimliğe karşı savaş açan şair, bağımsızlığa olan tutkusuyula Köroğlu'nu ve Dadaloğlu'nu hatırlatarak bir derviş edasıyla halkı irşat etmeye çalışırken Hoca Ahmet Yesevî'nin tavrını yansıtmıştır. Hikmetli şiiirleri atasözü gibi ezberlenip halk arasında yayılmıştır. (Kahraman, 2003: 392). Mahtumkulu bir yandan ananevi Türkmen edebiyatının şiiir formuna uygun şiiirler yazarak şiiirlerinde özgür ve bağımsız Türkmen

<sup>19</sup> Ayrıntılı bilgi için bk: Kara, M. (1998). "Mahtumkulu'nun Şiiirlerinde Çağatayca ve Oğuzca Unsurlar", Bilig, Sayı 7, s.131-135; Tekin, Ş. (1974). "1343 Tarihli Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Türk Dili Tarihinde 'Olğabolga' Sorunu", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten1, s. 59-157; Canpolat, M. (1968). "Behcetü'l-Hadâ'ik fi Mevlzeti'lHalâ'ik", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, s.165-175; Korkmaz, Z. (1968). "Eski Bir Kudurî Çevirisi", XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler, s. 225-231; Sarıca B. (1994). "Olga-Bolga Sorunu ve Yeni Bir Kitâb-ı Güzide Nüshası Üzerine", Yüzüncü Yıl Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, s. 123-136; Arat, R. R. (1960). "Anadolu'da Yazı Dilinin İnkışâfına Dair", V. Tarih Kongresi (Kongreye sunulan Tebliğler), s. 225-232; Tekin, Ş. (1974). "1340 Tarihli Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Türk Dili Tarihinde Olga-Bolga Sorunu", TDAY, Ankara, s. 59-157.

ruhunu yansıtmış, öte yandan da yüz elli yıl sonra hayata geçecek olan Türkmen boylarının birliğinin hayalini kurarak, halkını birlik ve beraberliğe çağırmıştır.

18. yüzyılda edebiyatçılar, Türkmen halkının tarihini ve edebî mirasını kullanma çabası içinde olmuşlardır. Edebî türlerde bu malzemenin kullanılması ve işlenmesi Türkmenlerin millî mirasının, geleneklerinin, edebiyatının korunarak bir sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir yer tutmaktadır. Bu dönemde Mahtumkulu Türkmenlerin millî hafızasının dışı vurumunu sağlamıştır (Çonoğlu, 2011: 338). Gerek muhteva ve şekil bakımından Türkmen şiirine getirdiği yenilikler gerekse Türkmen Türkçesini edebî bir dil kimliğine kazandırması Mahtumkulu'nu Türkmen edebiyatının zirve ismi yapmıştır.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MAHTUMKULU DİVANI'NIN ELEŞTİREL SÖYLEM ÇÖZÜMLEMESİ VE DİYALEKTİK İLİŞKİLİ YAKLAŞIM AÇISINDAN İNCELENMESİ

#### 3.1. Şiirlerin Diyalektik İlişkili Yaklaşım Temelinde Eleştirel Söylem Çözümlemesi

Çalışmanın bu bölümünde şair Mahtumkulu'nun şiirlerinin Fairclough'un "diyalektik ilişkili yaklaşım"ı temelinde ESÇ açısından incelemesi yapılacaktır.

Fairclough'un belirttiği gibi; söylem çözümlemesi çok boyutlu, çok fonksiyonlu, tarihsel ve eleştirel bir analizdir (1998: 8-9). Bu bağlamda *Mahtumkulu Divanı*'nın Türkmenler için olduğu kadar Türk dünyası için de ortak bir değer ve birleştirici bir unsur olduğunu belirtmek gerekir. Şiirlerin gerek temalarına gerekse üslubuna bakıldığında şairin dünya görüşü ve hayat felsefesinde ileri görüşlülüğü görülmektedir. Milletinin gelişmesi ve halkının birlik ve beraberliğini sağlamak için, Türkmen halkının özgüvenini muhafaza etmeyi amaç edinmiş olan Mahtumkulu, Türkmenlerin millî duygularını canlandıracak sözcükler ve ifadeler kullanmıştır. Şair millî ve manevi değerlere bağlı bir toplumun, hoşgörü ve merhamet ile birlikte dindar, sabırlı, yiğit ve cömert nesillerine seslenerek devrin kültürel dokusuna, ahlaki değerlerine ve sanatsal anlayışına dokunmuştur.

*Mahtumkulu Divanı*'nın Fairclough'un diyalektik ilişkili yaklaşımı bağlamında incelenmesinde temel alınacak kavram "hegemonya"dır. 18. yüzyılda İran Şahlığı'nın, Hive Hanlığı'nın ve Buhara Emirliği'nin ağır baskılarına maruz kalan Türkmen halkının hislerine tercüman olan şairin, seçtiği her sözcük ve ifade, gramatikal yapı ve üslup metnin tanımlanmasına, üretim ve yorum sürecine, kim için ve hangi amaçla üretildiğine ve hedef kitleler üzerinde ne tür bir etki yaratması beklendiğine katkıda bulunmaktadır. Öte yandan su yüzüne çıkarılan her derin anlam söylemin çözümlenmesine sosyo-kültürel bağlama ve toplumsal çözümlemeye, yazarın siyasi ve ideolojik yönü hakkında yorum yapmaya imkân sağlamaktadır.

ESÇ'ye bağlı kalarak Fairclough'un diyalektik ilişkili yaklaşımı ile incelediğimiz *Mahtumkulu Divanı* bize zıtlıklar ve eşitlikler sunmuştur. Fairclough'un yaklaşımında vurgu yapılan toplumsal ve sosyal yapı ile birey arasındaki etkileşim şairin şiirlerinde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. *Mahtumkulu Divanı*'nda özellikle dikkat çeken, toplumun

bireyi etkilemesinin yanı sıra bireyin de toplum üzerindeki izleridir. Bu etkileşim ideolojinin kavramsallaşmasını sağlamaktadır.

Fairclough, toplumsal bir eylem şekli olarak söylemi, kimliği, iktidarı, toplumsal ilişkileri, değişim ve dönüşümü bir bütün olarak inceleyebilmek için üç temel geleneği birleştirmiştir. Bu bağlamda şiirler ESÇ bağlamında üç ana başlıkta incelenecektir. İnceleme;

1. Metnin Yapısı
2. Söylem Çözümlemesi
3. Toplumsal Çözümleme ana başlıkları altında ilerleyecektir.

### 3.2. Metnin Yapısı

Metnin yapısı bölümünün ilk ayağında, şiirlerin çalışmaya hizmet eden temaları şiirlerden örneklerle açıklanacak, ikinci ayağında ise, şiirler dil bilimsel açıdan incelenecektir. Fairclough dil bilimsel incelemeye Halliday'in işlevsel dil bilgisini dâhil etmiştir. Buna göre dilde söylenen her yapı, dili kullanan kişilerin bildiği belli bir durum, bağlamı ile değerlendirildiğinde anlamlı hale gelir. Tek bir sözcük, yapı, kip ya da zaman ve isim çekimi dahi sözcüğün kullanıldığı bağlamdan ayrı değerlendirilemez (Widdowson, 2004: 36-37). Bu doğrultuda dil bilimsel inceleme bölümünde metnin biçim bilim, söz dizim, sözcük bilim çözümlemesi yapılacaktır. Buna göre, *Mahtumkulu Divanı*'nın fişlenmesi sonucunda edindiğimiz diliçi bağlamlar; şairin sözcük seçimleri, tekrarlanan sözcük ve ifadeler ve söylemlerin olumlu ya da olumsuz olması değerlendirildikten sonra bir üst yapıya geçerek kip özellikleri, ünlemler, dolaylı dolaysız ifadeler ve söylemin bir atasözü, deyim ya da bir tavsiye niteliğinde olması gibi bir takım yapısal özellikler üzerinde durulacaktır.

#### 3.2.1. Şiirlerin Teması

Şiirlerinin etkileyciliği ve çok yönlülüğü ile öne çıkan Mahtumkulu; tasavvufi, dinî, sosyal hayatı içine alan, insana ve insani ilişkilere seslenen pek çok farklı alanda Türkmen toplumuna ve Türk dünyasındaki diğer topluluklara şiirler yazmıştır. İncelediğimiz metnin hacimli olması sebebiyle *Mahtumkulu Divanı*'nda ağırlıklı olarak kullanılan dört temayı ele aldık. Temalar "Eleştirel Söylem Çözümlemesi"ne ve diyalektik ilişkili yaklaşıma hizmet edecek ve onları destekleyecek şekilde seçilmiştir.

Şiirlerde Türkmen birliği, ahlaki unsurlar, sosyal adalet, iyi ve kötü insanın mukayesesi, sevgi ve yardımlaşma, din ve tasavvuf, dünyanın faniliği, ölüm, öne çıkan temalardır. A. Bekmıradov<sup>20</sup>, Mahtumkulu şiirlerini “Oğuzlardan kalan tematika” olarak değerlendirmiştir. Öte yandan Bekmıradov, şiirde kahramanlığı, yiğidi ve yiğidin can yoldaşı olan atın sık sık dile getirilmesini “Oğuzların Şairane Geleneğinin” bir getirisi saymakta ve bunların Mahtumkulu’nun şiirlerinde çokça yer aldığını belirtmektedir (Bekmıradov, 1987: 12).

Şiirlerin temalarının ESÇ temelinde incelenmesi, söylem hakkında önemli bilgilerin temsilini ve söylemin “ne ile ilgili olduğu”nu yansıtır. Çünkü şairin şiirlerindeki iletiler, temaların bilinmesi ile söyleme ait bilgiyi en iyi yansıtan ve hatırlatan bilgi olarak yüzeye çıkar ve söylemi değerlendirmeye imkân tanır. Bu bakımdan çalışmanın odaklanacağı temalar 18. yüzyılda Türkmenlerin sosyal ve siyasal durumunu doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen ya da bu durumların sonucu olan “Türkmen birliği, ideal insan tipi temelinde ahlaki unsurlar, sosyal adalet, İslamiyet ve birleştiriciliği”dir.

### 3.2.1.1. Türkmen Birliği

Mahtumkulu Türkmen birliğinin sağlanmasında çok önemli roller üstlenmiş, millî kimliğinin de etkisiyle Türkmen halkının bağımsızlık bilincinin gelişmesini sağlamıştır. Şairin hem kendi hem de kendinden önceki dönemdeki şairler “Türkmen birliği” teması üzerinde çok durmuşlardır. Mahtumkulu’nun “*Türkmeniň*” şiiri geniş bir coğrafya üzerinde yaşayan ve 18. yüzyılda boylar arası anlaşmazlıklar sebebiyle birbirlerinden kopan Türkmenlerin bir arada yaşaması ve bir devlet kurması gerekliliğini anlatmaktadır:

<i>“Jeýhun-bahry<sup>21</sup>, deňzi-Hazar<sup>22</sup> arasy,</i>	“Nehr-i Ceyhun, Bahr-ı Hazar arası,
<i>Çöl üstünden öser ýeli türkmeniň.</i>	Çöl üstünden eser yeli Türkmenin.
<i>Gül-gunçasy — gara gözüm garasy,</i>	Gül goncası kara gözüm karası,
<i>Gara dagdan iner sili türkmeniň.</i>	Kara dağdan iner seli Türkmenin.
<i>Göwünler, ýürekler bir bolup başlar,</i>	Gönüller, yürekler bir olup başlar,
<i>Tartsa ýygyn, erär topraklar-daşlar,</i>	Tartsa yığın, erir topraklar taşlar,
<i>Bir suprada taýýar kylynsa aşlar,</i>	Bir sofrada hazır kılınsa aşlar,

<sup>20</sup> Ayrıntılı bilgi için bk.: A. Бекмуратов (1993). Поэтический Мир Махтумкули. Ашгабат, Ылым.

<sup>21</sup> Amuderya’nın eski adı.

<sup>22</sup> Hazar Denizinin eski adı.

*Göteriler ol ykbaly türkmeniň.*”

Götürülür ol ikbâli Türkmenin.”

(C I: 9-10)

Türk kültüründe “sofra” geleneği birlik ve beraberliğin yapı taşı olduğu gibi aynı zamanda bir kutsallık unsurudur. Sofrada misafir karşılanması ve tüm aile üyelerin bir araya gelerek toplanması Mahtumkulu’nun şiirlerinde de boyların beraberliğini işaret edecek şekilde kullanılmıştır.

Türkmen tarihi konusunda araştırmalar yapan V. V. Bartold’un “Göklen boyundan olan şair Mahtumkulu, Türkmenler ve Stavropol Türkmenleri için millî şairdir” (1963: 614) “...Tüm Türk halkları arasında Mahtumkulu gibi bir millî şairi olan halk, sadece Türkmenlerdir” (Bartold, 1968: 1187) şeklindeki açıklaması, şairin çalışmalarının ana özelliğini tespit edecek niteliktedir. Türkmen birliğini sağlamak için toplumda her kesimden kitlenin anlayacağı bir dille milletine seslenen Mahtumkulu’nun böylesine sade bir dil kullanması bilinçli bir tercih kabul edilebilir. Yoksul halkın düşünce ve isteklerini ifade etmek, vatana karşı sevgi ve sadakat beslemek, dürüst ve çalışkan olmak şairin prensipleri arasında olmuştur. “Sözümü dinleýe bir bilen, belkä, / Myradym -nesihat etmekdir halka” -Sözümü dinleye bir bilen belki / Muradım nasihat etmektir halka- (C 1: 460) diyen şair, halka hizmet etmeyi ve onlara bu sıkıntılı süreçte yol arkadaşlığı yapmayı amaç edindiğini açıkça belirtmektedir.

Boyların başında duran hanlar ve feodaller Türkmen birliğinin kurulmasına sıcak bakmamış, kurulan her türlü ittifakı bozmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Egemen sınıf olan yönetici kesim, halkın tüm ihtiyaçlarını göz ardı ederek, âdeta ülkeye düşman bir tavır sergilemiştir.

18. yüzyılın ilk yarısında İran hükümdarı Nadir Şah’ın, Afganistan emiri Ahmet Dürrani, Buhara’da emir olan Muhammet Rahim’in Türkmenlere rahat yüzü göstermediği ve Türkmen birliğine büyük tehdit oluşturduğu bilinmektedir. Şair “*Fetdah*<sup>23</sup>” şiirinde halka zulmeden Şah’a bir eleştiride bulunmuştur:

<i>“Sen türkmeniň ilin-günün soldurdyň,</i>	Sen Türkmen’in il gününü soldurdun,
<i>Ganlar döküp, gözöl ýurdum doldurdyň,</i>	Kanlar döküp, güzel yurdum doldurdun,
<i>Şehit bolanlaryň serin galdyrdyň,</i>	Şehitlerin başını, sen kaldırdın,
<i>Unudar sen tagty-käni sen Fetdah.</i>	Unutursun tahtı şanı sen, Fettâh.

<sup>23</sup> Fetdah; ezen, talan eden manalarına gelip, Türkmen halkına zulmeden feodal zorbarların karakterini anlatır.” (Övezgeldiyev, 1989: 170-171). Bu bilgilerden hareketle şiirdeki Şah’ın 1748-1762 yılları arasında Türkmenlere zulmeden ve hükmeden Agamuhammet olması muhtemeldir. Hatta “Çakılık”ın yazarı Gurbanshedov da eserinde bu görüşe itibar eder.

...*Permanyňdan talaň düşdi illere,* Fermanından talan düştü illere,  
*Goluň urduň nähak gözde sillere,* El uzattın haksız, gözde sellere,  
*Kyrk gamçydan buýrduň näzik billere,* Kırk kamçı ile buyurdun nazik bellere,  
*Derya etdiň gözde huny sen, Fetdah.”* Derya ettin kanı gözde, sen, Fettâh.  
 (C I: 30)

Mahtumkulu Türkmenler'in bağımsızlık uğruna yaptığı amansız mücadelelerde vatanı uğruna savaşlara katılmış ve bu mücadelesi onun idareciler tarafından zulme maruz kalmasına sebep olmuştur. Şair bu durumu yine “*Fetdah*” şiirinde şu sözlerle dile getirmiştir:

“*Pyragy, dert aýdyp, derde ýanmaly,* “Firâkı, dert söyleyip, derde yanmalı,  
*Gan ýuwudyp, zalym Fetdah ganmaly,* Kan içip, zalim Fettâh kanmalı,  
*Diri özüüm, lâkin öli sanmaly,* Diriyim ben, lakin ölü sanmalı,  
*Aňsa öldir, bu dessany ol Fetdah.”* Bu sözleri duyarsa, öldürür Fettâh.”  
 (C I: 31).

“*Çykmaýan Zulumdan*” şiirinde şair, vatanının ve halkının devletsiz kaldığını ve bitmeyen bir zulüm altında olduğunu anlatmıştır:

“*Gül roýum zagpyran boldy.* “Gül yüzüm zaferan oldu,  
*Başym çykmaýan zulumdan.* Başım çıkmaz zulümden.  
*Başymdan döwlet aýryldy.* Başımdan devlet ayrıldı,  
*Başym çykmaýan zulumdan.* Başım çıkmaz zulümden.  
  
*Jan şährine saldy talan.* Can şehrine saldı talan,  
*Ýüregimde boldy talan.* Yüregimde oldu vîran,  
 .....  
*Başym çykmaýan zulumdan.”* Başım çıkmaz zulümden.”  
 (C I: 106).

Bu yüzyılda Türkmenler bir yandan şahların ve hanların baskısına maruz kalırken diğer yandan kendi boyları ve hatta tireleri / kabileleri arasındaki iç çekişmelerle de mücadele etmek durumunda kalmıştır. İran Şahı, Hive Hanı, Buhara Emiri Türkmen boylarının ataerkil-feodal üst yönetimini de etkilemeye çalışarak kendi çıkarlarını arttırmaya ve var olan çıkarlarını da korumaya gayret etmişlerdir. 18. yüzyıl Türkmen boylarının düzen açısından büyük değişikliklere uğradığı bir yüzyıldır. Bu yüzyılda yalnız boylar değil boyların küçük parçaları olan tirelerin temsilcilerinin bile kendi

aralarında anlaşamaması toplum içindeki düzensizliğin daha da artmasına sebep olmuştur. 18. yüzyılın birinci yarısında Gürgen ve Etrek (Göklenler, Nohurlar ve Eymurlar) yakasında, Köpetdağ eteği bölgesinde (Yemreli, Alili, Karataşlı vb.) ve Merv vahasında yaşayan Türkmen kabileleri Safevi İran'ın Horasan ve Gürgen eyaletlerine dâhil edilmişti. Harezm vahasında, Hazar denizi doğu yakasındaki çöllük ve dağlık bölgede yaşayan Türkmen kabileleri (Tekeler, Yomutlar, Çovdurlar ve Salurlar) Hive'nin iktidarı altındaydı. Amuderya yakasında Çarcov'dan Kerki'ye kadar olan bölgede yaşayan Ersarı Türkmenleri ve diğer birçok küçük Türkmen kabileleri (Sakarlar, Bayatlar, Olamlar, Arabaçılar vb.) Buhara'nın iktidarı altındaydı. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, Türkmen kabileleri üzerindeki bu egemenlik çoğu zaman sağlıklı olmamış, Türkmenler bu parçalanmaya karşı tepkilerini her zaman ortaya koymuşlardır. Mangışlak ve Üst Yurt'ta yaşayan Türkmenler (Çovdurlar ve Salurlar) feodal devletlere daha az bağlıydı (Dinç ve Çakır, 2008: 103). İran Şahı, Hive Hanı ve Buhara Emiri, Türkmenistan'da boyları böylesine parçalayıp hâkimiyetlerini ele geçirmek için ellerinden geleni yaptıktan sonra, merkezi bir yönetimin olmamasından faydalanarak yağmacılık faaliyetlerinde de bulunmuşlardır. Deyim yerindeyse zulmün ikiye katlandığı bu sıkıntılı süreçte, halk zaman zaman birkaç devletin vergi yükünü üstlenmek zorunda dahi kalmıştır.

Boylar arasındaki mücadeleler ve düşmanın Türkmen toplumunu tarumar etmesi şairin “*Reýgan Eýledi*” şiirinde şu dizelerle anlatılmaktadır:

<i>“Gapylykda duşman aldy daşymyz,</i>	“Gafil iken düşman kuşattı bizi,
<i>Dargatdy her ýana deňi-duşumyz,</i>	Dağıttı dört yana dostlarımızı,
<i>Baş ýylda bir kitap eden işimiz,</i>	Beş yılda bir kitap eden işimiz
<i>Gyzylbaşlar alyp, weýran eýledi.</i>	Kızılbaşlar alıp, vîran eyledi.

<i>Bir niçämiz goly bagly gul bolup</i>	Bir çoğumuz eli bağlı kul olup,
<i>Niçeler zynda sargaryp, solup</i>	Niceler peşinde sararıp, solup,
<i>Kimi berip, onuň bahasyn alyp</i>	Kimi verip onun pahasını alıp,
<i>Her kime bir belli baha eýledi.”</i>	Herkese bir başka paha eyledi.”

(C I: 31-32).

Boylar arasındaki gerginliğin ve ayrılığın bu kadar büyük olması sebebiyle şair aynı boy ve tireden olanların birlik ve bütünlüğünün korunmasının önemine vurgu yapar. Bu amaçla şair, “*Göklen*” şiirini yazar ve aynı boydan olanları bir olmaya ve ortak amaç için hareket etmeye çağırır. Halkına, manevi destek ve güç vererek boyları bir arada

tutmak için çaba harcar, Türkmen toplumunun kendi gücüne olan inanç ve iyimserliğini ön plana çıkarır:

“Çöle çykar bolsa, meñzär,  
Keyiğe, gulana gökleň,  
Täsip edip, söweş etse,  
Döner aç arslana gökleň.”

“Çöle çıkar ise, benzer,  
Geyiğe, kulana Göklen.  
Namus için savaş etse,  
Döner aç arslana Göklen!”

(C I: 15).

Şair, Türkmen boylarının birleşmesinin güçlü bir devlet kurma yönünde ilk şart olduğunu düşünür ve “*Döker Bolduk Ýaşymyz*” şiirinde bu konuya değinir. Bu şiirde kullanılan “*bil bağlamak*” ifadesi, halkın bir yere bağlanarak bir yeri mekân edinin yurt bilerek ülkenin güvelliğini sağlamak anlamına işaret edecek şekilde kullanılmıştır.

“Türkmenler baglasa bir ýere bili,  
Gurudar Gulzумы, derýaýy-Nili,  
Teke, gökleň, ýomut, ýazyр, alili,  
Bir patýşa gulluk etsek başımız.”

Türkmenler bağlasa bir yere beli,  
Kurutur Kulzum’u, Deryâ-yı Nil’i,  
Teke, Göklen, Yomut, Yazır, Alili,  
Bir padişaha kulluk etsek beşimiz.

(C I: 19).

“*Türkmen Binasy*” şiirinde de Türkmen birliğine tekrar şu dizelerle dikkat çekilmiştir:

“Teke, ýomut, ýazyр, gökleň, Ahal ili bir  
bolup,  
Kylsa bir jaýa ýöriş, açylar gül lâlesi.”

“Teke, Yomut, Yazır, Göklen, Ahal boyu  
bir olup,  
Bir yere yürüyüş yapsa, açılır gül lâlesi.”

(C I: 10).

Şair “*Türkmeniň*” redifli şiirinde de Türkmenlerin geleceğinin iyi olmasının şartının, gönüllerin ve yüreklerin bir arada olması ile mümkün olacağını Türkmenlerden övgüyle bahsederek anlatmıştır:

“Göwünler, ýürekler bir bolup başlar,  
Tartsa ýygyn, erär topraklar-daşlar.  
Bir suprada taýýar kylynsa aşlar,  
Göteriler ol ykbaly türkmeniň.”

“Gönüller, yürekler bir olup başlar,  
Tartsa yığın, erir topraklar taşlar,  
Bir sofrada hazır kılınsa aşlar,  
Götürülür ol ikbâli Türkmenin.”

(C I: 9-10).

Şiirlerde 18. yüzyıl Türkmenistanının panoraması şair tarafından oldukça açık bir şekilde gözler önüne serilmektedir. Bir yandan dış güçler tarafından baskıya uğrayan halk, öte yandan kendi boyları, tireleri ve akrabaları arasındaki problemler ve ayrılıklar ile mücadele etmeye çalışmıştır. Ancak şüphesizdir ki halk oldukça huzursuz bir

atmosferde varlıklarını sürdürmeye çalışmıştır. Bu şartlar altında Mahtumkulu, huzursuzluktan ve kavgalardan kurtulmanın yollarını halkına sunmuş, onları manevi anlamda desteklemekten geri durmamıştır. Onun için önemli etkenlerden biri, kimliği<sup>24</sup> / benliği korumak olmuştur.

*Mahtumkulu Divanı*'nın yazıldığı dönemde İran Şahlığı'nın ve Hive Hanlığı'nın dayattığı "egemenliğe dayalı kimlik" karşısında, Türkmenlerin ısrarcı ve kararlı olduğu "kimlik", şiirlere bir zıtlık olarak yansımıştır. Bir yanda halkın manevi kültürünü yok etmeye çalışan ve maddi anlamda da halka zarar veren hanlar ve şahlar, diğer yanda Mahtumkulu'nun da etkisiyle kimliklerini ve benliklerini korunma çabası içinde olan halk vardır. Baskılar karşısında oluşan kimlik karmaşası toplumda yozlaşmaya sebep olmuştur. Din adamlarının, mollaların, hocaların toplumun manevi duygularını kötüye kullanması halk içinde manevi duyguların zayıflamasına sebep olmuştur. Mahtumkulu "*Gelip Düşdi*" şiirinde dini kötüye kullanan din adamlarına ve dinden uzaklaşmaya dikkat çekmiştir:

<i>“Ýat boldy ysলামyň ýoly,</i>	“Unutuldu İslam yolu,
<i>Hiç kimsäniň ýok hyýaly,</i>	Hiç kimsenin yoktur hayali,
<i>Ýowuz düşen Magtymguly,</i>	Yavuz kalan Mahtumkulu,
<i>Bes eýlegil, aklyň çaşdy.”</i>	Yeter, aklın dağıldı.”

(C I: 184).

“*Namardy Gözlär*” şiirinde dini kötüye kullanan din adamlarına dikkat çekmiştir:

<i>“Arşa çykdy nalalar,</i>	“Arşa çıktı feryatlar,
<i>Harama döndi mallar,</i>	Harama döndü mallar,
<i>Bu zamanda mollalar,</i>	Bu zamanda mollalar,
<i>Ýortup, zekaty gözlär.”</i>	Koşup, zekâtı arar.”

<sup>24</sup> Kimlik ve benlik; bireyin tüm özelliklerini içine alarak hem kişinin hem de toplumun kişiyi nasıl gördüğü ile ilgilenen bir kavramdır. Bir özellik ve nitelik belirtisi olan kimlik farklılıkları, aynılıkları ve benzerlikleri ortaya koyar. Psikolojide kimlik; benlik ve kişilikle, sosyolojide; toplumsal cinsiyet ve sınıf belirlemeyle, felsefede ise, öznenin varoluşunun ontik, epistemik, etik ve estetik gibi belirlemeleri sonucu oluşmuş olan gerçekleri ele alınır (Aşkın, 2007: 213-216). Bu çalışmada kimlik ve benlik kavramı ile kastettiğimiz, toplumun bir parçası olan insanın; millî, dinî, siyasi, ekonomik değer yargılarını etkilemesi ve onlardan etkilenmesi ile oluşturduğu yapıdır. Kimlik, toplumsal üretim araçları ile çevrelenen insanın donatıldığı kimlikler ile hangi toplumsal kesime, dine, millete ve kültüre ait olduğuna ilişkin algısını kapsar. Maalouf'un kimliği "*Bir insanın kimliği başına buyruk aidiyetlerin birbirine eklenmesi demek değildir, kimlik bir "yamalı bohça" da değildir, gergin bir tuval üzerine çizilen bir desendir; tek bir aidiyet dokunulmaya görsün, sarsılan bütün bir kişilik olacaktır.*" (2000: 27) sözleriyle açıklamıştır. Tıpkı Maalouf'un belirttiği gibi kimlik oldukça hassas ve biricik bir yapıdır. Mahtumkulu da kimliğe / benliğe yapılan açık saldırının en canlı şahidi olması sebebiyle bu konuda halkına bilinç kazandırmak ve halkının kimliğine sahip çıkması için hayati boyunca çabalamıştır.



(C I: 341).

“*Dert Oldy*” şiirinde namertlerin mert, mertlerin namert olması konu edilmiş, dini kötüye kullanan din adamlarına dikkat çekmiştir:

“*Kim görüpdür, koy içinden gurt dörär,*      “Kim görmüştür, koyunlardan kurt olur,  
*Eý, ýaranlar, mert ýigitden mert dörär,*      Ey yârenler, mert yiğitten mert olur,  
*Kaçan turdy- namart ogly mert oldy.”*      Ne zamandır, namert oğlu mert oldu.”

(C I: 214).

Tüm bu olumsuz tablo karşısında Mahtumkulu tüm maharetini kullanarak halkına bir fikir adamı ve yol gösterici olmuştur. Bu anlamda şair “*Gul Bolgul*” şiirinde bir devlet olmanın önemine dikkat çekmiş ve acımasız, soysuz beylerden uzak durmayı, adaletli yöneticilerin taraftarı olmayı nasihat etmiştir:

“*Bir bidöwlet ilin begi bolynçaň,*      “Devletsiz bir il beyi olacağına,  
*Döwletliniň gapysynda gul bolgul,*      Devletlinin kapısında kul ol sen.  
*Bedasyl beg gullugynda galynçaň,*      Soysuz beyin kulluğunda kalacağına,  
*Asyl begiň sayasynda küil bolgul.*      Asıl beyin gölgesinde küil ol sen.

...*Ne işdendir -ýatyp, nebsiň besleseň,*      ...Ne iştedir yatıp, nefsin beslesen,  
*Akmaklykdyr özüň ýagşy toslasaň,*      Ahmaklıktır kendini yahşi saydırsan,  
*Her bazarda rowaç bolmak isleseň,*      Her pazarda kıymetli olmak istersen,  
*Ýagşylaryň kisesinde pul bolgul.”*      Yahşilerin cebinde pul ol sen.”

(C I: 434-435).

“*Gidiji bolma*” şiiri dürüst ve mert bir Türkmen olmayı, iyi işler yapmayı, gözü tok olmayı, sırrını kimseye açık etmemeyi anlatmaktadır:

“*Çagyrlan ýere bar, oturgyl, turma,*      Çağırılan yere git, otur, kalkma,  
*Çagyrylmagan ýere barma, görünme,*      Çağırılmayan yere gitme, görünme,  
*Uýalmas kişi dek süýrenip ýörme,*      Utanmaz kişi gibi sürünüp durma,  
*Buýrulmagan işi ediji bolma.*      Buyrulmayan işi yapıcı olma.

... *Ger tapsaň dünýäde mülki-Isgender,*      ...Eğer bulursan dünyada mülk-i İskender,  
*Karunyň maly hem bolsa miýesser ,*      Karun’un malı da olsa müyesser,  
*Ahyry bolar sen ýere barabar,*      Ahirde olursun yerle beraber,  
*Könlünde men-menlik ediji bolma.*      Gönlünde ben-benlik edici olma.

... *Maksat -bu sözleri kylgyl ygtybar,*  
*Umdetil-umara, mihter, ynak bar,*  
*Añlamay sözleme: «Tamda gulak bar»*  
*Iç syryň kişiye aýdyjy bolma.»*  
 (C I: 430-434).

...Maksat, bu sözleri kıl sen îtibar,  
 Umdet'ül-umara, mehter, inak var,  
 Anlamadan söyleme: «Evde kulak var»,  
 İç sırrın kişiye deyici olma.»

Mahtumkulu Türkmen boylarını birlik ve beraberliğe davet ederken düşmana karşı bir bütün olarak durmayı öğütlemiş ve bu öğütlerde bazı tarihî şahsiyetleri ön plana çıkarmıştır. Ahmet Şah, Devletali, Çovdur Han gibi isimler Mahtumkulu'nun şiirlerinde yer almış, halkı dış düşmanlara karşı korumak için savaşlara katılmışlardır. Çovdur Han ve Devletali Türkmen topraklarını ve halkı korumak için katıldığı savaşlarda şehit düşmüşlerdir. Bu kahramanların ölümü üzerine Mahtumkulu, ağıt niteliğinde şiirler yazmıştır. Şair Çovdur Han'ın ölümü üzerine duyduğu derin acı ve üzüntüyü şu sözlerle dile getirmiştir:

“Çowdur Han Üçin” şiiri:

“*Ahmet patyşadan habar tutmaga,*  
*Umyt etdi iller Çowdur han üçin,*  
*Sag baryp, salamat gaýdyp gelmäge,*  
*Oñmady ykballar Çowdur han üçin.*”

“Ahmet padişah'tan haber almaya,  
 Ümit etti iller, Çovdur Han için.  
 Sağ gidip, selametle de gelmeye,  
 Talih hiç gülmedi, Çovdur Han için.”

... *Söyle, Magtymguly, âlem bilsinler,*  
*Jaýy jennetdedir güwä bolsunlar,*  
*«Hak rehmet etsin!» diýp, doga kylysynlar,*  
*Tamam ulus-iller Çowdur han üçin.”*  
 (C I: 20-21).

...Söyle, Mahtumkulu, âlem bilsinler,  
 Cennet'tedir yeri, tanık olsunlar,  
 «Hakk rahmet etsin!» diye, dua kılsınlar,  
 Bütün ulus iller, Çovdur Han için.”

“Çowdur Han” şiiri:

“*Özün tuta bilmän ýerde halklar*  
*Tartdylar barysy efgan, Çowdur han.*”

“Yerinde duramadı göçtü halklar,  
 Hepsi çekti efkan, Çovdur Han.”

... *Titrettdi älemi Çowdur han adyň*  
*Sany, hesibi ýok gelyän perýadyň,*  
*Dyza çöküp ýyglar Turan, Çowdur han.”*  
 (C I: 21-22).

...Titretti, alemi Çovdur Han'ın adı,  
 Haddi hesabı yoktur gelen feryadının,  
 Diz çöküp de ağlar Turan, Çovdur Han.”

“Zarlar İçinde” şiiri:

“Çowdur han, görejim, göwün diregim,  
 Sen wepat bolup sen zarlar içinde,  
 Gökleñde pälwanym, ile geregim,  
 Halky goýup gitdiň narlar içinde.”  
 (C I: 22).

“Çovdur Han, göz nurum, gönül direğim,  
 Sen vefat etmişsin zârlar içinde  
 Pehlivanım, sen Göklen’e gereğim,  
 Halkı koyup gittin, nârlar içinde.”

Aynı şekilde Devletiali’nin ölümü de “*Döwletalynyň*” şiirinde anlatılmış, halkın üzüntüden perişan olduğu da vurgulanmıştır:

“Naçarlaryň eñreşerler sag-solda,  
 Hiç biri bolmady derdiñe dalda,  
 Bedew bagda galdy, ýoldaşy ýolda,  
 Diýinmez habary Döwletalynyň.”  
 (C I: 24).

Çaresizler ağlaşır sağda ve solda,  
 Derde derman kalmadı dört bir yanda,  
 Atlar bağda kaldı, yoldaşı yolda,  
 Alınmaz haberi, Devletali’nin”

Mahtumkulu’nun şiirlerinde Türkmen birliği temasının işlenme tarzı, Mahtumkulu’nun dünya görüşünü, vatanına ve halkına bakış açısını açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. 18. yüzyıl Türkmen hayatında olup biten siyasi ve toplumsal olayları sanatsal ve benzersiz bir üslupla anlatması onun, Türkmenlerin yegâne millî şairi olarak ünlenmesini de sağlamıştır. Ona göre, Türkmen boylarının birlik ve beraberlik içinde hareket ederek dış düşmanlara karşı koyması; mert, dürüst ve çalışkan bir Müslüman olarak vatanına hizmet etmesi, beraberinde adaletli ve halkın yanında olan yöneticileri de getirecek, böylece Türkmenler için huzur ve sükût içinde bir yaşam mümkün olacaktır.

ESÇ’de dil ile kurulan, ifade edilen, meşrulaştırılan ve sürdürülen toplumsal eşitsizlikler ve güç ilişkileri Mahtumkulu’nun Türkmen birliği temasına değindiği şiirlerinde eleştirel bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Burada “Eleştirel bakış açısı” terimi ESÇ için bir olumsuzluktan ziyade, şairin toplumdaki gerçeklikleri olduğu gibi kabul etmeyip onlara sorgulayıcı bir bakış açısı ile yaklaşımını ifade etmek için kullanılmıştır. Şair, şiirlerinin üretimine katkı sağlayan toplumsal süreç ve yapılar ile sosyal / tarihsel / politik özneler olarak bireylerin veya grupların etkileşimlerini söylemleri ile teorize ederek, toplumsal ve politik değişimin yanlış gidişatına müdahale etmiş ve bu anlamda değişime çaba harcamıştır. Şiirlerden örneklerle açıkladığımız gibi şair, Türkmen boylarının aralarındaki anlaşmazlıkları, hanların ve şahların bağımsızlığı tehdit eden tutumlarını göz önünde bulundurarak, Türkmenlerde bağımsızlık bilincini geliştirecek yönde söylemler üretmiştir. Bu söylemler ile şair, boylar arası anlaşmazlıklara, egemen sınıf olan hanların ve şahların iktidarı kötüye kullanmasına dikkat çekerek ve halka millet

olma şuurunu aşılıyarak, manevi kültüre ve dinî duygulara vurgu yaparak çözüm yolları sunmuş, yitip gitmekte olan toplumsal hafızanın hatırlatıcı olmuştur. Bu hâliyle Mahtumkulu söylemi sosyal pratiğin bir formu olarak kullanmış, söylemin ideolojik ve tarihî yönünü beslenmiş ve onlardan beslenmiştir.

Şair hiçbir konuyu birbirinden kopuk olarak işlememiş aksine her bir konu, birbirini tamamlayacak şekilde ele almıştır. Diyalektik ilişkili yaklaşıma hizmet edecek şekilde seçtiğimiz bir diğer temada da yapacağımız açıklamaların şairin konuları bir zincir gibi birbirine bağladığını ve düşüncelerini ne kadar nizami bir şekilde aktardığını görmemizi sağlayacaktır.

### 3.2.1.2. İdeal İnsan Tipi Temelinde Ahlaki Unsurlar

Mahtumkulu, şiirlerinde “ideal insan tipi ve ideal Türkmen tipi” hususuna dikkat çekmiştir. Şair insani değerleri ve toplumla ilgili meseleleri her zaman ön planda tutmuş, hayatın gerçeklerini tüm çıplaklığıyla ele almıştır. O, halkından, kültüründen uzaklaşmamış ve benliğinden kopmakta olan halkına bu hususta nasihatler vermiştir. Devrinin sorunlarına çözüm arayan şair, kaybedilmekte olan kültürel ve toplumsal değerlere vurgu yapmış ve bunları yeniden kazandırmaya çalışmıştır.

18. yüzyılda birbirinden farklı hanlıkların tebaası altında yaşayan Türkmenlerin hanlıklar arasındaki mücadelelere karşı koyma çabası Mahtumkulu'nun şiirlerine yansımıştır. Halkın derdini, tasasını, çaresizliğini ortaya koymak şairin bir nevi vazifesi olmuştur. Devrindeki sosyal, ekonomik ve siyasi belirsizliğin toplumun sosyal yapısına olumsuz etkisi sonucu, insanların menfaat uğruna şekil değiştiren bir karaktere bürünmesi şiirlerde işlemiştir. Bu şiirlerden biri “*Dert Nedir?*” şiiridir:

“ <i>Ýagşy derde düşer, aglar ýamana,</i>	“Yahşı derde düşer, ağlar yamana,
<i>Namart gara görse, geler amana,</i>	Namert kara görse, gelir amana,
<i>Nesip eýläp, münse ýörgür çamana,</i>	Nasip eyles, binse hızlı çaman <sup>25</sup> a,
<i>Tana bilmez, başy nedir, art nedir.”</i>	Seçebilmez, başı nedir, art nedir?

(C II: 48).

Toplumdaki kötü gidişata ve çürümeye çözüm arayan şair halkına, Türkmenlerin üstün vasıflarını, iyi insan olmanın faziletlerini hatırlatarak destek olmuş ve halkın özgüvenini yeniden kazanması hususunda onların her daim yanında olmuştur. Şiirlerinde

<sup>25</sup> Çaman: (at, eşek vb.) için tembel, yavaş, gevşek. (www.enedilim.com, 2022)

iyi insanı, dürüst, haram yemeyen, merhametli, cömert, tevazu sahibi, kibirden uzak duran, dedikodu yapmayan, hırslarından arınmış, ayıp gözetmeyen, gönül ehli ve vefalı kimseler olarak tanımlamıştır. Şair “*Kararsyz Ärden*” şiirinde şu sözlerle sabırlı ve vefakâr olmayı hatırlatmıştır:

“ <i>Gördük saýy köňül sowar,</i>	“Gördükçe gönül soğur,
<i>Sabyrsyz-kararsyz ärden,</i>	Sabırsız kararsız erden.
<i>Yssy beren köpek ýegdir,</i>	Vefakâr bir köpek yeğdir
<i>Uýatsyz-ykrarsyz ärden.”</i>	Utanmaz ikrarsız erden.”

(C I: 270-271)

“*Ýykmaýan Ärden*” şiirinde gönül ehli olmak ve haramdan uzak durmak nasihat edilmiştir:

“ <i>Hiç köňül şatlygy çykamaz,</i>	“Gönül sevinci hiç çıkmaz,
<i>Bir köňül ýykmaýan ärden,</i>	Bir gönül yıkmayan erden.
<i>Ýagşylyk tamasyn etmäň,</i>	Yahşilik ümit etmeyin,
<i>Ýamanlyk çykmaýan ärden.</i>	Yamanlık çıkmayan erden.

<i>Her kim ile beglik eder,</i>	Herk kim halka beylik eder,
<i>Bir jem bilen ýola gider,</i>	Bir cem ile yola gider,
<i>Kethudalyk yrak gider,</i>	Kethüdalık uzak gider,
<i>Ýaman söz çekmeýen ärden.</i>	Yaman söz çekmeyen erden.

<i>Ýagşy är il aýbyn açmaz,</i>	Yahşi er il aybını açmaz,
<i>Göre-bile haram içmez,</i>	Bile bile haram içmez,
<i>Ýaradan ýazygyn geçmez,</i>	Yaradan kabahatini geçmez,
<i>Gözýaşyn dökmeyen ärden.”</i>	Gözyaşını dökmeyen erden.”

(C I: 294-295)

Mahtumkulu, iyi insan ve kötü insanın mukayesesini yapmak için “mert” ve “namert” sözcüklerini kullanmıştır. Şairin pek çok şiiri mert-namert zıtlığını örnekleyecek niteliktedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

“ <i>Ýüz Bolar</i> ” şiiri;	
“ <i>Bolsa özi mert ýigit,</i>	“Olsa özü mert yiğit,
<i>Her bir jaýda ýüz bolar,</i>	Her bir yerde yüz olur.
<i>Namartlar bilseňiz — it,</i>	Namertler bilseniz it,

*Her kese ýüz-göz bolar.”*

(C I: 335)

“Gözel Ýarym Görünmez” şiiri;

*“Bahyllar mert bolup geda şa bolup  
Mertler namart bolup, pir dinden galyp  
Azanlar kesilip, metjit ýapylyp  
Hakdan özge bir azarym görünmez.”*

(C I: 382)

“Begler” şiiri;

*“Mert bilen namardyň oýny deň gelmez,  
Namartlar söweşde zyýandyr begler,  
Namart goç ýigidiň gadryny bilmez,  
Namardyň her işi weýrandyr, begler.*

*Kâmil goç ýigitler hakyňy iýmez,  
Dünýä malyn berseň, namartlar doýmaz,  
Namart maslahata, geňeşe uýmaz,  
Namardyň her işi aýandyr, begler.”*

(C I: 406)

“Meýdan Ýoluksa” şiiri;

*Ýüz namart yerini tutmaz bir merdiň,  
Mert çeker täsibin ilin-ýuwurduň,  
Bitiren işin, gör, gedi namardyň,  
Jeňdir diyip gaçar duman ýoluksa.”*

(C I: 463).

Herkese yüz göz olur.”

“Hasetçi mert olmuş, köle şah olmuş,  
Mertler namert olmuş, pir dinden kalmış,  
Ezanlar kesilmiş, mescit kapanmış,  
Hak’dan özge bir azarım görünmez.

Mertle nâmerdin oyunu eşit gelmez,  
Nâmertler savaşa zîyândır, beyler.  
Nâmert koç yiğidin kadrini bilmez,  
Nâmerdin her işi vîrândır, beyler.

Kâmil, koç yiğitler hakkını yemez,  
Dünya malın versen, nâmertler doymaz,  
Nâmert maslahata, öğüde uymaz,  
Nâmerdin her işi âyândır, beyler.

Yüz nâmert yerini tutmaz bir merdin,  
Mert çeker yükünü il ile yurdun,  
Bitirdiği işine bak nâmerdin,  
Cenktir deyip kaçır dumana rastlasa.”

Bu zıtlık şiirlerde, şairin vermek istediği karakter analizini çok daha görünür hâle getirerek karakter tiplerinin halkın zihninde netleşmesini sağlamıştır. Şairin iyi insanın üstün vasıflarını, kötü insanın zaafalarını ortaya koyduğu şiirlerinde mert bir Türkmen; dürüst, cesur, yardımsever, misafirperver, yiğit, vatanına ve töresine bağlı, vatani için savaşmaktan çekinmeyen biri olarak, namert ise; hilekâr, güvenilmez, tembel, korkak, riyakâr kişiler olarak tanımlanmıştır. Mahtumkulu, birçok şiirinde iyi insan ile kötü insanın mukayesesine geniş yer vererek ideal Türkmen tipini ortaya koymaya çalışmıştır (Sağlam, 2017: 307).

Şair, şiirlerinde Türkmenlerin ahlak anlayışını korumanın, sabırlı olmanın, şükür ve tevekkül içinde olmanın, mertlik, doğruluk ve dürüstlükten vazgeçmemenin, vatanına sahip çıkmanın ancak cesur, azimli ve kararlı davranışlar sergilemekle mümkün olacağını dile getirmektedir. O, halka yararlı olacak pek çok öğüt vermiş, vefa, yiğitlik tok gözlülük gibi yüksek ahlaki değerleri telkin etmiştir.

Şairin ideal insan tipine aktarımda bulunduğu şiirlerinde mert ve namert sözcüğü ile sözlük anlamının ötesinde çeşitli anlamlar yüklediği tespit edilmiştir. Böylece “mert” sözcüğü ile ideal insan tipine çalışkanlık, dürüstlük, bonkörlük, cesurluk, mütevazılık vb. gibi olumlu yönler atfedilirken, “namert” sözcüğü ile cimrilik, tembellik, yalancılık vb. olumsuz yönler atfedilmiştir. Dolayısıyla, bu sözcükler şairin şiirlerinde özel bir kullanım alanı yaratarak örnek insan tipi ile özdeşleşmiştir. Bu hâliyle, Mahtumkulu’nun ideal insan tipini anlatımında mert ve namert sözcüklerine yüklediği yeni anlamlar ile Türkmen edebiyatında örnek insan ve olumsuz insan tipinin sembolleşmesine katkı sağlamıştır. Bu sebeptendir ki, çalışmanın bu bölümünde ideal insan tipinin özellikleri açıklanırken mert ve namert sözcükleri üzerinden bir değerlendirme yapılarak, sembol hâline gelmiş olan bu sözcüklerin, ideal insan ve ideal Türkmen tipi üzerinden yorumlaması yapılmıştır.

Türkmen insanının karakter özelliklerini ya da “ideal Türkmen ve insan tipini” cömertlik, dürüstlük, çalışkanlık, alçakgönüllülük, yiğitlik, adaletli olmak ve kötü alışkanlıklardan uzak durmak ile ilişkilendirmiş olan şair, Türkmenleri bağımsızlığa ve huzura ulaştıracak yolda bu karakter özelliklerinin vazgeçilmez olduğunu belirtmiştir. Bu karakter özelliklerini şiirlerden örneklerle şu alt başlıklarda inceleyebiliriz:

### 3.2.1.2.1. Cömertlik – Cimrilik

Mahtumkulu cömertliği ve cimriliği İslamiyet’e dayandırarak açıklamaktadır. Ona göre, cimri insanlar ömürlerini mal ve mülk edinme derdine harcayarak geçirdikleri için öte dünyada cezalandırılacaklardır. Kimsenin öte dünyaya mal götüremeyeceğini ve bu alışkanlığın faydasızlığını anlatan şair, bu karakterde ısrarcı olanların cehennem azabına maruz kalacağını da belirtir. Ancak eli açık, kanaatkâr, cömert, bonkör olmayı düstur edinenlerin öte dünyada mükâfatını alacağını cennet kapılarının yalnız onlara açılacağını hatırlatır. Bu şiirlerinden biri de “*Köz Bile*” şiiri;

*“Bu dünýä malyndan kim eltdi bir zat,  
Owwaly gam-gaýgy, ahyry berbat,  
Bolajagyň budur seniň, adamzat,*

*“Bu dünya malından kim götürdü bir zat,  
Evveli gam kaygy, ahiri berbat,  
Olacağıın budur senin, âdemzât,*

*Ýok bolar sen toprak bile, toz bile.”*

Yok olursun toprak ile, toz ile.”

(C I: 386).

Şair, “*Ýar Eýlär*” şiirinde malı bol olan herkesin misafir ağırlama adabını bilmediğini, zengin olan cimriye misafir olmaktansa yoksul olan cömerte misafir olmanın yeğ olduğunu anlatmaktadır. Yoksullar elinde avucunda ne varsa misafirini ağırlamak için ortaya koyar. Şair bu dizelerde ayrıca, misafir ağırlamanın mert insanın vasıflarından biri olduğunu da vurgulamak istemiştir:

*“Namart külpetinden galyp men derde,  
Könlüm jaý tapmaýyr bir pynhan ýerde,  
Maly köp diýp, myhman bolma namarda,  
Jomart herçent gallaç bolsa, bar eýlär.”*

“Nâmert külfetinden kalmışım derde,  
Gönlüm yer bulamaz bir pinhan yerde,  
Malı çok diye, mihman olma nâmerde,  
Cömert ne kadar fakir olsa, var eyler.”

(C I: 511)

“*Joş Bolmasyn*” şiirinde ise cömertın evinin yurdunun bereketlenmesi için dua ederken, cimrilerin kıtlık çekmesini dilemektedir;

*“Her kişiniň öz zürýady,  
Jan hoşy -köňül kuwwaty,  
Artsyn jomardyň döwleti,  
Muhannesde aş bolmasyn.”*

“Herkesin öz zürriyeti,  
Can hoşu, gönül kuvveti,  
Artsın cömertın devleti,  
Muhanneste aş olmasın.”

(C I: 248-249)

Şiirlerde cömert insanlar yardımlaşmayı seven, iyi niyetli, alçakgönüllü, merhametli insanlar olarak nitelendirilmiştir. “*Syn Bilen*” şiiri bu nitelendirmeye yer verilen şiirlerden biridir:

*“Kişi namyslydyr el degse pušta,  
Hiç kes oňa kylmaz dostluk rişte,  
Şehitler gan bilen girse behişte,  
Jomartlar baradyr aş-u nan bilen.”*

“Kişi namusludur el değse nesile,  
Kimse ona kılmaz dostluk rişte,  
Şehitler kan ile girse behişte,  
Cömertler giderler aş u nan ile.”

(C II: 24).

“Nan” kelimesini cömertliği ifade etmek için kullanan şair, “*Keçdir, Ýaranlar*” şiirinde aç bir kimseyi doyurmanın hac vazifesi sevabına eş olduğunu ifade etmektedir;

*“Gutular sen Hak ýolunda jan berseň,  
Hülle bolar silkip-silkip don berseň,  
Sayä bolar mätäçlere nan berseň,  
Bir aja nan bermek haçdyr, ýaranlar.”*

“Kurtulursun Hak yolunda can versen,  
Hülle olur silkip silkip don versen,  
Saye olur muhtaçlara nan versen,  
Bir aç a nan vermek hacdır, yârenler.”



(C II: 80)

### 3.2.1.2.2. Tevazu-Kibir

Alçakgönüllü olma anlamına gelen tevazu, kendini beğenme, kendini başkalarından üstün görme, büyükleme anlamlarına gelen kibirin zıttıdır. Mahtumkulu ideal insan tipini ortaya koyarken, Müslüman insanın alçakgönüllü olması ile Allah'a yaklaşmasının ve Allah sevgisi kazanmasının paralel ilerlediğini; “*Zamana Ahyr Bolanda*” şiirinde şu sözler ile dile getirmektedir:

“ <i>Magtymguly, bol kemine</i> <sup>26</sup> ,	“Mahtumkulu ol kemine,
<i>Şükür et öten demiñe,</i>	Şükür et geçen demine,
<i>Haka yhlasyñ kemime,</i>	Hakk’a ihlasın eksiltme,
<i>Zamana ahyr bolanda.”</i>	Ahir zaman olunca.

(C II: 201)

“*Tevazu ve alçakgönüllükte toprak gibi ol*” diyen Mevlana’nın felsefesini benimseyen Mahtumkulu “*Duz Hem Bolmasa*” şiirinde her ne kadar başkaları için uygun, güzel ve münasip olmasa da sözlerine ayıp etmeyin diyerek tevazu gösterir:

“ <i>Magtymguly, hyýal düşüp özüme</i>	“Mahtumkulu, hayal düşmüş özüme,
<i>Köp tomaşa gelip, geçer gözüme,</i>	Temaşalar gelip geçer gözüme,
<i>Eşidenler, ayıp etmesin sözüme,</i>	İşitenler, ayıp etmesin sözüme,
<i>İller kimin sözüm uz hem bolmasa.”</i>	İller gibi sözüm uzun olmasa.”

(C I: 410)

Gönül evini yıkık gören şair, kendini halkın ileri geleni olarak değil, bir bende olarak kabul eder ve “*Seda Boldum*” şiirinde bu görüşünü şu sözlerle anlatır:

“ <i>Magtymguly, misginem, köñlüm öyi nâmagmur,</i>	Mahtumkulu, miskinim, gönlüm evi nâ-mâ’mur,
<i>Söze ýakyn bende men, hayrym kem-u şerim zor,</i>	“Söze yakın köleyim, hayrım ve şerrim zor,
<i>Özüm halka nâkabyly, ykbalym keç, bagtym şor,</i>	Kendim halka nâ-kabil, talihim kem, bahtım şor,
<i>Nâşayeste agmalym, göyâ gadam urar kör.</i>	Yakışksız amelim, güya kadem vurur kör,
<i>Meğer Eyâm istese, bolgayı nuran ala nur,</i>	Meğer Allah istese, olsa nurun âlâ nur,

<sup>26</sup> Kemine: Mütevazı, alçakgönüllü.

<i>Ýeter tarfatyl-aýnda mehur bolup düşen dur,</i>	Yeter ki ben bir anda hecre dalıp düşmüştür,
<i>Betgylük birle boldum jahan içinde meşhur,</i>	Kötü huyumla oldum cihan içinde meşhur,
<i>Değirmen deý baňgir men, semender deý ataşhur,</i>	Değirmen dek inlerim, semender dek ateş-hor,
<i>Ýandym, bişdim, ýar-dostlar, örtendim, eda boldum.”</i>	Yandım, piştim, yar dostlar, tutuştum edâ boldum.”

(C II: 312)

Kalbi kör eden bir unsur olan riya ise, kendini bilmemek ve kendini her şeyden ve herkesten üstün görmek ile sonuçlanır. Şair “*Gitdi Bu Raya*” şiirinde malın mülkün kibrine kapılmamak gerektiğine, hazinelerin sahibi olan Karunların dahi hazinelerini kurtaramadığına, dünya malının dünyada bâki kaldığına, kanaatkâr olmanın gerekliliğine dikkat çekmiştir;

<i>“Malyňa, mülküne mağrur olunma,</i>	“Malına, mülküne sen mağrur olma,
<i>Eý, ýok ýerden gelen gitdi bu raya<sup>27</sup>.</i>	Ey, yok yerden gelen gitti bu yolla.
<i>Bolar-bolmaz işler üçin ulunma<sup>28</sup>,</i>	Olur olmaz işler için yalvarma,
<i>Çohlar gelip, batyp galmyş bu laya<sup>29</sup>.”</i>	Çoklar gelip, batıp kalmış çamura.”

(C I: 445)

Kibirli ve riyakâr kimseler nefsin tanımaz, zayıflıklarının, eksikliklerinin, acizliğinin farkında değildir. Bu sebeptir ki o kimseler kibirli, böbürlenmeye ve şımarmaya meyilli davranışlar sergiler. Kibirden uzak durup, tevazu göstermek ve kanaatkâr olmak kendini bilen insanlara özgü bir davranıştır. Kendini bilme bilgeliğine erişmiş olan insan; sorgulayıcı, sorumluluk bilinci gelişmiş, onuruna ve kişiliğine uygun davranan, bencil olmayan, ayıp gözetmeyendir. Şair Mahtumkulu “*Şaylamaýynmy?*” şiirinde kibirden, riyadan ve hasetten uzak durmaya dikkat çekmiştir;

<i>Ýokluga ýandyryp, menlikden sagyn,</i>	“Yokluğa yandırıp, benlikten sakın,
<i>Eşkimden suwarsam nistligiň bagyn,</i>	Gözyaşım la sularsam hiçliğin bağın,
<i>Ujb, ryýa, kibr, hasat matagyn,</i>	Benlik, riya, kibir, hasedin malın,
<i>Bölüp, rahzenlere paýlamaýynmy?”</i>	Bölüp, haydutlara paylamayayım mı?”

(C I: 484)

“*Çagdyr Bu Çaglar*” şiirinde benlik bilincine vurgu yapan şair, bu konuda İslamiyet’e de şu sözlerle vurgu yapmıştır;

<sup>27</sup> Rây: (burada): yol.

<sup>28</sup> Ulun-: kibirlen-.

<sup>29</sup> Lây: çamur.

“Asy bolma, günähiňden ýanawer,  
Özün tany, menliğinden inewer,  
Ýagşy wagtdyr, toba kylyp, dönewer,  
Ýazyklar geçiler çagdyr bu çağlar.”

(C I: 417)

“Dag Saýar” şiirinde benliğine kapılan insanların kendilerini dev aynasında görmesini eleştirerek, onlara toplum içinde sağlıklı ilişkiler kurmak için nasihat verir;

“Kemlik eyle -kemal bar,  
Menlik etme -zowal bar,  
Her başda bir hyýal bar,  
Gul özünü ig saýar.

...Nadanam, zat bilmenem,  
Bir günäli gul menem,  
Sirke aýdar: «Bal menem»,  
Nebit özün ýag saýar.

Habar alsañ birewden,  
Özün kem saymaz döwden,  
Öz ýanyndan bedewden,  
Eşek özün ýeg saýar.

Dert çekenler dert biler,  
Namart özün mert biler,  
Tilki özün gurt biler,  
Garsak özün seg saýar.”

(C I: 291)

“Asi olma, günahından dönüver,  
Kendin tanı, benliğinden iniver,  
Yahşi vakittir, tövbe kılıp, dönüver,  
Günahlar silinir çağdır bu çağlar.”

“Kemlik eyle kemal var,  
Benlik etme, zeval var,  
Her başta bir hayal var,  
Kul kendini saf sayar.

Bir bilgisiz cahilim, bir şey bilmem,  
Bir günahlı kulum,  
Sirke söyler: «Ben balım»,  
Nefit<sup>30</sup> kendin yağ sayar.

Haber alsan bir evden,  
Özün kem saymaz devden,  
Öz yanında bedev<sup>31</sup>den,  
Eşek kendisini yeğ sayar.

Dert çekenler dert bilir,  
Námert kendisini mert bilir,  
Tilki kendisini kurt bilir,  
Karsak<sup>32</sup> kendin köpek sayar.”

<sup>30</sup> Nefit: Petrol

<sup>31</sup> Bedev: En iyi at.

<sup>32</sup> Karsak: Kırdı yaşayan ve tilkiye benzeyen, kısa bacaklı derisi kıymetli bir hayvan.

### 3.2.1.2.3. Cesur ve Yiğit Olmak

Mahtumkulu mert insanın vasıflarını cesur, mücadele etmekten vazgeçmeyen, yiğit, kahraman, vatansever kimseler olarak açıklar. Daha önce de belirttiğimiz gibi mert-namert kıyaslamasını şiirlerinde oldukça çok vurgulayan şair, namerdin korkaklığını ve savaşmaktan her zaman kaçtığını dile getirir. Şairin bu düşüncesini örnekleyecek nitelikteki bazı şiirler şunlardır:

“*Emire Döner*” şiiri;

“*Mertler jeñde -toý içinde,  
Aç börüdir -koý içinde,  
Namart guran öý içinde,  
Barsañ, hyra-hyra döner.*”

(C I: 287)

Mertler, cenkte toy içinde,  
Aç börüdür, koyun içinde,  
Namert kurduğu ev içinde,  
Varsan, hıra hıra döner.”

“*Gezip Başlady*” şiiri;

“*Namart ähli gorkar, ýokdur gayraty,  
Söweş bolsa, hara dönermiş aty,  
Kimler tutar bolsa ýagşy niýeti,  
Müftüler niýetin bozup başlady.*”

(C II: 59).

Namert ehli korkar, yoktur gayreti,  
Savaş olsa eşeğe döner atı,  
Kimler tutar olsa yahşı niyeti,  
Müftüler niyeti bozmaya başladı

Şair, korkusuz yiğitlerle savaşa gidildiğinde, kimsenin gözünün arkada kalmadığını belirterek cesur yiğitlerin özelliklerini at süren, var gücüyle düşmana korkusuzca saldıran kimseler olarak tanımlar. “*Başy Gerekdir*” şiirinde bu düşünceler şu sözlerle dile gelmiştir:

“*Magtymguly, goç ýigitler çapylyp,  
Gök demirden gyrgyz ganlar sepilip,  
At salanda doňuz kimin topulyp,  
Aýy kimin asylyşy gerekdir.*”

(C I: 425)

“Mahtumkulu, koç yiğitler at sürüp,  
Gök demirden kızıl kanlar saçılıp.  
At salanda domuz gibi saldırıp,  
Ayı gibi asılışı gerektir.”

### 3.2.1.2.4. Dürüst ve Güvenilir Olmak

Her türlü yalanın, sahteliğin, kötülüğün karşısında olup hakkın ve iyiliğin yanında olan sadık insanlar dürüst ve güvenilir olarak nitelendirilir. Peygamberlik sıfatlarından biri olan doğruluk, Hz. Muhammed tarafından “Şüphesiz ki sözde ve işte doğruluk hayra

ve üstün iyiliğe yöneltir. İyilik de cennete götürür.” (Buhari, Edeb 69) sözleriyle açıklanmıştır. Mahtumkulu'nun şiirlerinin tema, idea ve anlamlarını incelediğimizde, neredeyse tamamının İslam'dan önceki ve sonraki hayat motifleriyle örülü olduğu görülmektedir (Mammedov, 2014: 17).

Ahlaki görüşünü ve duruşunu İslamiyet çerçevesinde şekillendiren ve açıklayan şair; iyilik, doğruluk, ibadet, namaz ve akıbet gibi kavramlarla bu düşüncesini desteklemiştir. Dürüst kimsenin tanımını “*Otur-Turuşyn Görüñ*” şiirinde şu dizelerle yapmıştır:

<i>“Her ýigidiñ aslyn bileý diýseñiz,</i>	“Yiğidin özünü bileyim dersiniz,
<i>Märekede otur-turuşyn görüñ.</i>	Mecliste oturup kalkışın görün.
<i>Birew bilen aşna bolay diýseñiz,</i>	Biriyle aşına olayım dersiniz,
<i>Owwal ykrarynda duruşyn görüñ.”</i>	Önce vaadinde duruşunu görün.”

(C I: 457)

Bu dizelere göre şair, yiğidi tanımının koşulunu yiğidin dışardaki hal ve tavrını gözlemlemeye dayandırır.

Şair, “*Paş Eder Seni*” şiirinde ise, sırrını kimseye özellikle de namerde açmamak gerektiğini, namertlerin sözüne asla güven olmadığını ve insanları yarı yolda bıraktığını, yalan sözlerle insanları kandırarak bunu imana dâhil ettiklerini anlatır:

<i>“Içki syryñ aýtma her bir namarda,</i>	“İç sırrını söyleme her bir nâmerde,
<i>Syryñ ile ýaýyp, paş eder seni.</i>	Sırrını yayıp, ifşâ eder seni.
<i>Ogry-kezzap bilen obadaş bolma,</i>	Hırsız, sahtekârla da yoldaş olma,
<i>Malyñdan aýyryp, aç eder seni.”</i>	Malından ayırıp, aç eder seni.”

(C I: 498)

Şair aynı düşüncesini “*Geldi, Ýaranlar*” şiirinde de sözleriyle belirtir:

<i>“Niçe gümrah özün işan atandy,</i>	“Nice insan işan adını almış,
<i>Imanyňy koý-guzyga satandy,</i>	İmanı koyun kuzuya satmış,
<i>Boýny ýogynlary mürit tutandy,</i>	Boynu kalınları hep mürit tutmuş,
<i>Ýalan söz imanyňy aldy, ýaranlar.”</i>	Yalan söz imanın aldı, yârenler.”

(C II: 83)

Namertlerin yalancı kimseler olarak tanımlanmasına karşılık; mertler, güvenilir ve sözünün eri kimselerdir. Şair “*Gidiji Bolma*” şiirinde bu betimlemesini kanıtlar:

<i>“Mert ogludyr, ile ýaýar desterhan</i>	“Mert oğludur, yayar yer sofrasını
<i>Dogry söz üstünde berer şirin jan,</i>	Doğru söz üstünde verir şirin can,

*Ömrüni ötgerip diýmesdir ýalan,  
Jäht eýläp, ýalan söz aýdyjy bolma.”*  
(C I: 83)

Ömrü boyunca hiç söylemez yalan,  
Ceht edip, yalan söyleyici olma.”

### 3.2.1.2.5. Çalışkan Olmak

Mahtumkulu'nun dünyada iki tip insanın mevcut olduğunu vurgulamasını ve bunların olumlu ve olumsuz özelliklerine göre mert ve namert insan olarak nitelendirildiği bilinmektedir.

Şair, mert insanın, iyi bir Müslümanın ve ideal insanın önemli özelliklerinden bir diğerini ise, çalışkan olmak olarak açıklamıştır. “*Ýoldaş Bolan*” şiirinde hayatın sonunun elbette geleceğine fakat dünyada olan sayılı günleri çalışarak ve verimli bir şekilde geçirmenin gerekliliğine şu sözlerle dikkat çekmiştir;

*“Dünyäniň soňy ötmekdir,  
Myrat-munda iş bitmekdir”*

“Dünyanın sonu ölmektir,  
Murat, burda iş bilmektir”

(C I: 297)

Buna karşılık namert kişi; işi yaramaz, tembel, faydasız, elinden iş gelmeyen ya da işten kaçan olarak nitelendirilmiştir. “*Aýryлма*” şiiri bu nitelendirme açıkça dile getirilmiştir:

*“Namartlar hem muhannesler-naçarlar,  
Tagamňy iş, işiň bolsa gaçarlar”*

“Nâmertler hem muhannesler nâçârlar,  
Yemek yeyip, iş olursa kaçarlar”

(C I: 379).

Mahtumkulu şiirlerinde pervane – ateş, civa- altın ve arı – bal arasındaki ilişki ile bu durumu daha da anlaşılır kılmıştır. Şaire göre arının kışın yemek için bal yapması (çalışkanlığı), altının çamurdan sıyırılması için civanın gerekli olması ve pervanenin ateşe olan düşkünlüğü nasıl bir anlam ifade ediyorsa mert kişinin çalışkanlığı ve namert kişinin tembelliği de o derece gerçek bir ilişkidir (Sağlam, 2017: 316). “*Şal Tapsa*” şiiri şairin bu düşüncesini ortaya koymaktadır;

*“Mertden dileg eden namut öwrülmez,  
Namarda düşen iş, mälim, gayrylmaz,  
Perwana ot görse, jan biýr, aýrylmaz,  
Simap-gyzyl tapsa, meges-bal tapsa.”*

“Mertten dilek eden hiç boş çevrilmez,  
Nâmerde düşen iş, malum, kayrylmaz,  
Pervane ateş görse, yanar, ayrılmaz,  
Civa altın bulsa, sinek bal bulsa.”

(C I: 483).



*Tartsa ýygyn, erär topraklar-daşlar,  
Bir suprada taýýar kylynsa aşlar,  
Göteriler ol ykbaly türkmeniň.”*

(C I: 9-10)

Tartsa yığın, erir topraklar taşlar,  
Bir sofrada hazır kılınsa aşlar,  
Götürülür ol ikbâli Türkmenin.”

### 3.2.1.2.7. Kötü Alışkanlıklardan Uzak Durmak

Toplumsal konuların ve ideal insan tipini şiirlerinde sık sık konu edinen şair, Türkmen ruhu ve şuuru üzerine açıklamalar yaparken toplum içinde tütün ve keyif veren maddelerin çok yaygın olarak kullanıldığına dikkat çekerek toplum sağlığını vurgulamıştır. Şair şiirlerinde içki, tütün gibi bağımlılığa sebep olacak bu zararlı ve günah olan maddelerin kullanımını kötü davranış ve alışkanlık olarak kabul etmiştir. Bu tip kötü alışkanlıkların bırakılması hususunda bireyleri uyarmış, aksi takdirde bunları kullanan kimselerin yerinin cehennem olduğunu belirtmiştir. Bu anlamda bu tip alışkanlıkların vücutta bıraktığı hasarları vurgulayarak, onlardan uzak durulması hususunda halkı uyarmıştır.

Şair “Çilimkeş<sup>33</sup>” şiirinde tütünden uzak durulması gerektiğini şu sözlerle vurgulamıştır:

*“El götergin beýle nähak talaşdan,  
Puluň köýer, janyň ýanar bu işden,  
Erte garnyň doldurarlar ataşdan,  
Zähmi çykmaz, galar janda çilimkeş.”*

“El çekiver böyle haksız telaştan,  
Paran gider, canın yanar bu işten,  
Yarın karnın doldururlar ateşten,  
Zehri çıkmaz, kalır canda tütünkeş.”

*İki dünýä ýagşylyk ýok egriýe,  
Kişi bolsaň, gadam goýgul dogruýa,  
Binamaza, gybatkeşe, ogruýa,  
Ýoldaş bolar ýowuz günde çilimkeş.”*

İki dünya yahşılık yok eğriye,  
Adam isen, yöneliver doğruya,  
Bî-namaza, gıybetkeşe, hırsıza,  
Yoldaş olur, kötü günde tütünkeş.”

(C II: 108)

“Çilim Çekmegil” şiirinde ise tütünün sağlığa verdiği zararlar vurgulanmaktadır. Şair, çilim çeken – tütün içen kişiye; “Emanet canına zarar verme!”, “Allah’ın rızasını tut!”, “Namaz kıl!” gibi nasihatler vermektedir:

*“Janyňa kast etme, düýdkeşim<sup>34</sup>, özüň,*

“Canına kast etme, tiryakim, özün,

<sup>33</sup> Çilimkeş: tütün içen kimse.

<sup>34</sup> Dûd-keş: duman çeken (tütün vb. içen).



*Haýypdyr janyňa, çilim çekmegil.  
Pendim bu, roza tut, oka namazyň,  
Haýypdyr janyňa, çilim çekmegil.*

Yazıktır canına, sen tütün çekme!  
Fendim bu, oruç tut, kıl namazın,  
Yazıktır canına, sen tütün çekme!”

*Çilimden ýılanlar düşer boýnuňa,  
Agzyn açyp, haşlap girer goýnuňa,  
Her zaman zâherin salar iniňe,  
Haýypdyr janyňa, çilim çekmegil.”*

Tütünden yılanlar iner boynuna,  
Ağzın açıp, haşlap girer koynuna,  
Her zaman zehrini salar tenine,  
Yazıktır canına, sen tütün çekme!”

(C II: 104-105)

Sarhoşluk yaratan ve keyif verip kendini kaybetmeye sebep olan her türlü zararlı maddeden uzak durulması gerektiği şairin şiirlerinde işlenmiştir:

*“Kimi begliğinde düşmez eýwandan,  
Kimi ýoksullukda käýinerj andan,  
Kimi haram bilip, gaçadyr mundan,  
Kimi arak, şerap içip baradyr.”*

“Kimi beyliğinde düşmez eyvandan,  
Kimi yoksullukta inler hep candan,  
Kimi haram bilip, kaçmakta burdan,  
Kimi rakı, şarap içip gidiyor.”

(C II: 90)

İdeal insan tipi temelinde değerlendirilen ve şiirlerden örneklerle ispat edilen bu ahlaki özellikler Mahtumkulu için, toplumsal olarak kalkınmanın ve bağımsız bir devlet olabilmenin koşulu olarak açıklanmıştır. Halkın gerçek yaşamını ve sorunlarını şiirlerine taşıyarak toplumdaki ahlaki çöküşü çözüm arayan şair, sosyal yapı ve düzene ahlaki erdemler ile dikkat çekmiştir. Bu yönüyle şairin söylemleri ESÇ'nin konu alanına girer. Çünkü çözümlemenin bu yönü, sosyal sorunların gösterilerek görünür kılınmasına olanak tanır. Şair, bireysel ahlaki çöküş ile birlikte toplumsal ilişkiler anlamındaki yozlaşmaya ve vurdumduymazlıklara dikkat çekerek halkına nasihat niteliğinde şiirler yazmıştır. Şair, söz konusu sorunları güç, ideoloji ve hegemonya çatışmalarına dikkat çekerek işlemiş, Türkmen toplumuna kendilerini güçlülerin karşısında, güçsüzlerin yanında konumlandırmalarına destek vermiş ve kendisinin de hangi yöne taraf olduğunu açıkça belirtmiştir. Bu amaçla yazdığı şiirlerinde şairin söylemini eşsiz kılan bir diğer kavram eşitlik ve adalettir.

### 3.2.1.3. Sosyal Adalet

Adalet kavramı, şair için toplumda birliği ve güveni sağlayan temel etkenlerden biridir. 18. yüzyılda Türkmenistan topraklarında feodalizmin ilerlemesi ile sosyal hayattaki dengesizliğin artması, zengin ve yoksul arasındaki uçurumun büyümesi ve Türkmen halkının yoksulluğa terkedilmesi şairin şiirlerinde tenkit edilmiştir.

Hanların ve hükümdarların halkın üzerinde baskı kurması, halkı fahiş vergilere maruz bırakması ve adaletsiz tutumu; sahte din adamlarının ve kadınların ise, halkın manevi duygularını sömürerek rüşvete başvurmaları ve haram yemesi şiirlerde işlenmiştir. Din adamlarının Kur'an görmeden ulu birer pir olması, gelip geçici olan bu dünya için insanların birbirine düşmeleri, mal ve altın hırsıyla sorumsuz hanların ve beylerin elinde halkın ezilmesi ve rezil olması şiirlerde sıklıkla anlatılmıştır. Şair, halkı bu hassas konularda uyararak nasihatler vermiştir.

Mahtumkulu ideal insan tipini ortaya koyduğu şiirlerinde de adalet konusuna değinmiş, adaletli bir hükümdar etrafında birleşmiş halkın refaha kavuşmasına, sosyal adaletsizliğin yok edilmesine ve insani ilişkilerin gelişmesine dikkat çekmiştir. Bu sebeptendir ki halka adaletli, sözünün eri, sır tutan insanlar olmak sık sık öğütlenmiştir.

Adalet teması çalışmada eleştirel söylem çözümlemesinin ve bilhassa diyalektik ilişkili yaklaşımın ana kavramlarından biridir. Bu bakımdan Türkmen şairi ve düşünürü Mahtumkulu'nun üzerinde çok durduğu kavramlardan biri olan adalet, çalışmanın yöntemi olan diyalektik ilişkili yaklaşıma da büyük katkı sağlamaktadır. 18. yüzyılda özellikle beylerin, hanların, yerel yöneticilerin ve din adamlarının halka karşı adaletsiz tutumu şairin şiirlerinde eleştirel bir üslupla işlenmiştir.

Siyasi düşüncelerinin büyük bir kısmında babası Devletmemmet Azadı'nın *Vagz-ı Azad* eserinin etkisi olduğu ve bu doğrultuda Mahtumkulu ve babasının adalet arayışının paralel ilerlediği bilinmektedir. Hz. Muhammed ahir zamanda olacaklardan bahsederken, adil olmayan zulüm edici yöneticilere de dikkat çekmiştir. Mahtumkulu da "*Geldi, Ýaranlar*" şiirindeki şu dizeler Hz. Muhammed'in sözleri ile örtüşmektedir:

"Zaman ahyr boldy, elhezer eýläň,  
Resul sözi bir-bir geldi, ýaranlar.  
Galmady adalat beg-u hanlarda,  
Ýurda zulum-sütem doldy, ýaranlar."

"Ahir zaman oldu, dikkatli olun,  
Resul sözü birbir geldi, yârenler,  
Kalmadı adalet bey ve hanlarda,  
Yurda zulüm sitem doldu, yârenler."

(C II: 82)

Mahtumkulu, şahsi menfaatlerini önemseyen yönetici ve egemen kesimi “*Ýörmeli Boldy*” şiirinde eleştirmiştir. Bu dizelerde beyler açık bir şekilde “haramzade” olarak nitelendirilmiştir:

“*Jahan giňdir, melamat kän,  
Arada köýdi şirin jan,  
Üstümüzde rehimsiz han  
Bil ahyr urmaly boldy.*

“Melamet çok, büyük cihan,  
Arada pişti tatlı can,  
Üstümüzde zâlim bir han,  
Nihayet vurmali oldu.

“*Azypdyr gökleň hanlary,  
Kän görer bize hallary,  
Goýman sürdi bar mallary.  
Göz dikip durmaly boldy*”

Azmıştır Göklen hanları,  
Çok görmüş bize halleri,  
Geçti gitti tüm malları,  
Göz dikip durmalı oldu.”

(C I: 34-35).

“*Döke Başlady*” şiirinde açgözlü beylerin siyaseti dile getirilmiştir;

“*Gömüldi derýalar, ýykyldy dağlar,  
Yetimler gözyaşy döke başlady.  
Orramsydan bolan haramhor begler,  
Ýurdy bir ýanyndan ýyka başlady.*”

“Gömüldü deryalar, yıkıldı dağlar,  
Yetimler gözyaşlarını dökmeye başladı.  
Ahlaksız olan haramhor beyler,  
Yurdu bir yanından yıkmaya başladı.”

(C I: 454).

Halkın zalim idarecilerin baskısı altında olması “*Käre Döndi*” şiirinde şu sözler ile eleştirilmiştir:

“*Kazy, rey's kanun tutman,  
Bolan iş soňuna ýetmän,  
Bir bendäge rehim etmän,  
Asdy, atdy, tire döndi.*”

“Kadı, reis kanun tutmadan,  
Olacak iş sonuna ulaşmadan,  
Bir köleye merhamet etmeden,  
Astı, attı, boyuna döndü.”

(C I: 181).

Aynı şiirde halktan alınan haraçlar ve ağır vergiler, liyakatsiz ve açgözlü yöneticiler de açıkça anlatılmıştır:

“*Az berdiler, köp aldylar,  
Tüýs gara süýthor boldular.  
Her keşbe girip geldiler.  
Il bary haýýara döndi.*

“Az verdiler, çok aldılar,  
Tam bir tefeci oldular,  
Türlü kılıkta geldiler,  
Yurdun tamamı yaygaracıya döndü.

*Bahyllar ýele gezdiler.*  
*Alymlar ýyldan azdylar.*  
*Kyýamatdan gol üzdüler.*  
*Barysy süýthora döndi.”*

(C I: 180).

Cimriler koşup gezdiler,  
 Alimler her yıl azdılar,  
 Kıyametten önce şartı bozdular,  
 Hepsini tefeciye döndü.”

18. yüzyılda toplumun güvenilir kesimi olması beklenen ve halkı desteklemesi gereken yönetici kesimin baskıcı politika ile halktan ve toplumdaki bu kadar uzak bir hayat sürmesi tefeciliğin, soygunculuğun, hırsızlığın ve namertliğin de artmasına sebep olmuştur. Toplumdaki bu kötü dönüşüme Mahtumkulu şu dizelerle dikkat çekmiştir:

*“Ýagşylarmyz ýaman boldy*  
*Daglar başy duman boldy.*  
*Namart bary aman boldy.*  
*Goç ýigit zibire döndi.”*

(C I: 181).

“İyilerimiz kötü oldu,  
 Dağlar başı duman doldu,  
 Namertlerin hepsi ortaya çıktı,  
 Koç yiğitler hora döndü.”

Huzurlu bir hayat sürmekten mahrum kalan halk, iktisadi faaliyetlerini devam ettiremediği gibi sürekli baskın yapmaya ve baskına uğramaya hazır olmak mecburiyetine girmişlerdir. Bu yüzyılda Türkmenler siyasi, sosyal ve iktisadi açıdan oldukça hırpalanmış, kendi idarecileri tarafından sürekli olarak kötü muamelelere maruz kalmışlardır. Şahlar ve hanlar halkın refahını düşünmek ve onların güvenliğini sağlamanın aksine icraat göstermişlerdir.

Devrin adaletsizliğine ve zamanın yaman işlerle dolu olduğuna “*Aglaryn*” şiirinde şu dizelerle dikkat çekilmiştir:

*“Häzir biziň zamanda,*  
*Ýaman sözler zybanda,*  
*Zulum işler jahanda,*  
*Joşdy diýip aglaryn.”*

(C I: 262)

“Şimdi bizim zamanda,  
 Yaman sözler dilde,  
 Zulüm işler cihanda,  
 Coştı deyip ağlarım.”

Toplumun zenginler ve fakirler olarak bölünmesine, eşitsiz ve adaletsiz toplum hayatının varlığına “*Ynsan Ýaratdy*” şiirinde şu dizeler ile tepki gösterilmektedir:

*“Birni pes eýledi, birni serbelent,*  
*Birni pakyr eýläp, birni döwletment,*  
*Birni har eýledi, birni erjüment,*  
*Birni geda, birni soltan ýaratdy.”*

“Birini kısa eyledi, birini yüce,  
 Birini fakir eyleyip, birini zengin,  
 Birini değersiz eyledi, birini saygın,  
 Birini yoksul, birini sultan yarattı.”

(C II: 127)

Devlet yöneticileri ve din adamları tarafından halkın yok sayılması, ezilmesi, zenginlerin ve yağmacıların halkın üç karış toprağına göz dikmesi Mahtumkulu'nda büyük bir nefret uyandırmıştır. Sosyal gruplar arasındaki çelişkilerin derinliği onu derinden etkilemiş, iyi insanlara değer verilmemesi kötü insanların bu devirde hüküm sürmesi “*Peýany Bolmaz*” şiirinde ve “*Döke Başlady*” şiirinde şu sözler ile eleştirilmiştir:

<i>“Kimi gany kyldy, kimleri gallaç,</i>	“Kimi zengin kıldı, kimleri yoksul,
<i>Ýoksuzy baýlara eýledi mätäç,</i>	Yoksulu zengine eyledi muhtâç,
<i>Gelse ajal bady, bolar näalaç,</i>	Gelse ecel yeli, olur bî-ilaç,
<i>Gitgisidir, ýagşy-ýamany bolmaz.”</i>	Gidecektir, yahşı yamanı olmaz.”

(C I: 492)

“*Döke Başlady*” şiiri:

<i>“Dünyäde süýthoryň pul ýygma derdi,</i>	“Dünyada tefecinin pul yığma derdi,
<i>Baýlaryň mallary bizekat erdi,</i>	Zenginın malları zekâtsiz idi,
<i>Toba ediň, gözüm bir ýaman gördi,</i>	Tövbe edin, gözüm bir yaman gördü,
<i>Bigünä, bir-birin ýaka başlady.</i>	Suçsuz, birbirini yakmaya başladı.

<i>Magtymguly, başa baglap selleler,</i>	Mahtumkulu, başa sarar sarıklar,
<i>Aç böri deý ýortup niçe mollalar,</i>	Aç kurt gibi hızlı hareket edip nice mollalar,
<i>Halaldan, haramdan ýygnap gallalar,</i>	Helalden, haramdan toplayıp mallar,
<i>Her ne tapsa, dynmay dyka başlady.”</i>	Her ne bulsa, durmadan tıkmaya başladı.”

(C I: 454)

Bu eleştiri çalışmada ESÇ açısından oldukça önem taşımaktadır. Çünkü, ESÇ'nin merkezinde söylemin, gücün ve denetimin ayrılmaz bir parçası olduğu görüşü bulunmaktadır. Güç, bireyler ve kurumlar tarafından ortaya koyulmakta ve güce sahip olanlar mevcut durumu sürdürmek amacıyla mücadele etmektedir. Toplumsal eşitliğin, adaletin ve doğruluğun savunulması, bunları uygulayanlara karşı bir mücadele olarak karşımıza çıkmaktadır. Mahtumkulu da mevcut düzene karşı büyük bir mücadele ortaya koyarak hayat sürmüş, eşitsizliğin her türüsüne karşı halkının yanında olmuştur.

Zenginliğin ve yoksulluğun doğal ve olası bir durum olduğunun farkında olan Mahtumkulu, zenginın parasını yoksullara yardım etmek için de kullanmamasını, zekât ve sadaka vermemesini, bencillik içinde bir hayat sürmesini “*Özünden*” şiirinde ve “*Ahyrzamana*” şiirinde işlemiştir:

“Mähnet bilen mal jem eden mäkäm bay,  
Owwal haýryň bolsa, gönder özünden!  
Ýygyp, zekat bermänleriň haly wáy,  
Taňla gamy dolar tamug közünden.”

(C I: 456)

“Ahyrzamana” şiiri:

“Baýlar zekat bermey, bolupdyr süýthor,  
Il içinde köpelipdir husythor,  
Ömr ötüp, gaflatda bolupmyz magrur,  
Bilmenem, ýakynmy ahyrzamana.”

(C I: 79)

“Mihnetle mal yığan varlıklı zengin,  
Evvel hayrın olsa, gönder özünden!  
Yığıp, zekât vermeyenlerin hâli vay,  
Ertesi gün karnı dolar cehennem közünden.”

“Zengin zekât vermez, olmuştur tefeci,  
Il içinde çoğalmıştır hasetçi,  
Ömür geçmiş, gaflet içre kibirli,  
Bilmem ki, yakın mı o ahir zaman.”

İslam’ın şartlarından biri olan zekât vermek insanlar arasındaki paylaşım ve yardımlaşma duygusunu beslerken, oruç tutmak zenginin de aç kalarak yoksulların hâlini bir nebze olsun anlamasını sağlamaktadır. Şair, zenginin kibirli davranışlardan vazgeçerek minnettar bir tavır sergilemesini, malının zekâtını verip yoksullara ve muhtaçlara karşı yardımsever olmasını toplumsal huzurun ve barışın kapısı olarak görmektedir.

Çileyi benimsemek yerine hayatı sevmeyi tercih eden Mahtumkulu, insanları çalışmaya ve dünyanın nimetlerinden yeterince faydalanmaya çağırmıştır. Şair, başkalarını yağmalayarak ya da bir başkasının sırtından geçinerek, hak yiyerek değil, dürüst yollarla geçim kaynaklarına ulaşılması gerektiğine inanmış ve halkına da bunu nasihat etmiştir. Beylerin ve hanların çiftçiyi, çobanı, esnafı alenen kullanması ve hocaların, mollaların aç gözlülük ile toplumda her geçen gün kötü gidişata sebep olması ve artan yoksulluk pek çok şiirde işlenmiştir. Bunlardan bazıları, “Düýşüne Değmez” ve “Derman, Ýaranlar” şiiridir:

“Ýoksullykda niçeleriň döwrany,  
Ýatyp, ýagşy gören düýşüne degmez.  
Niçeler hasratda tapyp hoşk nany,  
Bir lezzetli tagam dişine degmez.  
...Niçeler mal tapmaz, teňi-dest bolar,  
Niçeler bar-dünyälikde mest bolar,  
Niçeler bar-ýigitlikde nist bolar,  
Niçeler bar-süren ýaşyna degmez.”

“Yoksullukta nicelerin devrânı,  
Yatıp, yahşı gördüğü düşüne değmez.  
Niceler hasrette bulup kuru nânı,  
Bir lezzetli yemek dişine değmez.  
...Niceler mal bulmaz, eli boş olur,  
Niceler var, dünyalıktan mest olur,  
Niceler var, yiğitlikte zayıftır,  
Niceler var, gördüğü yaşa değmez.”

(C I: 401)

“*Derman, Ýaranlar*” şiiiri:

“*Müfti sözi -ryýa, namart-emindir,*                      “Müfti sözü-riyâ namert-emindir,  
*Mesgen tutmuş munda ýaman, ýaranlar.*”      Mesken tutmuş, burda yaman, yârenler.”

(C II: 86)

Öte yandan toplumda adalet kurumunu temsil eden kadıların yalancı şahitlik yapması durumu da şairin şiirlerine konu olmuştur. “*Käre Döndi*” şiirinde şu dizelerle kadıların kanunları hiçe saymasına dikkat çekilmiştir:

“*Kazy, reýs kanun tutman,*                      “Kadı, reis kanun tutmadan,  
*Bolan iş sonuňa ýetmän,*                      Olacak iş sonuna ulaşmadan,  
*Bir bendäge rehim etmän,*                      Bir köleye merhamet etmeden,  
*Asdy, atdy, tire döndi.*”                      Astı, attı, boyuna döndü.”

(C I: 181)

“*Gaça Başlady*” şiirinde ise şu sözlerle kadıların rüşvet almasına dikkat çekilmiştir:

“*Yrya boldy köpüň okan namazy,*                      “Riya oldu çok kişinin namazı,  
*Tañry hiçbirinden bolmady razy,*                      Tanrı hiçbirinden olmadı râzı,  
*Pygamber ornunda oturan kazy,*                      Peygamber yerinde oturan kadı,  
*Para üçin elin aça başlady.*”                      Para için elin açmaya durdu.”

(C I: 446)

Mahtumkulu, halk içindeki sosyal şartlar nedeniyle tarihî ve siyasi şiirlerini halka hitaben yazmıştır. Bu tarz şiirlerinin amacı; halkı adalete, adalet çerçevesi içinde devlet kurmaya, birlik olmaya davet etmek ve bu konunun önemine dikkat çekmektir. Şaire göre, zulümlere karşı çıkmak, baskılara maruz kalan halkın durumunu yansıtmak ve adaleti sağlamak Türkmenlerin bağımsız devlet kurması için şarttır. Bağımsız devletin kurulması için de ülkenin başında adaletli bir yönetici olması gereklidir. Bu gerekliliğe şu dizelerle dikkat çekilmiştir:

“*Gerekdir*” şiiiri:

“*Peýdasyz köydürdim nara çoh janlar,*                      “Faydasız yaktım ateşte çok canlar,  
*Aýlandy gerdişler, ötdi döwranlar,*                      Dolandı devirler, geçti devranlar,  
*Permanlary rowan hanlar, sokanlar.*                      Fermanları revan hanlar, sultanlar.  
*Il-ulusa bir adalat gerekdir.*”                      İl ulusa bir adalet gerektir.”

(C II: 30)

“*Gul Bolgul*” şiiiri;

“Bir bidöwlet iliň begi bolynçaň,  
Döwletliniň gapysynda gul bolgul.  
Bedasyl beg gullugynda galyňçaň,  
Asyl begiň saýasynda kül bolgul.”

(C I: 434)

“Devletsiz bir il beyi olacağına,  
Devletlinin kapısında kul ol sen.  
Soysuz beyin kulluğunda kalacağına,  
Asıl beyin gölgesinde kül ol sen.”

Şair, toplumdaki bu durumun bir gün düzeleceğine olan inancını her zaman muhafaza etmiştir (Biray, 2015: 44). Ancak şair bu inancını bazen, örneğin; “*Bolar Sen*” şiirinde olduğu gibi umutlu söyleyişlerle:

“Kyýamatdan bir söz diýdim bayakda,  
Garaw bardyr ýersiz urlan taýakda,  
Zalymlar hor bolar, galar aýakda,  
Garyp, sen ýyglama, şir dek bolar sen.”

(C I: 420)

“Kıyametten bir söz söyledim daha önce,  
Tepki vardır yersiz gelen dayakta,  
Zalimler hor olur, kalır ayakta,  
Garip, sen ağlama aslan gibi olursun.”

Bazen ise örneğin; “*Ajap Eýýam Gelmedi*” şiirinde olduğu gibi umutsuz söyleyişlerle dile getirmiştir:

“Niyeti ýamandyr, bahyl mal ýygar,  
lýe bilmez, her dem rysgalyn bogar,  
Maly haram bolar, başyndan agar,  
Çoh garaşdym, ajap eýýam gelmedi.”

(C I: 76)

“Niyeti yamandır, cimri mal yığar,  
Hiç yiyemez, her dem rızkını boğar,  
Malı haram olur, başından akar,  
Çok bekledim, güzel günler gelmedi.”

Şiirlerden örneklerde de görüldüğü gibi, adalet duygusunun toplum içinde gelişmesi ve benimsenmesi için Türkmenlerin manevi inancını sarsan din adamlarının, dervişlerin, rüşvetçi kadıların ve yozlaşan kurumların varlığını her boyutuyla şiirlerine dâhil eden Mahtumkulu, halkının tüm gerçeklerin farkına varmasını derinden arzulamış ve bilhassa bu temayı ele alırken eleştirel bir bakış açısı kullanmıştır. Çalışmada ileri sürülen varsayımların geçerliliğini ve doğruluğunu ispat etmek üzere kullanılan ESÇ ve diyalektik ilişkili yaklaşım doğrultusunda adaletsizliğe ve sosyal eşitsizliğe tepkisini açık şekilde ifade eden şair, sosyal ve siyasal anlamda güç istismarının, tahakkümün ve meşrulaştırılmaya çalışılan gücün karşısında konumlanmıştır. 18. yüzyılda baskıcı yerel idarecilere karşısında durarak, halkına millet olma bilincini kazandırmaya çalışan şair bağımsız ve güçlü bir devlet inşa edebilmek için şiirlerini idame ettirici ve dönüştürücü bir işlevde kullanmıştır. Hem siyasal ve sosyal hem de kültürel hayatın şekillenmesinde aktif rol alan şair, şiirleri aracılığıyla ideolojiyi eleştirmiş, söylemini toplumu düzenleyen ve organize eden bir amaç için kullanmıştır. Şiirlerin söyleminde yönetici kesimin gücünü



her fırsatta öne çıkararak adaletsiz tutum sergilemesi kabul edilmeyerek mevcut gidişata, kutuplaşmaya ve biz ve ötekiler anlayışına karşı çıkmıştır. Bu anlamda, şairin toplumsal eşitliği, adaleti ve doğruluğu savunması ve vurgulaması, iktidarın ideolojisine karşı bir mücadele niteliğindedir.

### 3.2.1.4. İslamiyet ve Birleştiriciliği

Çalışmada ESC'ye hizmet eden bir diğer tema ise “İslamiyet ve Birleştiriciliği”dir. 18. yüzyılda dört bir yana dağılmış, birbirinden kopuk ve birlik olmaktan çok uzak olan Türkmen boylarını ve halkını bir araya toplayarak Türkmen birliğini sağlamaya çalışan Mahtumkulu, bu amaç için halkın manevi duygularını besleyen İslamiyet'i ve tasavvufu şiirlerinde sık sık söz konusu etmiştir.

Din ve dinî yaşayış; bilişsel, duyuşsal ve davranışsal boyuttaki içerikler ile bir bütünlük arz etmektedir. Dinî inancın özünde bulunan din duygusunun eşliği, dinî korku, dinî sevgi, dinî ümit ve dinî bağlanma gibi duyguların temel duygular zemininde nerede konumlanabileceğini belirlemektedir. Şair, insanlardaki din duygusunun varlığı ve o duygunun desteklenerek gelişiminin sağlanmasının, beraberinde kültürel ya da ailevi düzene bağlılığı getirdiğinin bilincindedir. Dinî ve tasavvufi kimliği güçlü olan şair, Türkmen birliği sağlanmış, bağımsız bir Türkmen devleti kurulması amacını gerçekleştirebilmek için dini birleştirici ve bağlayıcı bir araç olarak şiirlerine dâhil etmiştir. Şiirlerine dinî inanışa, İslamiyet'e dair pek çok hatırlatma unsuru ekleyen şair, manevi duyguların bilişsel yönünü besleyerek, bu duygulara davranışsal bir yön vermeye çalışmıştır. Çünkü din duygusu, bireyin dinî yaşayışının zemininde yer alan ve birçok dinî düşünce ve davranış ile insanı yönlendiren bir donanımdır (Koçak ve Kayalık, 2019: 707). Bu bakımdan çalışmanın bu kısmında verilen şiir örnekleri, dinî duyguların nasıl ve ne derece yansıtıldığını, hatırlatıldığını ve işletildiğini kapsamaktadır.

Dinin edebiyata dâhil edilmesine ve dinî tasavvufi edebiyatın ve bu edebî türlere yansımalarına Güzel (2014: 517-518); “*Toplumun kültürel değerlerine sahip çıkan, üreten, gelişen, dünya ve âhiretini tamamlayıcı bir eğitim veren ve bu insanları gerçek anlamda her iki âlem için de mutlu kılan, milli birlik ve beraberliği sağlayan, dinî yaşayışını belli bir vecd ve zühd içinde iki günü birbirine eşit olmayacak şekilde deva ettiren ve üreten... ve toplumun tümünü dağdaki çobanla, saraydaki Sultanı kucaklayan... din duygusu*” sözleriyle dikkat çekmiştir. Bu durum şairin dine dair olanı neden şiirlerinde oldukça sık kullandığını bir kez daha göstermektedir.

Mahtumkulu, kendisi gibi şair ve âlim olan babası Devletmemmet Azadı'dan eğitim almış ve babasının yakın çevresi etrafında kendini geliştirmiştir. İyi bir medrese eğitimi alan şair, Hoca Ahmed Yesevî'nin felsefesini benimsemiş, Arapça, Farsça ve Çağatayca öğrenmiştir. Sâdî, Nizâmî gibi İran şairlerini tanıyarak Fuzûlî ve Nevâyî gibi büyük şairlere vâkıf olmuştur. Şairin tasavvufi hayatı Hoca Ahmed Yesevî'den kalan miras üzerinden ilerlemiştir. Bu canlılık, Türkmen coğrafyasında her zaman var olmuş, 18. yüzyılda yaşanan tüm sıkıntılara rağmen kültür hayatındaki verimliliğini korumuştur (Cankurt, 2013: 913; Artun, 2021: 1-2). Şairin zalimlere karşı verdiği savaşta, bağımsızlığa olan tutkuyu dile getiren sesiyle Köroğlu ve Dadaloğlu'nu anımsatmış, bir derviş edasıyla halka doğru yolu göstermeye çalışırken ise Hoca Ahmed Yesevî'nin tavrını yansıtmıştır. Şairin hikmetli sözleri halk arasında atasözü gibi ezberlenip yayılmıştır.

Firakî mahlasını kullanan Mahtumkulu, 11. yüzyılda başlayan Hâkim Ata, Yusuf Hemedani, Yunus Emre, Hacı Bektaşî Veli ile devam eden tasavvuf halkasının 18. yüzyıldaki temsilcisi gibidir. Sufizmi şiirlerinde işleyerek edebî-manevi kişiliğine etki eden hocalarını (Dinç ve Çakır, 2008: 187) “*At İslârin*” şiirinde bahis konusu etmiştir:

“*Hajy Bekdaş, Abdylkadyr,  
Hoja Ahmet, Ymam Ryzadyr,  
Feridun bir öwliüyädir,  
Baryndan hümmet islârin.*”  
(C I: 268)

“Hacı Bektaş, Abdulkadir,  
Hoca Ahmet, İmam Rıza'dır,  
Feridun bir evliyadır,  
Hepsinden himmet isterim.”

Mahtumkulu'na göre milleti birleştiren önemli faktörlerden biri inanç ve din birliğidir. Bu birliğe ulaşamamak şaire göre toplumun dağılması anlamına gelmektedir. Şair, birlik ve beraberlik bağlarının tam anlamıyla kurulabilmesi için toplumu toplum yapan faktörlere dikkat çekerek kardeşlik bağlarını güçlendirmeye çalışmıştır. O, boylar arasındaki gerginliğin azalması ve birliğin yeniden sağlanması için dini birleştirici bir unsur olarak kullanmıştır. Şair “*Sözi Geçer Janyňdan*” şiirinde kardeşliği hatırlatarak Hakk'ın yolunda birlikte hareket etmeyi, savaşmayı ve hır-gürden uzak durmayı nasihat etmiştir:

“...*Yrak bolma gadryň bilen gardaşdan,  
Her iş tutsañ, ol guwanar ýanyňdan.*

“...Uzak olma kadrin bilen kardeşten,  
Ne iş tutsan, o sevinir yanından.”

*Sabryň bolsa, Suhan ýeter dadyňa,*

Sabrın olsa, Hakk yeter imdadına,

*Jeňni-jedel laýyk dälidir adyňa,  
Alma ýaman sözi hergiz ýadyňa,  
Tiken bolup dürtüp geçer donuňdan.”* Cenk ü cedel hiç yakışmaz adına,  
Alma yaman sözü asla yâdına  
Dikendir dürter geçer gömleğinden.”  
(C I: 486)

Mahtumkulu mutasavvıf kimliğini, Hz. Muhammed'in, dört halifenin ve erenlerin bulunduğu bir mecliste, kendine sunulan badeyi içerek kazandığını (Türkmen, 1996:13) aktarmaktadır: “*Bir Nan Getirdi*” şiirinde bu olayı şöyle anlatmaktadır:

*“Bir gije ýatyrdym, şa Nagyşbendi  
Keremi joş eýläp, bir nan getirdi,  
Sag elinde gülgün bada şeraby,  
Sol elinde täze birýan getirdi.* “Bir gece yatarken, şah Nakşibendi  
Keremi cûş edip, bir nan getirdi,  
Sağ elinde gülgün bade şarabı,  
Sol elinde taze büryân getirdi.

*Oýandym ukudan, galdym düýşümden,  
Hayran galdym Diwananyň işinden,  
Badasyn noş eýläp, gittim huşumdan,  
Gam dideden eşki-girýan getirdi.”* “Uyandım uykudan, kalktım düşümden,  
Hayran kaldım Divane'nin işinden,  
Badesini içtim, gittim serimden,  
Gam gözümden eşki-giryan getirdi.”  
(C II: 185).

Bu durum, şairin bulunduğu coğrafyadaki gelenekten, inanışlardan etkilendiği ve sözlü geleneğin etkisinde olduğunu da gösterir. Şairin bahşı ve ozan tipine yakın durduğu düşünülürse, verdiği nasihatlerin halkı tarafından böylece daha çabuk kabul görmüş olması da mümkündür. Bade içme motifi “«Turgul» Diydiler”, “Oyan Diydiler”, “Uçdum, Ýaranlar”, “Boldum Girýana”, “Seýran İçinde”, “Diwana Geldi”, “Bir Nan Getirdi”, “Külahlı Geldi” şiirlerinde karşımıza çıkmaktadır. “«Turgul» Diydiler” şiirindeki şu dizeler şairin mutasavvıf kimliğini nasıl kazanıldığına dair bilgi vermektedir:

*“Näge hyýal etsem, ele getirdim,  
Kaýda baksam, oňa nazar ýetirdim,  
Bu hal ile men parahat ýatyrdym,  
Yüzüme tükürüp<sup>35</sup>: «Tur, gul!» diydiler.”* “Neyi hayal ettiysem, elde ettim,  
Gördüğüme nazarımı ilettim,  
Bu hal ile ben gayet rahat yattım,  
Yüzüme tükürüp: «Kul, kalk!» dediler.”  
(C I: 14)

Dinî-tasavvufi şiirleri, şairin manevi dünyasını yansıtmaktadır. Şair şiirlerinde ayet ve hadisler nakletmiştir. Vambery, halk arasında Mahtumkulu'nun şiirlerinin

<sup>35</sup> Yüze tükür-: olumlu ve olumsuz anlamları olan bu deyimın şiirdeki anlamı olumludur. Eski tasavvuf geleneğine göre bade içmede peygamber veya eren tarafından kâmil duruma gelen kişinin yüzüne tükürülür. Bu eyleme kutsallık atfedilmesi şairin badeli bir şair olması ile ilişkilidir.

“Kur’an’dan sonra Türkmenler arasında uzun süre birinci sırada yer almıştır” (Geldiyev, 2003: 94), sözleri şairin mutasavvıf kimliğini ortaya koymaktadır. Mutasavvıf yönü oldukça güçlü olan şair; vahdet-i vücud ve tevhid, tecelli, pinhan, nihan, sır, vahdet-kesret, nefis, devr, ve gönül gibi tasavvufi unsurlara, tasavvufi mertebelere (Dört Kapı; Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat), tarikat ile ilgili kavramlara (mürşid, derviş, baba, pir, dergâh, irşad, ikrar, hırka, zikir, icazet, destar), bazı mutasavvıf tiplere (insan-ı kâmil, eren, evliya, yaran, müftü, hoca, cahil, abdal, akil, hacı, sofu, mihman divane) değinmenin yanı sıra Allah, peygamberler, melekler, ahiret, cennet-cehennem, ibadet ve ahlaki unsurlar (kibir-tevazu, gıybet, cimrilik-cömertlik, ayıp gözetme-ayıbı açık etme, hırsızlık) gibi konuları da işlemiştir. Bu şiirlerinden biri “*Düýşüne Değmez*” şiiridir:

“ <i>Aňlamaza aýat sözlerin diýseň,</i>	“Anlamaza ayet sözleri desen,
<i>Pygamber hadysyn önünde goýsaň,</i>	Peygamber hadisin önüne koysan,
<i>Gyýmazlykda müň söz beýnisne guýsaň,</i>	Merhametten bin söz beynine koysan,
<i>Ol sözler gulagnyň daşyna degmez.”</i>	O sözler, kulağın zârına değmez.”

(C I: 401).

Şair, İslamiyet’in en güzel din olduğu düşüncesini “*Daşda Bellidir*” şiirinde şu sözlerle dile getirmiştir:

“ <i>Magtymguly, şowkuň günü,</i>	“Mahtumkulu, şevkin günü,
<i>Ýagşydyr yslamyň dini,</i>	Pek güzeldir İslam dini,
<i>Ýene has gözeliň syny,</i>	Asıl güzelin değeri,
<i>Göz bilen gaşda bellidir.”</i>	Göz ile kaşta bellidir.”

(C I: 291)

Şiirlerinin ilham kaynağının Kur’an olduğunu söyleyen şair, sık sık Kur’an’a başvurur. Kur’an-ı Kerim İslamiyet’in temeli ve toplumun dirlik ve düzeninin temsilidir (Güzel, 1998: 70) Bu temsil şiirlerde, Kur’an’daki meselelere, ayetlere, peygamber kıssalarına telmihte bulunularak işlenmiştir:

“*Ekip Geçdi*” şiiri:

“ <i>Owwal Adam dünýä indi,</i>	“İlk, Adem dünyaya geldi,
<i>Bu dünýäni ekip geçdi.</i>	Bu dünyayı ekip geçti.
<i>Her pygamber bir kesp açdy,</i>	Her peygamber bir iş açtı,
<i>Kesbin mydam edip geçdi.</i>	İşin dâim edip geçti.

*Bela geldi lemmer-lemmer,*

Bela geldi katmer katmer,

*Doga kyldy anbar-anbar,  
Öz döwründe Nuh pygamber,  
Neçjar işin tutup geçdi.*

Dua kıldı anber anber,  
Öz devrinde Nuh peygamber,  
Neccâr işin tutup geçti.

*Süleymanyň aly jahy,  
Dört yüz gurular bargâhi,  
Ynsyň, jynsyň patyşahy,  
Ol hem zenbil dokyp geçdi.*

Süleyman'ın âli câhı,  
Dört yüz kurulur bargâhı,  
İns ve cinin padişahı,  
O, zenbil dokuyup geçti.

*Kengan içinde kyrk ýyllar  
Gije-gündiz doga eýläp,  
Yusubyň kâkilin zarlap,  
Ýol üstünde Ýakup geçdi.*

Ken'an içre nice yıllar  
Gece gündüz dua eyler,  
Yusuf'un kâkülün zârlar,  
Yol üstünde Yakup geçti

*Aldylar Jennet eýwanyn,  
Hak ýoldaş etdi imanyň,  
Birniçe ymamlar ganyň,  
Kerbelada döküp geçdi.”  
(C II: 163-164).*

Aldılar Cennet eyvânın,  
Hakk yoldaş etti imânın,  
Bir nice imamlar kanın,  
Kerbelâ'da döküp geçti.

Mahtumkulu, her şeyin gerçek hâkiminin, asıl irade ve güç sahibinin yalnızca Allah olduğunu sık sık dile getirerek dünya malına, mülküne ve zevklerine meyledilmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu anlamda şair, “*Mal sahibi mülk sahibi / Hani bunun ilk sahibi / mal da yalan mülk de yalan / Var biraz da sen oyalan. / Ne varlığa sevinirim ne yokluğa / Ne yokluğa yerinirim / Aşkın ile avunurum / Bana seni gerek seni.*” diyen ile dinî ve tasavvufî açıdan ortak bir düşünce dünyasına ve bakış açısına sahip olduğunu ortaya koymaktadır (Türkmen, 1996: 18). Mahtumkulu verdiği nasihatleri dinî bir hava içinde vermiş, dinin emir ve yasaklarını herkesin anlayacağı şekilde söylemiş, insani ilişkileri zedeleyen davranışları açıklayarak bunlardan uzak durulmasının gerekliliğini anlatmıştır.

Tasavvufta gönül mutasavvıflarının üzerinde durduğu Tanrının lütfuna erişme anlamına gelen “*tecelligâh-i ilahî*” kavramı şairlerin bir diğer konu alanı olmuştur. Mahtumkulu da insanları gücendirmemek, gönül kırmamak düşüncesini, insan sevgisi barındırmayı, hoşgörülü olmayı, dedikodu yapmamayı, kibirden uzak durup tevazu göstermeyi bir Müslümanın en önemli vasıfları olarak anlatmıştır. Bu bağlamda, Yunus

Emre'nin “*Bir gönül kırdın ise bu kıldığın namaz değil*” sözleri Mahtumkulu'nun düşünce dünyası ile ortaklık teşkil etmektedir (Sağlam, 2014: 136).

Tasavvufta çığlıktan kurtulup, olgunluğa ve mükemmelliğe erişmek, nefsi terbiye etmek “*insan-ı kâmil*” kavramı ile açıklanmaktadır. Mahtumkulu “*Boldum Giyâne*” şiirinde “*insan-ı kâmil*” olmanın şartlarına değinmiştir:

*“Ýazygym ýat edip, ýüzüm hâk edip,  
Säher nalyş bilen boldum girýana.*

*Dideden ýaş döküp, synam çäk edip,*

*Telbe dek özümü urdum her ýana.*

*“Hatamı yâd edip, yüzüm hâk edip,  
Seher nâliş ile oldum giryâne.*

*Dîdeden yaş döküp, sînem çäk edip,*

*Deli dek özümü vurdum her yana.*

*Könlümi geçirdim jümle-jahandan,*

*Ne jahandan, belki, el üzdüim jandan,*

*Hydyrdan, Isadan, Şahymerdandan,*

*Hümnet istâp bakdym suýy-asmana.*

*Gönlümü geçirdim cümle cihandan,*

*Ne cihandan, belki, el çektim candan,*

*Hızır›dan, İsa›dan, Şâh-ı merdân›dan,*

*Himmet isteyip baktım asmâna.*

*Asmanyň ýüzünden kehkeşan öçdi,*

*Nâgehan üç äre nazarym düşdi,*

*İki yaşyl geýmiş, bir sefit puşdy,*

*Gözüm gördi, tilim gelmez permana.*

*Asmanın yüzünde kehkeşân söndü,*

*Nâgehan üç ere nazarım düştü*

*İki yeşil giymiş, bir beyaz puşdı,*

*Gözüm gördü, dilim gelmez fermana.*

*Biri gelip, elin gögsüme urdy*

*Biri bir tyg bilen ýüregim ýardy,*

*Agzyna agzyn goýup, biri dem urdy,*

*Diýrler: «Arzyň diýgil Şahymerdana!»*

*Biri gelip, elin gögsüme vurdu,*

*Biri bir kılıçla yüregim yardı,*

*Ağzıma ağzın goyup, biri dem vurdu,*

*Derler: «Arzın söyle Şâh-ı merdâna!»*

*Bular beýle diýgeç, dilim açyldy,*

*Gana-gana meý-muhabbet içildi,*

*Könlüme ýedi töwr sowal geçildi,*

*Diýdim: «Rugsat bolsa, gelsin zybana.»*

*Böyle deyip, hemen dilim açıldı,*

*Kana kana, mey-i muhabbet içildi,*

*Gönlüme yedi tür sual geçildi,*

*Dedim: «Ruhsat olsa, gelsin lisâna»*

*İki uzyn ärdir, bir gysga kaddyr,*

*Diýdiler: «Hoşwagtdyr, ýagşy pursatdyr,*

*Sözün bolsa, sora -diýrler -rugsatdyr,*

*İki uzun erdir, bir kısa boydur,*

*Dediler: «Hoş vakit, yahşı fırsattır,*

*Sözün olsa da sorarlar ruhsattır,*

*Köñle gelen sözüň getir beýana!»*

Gönle gelen sözün getir beyana!»

*Diýdim: «Gökden agyr, ýerden mert nedir? Dedim: «Gökten ağır, yerden mert nedir?*

*Deryadan bay nedir, daşdan saht nedir?*

Deryadan bay nedir, dıştan saht nedir?

*Otdan ýakyjy nä, buzdan sert nedir?*

Ottan yakıcı ne, buzdan sert nedir?

*Zäherden ajyrak nedir bu j ana?»*

Zehirden de acı nedir bu câna?»

*Diýrler: «Yaman töhmet agyr asmandan,*

Derler: «Yaman töhmet ağır asmandan,

*Gaharsyz, ýagşy söz giňdir jahandan,*

Kahırsız, yahşı söz geniş cihandan,

*Mynapygyň köñli saht seňistandan,*

Münafiğin da gönlü saht taşlıktan,

*Ähli-kanyg meňzär bahry-ummana,*

Ehl-i kanaat benzer bahr-ı ummana,

*Jebr etgüji soltan ýakyjy közden,*

Cebr eyleyen sultan yakıcı közden,

*Bahyldan dilemek, sowukdyr buzdan,*

Cimriden dilemek, soğuktur buzdan,

*Jepaya jan etmek — zäher jansuzdan,*

Cefaya can etmek, zehir cansızdan,

*Öwütdir bu sözler, bizden nyşana».*

Öğüttür bu sözler, bizden nişâne».

*Bular beýle diýgeç, yerimden turdum,*

Bunlar böyle derken, yerimden kalktım,

*Gadam urdum, el etegne yetirdim,*

Kadem vurdum, el eteğe yetirdim,

*Mest boldum, sust boldum, özüm ýitirdim,*

Mest oldum, sust oldum, özüm yitirdim,

*Gep-kelam tapmadym, galdym hayrana.*

Laf kelam bulmadım, kaldım hayrane.

*Diýdiler: «Üç kişi bolduk ussadyň,*

Dediler: «Üç kişi olduk üstadın

*Daýym dessan bolar âlemde adyň,*

Daim destan olur âlemde adın,

*Magtymguly, wagtdyr, iste myradyň...»,*

Mahtumkulu, vakttir, iste muradın...»,

*Bu syry akmak açar, ýa bir diwana.»*

Bu sırrı ahmak açar, ya bir divana.»

(C II: 180-181-182).

Şair, “İkinci dörtlükte, gönlünün bütün cihandan, hatta candan feragat edip İsa'dan, Hızır'dan ve "Şah- Merdân"dan himmet istediğini söylemektedir. Bu sırada iki yeşil bir de beyaz kıyafetli üç kişiyi görmüş ve nutku tutulmuştur. Üç kişiden biri eliyle göğsüne basmış, diğeri kılıçla yüreğini yarmış ve üçüncüsü de ağızıyla ağzına "dem" vurarak "dileğini Şâh-ı Merdan'a demesini" istemişlerdir. Bu anda şairin dili açılmış, aşk şarabını kana kana içmiş ve gönlünde doğan yedi soruyu sormak için müsaade istemiştir. Müsaadeden sonra, şairin sorduğu yedi soru şunlardır:

“1) Gökten daha ağır

2) Yerden daha mert

- 3) Deryadan daha zengin (cömert)
- 4) Taştan daha sert
- 5) Ateşten daha yakıcı
- 6) Buzdan daha soğuk
- 7) Zehirden daha acı olan şeyler nelerdir?

Mecliste bulunanların bu yedi soruya verdiği cevaplarda şu şekildedir:

- 1) Kötü töhmet (asılsız suçlama) gökten daha ağırdır.
- 2} Güzel söz cihandan daha geniştir.
- 3) Kanaat ehli dünya kadar cömerttir.
- 4) Münafığın gönlü taştan daha serttir.
- 5) Zalim hükümdar kordan daha yakıcıdır.
- 6) Kıskaç, cimri buzdan daha soğuktur.
- 7) Fakire yapılan zulüm zehirden daha acıdır.” (Türkmen, 1996: 20-21-22)

Burada dikkat çeken husus, soruların ve cevapların merkezinde insanın olmasıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, tasavvufta erişilmek istenen merteye olan “*insan-ı kâmil*” vurgulanmaktadır.

Tüm bunların sonucunda şairin, dünya işlerinden uzaklaşarak ebedî dünya için yaşamayı ve insan-ı kâmil olmayı öğütlediği, bireysel mutluluğun ve toplumsal huzurun birlik ve beraberlik ile mümkün olacağı mesajını açık bir şekilde verdiği söylenebilir. Mahtumkulu’nun Türkmenler arasında bu kadar sevilmesinin ve yüceltilmesinin sebebi, yaşadığı devirde halkının moral gücünü türlü yöntemlerle yükseltmeye çalışması ve her fırsatta halkını birliğe çağırması olarak kabul edilebilir. Halkın cahillikten kurtulması, eğitilmesi, dininden, kültüründen, gelenek-göreneklerinden, dilinden uzaklaşmaması için şairin tüm çabasını ortaya koyması onu zamanın ve sınırların ötesine taşımıştır.

Toplumun hâl, tutum, davranış, duygu ve düşüncelerinin toplumdan topluma farklılık göstermesi yaşadıkları toplumdaki dinî hayatların çeşitlilik göstermesine sebep olmuştur. Yalnız farklı toplumlarda değil, aynı toplumda yaşayan bireylerin dahi dine yüklediği anlamlarda ve dini yaşayış biçimlerinde farklılık göstermesi doğal karşılanabilir. Bu farklılıklar zihniyetin de çeşitlenmesine kaynaklık ederek siyasi, kültürel, ekonomik, iktisadî vb. hayatların da farklı biçimlenmesine sebep olmaktadır. Dinin hayata nasıl nüfuz ettiği ve dinin devlet yönetimi içindeki ağırlığı ile ilgilidir. İslam dininde, sosyal yaşam içindeki pek çok kuralın dinsel içerikler ile ilişkili olması ve dinî pratiklerin yaşam pratiklerine çokça karışmış olması dinin toplumu düzenleyen diğer



kurallardan ayrıştırılmasını da güçleştirmektedir. Sosyal yaşam içinde sosyal hayatın ayrılmaz bir parçası olan din, aynı zamanda toplumun hassas manevi duygularını da temsil etmektedir. Toplumun bu manevi duygular etrafında birleşerek bir yekûn oluşturması kimi siyasi güçlerin lehine bir işlev üstlenirken kimisinin aleyhine hareket eder. Öyle ki din bu yönüyle -bazen ideolojiye dâhil edilerek bazen de hariç tutularak-meşru iktidarın otoritesinin güçlendirmek için bir araç olmuştur. Dinin siyaset ile olan bu ilişkisi siyasal tutum ve davranışlarda, iktidar olabilmenin mücadelesi içinde kullanılan aygıtlardan biri olarak söylemlerde öne çıkmıştır. Toplumsal birliği, bütünlüğü ve kimliği birbirine bağlayan en önemli olgulardan olan din, egemen iktidarın amacına hizmet ettiği takdirde dine yönelik söylemler üretir. Ancak eğer ki iktidarın amaçları arasında toplumsal kimliğe bir saldırı ya da yıkım varsa, dinî değerleri hiçe sayan ve yok etmeye çalışan bir söylem ile örtülü / açık olarak toplumu etkilemeye yönelik bir işleve bürünür. Türkmenlerin hem iç hem de dış tehditlerle karşı karşıya olduğu 18. yüzyılda Mahtumkulu, toplumun değerlerinin hiçe sayıldığını görmesi karşısında, söylemlerinde İslamiyet'i toplumu birleştirici bir güç olarak kullanmaya yönlendirmiştir. Toplumun hassas manevi duygularını ihtiva eden din, şairin söyleminde meşru iktidarın otoritesinin ayrıştırıcı ve yıkıcı ideolojisine karşı bir güç oluşturarak Türkmen kimliğini beslemek ve yeniden canlandırmak amacıyla birleştirici kullanılmıştır. Durkheim'a göre, "*Din kolektif grup ruhunun tecellisidir. Kolektif grup ruhu bir bayrakta tecelli edebilir, bir işaretle tecelli edebilir, bir merasimde tecelli edebilir.*" (Kehrer, 2007: 72). Bu bağlamda, şair dinin sosyal gerçekliğini şiirlerine taşıyarak, manevi duyguları canlandıran ve hatırlatan söylemleri ile kolektif ruhun yeniden kazanılmasını sağlamaya çalışmıştır. Şair, dinin insan hayatındaki, insanın tutum ve davranışları üzerindeki etkisinin önemini mutasavvıf kimliğiyle bağlayarak halkına en saf ve açık hâliyle aktarmıştır. Bu yönüyle şair, dili ve söylemi anlamlandırma, etkileme ve yönlendirme aracı olarak kullanarak söyleminin anlam alanını genişletmiştir. Bu yönüyle Mahtumkulu söylemlerine dinî fenomenleri dâhil ederek İslamiyet'in toplumu birleştirmesine ve düzenlemesine atıfta bulunmuştur. Böylece şairin kolektif ruhun toplumu yeniden inşa etmesi için dini, manevi duyguları uyarıcı bir araç olarak kullandığını söyleyebiliriz. Nitekim Mahtumkulu, kolektif bilincin yükselmesiyle birlikte bireysel kimliğin öneminin azalacağını, toplum arasındaki dayanışma ve fedakârlığın artarak iç ve dış tehditlere karşı birlik olma bilincini geliştireceğinin farkındadır.

Özetle, şairin söylemlerinin ESC'nin özelliklerinden olan söylemin metin ile toplum arasındaki aracılığına işaret eden yönü, onu sosyal bir fenomen olarak

yorumlamamızı sağlamıştır. Söylemlerinde dinî fenomenleri sık sık tercih eden şairin, toplumun birleşmesine ve düzenlenmesine İslamiyet temelinde atıflarda bulunması kolektif ruhun toplumu yeniden inşa etmesi amacı güttüğü şeklinde yorumlanabilir.

Şairin diyalektik ilişkili yaklaşım temelinde incelediğimiz; Türkmen birliği, ideal insan tipi temelinde ahlaki unsurlar, sosyal adalet ve İslamiyet ve birleştiriciliği temaları ESC'nin en önemli ilgi alanı olan sosyal eşitsizlik kavramı temelinde değerlendirilerek açıklanmıştır. Mahtumkulu'nun sosyal eşitsizlikler ve adaletsizlikler gibi toplumun düzenini temelden sarsan problemlere odaklanarak, söylemini bu problemlere çözüm niteliğindeki nasihatleri, öne çıkardıkları, kaçındıkları ve tekrarladıkları irdelenmiştir. Toplumdaki ahlaki çöküş ve yozlaşmaya, Türkmen birliğinin bozulmasına, bağımsızlığın yok olmasına dil aracılığıyla getirilen açıklamalar ve meşru iktidarın kurmak istediği egemenliğe itiraz niteliğindeki söylemler çalışmanın inceleme süreci için önem teşkil etmektedir. Şair, iktidarın otoriteyi kötü kullanımına, hanların ve beylerin adaletsiz ve eşitliksiz tutumuna ve halk üzerinde uygulanan baskılara karşı eleştirel bir üslup kullanmış, halkının bu güce boyun eğmemesi için millî şuuru canlandıracak nitelikte söylemleriyle yalnızca kendi devrinde değil kendinden sonraki dönemde de ön plana çıkmıştır. ESC'nin baskıyı çözümleyen yönü ile, şairin iktidarın ideolojisine ve gücüne karşı meydan okuması oldukça açıktır. Bu bağlamda Fairclough'un Marksist gelenekteki sosyal çatışmaya odaklanımı ışığında, şairin söyleminin oluşmasını sağlayan temaların değerlendirilmesinden sonra, söylemdeki dilsel görünümü kavrayabilmeyi de zorunlu hâle getirmektedir. Bu bakımdan çalışmanın bu bölümünde şiirler dil bilimsel bir incelemeye tabi tutulmuş ve böylece dil ile sosyal pratik arasındaki bağın açığa çıkarılması amaçlanmıştır.

### 3.2.2. Dil Bilimsel İnceleme

Metnin yapısı bölümünün ilk ayağında *Mahtumkulu Divanı*'nın diyalektik ilişkili yaklaşımını besleyen temalar incelendi ve şairin şiirlerinden örnekler verilerek sosyal pratikler dâhilinde değerlendirildi. Çalışmanın bu bölümünde, yöntemin de öngördüğü yönelimden biri olan dilin toplumsal karakteri ve ideolojik yönelimleri açıklanacaktır. Bu açıklama, Fairclough'un metin çözümleme yöntemi doğrultusunda birbirini tamamlayan dil bilimsel çözümleme; biçim bilim, söz dizim, sözcük bilim ve metinler arası çözümleme ile birlikte ilerleyecektir.

Dil bilimsel çözümleme şiirlerin nasıl dil bilimsel sistemlere dayandığını gösterirken metinler arası çözümleme, metinlerin nasıl söylem düzenlerine dayandığını gösterecektir. Bu bağlamda Fairclough'un hem dil bilimsel çözümlemeden hem de metinler arası perspektiflerden beslendiği söylenebilir. Bu yaklaşıma göre, şiirlerin çözümlenmesinde biçimin olduğu kadar içeriğin de birlikteliği söz konusudur. Özetle, biçimsel çözümleme içerik veya anlam çözümlemesini dışlamadığı gibi, içerik çözümlemesi de biçimsel çözümlemeyi gerekli kılmaktadır (Fairclough, 1999: 184-186; Evre, 2009: 142). Çünkü Fairclough'un göre içerikler her zaman biçimler içinde gerçekleşmekte, farklı formları ve tam tersini gerekli kılmaktadır.

### 3.2.2.1. Biçim Bilim Çözümlemesi

Biçim bilim; (Alm. *Morphologie, Formenlehre*, Fr. *morphologie*, İng. *morphology*) geleneksel olarak anlamlı dil birimlerini, dil bilgisi ulamlarına, işlevsel sınıflara, bükün, türetme, bileştirme açısından sundukları görünüme, aldıkları değişik biçimlere, birleşim özelliklerine göre inceleyen daldır, yapıbilgisi olarak da adlandırılır. Geleneksel dil bilgisinde biçim bilim, işlevleri inceleyen söz dizime karşıt olarak, sözcüklerin biçimini, bir başka deyişle, bükün ve türetmeyi ele alır. Çağımız dilbilimindeyse ya anlambirim birleşimlerinin iç yapı kurallarını (türetme) ve sayı, cins, zaman, kişi, durum açısından büründükleri biçimleri ya da hem bu olguları hem de dizimlerin tümce düzlemindeki birleşimlerini inceleyen bir dal sayılır (Vardar, 2002: 41). Booji'nin tespitine göre; biçim bilim terimi dil bilimsel bağlamda iki farklı biçimde kullanılabilir. Terim, bir yandan sözcüklerin iç yapılarını inceleyen dilbilimin bir alt disiplinini karşılarken diğer taraftan çekim, türetim ve sözcük yapımı için de kullanılabilir. Ancak söz konusu kurallar biçim bilim kurallarından ziyade doğrudan sözcüklerin iç yapısı ile ilgilenmektedir. Her ne kadar birbirlerinden farklı arka planlara sahip olsalar da biçim bilim üzerine yapılan araştırmalar, dolaylı olarak dil kurallarının doğasının ve dillerin dil bilimsel iç organizasyonlarının daha iyi biçimde açıklanmasına da hizmet etmektedir. Ayrıca biçim bilim, üretimsel dil kurallarının zihinsel olarak nasıl işlediğine ve dil bilgisinin zihinsel temsillerine de ışık tutarak bilişsel dilbilime de katkı sağlamaktadır (Kamacı Gencer, 2020: 280).

Fairclough, diyalektik ilişkili yaklaşımda ağırlık verilen biçim bilim ve söz dizim yapılarını, sözcükleri, ifadeleri göz ardı etmediği gibi, çözümlemeyi dilsel öğelerle de sınırlamamıştır. Onun için her söylem veya dil kullanımı iletişimsel bir olaydır. Bu

iletişim toplumsal eylemlerin dile, dilin sosyal eylemlere etkisi doğrultusunda şekillenerek söylemi yapılandırır.

Biçim bilim açısından bakıldığında metinde ağırlıklı olarak kullanılan isim çekim ekleri ve hâl ekleri incelemeye tabi tutulmuştur. Bu inceleme, söyleme nasıl etki etmiş ve yazar tarafından neden bilhassa o ya da bir diğer yapı ağırlıklı olarak kullanılmış değerlendirmesinin yapılması sağlamaktadır. Ayrıca, Fairclough'un "etkileşimsel kontrol" olarak tanımladığı ve söylemin gerçekleşmesinde etkili olan ilişkilerin söyleme nasıl bir yön verdiği gibi hususlar da biçim biliminin çözümlenmesine imkân sağlayacaktır.

Dilsel özelliklerin incelenmesi ile birlikte yazılı -ya da sözlü- metinlerin olaylar ve toplumsal ilişkilere nasıl baktığını ve bu bakış açısıyla sunulan gerçeğin toplumsal kimlik ve ilişkileri nasıl oluşturduğunu göstermesi açısından önem taşımaktadır.

Bu bağlamda *Mahtumkulu Divanı*'nın biçim bilimsel incelemesine isim çekim eklerinden çokluk ekleri ile başlanacaktır.

### 3.2.2.1.1. İsim Çekim Ekleri

**Çokluk eki:** İsimlerin çokluk şekillerini yapan işletme ekidir. İsmi karşıladığı nesnenin sayısının birden fazla olduğunu ifade etmek için ismin teklik haline çokluk eki getirilerek yapılır (Ergin, 2009: 220). Türkmen Türkçesi<sup>36</sup>nde tıpkı Türkiye Türkçesinde olduğu gibi +IAr ile yapılan çokluk anlam açısından değerlendirildiğinde ve isme eklendiğinde, bir şeye birden fazla olma anlamı katmasının yanı sıra bir yere, bir millete ve bir aileye ait olma, cümlelere yaklaşıklık ve belirsizlik anlamı katma, bir durumun abartılı olarak söylenmesini sağlama, benzer örneklerin arttırılabileceğini belirtme ve rutin davranışları niteleme anlamlarını üstlenir. Aynı ek bir fiile ya da ek fiile eklendiğinde ise, çoğul olmaktan çıkarak şahıs ifade etmeye başlar ki bu anlam açısından eylemden etkilenen birden çok kişi olduğunu belirtmekten başka bir görev üstlenmez.

*Mahtumkulu Divanı*'nda şair +IAr çokluk ekini temel görevinde oldukça sık kullanmanın yanı sıra, farklı anlamları ifade etmek için de tercih etmiştir. Bunlardan biri anlamın kuvvetlendirilmesini ve pekiştirilmesini sağlamak amacıyla abartılı söyleyiş hizmet eden kullanımdır:

<sup>36</sup> Türkmen Türkçesi dil bilgisinin ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk.: Borcakov, A. vd. (2000). Türkmen Dilinin Grammatikası, Morfolojiya, TDK Yay., Ankara.

“*Göwünler, yürekler bir bolup başlar, / Tartsa ýygyn, erär topraklar-daşlar*” -Gönüller, yürekler bir olup başlar, / Tartsa yığın, erir topraklar taşlar- (C I: 9).

“*Haybatyndan daglar-daşlar gapyşar*” -Heybetinden dağlar taşlar kapışır- (C I: 17).

“*Aýlar-günler batdy, zarlap daň atdy*” -Aylar günler battı, ağlayarak tan attı-,  
“*Gardaşlar, syrdaşlar, ýakyn-u ýatlar*”, -Kardeşler, sırdaşlar, yakınlar yâdlar- (C I: 22).

“*Eý ýaranlar, musulmanlar*”, -Ey yarenler, müslümanlar- (C I: 34).

“*Aýlar-ýyllar geldi, bular gelmedi*”, -Aylar, yıllar geldi bunlar gelmedi- (C I: 48).

“*Eý ýaranlar, halayıklar*” -Ey yârenler, halayıklar- (C I: 86).

“*II içinde şalar, hanlar*” -Yurt içinde şahlar, hanlar” (C I: 95).

“*Gezsem daglar-daşlar bile*” -Gezsem dağlar taşlar ile- (C I: 252).

“*Pirler, sopular nadandyr*”, -Pîrler, sofular nâdândır;- gibi dizelerle örneklenebilir. (C I: 322).

“*Güwş tutar men her diýilen sözlere, / Jepa berdiň hijran bilen bizlere*” -Kulak veririm, söylenen sözlere, / Cefa verdin hicran ile bizlere-

“*Ömrüni geçirme bihuda-zaýa, / Nazar eýläär sizler uşbu dünýäýe*” -Ömrünü geçirme beyhûde yere, / Nazar eylen sizler işbu dünyaya-

Bunun yanı sıra şair, belirsizliğe vurgu yapmak için “niçe, kimse, hemme, külli” gibi belirsizlik zamirlerinden birkaç istisna dışında yalnızca “niçe” sözcüğünü çokluk eki ile birlikte sık sık kullanmıştır. “niçeler” belirsizlik zamiri ile dönemin halkı ve devlet yöneticileri işaret edilmiştir:

“*Niçeler galkynyp, tura bilmezler, / Melekler zarbyndan dura bilmezler, / Niçeler gözsüzdür, göre bilmezler, / Niçeler it kimin üyrse gerekdir.*” -Niceleri imkânsız kalkamazlar, / Melekler girdabından da duramazlar, / Niceleri gözsüzdür göremezler, / Niceler it dek havlasa gerektir.- (C II: 224).

“*Geldi, geçdi niçeler, hiç bir wepa görmedi / ...Niçelere mal berdi, beren maly buyrmady*” -Geldi geçdi niceler, hiç bir vefa görmedi / ...Nicelere mal verdi, o malı hayrolmadı -(C II: 264).

+IAr çokluk eki bu anlamlar dışında rutin işleri ifade etme anlamında; “*Gijeler nala çekip, gündiz umydym ýok menin*” -Geceler nale çekip, gündüz umudum yok benim- (C I: 160), millet adı yapma anlamında; “*Galmaňlar, türkmenler, ile dil bolup*” -

Durmasınlar, Türkmenler, ele dil olup- (C I: 35), “*Türkmenler bağlasa bir yere bili*” - Türkmenler bağlasa bir yere beli- (C I: 19) kullanılmıştır. Ancak bu örnekler oldukça kısıtlıdır.

**İyelik ekleri:** Bu ekler ismin kendisine tabi olan unsurlarla, kendisinin ilgili bulunduğu sözcüklerle ilişkisini ifade eder. Bağlılık, aidiyet ve mülkiyet anlamını imgeler (Ergin, 2009: 131). Eski Türkçeden beri tarihî Türk yazı dillerinde tamamen son fonemi nazal /ŋ/, /ng/ fonemiyle karşılanmaktadır. Türkmen Türkçesinde bu eski şekil korunmuş olup +ñ harfiyle gösterilmektedir. İkinci heceden sonra küçük ünlü uyumu kuralı olmadığı için ek ve yardımcı ünlüler, üçüncü heceden itibaren u, ü değil; ı, i olmuştur. İkinci şahıs eklerinde ise daima nazal n (ñ) kullanılmıştır (Buran ve Alkaya, 2015: 126).

+(I)m, +(I)ñ, +(I) / +sI, +ImIz, (I)ñIz, (I), +sI iyelik eklerinin görüldüğü *Mahtumkulu Divanı*'nda şair 1. teklik kişi ve 1. çokluk kişi iyelik eklerini daha çok tercih etmiştir. 18. yüzyılda Türkmen topraklarının içinde bulunduğu karışıklık ve düşman tehdidi halkın vatandan kopma ve uzak kalma duygusu ile yüz yüze kalmasına sebep olmuştur. Vatanın değerini ve millet sevgisini şiirlerinde işleyen Mahtumkulu, bu hususta aidiyeti yani kimliği ön plana çıkarmıştır. Aidiyet; dilin, dinin, kültürün, gelenek ve göreneklerin, bir vatanın ve milletin parçası olma duygusunun, duygu ve düşüncelerin, bayramların, yemeklerin, edebî ürünlerin vb. paylaşıldığı bağlılığı ifade eden bir fenomendir. Bu fenomenin tehdit altında olması toplumun, kültürün ve dolayısıyla da vatanın yavaş yavaş erimesi ve yok olması anlamına gelir. Şair bu sebeple, halkına geçmişi sürekli hatırlatmış, ait oldukları kültürel ve toplumsal unsurları canlı tutmaya gayret etmiştir. Şairin bu gayreti, şiirlerinde “benim” ve “bizim olan”, “bana ait olan” ve “bize ait olan” anlamlarını ön plana çıkarmıştır. Ancak burada belirtmemiz gerekir ki, şair aidiyet kazandırma yönünü işaret ederken *ben*'den ziyade *biz* bilincini vurgulamıştır.

Toplumsal belleğin onu taşıyanlarla birlikte var olduğunun bilincinde olan şair, bu sebepledir ki geçmişi anımsatan belirli alanlara işaret etmiştir. Bellekte içkin olan geçmişi çağırma eylemi olarak adlandırılan anımsama, bireyin geçmişini sakladığı alan bireysel bellek olarak adlandırılmakta ve anımsama eylemi ile tekrar canlandırılan anı / şimdiki zamanı şekillendirmekte ve anlamlı kılmaktadır. Birey, bu anlamlandırma çabasında sadece önemli olanı anımsamaktadır. Anımsadığı şey, içselleştirilmiş olandır. Anımsama ile içselleştirilmiş olana yaşam şansı verilir (Çelepi, 2020b: 33). Anıların saklanması için şart olan bellek, çoğu zaman tamamen bireysel olarak nitelendirilse de uzam ve zaman içerisinde yer alınan gruplara göre bir anlam kazandığını unutmamak gerekir. Bireysel belleğin yanı sıra toplumsal ve kültürel belleğin olması, anımsamanın

sadece bireye has bir eylem olmadığını, aynı zamanda kültürün yaşam alanı olan toplumun da bu kültürü anımsaması anlamına gelir. Birey kendisinin ve etkileşim içinde olduğu grubun birikimini ve uygulayımını anımsıyorsa, toplum da ortak deneyim ile inşa ettiğini mutlaka anımsar (Çelepi, 2020b: 33). Toplumsal anımsamada “kimin” hatırladığından çok “neyin” hatırlandığı önemlidir. Böylece hatırlanan şeyin ne olduğu, geleneğin içeriğinin de ne olduğunu benimser. Hatırlanan şeyin ne olduğuna yönelecek bir hatırlama anlayışı ise “kültürel bellek” kavramıyla karşılanır. Bu durumda bellek, hem geçmişi kavrayarak gelenek haline gelmesini tesis edecek hem de belleğin “kültürel” olarak inşa edilmesini sağlayacaktır (İlhan, 2018a: 24).

Şairin kültürel belleği işaret etmesi, kimliğini, benliğini belirleyen değerlerini şiirlerinde söz konusu etmesi ile gerçekleşmiştir. Kullanmış olduğu geçmişe dair aidiyet unsurları metin örüntüsü ile paralel bir şekilde ilerlemiştir. Kullanılan zaman geçmişten geleceğe doğru şimdiki de içine alan bir akış içinde ilerlemiştir. Kültürel belleği yansıtan ögelere çalışmanın “Sözlü Edebî Gelenekten Yazılı Edebî Geleneğe Geçiş Dinamikleri” bölümünde değinilmiş olması sebebiyle burada yalnızca kültürel belleğin aktarımındaki dil kullanımına dikkat çekilecektir. Bu aktarımın şüphesizdir ki, kültürel kodların (ritüeller, halk edebiyatına ait türler ve söyleyiş şekilleri, din büyükleri, ayetler, kutsal mekânlar, toponomik isimler, atasözleri ve deyimler vb.) aktarımıyla yapılmıştır. Ancak aktarım sırasında aidiyet dili, şairi iyelik eklerinin kullanımına yönlendirmiştir: “*dilim, pirim, yüregim, aklym-pikrim, dileğim, işim-güyjüm, deñim-duşum, iliñ, döwletiñ, merdiñ, Türkmeniñ, pirimiz, başımız, nebsimiz günlerimiz, dilimiz, çeşmiñiz, şähriñize, läşimiz*” kullanımları şairin vatan ve Türkmen birliği temalı şiirlerinde kullanılmıştır. Ayrıca, ölüm ve ölümün getirdiği ayrılık temasında “*gözlerim, yüzlerim, sözlerim, tenim, cigerim, eşkim, gözleriñ*” iyelik ekli örnekler şairin kendi fiziksel ve psikolojik acısını ifade etmek için kullanılmıştır.

### 3.2.2.1.2. Hâl Ekleri

**Yönelme Hâli:** Kelime gruplarında veya cümlede ek ana fonksiyonu dâhilinde kullanıldığında fiilin kendisine doğru yaklaştığını, yöneldiğini ifade eder. Öte yandan fiilin anlamına uygun olarak yaklaşma, istikamet, yer, zaman, karşılaştırma, sebep, verme, bildirme, amaç, hedef, kuvvetlendirme, leh, aleyh, ayrılma, değiştirme, kabul, gereklilik, tercih, yaptırma, fiyat, bedel vb. ifadeleri iletmek için de ek çok fonksiyonlu olarak kullanılır (Ergin, 2009: 235).

Türkmen Türkçesi'nde +A olan yönelme hâli eki, zaman zaman iyelik eki alan kelimelerden sonra +nA olarak kullanılır. Ayrıca +ı sesi ile biten kelimelerin sonunda ses dönüşerek +a olur. +k sesinin de yönelme hâli olarak kullanıldığı durumlar mevcut olup kendisinden önceki ünlüyü uzatması söz konusudur (Kara, 2012: 108). *Mahtumkulu Divanı*'nda bu ek +A, +InA, +yA, +gA -Çağatay Türkçesi biçimi- kullanılmıştır. Ayrıca ünlü ile biten bir kelimenin üstüne doğrudan +A yönelme hâli ekinin eklenmesi ile ek uzun ünlüye dönüşmüş ve yönelme hâlini karşılamıştır.

*Mahtumkulu Divanı*'nda anlam alanı bakımından en sık kullanım ekin temel fonksiyonu olan yönelme ve yaklaşmadır:

“*Bir niçeleriň aşyga, gör, awy gatyldy*” -Bir nicelerin aşına, bak, zehir katılmış- (C II: 308)

“*Neps işige jâht edip, eýlär namazyga hayal*” -Nefs işine cehdedip, eyler namazına hayal- (C I: 303)

“*Aç gözün ybrat bile topraga dolmasdan burun*”- Aç gözün ibret ile toprağa girmezden önce.- (C II: 284)

“*Dünyäni mömin gulyga çahy-zyndan eýledi.*” -Dünyayı mü'min kuluna çâh-ı zindan eyledi.- (C II: 240)

“*«Gayn», gaflat içinde goýma meni pyraga*”-«Gayn», gaflet içinde koyma beni firâka. (C II: 274)

“*Başyňy gowgaya salma maly-dünyälik bile*”-Başını kavgaya salma mal-ı dünyalık ile- (C II: 290)

“*Çün zemin üstüne şa bolan Muhammet Mustapa*” -Çün zemin üstüne şah olan Muhammet Mustafa- (C II: 151)

“*Bir abadan jaya düşdüm, ýaranlar. -Bir bayındır eve düştüm, yârenler.*- (C II: 182)

“*Mest ýigit sygmaz donuna / Üflasy tartar ýanyna, / Namartlar öz juwanyna*” - Mestler sıgmaz libasına, / Müflisi çeker yanına, / Namertler öz civanına- (C I: 326)

“*Arzym ýetmez Hudaýa, / Kylmaz rehm men gedaýa*” -Arzum yetmez Hüda'ya, / Rahmetmez ben garibe / - (C I: 353)

“*Telmuryp dört yana, bakar uşagyn / Nazar eýlär sizler uşbu dünýäýe*” -Çaresiz dört yana, bakar uşağın / Nazar eyle sizler bu dünyaya.- (C I: 476)

Şair, bu eki ayrıca karşılaştırma anlamını aktarmak için de kullanmıştır;

“*....Goýnuň behişt jaya meñzär*” -...Koyunun cennet eve benzer.-

“*...Bir weýran saraya meñzär*” -...Bir vîran saraya benzer.-



“...Siňe baksañ, ýaýa meňzär.” -...Dikkat etsen, yaya benzer.-  
 “...Akył-huşum paýa meňzär.” -...Akl u fikrim pâya benzer.-  
 “...Yar, owazyň naýa meňzär.” -...Yâr, âvazın neye benzer.-  
 “...Arap şütri -maýa meňzär.” -...Arap şütrü mayaya benzer.-  
 “...Düýbi dargan -ryýa meňzär.” -...Çürümüş riyaya benzer.-  
 “...Kâbede Beytulla meňzär.” -...Kâbe Beytullaha benzer.-  
 “...Il içinde şeyda<sup>37</sup> meňzär.” -...Halk içre şeydaya benzer.-  
 (C I: 165)

**Bulunma hâli:** Fiilin gösterdiği oluş ve kılışın yerini bildirmesinin yanı sıra hareket ifade eden eylemlerde, hareketin sonuna işaret edebilir. Hareket bildiren eylemler, daha çok yaklaşma ve uzaklaşma durumlarıyla kullanılır. Bu eylemlerde kullanılan yaklaşma veya uzaklaşma durumları, hareketin başlama ve bitiş noktasına işaret eder. Ayrıca çeşitli zaman ifadelerinde kullanılan bulunma hâli zamana ve ana da işaret edebilir (Korkmaz, 1992: 29; Karaağaç, 2013a: 214-215). Bulunma hâli Türkmen Türkçesinde +dA ekiyle yapılır ve ünsüz uyumuna girmez. *Mahtumkulu Divanı*’nda da ek, çağdaş Türkmen Türkçesinde olduğu gibi kullanılmıştır. Bu noktada Çağatay Türkçesinde ayrıldığını söylememiz mümkündür. Zira, Çağatay Türkçesinde ek +DA olup tonlu ve tonsuz kullanımı vardır.

*Mahtumkulu Divanı*’nda ekin hem zamanı hem de mekânı imgelemek için kullanıldığı görülmüştür. Metinde ekin kullanımı değerlendirildiğinde ise, şairin mekâna ve zamana dikkat çekmek için eki daha çok kullandığı yorumu yapılabilir. Zamanın yüklendiği işlev, geçmişin, şimdinin ve geleceğin değişkenliği çerçevesinde bir anlam alanı yaratmaktadır. Tüm edebî metinlerde olduğu gibi Mahtumkulu’nun şiirlerinde geçen zaman da halkı -okuru- kendi zamanı içine alarak sosyal, kültürel ve duygusal oluşları gösterir. Şair içinde bulunduğu zamanın sıkıntılarını anlatırken toplumun da betimlemesini yapar. Bu betimleme, dilin imkânlarından hareketle şiirde anlatılan zamanı farklı düzeylere taşımıştır.

Şair, *art-zaman* ile şiirlerde 18. yüzyıldan önceki Türkmenistan’ın tasvirini yaparken birlik ve beraberliğin olduğuna, huzurlu bir hayatın varlığına, kültürel ve dinî değerlere sahip çıktığına dikkat çekmiştir. Mahtumkulu mutasavvıf kimliğini, kendine sunulan badeyi içerek kazandığını ifade ederken de bulunma hâli ile zamanı işaretlemiştir:

<sup>37</sup> Ünlüyle biten bir kelimeye, yardımcı ses getirilmeden +A yönelme hali getirilmiştir. Buradaki +a sesi uzun ünlüdür.

“Bir gije ýatyr dym tünüň ýarynda,  
Bir dört atly gelip: «Turgul» diýdiler.  
«Habarmyz bar saňa pursat jaýynda,  
Şol ýerde ärler bar, görgül» diýdiler.”  
(C I: 11).

“Bir gün uyuyordum gece yarısında,  
Dört atlı gelerek: «Sen kalk!» dedi”  
«Haberimiz var sana Fırsat Evi’nde,  
Burada erler var, «Sen gör!» dediler.”

*Eş zaman* ile, içinde bulunulan ve süregelen, var olan zaman anlatılmaktadır. Bu zamanın şiirlere yansıması, devrin idarecilerinin halk üzerindeki baskısı, dış baskılar sebebiyle iç huzurun bozulması ve birlik ve beraberliğin bozularak boylar arasındaki anlaşmazlıkların uzun uzadıya devam ettiği zaman olarak aktarılmıştır:

“Dağlar ondan alar tâlim, leşgeri sap-sap  
durar,  
Her salanda Zülpükaryn, artar ýigidiň  
höwesi.

“Dağlar ondan alır tâlim, askeri sıra sıra  
durur.  
Zülfikâr’ı her çektiğinde artar yiğidin  
hevesi.

Teke, ýomut, ýazyr, gökleň, Ahal ili bir  
bolup,  
Kylsa bir jaýa ýöriş, açylar gül lâlesi.”  
(C I: 11).

Teke, Yomut, Yazır, Göklen, Ahal boyu  
bir olup,  
Bir yere yürüyüş yapsa, açılır gül lâlesi.”

*Ön zaman* ise, geleceğe atıfların yapıldığı, henüz gerçekleşmemiş ancak gerçekleşmesi muhtemel olan andır. Şiirlerde bu zaman iki farklı şekilde işlenir; ilki eğer Türkmen birlik ve beraberliğinin yeniden oluşumu sağlanırsa ülkede ve toplumda gerçekleşecek olan olumlu değişimin tasvir edildiği zaman, ikinci ise şairin nasihatleri, ikazları dikkate alınmazsa ve birlik ve beraberlik yeniden sağlanamazsa toplumun öz değerlerinden tamamen uzaklaşarak zaman içinde yok olacağının ön görüldüğü zamandır. Öte yandan şair tasavvufî ve dinî içerikli şiirlerinde ahirete dikkat çekerken bulunma hâli ile anlatımı oldukça sık işaretlemiştir:

“Hak bermese ozalda,  
Bir zulumdyr ezelde”  
(C I: 336)

“Hak vermese evvelde,  
Bir zulümdür ezelde.”

“Owalda, ahyrda Eýäm gözlese,  
Garyp biçäräniň paýy, gözeli sen”  
(C I: 203).

“Evvelde, ahirde sahibim gözlese,  
Garip biçarenin payı, güzelsin.”

Bulunma hâli ile imgelenen mekân, olayların vuku bulduğu, şahısların içinde yaşadıkları ve kendi oluşlarını fark ettikleri yer olarak imgelenmiştir. Şair, mekânı vakanın bir ögesi olarak aksiyonun oluşması ve şekil almasına etki eden bir unsur olarak kullanmıştır. Mekân zaman zaman sembolik bir işlev de yüklenmiştir. Şair “supra” metaforunu bir birlik ve beraberlik sembolü olarak kullanmış ve bilhassa bu temadaki şiiirlerinde “supra”yı ön plana çıkarmıştır:

“*Bir suprada taýýar kylynsa aşlar*” -Bir sofrada hazır kılinsa aşlar- (C I: 10)

“*Bir suprada eda bolsun aşymyz*” -Bir sofrada eda olsun aşımız.- (C I: 19)

“*Bir suprada dört yssy nan*” -Bir sofrada dört sıcak nan- (C I: 135)

Bu metafor ile dostluk ve barış içinde olmak ve kaynaşık birlik ve beraberlik içinde huzurla yaşama düşüncesi somutlaştırılmıştır. Ayrıca şiiirlerde doğrudan yer adı belirterek işaretlenen mekânlarda vardır:

“*Üç yüz altmış senem Kâbede oldy*”- Üç yüz altmış senem Kâbe’de geçti- (C I: 111)

“*Hindistanda şeker, Bulgarda bal sen*”- Hindistan’da şeker, Bulgar’da bal sen- (C I: 203)

“*Horezm ýurdunda ýatan jananlar, / Ismi Mahmyt- är päliwan, şypa ber.*” - Harezmi yurdunda yatan canânlar, / İsm-i Mahmut er pehlivan, şifa ver-. (C I: 84)

**Ayrılma / Uzaklaşma / Çıkma Hâli:** Kelime gruplarında ve cümlede, fiilin gösterdiği oluş ve kılışın kendisinden uzaklaştığını göstermek için kullanılan isim hâlidir (Korkmaz, 1992: 37). Bu ek fiilin anlamına uygun olarak çeşitli anlamlar da üstlenir. Görüş, sebep, tercih, vasıf, ayrılma, menşe, cins, kıymet, bedel, aitlik, zaman gibi anlam alanları ekin ne kadar geniş bir anlam alanı olduğunu göstermektedir (Ergin, 2009: 235).

Türkmen Türkçesi’nde +*dAn* ekiyle yapılır, ünsüz uyumuna girmez. İncelediğimiz metinde de aynı şekilde kullanılmıştır. Mahtumkulu ayrılma hâli ekini en çok ayrılık temasında işlemiştir. Şair vatanından ayrılma korkusu ile yüz yüze kalmış ve yakınlarının kaybıyla derinden sarsılmıştır. Bu sebeple şiiirlerinde uzaklaşma, kopma, ayrılma, çıkma anlam alanında pek çok şiiir yazmıştır:

“*Aýryldym ene-atadan,*  
*Gözüm guwanjy-watandan,*  
*Jan bermek asan hijrandan,*  
*Haryt köp, bazar gözlär men.*”  
 (C I: 18).

“Ayrıldım ana-babadan,  
 Gözümün nuru vatandan,  
 Can vermek kolay hicrandan,  
 Malı çok, pazar ararım.”

“*Aýyrdyň atadan, ene, gardaşdan,  
Gollardan, aýakdan, sakaldan, saçdan,  
Dendandan, zybandan, akýldan, huşdan,  
Zyndan etdiň bujahany sen, Fetdah.*”  
(C I: 31).

“*Ozal başda Jepbar bar etdi ýokdan,  
Niçäni nurundan, köpi toprakdan,  
Habar geldi, dostlar, ýakyn-yrakdan,  
Düşmana gurt oýny gurulsyn indi.*”  
(C I: 35).

“*Gardaş-u ata-enemden,  
Aýrylyşyp doganymdan,  
Jyda düşüp il-ýurdumdan,  
Mysapyr eýlediň meni.*”  
(C I: 91).

“*Watandan aýrylan aglar yzlaşyp,  
Sapa bilen geçen ömrün sözleşip,  
Ahyn çekip, dönüp yzyn gözleşip,  
Hiç ili ýurtdan yhraç etmesin.*”  
(C I: 392).

Ayrılma hâli ekinin karşıladığı anlamlardan biri olan “sebep” Mahtumkulu tarafından oldukça sık kullanılan bir yapı olmuştur. Bu anlam alanını şiirlerinden birkaçı ile örnekleyecek olursak;

“*Gamyndan örtenip suzan,  
Çeker men nala-ýu efgan,  
Pyrakynda gözüm girýan,  
Gözüm eşkin rowa kyldy.*”  
(C I: 53).

“*Güýjünden, kuwwatyndan,  
Dünyäniň nobatyndan,*

Ayırdın atadan, anadan, kardeşten,  
Kollardan, ayaktan, sakaldan, saçtan,  
Akıldan, fikirden, dilden, dişten,  
Zindan ettin bu cihanı sen, Fettâh.

“Baştan başa Cebbar var etti yoktan,  
Birkaçını nûrundan, çoğu topraktan,  
Haber geldi, dostlar, yakından uzaktan,  
Düşmana “kurt tuzağı”, kurulsun artık.”

“Kardeş, baba, anamdan,  
Ayrılıp kardeşimden,  
Uzak kalıp yurdumdan vatanımdan,  
Misafir eyledin beni.”

“Vatandan ayrılan beyler uzlaşyp,  
Safa ile geçen ömrün söyleşip,  
Ah çekip, dönüp arkayı gözleyip,  
Milleti bu yurttan ihraç etmesin.”

“Gamından yanmışım sûzan,  
Çekerim ben nale-i efgan,  
Firâkından gözüm giryan,  
Gözüm, aşkın reva kıldı.”

“Gücünden, kuvvetinden,  
Dünyanın nöbetinden,

*Bir kişi yzzatyndan*

*Bedasyl özün beg saýar.”*

(C I: 291).

Bir kişi izzetinden

Soysuz kendini bey sayar.”

*“Yşkyň owazasyn diňle daşyndan,*

*Jan jebrinden gorksaň, barma başyndan,*

*Serişdäň kem bolsa yşkyň işinden,*

*Bar, habar al gören mübtelalardan.”*

(C I: 399).

“Aşkın nalesini dinle etrafından,

Can cebrinden korksan, varma başyndan,

Vasitan az ise aşkın işinden,

Git, haber al gördüğün mübtelalardan.”

**Vasıta Hâli:** Kelime gruplarında ve cümlelerde fiilin kendisi vasıtası ile, kendisinin iştirakı ile veya kendisinin ifade ettiği zamanda yapıldığını göstermek için ismin fiille bağlantısını sağlar. Bu ek fiilin ne ile, nasıl ve ne zaman yapıldığını ifade etmek için kullanılır. Türkmen Türkçesinde vasıta hâli için herhangi bir ek yoktur. “*bilen*” edatı ekleşmemiş biçimiyle vasıta ifade etmek için kullanılır. *Mahtumkulu Divanı*’nda vasıta hali “bile, birle, bilen, ile, ilen” edatları ve “+IA” eki ile yapılmıştır.

Şair şiirlerinde vasıta hâli ekini sıklıkla birlikteliği ve beraberliği ifade etmek için kullanmıştır:

*“Alkyş-u fatyha, doğa bilen är”* -Şükr ve fatiha, dua ile er- (C I: 432)

*“Yzzat eden bile kişi bay bolmaz”* -İzzet eden ile kişi zengin olmaz- (C I: 432)

*“Onuň bilen barça sallar dargady.”* -Onun ile bütün sallar dağıldı.- (C I: 33)

*“Adam ata bilen duşdy”* -Adem baba ile görüştü?- (C I: 39)

*“Pederim Azady ýyglar ýomut, gökleň il bilen”* -Pederim Âzâdî ağlar Yomut, Göklen boyu ile- (C I: 55)

*“Halyf Omar bilen Süleyman bolsam.”* -Halife Ömer’le Süleyman olsam.- (C I: 69)

*“Adam ata bilen How ene içdi.”* -Adem babayla Havva ana içti.- (C I: 123)

*“Meniň bilen seýran eýle”* -Benim ile seyrân eyle- (C I: 167)

*“Baran bilen duman barmy?”* -Yağmur ile duman var mı?- (C I: 185)

*“Güller bilen bilbil birge möwç edip, / Alma-enar, injiri-nar oýnaşar.”* -Güller bülbür ile birlikte mevç edip, / Elma, nar, incir ile nar oynaşır.- (C I: 196)

*“Şol dem garaňkyrar Ay ile Aftap”* -O an kararır Ay ile Âfitap- (C I: 466)

Mahtumkulu şiirlerinde kişi, zaman, mekân ve olay tasvirini detaylı ve sık bir şekilde yapmıştır. Bu sebeple pek çok anlatım tekniğini kullanan şair, zaman zaman söz sanatlarıyla zaman zaman ise eklerle tasviri aktarmıştır. Şiirlerde vasıta hâlinin, durumun

ve olayın nasıl, neden ve ne zaman olduğuna cevap verecek şekilde kullanımına oldukça sık rastlanmıştır:

“*Tagt omuna ýanan jan **birle** arman eýledim*” -Taht yerinde yanan can ile ârman eyledim.- (C I: 66)

“*Gögeredir ýagmyr suwy **birle** ýer*” -Yeşermiştir yağmur suyu ile yer- (C I: 432)

“*Telmurup hijran **bilen** nurbat-aman eýledim.*” -Çırpınıp hicran ile yardım-âmân eyledim.- (C I: 65)

“*Gam sili **birle** gidip, yşk ülkesine baryp*” -Gam seli ile gidip, aşk ülkesine varıp- (C I: 221)

“*Magtymguly bu gamzede, täkeý bu dert **ile** gider*” -Mahtumkulu bir gamzede ta ki bu dert ile gider- (C I: 242)

“*Müň yşk **ile** maly-dünýä ýygar sen*” -Bin aşk ile dünya malı yığarsın- (C I: 385); gibi örnekler vasıta hâli ekinin oldukça çok anlam fonksiyonu içinde kullanıldığını göstermektedir.

ESÇ'nin söylemi toplumsal etkileşim sonucu ortaya çıkan bir sosyal eylem olarak ele alması, söylemin toplum ve kültürü, toplum ve kültürün de söylemi şekillendirdiği varsayımını gerçek kılar. Fairclough'un Halliday'in işlevsel dil bilgisi kuramı ile paralel ilerleyen diyalektik ilişkili yaklaşım kuramı, şairin söylemini oluşturan dildeki öğeleri ve bunların bağlantılarını inceleme olanağı vermiştir. Böylece dil olgularının saptanması ve değerlendirilmesi şiirlerin teması ve şairin mesajları doğrultusunda incelenerek anlamlandırılmıştır. Çalışmanın bu kısmında incelediğimiz biçim bilim birimleri doğrultusunda isim çekim ve hâl eklerinin söyleme tesiri irdelenerek dil olgularının metindeki saptanması ve değerlendirmesine olanak sağlamıştır. Bu doğrultuda “çokluk ekleri”nin temel görevi dışında kullanılarak anlamı kuvvetlendiren ve pekiştiren abartılı söyleyişe işaret ettiği, iyelik ekleri ile ise Türkmen kimliğinin karşı karşıya kaldığı tehdide karşı aidiyet dilinin ön plana çıkarıldığı tespit edilmiştir. Yönelme hâli eki ile ekin temel fonksiyonu olan bir yere, bir nesneye ve bir kimseye yaklaşma ve yönelme işaret edilirken, ayrılma hâli eki ile bilhassa şairin iç dünyasındaki kopuşlara ve ayrılıklara işaret edilmiştir. Şair bu eki “watandan, enemden, doganymdan, yurdumdan vb.” sözcükler ile birlikte kullanarak Türkmenlerin ve kendi dünyasının ayrılıklarla olan imtihanını ve hüznünü aktarmıştır. Bulunma hâli hem zamanı hem de mekânı imgelemiştir. Bulunma hâli ile zaman geçmiş, bugün ve gelecek gibi farklı düzeyleri nitelerken, aynı zamanda olayın bir ögesi olarak eylemin oluşması ve şekil almasına etki eden bir anlama taşımıştır. Şiirlerde vasıta hâli ile Türkmenlerin birliği ve beraberliğinin ifadesi ve eylemin

nedenselliğinin açıklaması verilmiştir. Biçim birimlerin kullanımı bize şairin kullandığı temalar anlam alanının dile ve birimlere yansımalarının bir ispatı niteliğindedir. Bu yönüyle ESÇ incelemesine ve yorumlamasına kaynaklık eden dilin bu küçük fakat anlama büyük tesiri olan birimleri biçim-anlam ilişkisi içerisinde değerlendirildiğinde, bir yandan sözcüklerin iç yapısına ve dolayısıyla, dil dizgesine yönelik yeterli ve açıklayıcı betimleme yapmayı sağlamış, diğer yandan ise sözcüklerin zihindeki ve dil bilgisindeki temsillerini soyut ve somut düzlemde sunuşlar iletilmesiyle çalışmaya katkı sağlamıştır.

### 3.2.2.2. Söz Dizim Çözümlemesi

Söz dizim, (*Alm. Syntax, Fr. syntaxe, İng. Syntax*). 1. Tümcelerle ilgili olguların, tümce düzeyinde dilsel birimler arasında kurulan bağlantıların tümü. 2. Tümcebilim, tümceyi inceleyen dal (Vardar, 2002: 182). Genel olarak dil sisteminin işleyiş düzenini ve / veya bir dildeki dizimsel ilişkileri anlam ve anlatma becerilerine katkı yapacak biçimde sistemleştirmeyi amaçlayan söz dizim incelemeleri<sup>38</sup> farklı yaklaşım ve yöntemler ile sürdürülmektedir. Özne, tümleç ve yüklem bir dildeki sıralanışı ve adların, sıfatların, zarfların bir araya geliş biçimleri başlıca inceleme alanıdır (Aksan, 2015: 29). Bu açıdan çalışmada, sıfatlar, zarflar, zamirler, edatlar, ünlemler, bağlaçlar, son çekim edatları, fiil çekimleri, bildirme kipleri ve tasarlama kipleri incelenecektir.

#### 3.2.2.2.1. Sıfatlar ve Zarflar

Biçim biliminde isim çekim eklerinden sonra üsluba ve anlama etkisi olan bir başka unsur sıfatlar ve zarflardır. Sıfatların niteleme ve belirtme özellikleri söylemin değerlendirilmesinde ve yorumlanmasında işlevsel ve kategorik inceleme alanlarını oluşturur. Zarflar ise; durum, zaman, nicelik ve nitelik gibi işlev esaslı alt kategorileri belirler. Sıfatların ve zarfların sıklık, dağılım ve birleşimleri, zihinde belli çağrışımların yoğunlaşmasına ve aktarılmak istenen duygu, düşünce ve bilgilerin somutlaştırılmasına ve ön plana çıkarılmasına hizmet eder.

Tipik olarak sözlüksel yapıda üye ve rol yapısı taşımayan sıfatlar, öbek yapıda tümleci olarak ad öbeği olarak görünmezler. Bu nedenle, ortada bir ad öbeği olmadığı için sıfatların durum yüklenmediğini söylemek durumunda kalınır (Uzun, 2000: 210).

<sup>38</sup> Türkmen Türkçesinin söz dizimi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk.: Dinç, S. (2017). Türkmen Türkçesinin Söz Dizimi, Fenomen Yayınları, Erzurum.

Şiirlerde kullanılmış olan dil ve üslubun söyleme yansımasında, sıfatların katkısı oldukça büyüktür. Sıfatların seçimi, türü ve sıklığı iletilmek istenen mesajın değerlendirilmesi açısından önem taşımaktadır. Bu bakımdan çalışmada sıfatlar niteleme ve belirtme sıfatları olmak üzere iki ana başlıkta ele alınmıştır.

Mahtumkulu şiirlerinde genel olarak niteleme sıfatlarını fazlaca kullanmıştır. İsimlerin vasıflarını göstermek her ne kadar önemli olsa da şair daha çok isimlerin belirtme unsurlarına dikkat çekmiştir. Niteleme işlevini eylemin iş, oluş ve hareket bildirme özelliğinden yararlanarak gerçekleştirmeye çalışan şair; kişileri, nesnelere ve mekânları niteleme sıfatlarıyla imlemiştir. Bu imlemeler okurun nazarında belli somutluklar oluşturarak, hayallerde belirli bir manzara ve dışa dönük özelliklerin eskizini çizmek amacıyla kullanılmıştır. Bu tür sıfatlar dış görünüş, beden yapısı ve fiziksel özellikleri bildirir. Mahtumkulu, isimleri dış özellik ve fiziksel yapıları itibariyle niteleyerek okurun yani halkın zihinsel çağrışımlarına görsel ve duyuşal sınırlar getirmeyi amaçlamıştır. Somutlaştırma amacı güden bu yaklaşım ile şair, Türkmen topraklarının içinde bulunduğu durumu ve bu duruma sebep olan kişi ve kurumları her açıdan niteleyerek, Türkmen birliğini sağlama yolunda halkına içinde buldukları şartları somutlaştırarak ön plana çıkarmıştır.

Niteleme sıfatlarını şair daha çok mekân, kişi, karakter ve zaman vasıflandırmalarını yapmak için tercih etmiştir. Nitelendirme sıfatlarının özellikle bu alanlarda kullanılması, 18. yüzyıl Türkmen dünyasını ve hanları, şahları, din adamlarını, Türkmen halkını içinde yaşadıkları ve yaşayacak oldukları zaman içinde olduğu gibi aksettirmek istemesinden kaynaklanmaktadır. Geçmiş, bugün ve gelecek arasındaki değişikliklerin nitelendirme sıfatları ile daha belirgin, bir başka deyişle somut hâle geldiğini söylemek mümkündür.

Şair mekân tasvirini yaparken vatanının ve yurdunun güzelliğine, dağların yüceliğine ve eşsiz bir manzaraya sahip olduğuna dair aktarımları sık sık yapmıştır.

“*Bil, polatdan bina bolan, budur türkmen galasy*” -Bil, çelikten olan bina, budur Türkmen kalesi- (C I: 10)

“*Ganlar döküp, güzel yurdum doldurdyň*” -Kanlar döküp, güzel yurdum doldurdun- (C I: 30)

“*Boz dumanly beýik daglar, /... Bihasap miweli baglar*” -Boz dumanlı yüksek dağlar, / ...Hesapsız meyveli bağlar”- (C I: 45)

“*Belent daglar sil rowana ýagydyr.*” -Yüce dağlar sel revana düşmandır.- (C II: 74)



“*Gapymyň miweli bagy*” -Kapımın meyveli bağı- (C I: 51)

Şair, mekân tasviri sırasında yurdun baskı ve zulüm altında olduğuna ve değişmekte olan düzene ve bozulan huzura da dikkat çekmektedir.

“*Jebir kyldy, gözeli iller dargady.*” -Zor kullandı, güzel iller dağıldı.- (C I: 32)

“*Beyik dergaha ýüz sürtüp / Islärin -döwletiň artyp*” -Büyük dergaha yüz sürsün / İsterim devletin artsın -(C I: 16)

“*Aýryldym ene-atadan, / Gözüm guwanjy-watandan*” -Ayrıldım ana-babadan, / Gözümün nuru vatandan- (C I: 18)

“*Yrak ülkelerde, yakyn illerde*” -Uzak ülkelerde, yakın illerde- (C I: 23)

“*Bozuldy tylladan tagtym*” -Bozuldu altından tahtım- (C I: 52)

“*Biwepa jahana geldiň.*” -Vefasız cihana geldin.- (C I: 85)

Şair kişi ve karakter tasvirini yaparken güçlü, kuvvetli, mert ve güvenilir Türkmen halkına dikkat çekmiştir. Nitelendirme sıfatlarının kişi tasvirinde yoğun olarak kullanılması, şairin Türkmenlere özgüven kazandırarak benlikleri konusunda nasihatlerini beslemek istemesinden kaynaklanmaktadır.

“*Ol merdiň ogludyr, mertdir pederi*” - O, merdin oğludur, merttir pederi- (C I: 9)

“*Bedew atly, berk kemerli, ýaragly / Döwlete, zynata, malyna bagly, / Myhmanly bir ürdür, zatly, otagly*” -Asil atlı, sağlam kemerli, silahlı / Devlete, ziynete, malına bağlı, / Mihmanlı bir erdir, zengin, otağlı- (C I: 25)

“*Ýar diýip sergezdan pakyr-aşyklar, Uzyn boý, gara göz, inçe bil gözlâr*” -Yar diye, sarhoş fakir âşıklar, / Uzun boy, kara göz, ince bel arar- (C I: 74)

Devrin sorumsuz ve zalim hanları ve zulme maruz kalan halk da şair tarafından açık bir şekilde şiirlerde işlenmiş, tasvirler niteleme sıfatlarıyla somutlaştırılmıştır.

“*Bigayrat han golunda*” -Gayretsiz han elinde- (C I: 371)

“*Bir niçämiz goly bagly gul bolup*” -Bir çoğumuz eli bağlı kul oldu- (C I: 31)

“*Bidöwlet, buzahor ile han bolup*” -Devletsiz, yalancı ile han olup- (C I: 32)

“*Akmak şalar, erksiz wezir, ol gullar, / Inçe bil, serwi boý, ak, uzyn gollar*” - Ahmak şahlar, sebatsız vezir, o kullar / İnce bel, servi boy, ak, uzun kollar- (C I: 75)

“*Magtymguly, biz deý misgin hem baýlar*” -Mahtumkulu, biz gibi yoksul ve zenginler- (C I: 75)

18. yüzyılın zor şartları altında, devletsiz ve Türkmen birliği olmayan huzursuz bir zamanda ve mekânda hayatını sürdürmeye çalışan halk, yerleşik hayatın getirdiği yeniliklere uyum sağlamakta ve iktisadi faaliyetlerini sürdürmekte de zor zamanlar yaşamıştır. Şair bu günleri kara günler olarak tasvir ederken, ölüm ve ayrılıklardan

mustarip olmasından dolayı da dünyanın faniliğine ebedî olanın ahir zaman olduğuna dikkat çekmiştir.

“*Pakrylar penahy ýaman günlerde*” -Fakire sığınmak kara günlerde- (C I: 23)

“*Öter boldy ajap çağlar*” -Geçti gitti, güzel çağlar- (C I: 45)

“*Ötdi hoşwagt-horram wagty*” -Geçti hoş ve beraber zamanım- (C I: 52)

“*Zalym pelek bu döwrana ýagydyr.*” -Zâlim felek bu devrana düşmandır.- (C II: 74)

“*Gahba pelek ol dessana ýagydyr.*” -Kahpe felek o destana düşmandır -(C II: 74)

Niteleme sıfatlarından farklı olarak; isimleri işaret etme, gösterme, onların sayı ve miktarını bildirme, sorma ya da belirsizliği gösterme (Korkmaz, 2009: 385) gibi görevleri üstlenen belirtme sıfatları, Mahtumkulu'nun şiirlerinde çok daha yoğun olarak kullanılmıştır. Şair isimlerin durumunu belirtmeyi onların vasıflarını göstermekten daha çok tercih etmiştir. *Mahtumkulu Divanı*'ndaki belirtme sıfatları, işaret, sayı, belirsizlik ve soru sıfatları bağlamında değerlendirilecektir.

Şiirlerde işaret sıfatları ve sayı sıfatları hemen hemen aynı yoğunlukta tercih edilmiştir. Somut ve soyut varlıklarla çeşitli nesne ve kavramları yer, zaman ve tasavvurdaki uzaklığına göre belirten ve işaretleyen sıfatlar olan işaret sıfatları şiirlerde “bu, şu, o, şol, şo, ol, işbu” şeklinde kullanılmıştır. En çok kişi (mert, namert, halk, hanlar, beyler, Çovdur Han, Süleyman), zaman (içinde bulunulan an, şimdi), mekân (Türkmen yurdu, vatan, cihan, dünya) ve yer (saray, devlet, ev) işaretlemek için kullanılsa da nesnelere ve kavramları belirtmek için de tercih edilmiştir. Bu tercihin yönünü, belirtilen / gösterilen ismin mekân, zaman ya da düşünüşteki uzaklık dereceleri belirlemiştir. Şiirlerde “bu” işaret sıfatı en çok kullanılan işaret sıfatı olarak öne çıkmış ve en yakın gösterme mesafesini öne çıkarmıştır. Ayrıca, uzak işaret sıfatları olan “şu, o, şol, şo, ol, işbu<sup>39</sup>” da yakın gösterme sıfatı kadar çok olmasa da oldukça sık kullanılmıştır. Bu tutum, şairin bir çeşit sınırlama ve odaklama eğiliminin göstergesi kabul edilebilir.

“*Bu ýurtdan ol ýurda göçdüm*” -Bu yurttan o yurda göçtüm- (C I: 134)

“*Meýlis kylar boldy bu gün il-gimümiň barysy*” -Ziyafet yapar oldu bugün halkımın hepsi-(C I: 154)

<sup>39</sup> İşbu: Batı Türkçesi'nde eskiden çok kullanılan ancak bugün de unutulmamış olan bir işaret sıfatıdır. *Mahtumkulu Divanı*'nda yalnız iki yerde kullanılmıştır; örneklerden birinde mekânı; “*işbu dünyä reyhan bu gün.*” -Bu dünyaya reyhan bu gün.- diğeri ise zamanı işaretlemiştir; “*Bir jöhüt bar erdi işbu zamanda*” -Zengin cühud var idi o zamanda-

“*Bilmenem, ol çözermikän bu watan ykbalyny?*” -Bilemem, o çözer mi ki bu vatanın ikbalini?- (C I: 159)

“*Bu dünyä kime jawydan / Bakasyz, aňla bu mekan, / Bu saraya düşen kerwen*” -Bu dünya kime sonsuz mekân / Ölümsüz, anla bu mekân, / Bu saraya düşen kervan- (C I: 310)

“*«Bu oğlana pata beriň -diýdi – sap*” -«Bu evlada dua edin» dedi –hep -(C I: 13)

“*Ynanmagyn şu namardyň diline*” -İnanma sen şu nâmerdin diline- (C II: 497)

“*Şu baharyň möwsümidir, ýagdy kân daga ygal*” -Bu baharın mevsimidir, dağ yağmurla oldu hemhâl- (C I: 225)

“*Tagty synyp, ol Süleyman örtener.*” -Tahtı devirip, o Süleyman çırpınır- (C II: 50)

“*Bu dünyä o dünyä mülki-Möwlayä*” -Bu dünya o dünya mülk-i Mevlâ’ya- (C II: 217)

Sayı sıfatları arasında en çok kullanılan şüphesiz ki “bir”dir. Zaman zaman sayı, zaman zaman ise belirsizlik sıfatı olarak kullanılan “bir” şairin okurun zihninde “belirsizlik” kavramına yön vermek istemesinden kaynaklanmış olabilir. Öte yandan “iki, üç müň, dört müň, altmyş, dokuz, segsen dört, jetmiş, üç yüz altmyş alty, vb.” gibi sayılarla da şair, bir varlığın ya da kavramın kendi zihnindeki belirginliği aktarmayı amaçlamıştır.

“*Müнден bir aýdylmaz sözi behişdiň.*” -Binde bir söylenmez sözü cennetin.- (C II: 172)

“*Ýüz otuz dört öýde bir myhmany görgeň gözlerim.*” -Yüz otuz dört evde bir mihmanı gören gözlerim.- (C II: 275)

“*Sen gideliň dokuz ýyldyr öteni*” -Sen gittin gideli dokuz yıl geçti- (C I: 47)

“*Dokuz aýy ötürip, inip jahana geldin*” -Dokuz ayı geçirip, inip cihana geldin- (C I: 145)

“*Ýedi ýerde, dokuz pelek üstünde*” -Yedi yerde, dokuz felek üstünde- (C I: 218)

“*Ýetmiş, segsen, ýüzden artyk ýaş bolmaz.*” -Yetmiş, seksen, yüzden fazla yaş olmaz.- (C I: 471)

“*Ýetmiş iki şâhr içre min bir dükana ugradym*” -Yetmiş iki şehir içinde bin bir dükkâna uğradım- (C I: 221)

“*Ýetmiş iki millet bölek-bölekdir*” -Yetmiş iki millet parça parçadır- (C I: 424)

“*Üç yüz elli alty ýyl âlemi gezsен*” -Üç yüz elli altı yıl dünyayı gezsен- (C I: 441)

“**Büş wagt namaz Hakdan bize permandyr / Jan guşy bu tende büş gün myhmandyr**” -Beş vakit namaz Haktan fermandır / Can kuşu bu tende beş gün mihmandır- (C II: 81)

“**Ýüz müň ýyl yaşasaň, bir günü waydyr**” -Yüz bin yıl yaşasan, bir günü vaydır - (C II: 81)

Şiirlerde sayıların genel olarak bir zaman ve bir olgunlaşmayı ifade etmek için kullanıldığı görülmüştür. Sayıların asıl değeri olan niceliksel anlam değerinden çok fazla yararlanılmadığını söylemek mümkündür. Ayrıca şair, büyük sayı isimlerini kullanarak okurun zihninde geniş çağrışımlara fırsat tanımıştır.

“**Günde ýüz müň göç hem bolsa ol dünýä,** “Günde yüz bin göç de olsa bu dünyadan,  
**Ol mukdar bu dünýä gelen-de bardyr.** Bir o kadar da dünyaya gelen vardır.  
**Ýüz müň akmak bolup, gitse raýyna,** Yüz bin ahmak olup, gitse yoluna,  
**Ýüz müň özün ýola salan-da bardyr.** Yüz bin kendin yola salan da vardır.

**Yüz müň derwüş syna daglap oturan...** Yüz bin derviş sine dağlayıp duran...  
**...Niçe ýüz müň gümra bolan-da bardyr**” ...Nice yüz bin işine ilgili olan da vardır.”  
(C I: 442)

Belirsizlik sıfatları, nesnelerin dış vasıflarını, bilhassa sayılarını ve miktarlarını belirsiz bir şekilde gösteren sıfatlardır (Ergin, 2009: 254). Daha öncede belirttiğimiz gibi şair “bir” sayısını -ismini- oldukça sık kullanarak belirsizliğe yön vermiştir. “Bir” belirsizlik sıfatının bu kadar yoğun kullanılmasının sebebinin anlamda ve ifadede kuvvetlendirme amacı ile de açıklamamız mümkündür. Mahtumkulu, şiirlerinde ayrıca “başga, köp, niçe, her, bagzy, her, pylan, ähli, barça vb.” belirsizlik sıfatlarını kullanmıştır.

“**Bir goç ýigit galsa boýny burulsa**” -Bir koç yiğit ayağa kalksa boynu bükülse- (C II: 5)

“**Idegin ýitirip, bir sarwan çykar.**” -Devesini kaybedip, bir deveci çıkar.- (C II: 21)

“**Jan bir gözi bagly guşdur, ýaranlar.**” -Can bir gözü bağlı bir kuştur, yârenler.- (C II: 80)

“**Bir degişhanadyr dünýäniň ýüzi**” -Bir değiş tokuştur dünyanın yüzü- (C I: 515)

“**Mert ýigidiň bolsa bir açyk göwni,** / **Yagşylardan refti-amat gerekdir.** / **Eger bolsaň bir ülkäniň patşahy,** / **Owwal başdan bir sagadat gerekdir.**” -Mert yiğidin olsa

bir açık gönlü, / Yahşılardan rızık gerektir. / Eğer olsan sen bir ülkenin padişahı, / Evvel baştan bir saadet gerektir” (C II: 29)

“**Başga millet, din dörär**” -Başka millet, din olur.- (C II: 204)

“**Şum pelek girdaba saldy köp hyýal başymyza**” -Bu felek girdaba saldı, çok hayal başımıza- (C I: 239)

“**Köp nan tapyp, eğer bolsa köňli şat**” -Çok nan bulup, eğer olsa gönlü şad- (C I: 452)

“**Niçe mollaň okan ylmy hebesdir**” -Pek çok mollanın ilmi de hevestir.- (C I: 454)

“**Ýüz tümenden ýegdir, niçe sözler bar / Neýsansyz, nebatsyz niçe ýazlar bar**” -  
Yüz tümenden yeğdir, nice sözler var, / Yağmursuz, otsuz nice bahar var” (C I: 401)

“**Her kişiniň namys-ary bellidir.**” -Her kişinin namusu ahlakı bellidir.- (C I: 404)

“**Özge aşyklaryň olsa paýy bent zülp-taryna**” -Başka aşıkların da payı saçının teline- (C I: 15)

“**Her kişiden döwran geçer**” -Her kişiden zaman geçer- (C I: 200)

“**Habar düşer: «Pylan kimse ötdi» diýp**” -Haber gelir: “Falan kişi göçtü” diye- (C II: 7)

“**Pylan yerde aşýanym**” -Falan yerde aşiyânım- (C II: 340)

“**Ähli-dil jemgyny tapgyl terki-hyrs-az kyl, / Ähli-dünyä jümlesinden özüni mümtaz kyl**” -Ehl-i dil cem’ini bul sen hırsını terk et az kıl, / Ehl-i dünya cümlesinden kendini üstün tut- (C II: 287)

“**Barça dünýü halkyny gör, uşbu dünýä bilbili**” -Cümle dünya halkını gör, bu dünyanın bülbülü- (C II: 287)

“Her, barça” belirsizlik sıfatlarını kesinlik ve tüm çoğunluk anlamına gelecek şekilde kullanan şair, “niçe, bagzy, pylan” belirsizlik sıfatlarını çoğunlukla bir varsayım ya da öngörü anlamını yansıtmak için kullanmıştır. Belirsizlik sıfatları ile, kapalı bir anlam yaratma amacı güdülmekten ziyade, şiire anlam derinliği katılmış, şiirlerin boyutları genişletilmiştir.

Soru sıfatları, nesnelere soru halinde belirten ve nesnelere niteliğini, niceliğini, türünü, yerini öğrenmeyi ya da düşünmeyi sağlayacak sorular soran sıfatlardır. Bu soruların cevapları niteleme ve belirtme sıfatlarından oluşmaktadır. Soru sıfatları şiirlerde sık kullanılmamıştır. Bu sebeple şairin soru sıfatlarıyla az soru sormasını, isimlerin nitelikleriyle ilgilenmediğinin bir göstergesi olarak değerlendirmemiz mümkündür.

“**Haýsy işe, haýsy ýola gidermiş**” -Hangi işe, hangi yola gidermiş- (C II: 369)

“**Haýsy melek inip düşdi asmandan**” -Hangi melek indi semadan- (C I: 134)

“Çay bile nan üstünde *haýsy pygamber durdy?*” -Çay ile nan üstünde hangi peygamber durdu?- (C I: 117)

“*Pähm eýleşip sözle, niçe iş kyldy?*” -Anlayıp söyle, nasıl iş yaptı?- (C I: 111)

“*Ýa, Rep, niçe yaşyndadyr?!*” -Ya Rab! Nice yaşındadır?- (C I: 266)

*Mahtumkulu Divanı*'ndaki zarfları incelemeden önce, zarfların metin içinde üstlendiği görevi tam anlamıyla kavramamız gerekmektedir. Çünkü zarflar metinler içinde en önemli unsurlardan olan eylemleri çeşitli yönlerden etkileyerek anlamlarını daha belirgin duruma getiren yapı ve işlevce oldukça zengin bir kapsam alanına sahip yapılarıdır (Karahancı, 2017: 751). Zarfların belirginliği ve sıklığı şüphesiz ki üsluba ve söyleme doğrudan etki ederek sözcüklerin yüklendiği işlevi zenginleştirir.

Zarflar varlığın kendisinden çok, varlığın hareketlerinde görülen özellikleri niteler ve belirtir. Niteleyici ve açıklayıcı, sıfat ve zarf olmaya en uygun sözler olan nitelik, nicelik, sayı, renk, zaman, hâl ve durum gibi tek başlarına var olamayan bilgilerin isimleridir. Bu isimler ancak söz diziminde sıfat veya zarf görevi üstlenebilirler, çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi sıfatlar söz öbeklerinde, zarflar ise cümlede ortaya çıkar (Karaağaç, 2011: 32-33).

Şiirler “zaman zarfı, yer-yön zarfı, nitelik (durum) zarfı, miktar zarfı, soru zarfı” bakımından incelenmiştir:

Zaman zarfları, cümlede oluş ve kılışı zaman bakımından belirgin duruma getiren ve sınırlandıran sözcükler ve sözcük öbekleridir (Korkmaz, 1992: 177). Korkmaz, zaman kavramının soyut ve göreceli olduğunu söyleyerek dilin bu sınırsız süreci birtakım parçalara ayırarak adlandırdığını belirtir. Her zaman kesitinin daha dar, kapsamlı, sınırlayıcı ve belirleyici sözlerle ifade edilmesi, dilde çok çeşitli nitelik ve özellikte zaman zarflarının bulunmasına neden olur (Korkmaz, 2009: 495).

*Mahtumkulu Divanı*'nda en sık kullanılan zaman zarfları “Bu gün, indi, imdi, ağşam, ertir, gündüz, gije, düyn, öylen, burun, owwal, tün, erte, oşol dem, ýaz, güýz, gış, ýyl, gün, ay, sagat vb.” dir. Bu zarflar belirgin bir zaman dilimine işaret ederek eylemin gerçekleştiği ana belirgin bir gönderme yapar niteliktedir. Belirtilen anların net bir şekilde şiirlerde konu edilmesi, okurun zihninde somutlaştırmayı kolaylaştırmıştır.

“*Dinlemezler misgin sözüüm, ýyglap, nazar saldym bu gün.*” -Dinlemezler miskin sözüüm, ağlayıp baktım bugün.- (C I: 246)

“*İmdi bu gün eder boldy har bizi.*” -Şimdi bu gün eder oldu ateş bizi.- (C I: 266)

“*Çeker boldum indi zarlar*” -Çeker oldum şimdi zaruret- (C I: 377)

“**Agşam ýatyp, ertir şükriün kyl ýagşy.**” -Akşam yatıp, sabah şükür kıl iyi.- (C I: 497)

“**Gündizlere nalyş etsem, gije girer düýşümize.**” -Gündüzlere şikâyet etsem, gece girer düşümüze.- (C I: 240)

“**Düýn öýlän çykmyşam ýola ussady.**” -Dün öğlen çıkmışım yola üstadım.- (C I: 136)

“**Owwaly aňlamadym, aňlan sözüne gitmedim**” -Evvel anlamadım, anlayana da uymadım- (C II: 245)

“**Ogul atasyndan burun sözlärler**” -Oğul, babasından önce söylerler- (C II: 125)

“**Tün gije jaýyma bir myhman geldi**” -Dün gece evime bir mihman geldi- (C I: 56)

“**Erte watan bolar zyndan, pelekden.**” -Yarın vatan olur zindan, felekten.- (C II: 267)

“**Oşol demde gaýdyp gelmiş resula**” -Hemen geriye dönüp gelmiş resula- (C II: 106)

“**Her zaman zäherin salar inine**” -Her zaman zehrin salar tenine- (C II: 105)

“**Gyş paslynda guýdy neýsan, ýaranlar.**” -Kış mevsiminde döktü yağmur, yârenler.- (C II: 86)

“**Çille mesi gezdim ýazy-güýzünde,**” -Zemheri gezdim yaz ve güzde- (C II: 70)

“**Altmyş başde, nowruz günü, luv ýyly**” -Altmış beşte, Nevruz günü, Luv<sup>40</sup> yılı, (C I: 41)

“**Kyrk ýyl gol gowşuryp, gullukda dursam, / Altı günçe görmem altmyş ýyl ýörsem,**” -Kırk yıl el bağlayıp, kullukta dursam, / Altı gün boyunca görmem altmış yıl gitsem- (C I: 216)

“**Dokuz aý, dokuz sagatda, / Inip, bul jahana geldim**” -Dokuz ay, dokuz saatte / Doğup, bu cihana geldin.- (C I: 142)

Yer-yön zarfları, fiilin gösterdiği oluş veya kılışın mekân içinde, yerini ve yönünü belirten zarflardır. Yer gösteren zarflar işaret edilenlerin buldukları ya da ayrıldıkları yerleri gösterirken, yön bildiren zarflar doğruldukları yönleri gösterirler. Mahtumkulu şiirlerinde “yarak, bari, ast, üst, alyn, sary, aňyr, ýokarı, daş vb.” yer yön zarflarını kullanmıştır.

“**Özüni yarak saldy**” -Kendini uzak bıraktı- (C I: 272)

<sup>40</sup> Luv yılı: on iki hayvanlı Türk takvinine göre bir yıl adı, Yılan yılı.

“Ötgün eýläp «**Bäri gel**» diýr, telmuryp, her ýan garar” -Güçlü kılıp “Beri gel» diye, çırpınıp, her yana bakar- (C II: 277)

“Diýdi: «*Kepder, gel **bäri***».” -Dedi: «Yavrum, gel beri».- (C II: 341)

“*Tozanlar çykardy **daşa tartanda***” -Tozlar çıkardı dışarı çektiğinde- (C II: 330)

“*Ataş **üstüne düşüp***” -Ateş üstüne düşüp- (C I: 107)

“*Başy baryp çykmyş arşyn **üstüne**, / Aýagy inmişdir ýeriň **astyna***” -Başı varıp çıkmış arşın üstüne, / Ayağı inmiştir yerin altına- (C I: 129)

“*Ýer **astyna girseň, sowap tapmas sen.***” -Yer altına girsen, sevap bulmazsın.- (C I: 482)

“*Bir gün **alnymyza gelse gerekdir.***” -Bir gün karşımıza çıksa gerektir.” (C II: 223)

“*Baryban **aldyma getirdiler nygmaty-ferawany***” -Ansızın karşıma getirdiler nimet-i feravanı- (C II: 294)

“*Teke, salyr ýöriş etse **yokardan***” -Teke, Salur gelirse yukarıdan- (C I: 17)

“*Syrat köprüsinden **aňry geçensoň***” -Sırat köprüsünden öte geçtikten sonra- (C II: 370)

“*Baram aşýanym **sary.***” -Varırım yuvam doğru.- (C II: 340)

“*Gitdiler asman **sary.***” -Gittiler göğe doğru.- (C II: 343)

Bu örneklerden de hareketle şiirlerde yer-yön zarflarının genel olarak yönelme hâlinde kullanılmış olduğu görülmektedir. Şair böylece anlamın hareketlilik bakımından nitelendirilmesi sağlamış, metne durağanlıktan ziyade dinamizm katmıştır.

Nitelik (durum) zarfları, fiilin meydana geliş biçimini, sıfat ve zarfların niteliklerini belirten birimlerdir (Korkmaz, 1992: 112). *Mahtumkulu Divanı*’nda şair, “şeyle, beyle, dogrı, mäkäm, gözle vb.” nitelik zarflarını kullanılmıştır.

“*Şeyle boldy zamanlar*” -Böyle oldu zamanlar- (C I: 106)

“*Taňry beyle yhsan etse gerekdir.*” -Tanrı böyle ihsân etse gerektir.- (C II: 374)

“*Bular beyle diýgeç, ýerimden turdum*” -Bunlar böyle derken, yerimden kalktım- (C II: 181)

“*Ne berseň, **tiziräk bergil***” -Ne verirsen, çabuk ver sen- (C I: 193)

“*Niçeler döwrän sürüp, günde bir **gözel** guçar.*” -Niceler devran sürüp, her gün bir güzel sarar.- (C I: 17)

“*Toba gorun **mäkäm bağla***” -Tövbe temelini sağlam bağla- (C I: 294)

“*Magtymguly, **dogry** söýle*” -Mahtumkulu, doğru söyle- (C I: 294)

Hâl ve tavır bildiren bu zarflar, isimlere eşitlik ve vasıta hâli eki getirilerek de yapılabilir (Ergin, 2009: 261).



“*Magtymguly bu gamzede, täkeý bu dert ile gider*” -Mahtumkulu bu gamzede ta ki bu dert ile gider- (C I: 242)

“*Güýç bilen çaldylar ol Şahymerdan*” -Tüm gücüyle vurdular o Şah-ı merdan- (C II: 330)

“*Munça ýygdy Ybrahym*” -Bunca yığdı İbrahim- (C I: 254)

“... <i>Bilin, asylzatça bolmaz.</i>	“...Bilin, asilzade gibi olmaz.
... <i>Bir dogan zürýatça bolmaz.</i>	...Damatlar oğul gibi olmaz.
... <i>Ösüp giden batça bolmaz.</i>	...Esip giden rüzgâr gibi olmaz.
... <i>Ogul-gyzyň ýatça bolmaz.</i>	...Oğul kızın yabancı gibi olmaz
... <i>Sowular, jennetçe bolmaz.</i> ”	...Sofular, cennet gibi olmaz.”

(C I: 263-264)

Bu örneklerden hareketle şiirlerde nitelik zarfları ile ilgili, şairin yüklemdeki iş, oluş ve harekete açıklık kazandırmak istediğini söylememiz mümkündür. Eylemlerin nasıl gerçekleştiği ile ilgili betimlemeler, duygu ve düşüncelerin ayrıntılı bir şekilde aktarılmasını sağlamıştır. Şair “güzel, sağlam, güçlü, mert vb.” olumlu nitelemeleri daha sık kullanarak okurun gözünde canlandırmak istediği Türkmen devleti ve toplumu hususunda somutluk ve netlik kazandırmak istemiştir.

**Miktar zarfları**, azlık-çokluk, derece bildirerek bir sıfatta, bir oluş veya kılışta “Ne kadar? Ne derece?” sorularını karşılar. Miktar zarfları söylem açısından bir değer oluşturmuyor gibi görülse de şiirlerin dilindeki genel kullanım alanı ve okurda bıraktığı etki göz önünde bulundurulduğunda bu tür zarfların değerlendirmeye dâhil edilmesi gerektiği görülmüştür. Niteleme ve belirtme sıfatları, zaman zarfları, yer-yön zarfları ve nitelik zarflarının kullanımı dilin doğasının gereği ile ilişkilidir. Ancak, miktar zarfları bu dil birimleri kadar yaygın kullanım alanına sahip değildir. Mahtumkulu’nun şiirleri de bunu gösterir niteliktedir. Şiirlerde “köp, çoh, az” miktar zarfları en yoğun kullanılanlardır.

“*Çoh sözleyip, galdym aryp*” -Çok söyleyip, kaldım garip- (C I: 349)

“*Owsun urup, köp towlandy.*” -Efsun vurup, çok dolandı.- (C I: 362)

“*Pelek bilen köp jeň kyldy*” -Felek ile çok savaştı- (C I: 363)

“*Az berdiler, köp aldylar*” -Az verdiler, çok aldılar- (C I: 180)

“*Az iygil, az ýatgyl, sözün az etgil,*” -Az yiyip, az yatıp da sözün az et- (C I: 445)

“*Depe saçym bir dem üýşdi.*” -Tepe saçım tam birleşti.- (C I: 183)

“«Nun» nury-rehmetinden çyn umyt etmek gerek.” -“«Nun» nur-ı rahmetinden tam ümit etmek gerek.- (C II: 273)

Miktar zarflarının, şairin anlatımına belirgin bir kanıtlayıcılık ve açıklayıcılık kattığı söylenebilir. Bu kanıtlayıcılık ve açıklayıcılık, şairin sınır ve derece kavramlarında sergilediği keskinlikle kendini göstermektedir.

**Soru zarfları**, fiillerin zaman, yer-yön, nitelik ve miktar derecelerini soru yoluyla açıklayan ve soru zamirlerinden yararlanılarak kurulan zarflardır (Korkmaz, 1992: 139). Mahtumkulu şiirlerinde “niçik, haçan, nâçe, neden” gibi soru zarflarını kullanmıştır. Bu kullanım zaman zaman anlamı kuvvetlendirmek zaman zaman ise okuru düşünmeye teşvik amacı gütmektedir.

“**Niçik öter ahwalym**” -Nasıl geçer, ahvalim.- (C I: 175)

“**Görogly Reyhana niçik ýalbardy**” -Köroğlu Reyhan’a nasıl yalvardı- (C I: 453)

“**Magtymguly, niçik geçse rozygâr**” -Mahtumkulu, nasıl geçse rûzigâr- (C I: 487)

“**Muhammet haçan magraja gidipdir.**” -Muhammet ne zaman Mirac’a gitmiştir.- (C I: 132)

“**Aýdyň dostlar, zemin haçan ganarmyş**” -Söyleyin dostlar, yer ne zaman kanarmış- (C II: 17)

“**Haybarda nâçe uruşdy?**” -Hayber’de nice vuruştun?- (C I: 39)

“**Mübärek jemaly, bil, neden boldy?**” -Mübarek cemalin, bil, neden oldu?- (C I: 113)

Söz dizimin bir birimi olan zarfların taşıdıkları anlam ve işlevleri bakımından durağan değil devingen sözcükler olduğu şiirlerden verdiğimiz örneklerde bir kez daha tespit edilmiştir. Zarfların sözcük türü bakımından anlamlı ve dizgede yüklendikleri işlevler bakımından görevli sözcükler oldukları söylenebilir. Şüphesizdir ki bu durum sözcüklerin söz dizimsel işlevleri ile ilişkilidir.

Şairin şiirlerinde eleştirel bir tutum sergilemesi onu sorgulayıcı bir üslup tercih etmeye ve tenkitlerini sert ifadelerle sorular hâlinde dile getirmeye yönlendirmiştir. Soru sıfatları, soru zarfları, soru isimleri, soru zamirleri ile halkı düşündürmeye çalışan şair, soru zarflarından “niçik, nâçe” sözcüğü ile hareketin vasfı ile ilgilenmiştir. Ayrıca, “niçik, nâçe” soru zarfı şairin özne ve nesnenin kendisine, hareketin ise vafına dikkat çekmek istediğinin göstergesi olmuştur.

### 3.2.2.2.2. Zamirler

Nesneleri temsil ve işaret suretiyle karşılayan kelimeler olan zamirler, nesnelerin dildeki gerçek karşılığı olmayıp gerektiğinde onları ifade edebilen sözcüklerdir. Bu görev

zamirler tarafından nesnelere temsil etmek veya göstermek suretiyle yapılır. Bu bakımdan isim cinsinden diğer kelimelerle zamirler arasında büyük bir fark vardır. Zamirler temsil ettikleri ve gösterdikleri nesnelere gerçek karşılığı olmaması, ancak o nesnelere ilk ve gerçek isimlerinin yerini geçici olarak tuttukları için tek başlarına bir şey ifade etmezler. Bir başka deyişle zamirler tek başlarına bir anlam ifade etmezler. Zamirlerin anlamları nesnelere bilinmesine bağlıdır. Bu sebeptendir ki, zamirler ismin yerini tutan kelimeler olarak tanımlanır (Ergin, 2009: 263).

Bu birimler diğer isimlerden farklı olarak kelime yapımına elverişli değildir. Ayrıca iyelik eklerini alma bakımından da diğer isimlerden farklı bir tavır gösterirler. Hemen hemen hiç iyelik eki almayan zamirler, “şu-su, bu-su vb.” sınırlı kullanımlar ile iyelik ekleri ile şekillenirler.

Zamirlerin diğer isimlerden bir diğer büyük farkı, çekim sırasında kök değiştirmeleridir. Ben, sen zamirlerine yönelme hali getirildiğinde bu zamirler “ban-a, san-a” olarak kökte ses değişikliği ile başka bir yapıya bürünürler (Ergin, 2009: 263-264).

Türkmen Türkçesinde kişi zamirleri, “men, sen, ol, biz, siz, olar”dır. Şair şiirlerinde, ferdi ve temsili “men” zamiri ile diyalog, hitap ve örneklendirme tekniğine, 2. teklik kişi zamiri ile “temsili mahiyeti” işaret etmiştir. 3. teklik / çokluk kişi zamiri ile belirsiz kişi / kişilere gönderme yapmış ayrıca temsil ettiği kişi / kişileri sürekli tekrar etmeyerek estetik kusuru önlemeye çalışmıştır. Şair, 1. çokluk kişi zamiri “biz” ile toplumsal-sosyal hayata dikkat çekerek, vatan, millet, yurt meselelerindeki hassasiyeti, 2. çokluk kişi zamiri “siz” -çok az kullanılmakla beraber- ile halkına hitap etme tekniğini kullanmıştır.

Şair “men” derken zaman zaman şahsi acısına, hüznüne ve kederine, “biz” derken de birlik ve beraberliğe, müşterekliğe dikkat çekmiştir. Bu zamirlerin sıklığı ve kullanıldığı anlam alanlarına bakıldığında, şairin Türkmen yurdunun içinde bulunduğu şartlar altında algıladığı dünyada herkese yani tüm Türkmen halkına bir sorumluluk yüklediği söylenebilir.

### 1. Teklik Kişi:

“**Men** köýen bagty gara” -Ben yanan bir bahtı kara” (C I: 105)

“**Men** guluň men, ýaksaň janym, goluňdadyr -ol ýesir” -Ben kölenim, yaksan canım, evindedir o esir- (C I: 160)

“**Men** pakyryň bagtyn uran, Alla kimiň ýarydyr” -Ben fakirin bahtın vuran, Allah kimin yâridir- (C I: 224)

“**Men** hasratly bir bilbilem” -Ben hasretli bir bülbülüm- (C I: 347)

“*Men bu ýolda şunça zille bolmuşam*” -Ben bu yolda bu kadar zelil olmuşum- (C II: 187)

## 2. Teklik Kişi

“*Sen garyp sen, men pakyr men, sende-mende çäre ýok*” -Sen garipsin, ben fakirim, sende, bende çäre yok- (C I: 219)

“*Sen toba etmezden burun.*” -Sen tövbe etmeden önce.- (C I: 293)

“«*Sen öler sen, bolma bahyl*»” -«Sen öleceksin, olma cimri»” (C I: 369)

“*Sen-Sen arawyşy-jan, hem jan Senden bihabar / Sen jahana doly Sen, jahan Senden bihabar.*” -Sen, Sen canın bezeği, can da senden habersiz, / Sen cihan dolu sen, cihan senden habersiz. (C II: 115)

“*Sen eşitgil nala-ýu perýady-ahym, ýa resul.*” -Sen işit ki nâle-yi feryâd u âhım, yâ Resûl.- (C II: 151)

“*Sen bolmasañ nigehtar, kimdir maňa medetkâr*” -Sen olmasan gözcü kimdir bana medetkâr- (C II: 315)

## 3. Teklik Kişi

“*Ol ki boýun sunmady kim, Taňrynyň permanyna*” -Ol ki boyun sunmadı kim, Tanrı'nın fermanına- (C II: 238)

“*Ol gitdi çöl bilen gözleri girýan*” -O gitti çöl ile gözleri giryan- (C II: 320)

“*Ol ekindir, yaşyl-gyzyl öwüsýän, / Ol ýylandyr, aýagy ýok towusýan, / Ol balykdyr, yedi derya böwüsýän*”- O ekindir, yeşil kızıl gelişen, / O yılandır, ayağı yok, erişen, / O balıktır, yedi derya bölüşen- (C I: 121)

“*Ol ki boýun sunmady kim, Taňrynyň permanyna*” -Ol ki boyun sunmadı kim, Tanrı'nın fermanına- (C II: 238)

“*Ol gitdi çöl bilen gözleri girýan*” -O gitti çöl ile gözleri giryan- (C II: 320)

## 1. Çokluk Kişi

“*Biz istedik uly ýaran, / Nesip bizi etdi hayran*” -Biz istedik yüce yâren, / Nasip bizi etti hayran- (C I: 91)

“*Nesip tartyp, biz hem düşsek yollara, Diýiň iller bolsun bize rowana.*” -Nasip olsa, biz de girsek yollara, / Diyin iller olsun, bize revan!”.- (C I: 196)

“«*Bizi ýagşy kişi diýsinler*» diýer,” -«Bizi de yahşi kişi desinler» der- (C I: 447)

“*Biz dek asy gullara, şaýet, Huda rehmet kyla*” -Biz gibi asi kullara, şayet, Hüdâ rahmet kıla- (C II: 124)

## 2. Çokluk Kişi

“*Siz zemine nazar salyň, ony özüne çeker.*” -Siz zemine nazar edin, onu kendine çeker.- (C I: 236)

“*Ärler-pirler, sizden medet-haraýdyr.*” -Erlir pirlir, sizden medet yardımdır”.- (C I: 491)

“*Sayraň, toty, gumrular, sizde zyban eňlenmez / Eý gojaman beýik dag, sizde duman eňlenmez*” -Seyran, tûti, kumrular, sizde de lisân kalmaz / Ey kocaman büyük dağ, sizde de duman kalmaz- (C II: 316)

### 3. Çokluk Kişi

“*Olar mydam sözün görinji bolar*” -Onların her sözü işkence olur- (C II: 102)

“*Olar ýüz sapada, men müň hasratda*” -Onlar yüz sefada, ben bin hasrette- (C II: 188)

“*Olar nice ýyllap şonda boldular*” -Onlar nice yıllar burda kaldılar- (C II: 229)

“*Olar kimdir — aňlar gezer, şat olmaz*” -Onlar kimdir, aňlar gezer şâd olmaz- (C I: 128)

Mahtumkulu şiirlerinde “men / biz / bizler”, “sen / siz / sizler” ve dönüşlülük ifade eden “öz” zamirlerini kullanarak bu zamirler arasında sürekli olarak gidiş gelişler yapmış, böylece iç dünyasındaki üzüntü ve huzursuzluğu ortaya koyarak, bin bir sıkıntı içinde olan halkına empati ile yaklaşmıştır. Şair özellikle nasihat verdiği şiirlerinde “siz” diyerek halkına, “onlar” diyerek hanlara ve beylere atıfta bulunmuştur.

Mahtumkulu “öz” dönüşlülük zamirini kullanarak asıl kişi zamirlerinden daha kuvvetli bir anlam iletmeye çalışmıştır. Bu tip zamirler kişi zamirleri gibi, öncülleri olan nesnelere veya onların isimlerini konuşan, dinleyen, adı geçen veya bunların dâhil olduğu topluluklar şeklinde temsil eder (Ceritoğlu, 2014: 361). Böylece, dönüşlülük zamirleri daha önce de belirttiğimiz gibi kişi zamirlerine göre daha vurgulu bir temsile işaret ederler.

“*Öz budumdan et berem*” -Öz budumdan et verem- (C II: 342)

“*Goýmady öz halyma, ýörirge mejalyma,*” -Koymadı öz halime, varmaya mecalime- (C II: 311)

“*Bir niçe alymlar öz ylmyga kylmaslar amal*” -Birkaç alim öz yurduma olmazlar çare- (C II: 303)

“*Özüm urar boldum oda-közlere*” -Kendimi attım ateşe közlere- (C I: 48)

“*Özüm bilmey, ol deryaya atyp men*” -Özüm bilmez, o deryaya atıp ben- (C I: 474)

“*Öz yzzatyn gidir, itden hor bolar. / Öz ryzkyna hiç kanagat etmedik, / Özi müşgil eder asan işini / Özi kapyr, biliň, jaýy dar bolar*” -Öz izzeti yitirir, itten hor olur. / Öz rızıkına hiç kanaat etmemiş, / Özü müşkül eder kolay işini, / Özü kafir, bilin, yeri dar olur- (C I: 500)

“*II almazdan owwal tutawer özüň*” -Yurt almadan evvel tutuver özün- (C I: 420)

“*Bu bir iş wagtydyr, özüň ýitirme*” -Bu bir iş vaktidir, kendini kaybetme-(C I: 443)

Şiirlerde “ol, bular, olar” işaret zamirleri kullanılmıştır. İşaret zamirlerinin oldukça az kullanıldığını söylemek mümkündür. Şair “bular, olar” zamirini gereksiz tekrarı önlemek için ve şiirlerin herhangi bir yerinde geçmiş olan yapıyı işaret yoluyla temsil etmek için kullanırken “o” işaret zamirini genellikle cümlenin öznesinin belirsiz kılındığı ve bağlamdan hareketle gerçek göstergenin belirlenemediği durumlar için derin anlamda kullanmıştır. Şiirde işaret ile belirtilen zamirler, okurun ya da halkın şair tarafından zaten bilindiği varsayılarak kullanılmıştır. Bu sebeple yakını işaret eden “bular” zamiri sık kullanılmış, “şu, şo / şular, şunlar, şolar” zamiri ise kullanılmamıştır. Şiirlerde işaret zamirleri bazen bir özneyi bazen de nesneyi ya da olayı karşılamıştır.

“*Birisin söýüp aldyň, şol boldy razyň, ýa resul.*” -Birini sevip aldın, bu oldu razın, ya Resûl.- (C II: 152)

“*Bular beýle diýgeç, ýerimden turdum*” -Bunlar böyle diyerek, yerimden kalktım- (C II: 181)

“*Uzadanlar geldi, bular gelmedi.*” -Hep gidenler geldi, bunlar gelmedi.- (C I: 48)

“*Onuň gonar-gonmaz erki kimdedir?*” -Onun konar, konmaz erki kimdedir?- (C I: 128)

“*Olar kimdir -ağlar gezer, şat olmaz*” -Onlar kimdir, ağlar gezer şâd olmaz- (C I: 128)

“*OI kimdir bakyda mübtela galan, / OI kimdir iline talaňlar salan*” -O kimdir bakîde mübtela kalan, / O kimdir yurduna talanlar salan- (C I: 126)

Belirsizlik zamirleri temelde belirsiz bir kimseyi, zamanı, sayıyı ve nesneyi temsil eder (Korkmaz, 1992: 22). Şairin şiirlerinde oldukça çeşitli belirsizlik zamiri kullanması ilgi çekicidir. “özge, hiç kimse, herkes, her, kim, her kimse, bir zat, bagzy, her biri, pylan, hiç bir zat, kimse, barysy vb.” şiirlerde geçen bazı belirsizlik zamirleridir. Belirsizlik zamirleri muğlaklığa gönderme yaparak, okurun bazı kişi ya da kişileri zihninde tamamlanmasını sağlamak amacıyla kullanılır. Ayrıca genel bir durum hakkında bilgi verirken ya da açıklama yaparken kişi ya da kişilerin adlarını doğrudan söylenmek yerine

belirsizlik zamiri ile işaretlenebilir. Bu tip zamirlerin kullanımı aynı zamanda eylemi gerçekleştiren ya da eylemden etkilenen kişi ya da nesnenin önemsizliğine işaret eder.

*Bir Hakdan özgesi ýagydyr-ýagy.*” -Bir Hakk’tan başkası düşmandır düşman.- (C I: 504)

*“Jerenden özgeçi çöle ýaraşmaz.”* -Ceylandan başkası çöle yaraşmaz.- (C I: 403)

*“Hiç kimse bilmeýär nedir ykbaly”* -Hiç kimse bilmiyor nedir ikbâli- (C I: 27)

*“Hiç kimse aňmaz halym, aýana boldum imdi.”* -Hiç kimse anmaz halim, âyâne oldum şimdi.- (C I: 223)

*“Her kes işe bolmaý kaýyl”* -Herkes işe olmaz kâil- (C I: 181)

*“Her ýigit kim, garyp düşse jaýlara, /... Her kimse şerigat ýolun bilmese”* -Her yiğit ki, garip düşse yerlere, / ...Her kimse şeriat yolun bilmezse- (C I: 448)

*“Her kim zulum eýlese, / Hak dowzahyň odun saçar, / Her kime lutp eýlese, jürmu günâsin / Ol geçer, Pul-Syratdan”* -Her kim zulm etse, / Hak cehennem odun saçar, / Her kime lütf etse, cürmü günahın / O geçer, Sırat’tan- (C II: 280)

*“Her kişi yhsan eder, yhsany onuň aldadyr”* -Herkes ihsan eder, ihsan onun alınıdadır- (C II: 280)

*“Men bilmedim, bir zat guýdy üstümden”* -Bilemedim, bir şey döktü üstümden.- (C I: 13)

*“Bagzy adam bir-birisi misli beg dekdir göýä, / Galmamyşdyr bagzy adamlarda hiç şerm-u haýa.”* -Bazı adamlar birbirine misli bey gibidir güya, / Kalmamıştır bazı adamlarda hiç utanma haya.- (C II: 303)

*“Her biri bir pirdir, aýdany dersdir”* -Her biri birer pir, dediği derstir- (C II: 57)

*“Her biri oynadar, ýüz jamy gördüm.”* -Her biri oynatır, yüz camı gördüm.- (C II: 189)

*“Habar düşer: «Pylan kimse ötdi» diýp”* -Haber gelir: “Falan kişi göçtü” diye- (C II: 7)

*“Barysy bir kenizdir ki, Menli hana meňzemez.”* -Hepsi birer cariyedir, Menli hana benzemez.- (C I: 149)

*“Tartdylar barysy efgan, Çowdur han.”* -Hepsi çekti ahu efkan, Çovdur Han.- (C I: 21)

*“Hiç bir zatdan peýda ýok”* -Hiçbir şeyden fayda yok- (C I: 251)

Soru zamirleri nesnelere soru şeklinde temsil eden, onların soru şeklindeki karşılıkları olan, onları soru hâlinde ifade eden, onları sormak için kullanılan zamirlerdir (Ergin, 2009: 276)

Mahtumkulu şiirlerinde “nâme, kim, haýsy vb.” kullanmıştır. Bu soru zamirleri çok yoğun kullanılmamakla birlikte, şairin zaman zaman sorgulama ve araştırma içerikli nasihatlerine ve mesajlarına destek verecek şekilde şiirlerde yerini almıştır. Şiirlerde bu sorular ile nesne bilgisine hizmet eden “ne, neler” sorularından ziyade, özne bilgisinin sorgulanmasını sağlayan “kim” sorusu sorulmuştur.

“*Kim gylyç aldy eline, / Kimler girdi Hak ýoluna?*” -Kim kılıç aldı eline / Kimi girdi Hakk yoluna- (C I: 91)

“*Diýdim: «Kimler ýasawul?» / Diýdi: «Kirpiğim -ýaýym».* -Dedim: «Kimler bekçidir?» / Dedi: «Kirpiğim yayım». (C I: 209)

“*Haýsy isbat boldy, Haýsy lä boldy?*” -Hangisi ispatlandı, hangisi kalktı?- (C I: 111)

“*Atamyz Adamyň donun kim biçdi? / Bilmedik, melaýyk meýin kim içdi?*” -Adem Baba’nın libasın kim biçti? / Bilmedik, melekler meyın kim içti?- (C I: 123)

Sorma stratejilerinden biri olarak kullanılan soru zamirleri, şiirlerde sık olmamakla birlikte kullanılmıştır. Şairin sorgulama ve araştırma içerikli anlatımında, özellikle öznenin neliğine ve kimliğine dikkat çekilerek konunun odağının belirli noktalara çekilmesi sağlanmıştır. Şair nesne bilgisini isteyen “ne” ve “neler”den ziyade, özne bilgisi arayan “kim” soru zamirini tercih etmiştir.

ESÇ açısından oldukça önemli olan zamirler, toplumsal alanda öznenin konumunun yerinin algılanabilirliği açıklayan birimlerdir. Şairin söylemine odaklanarak incelediğimiz zamirler, öznenin toplumdaki yeri ve iktidarın özneyi nerede konumlandığının yorumlanabilmesi için önemli olmuştur. Böylece şairin kullandığı kişi zamirleri ile söylemin yönü, belirsizlik zamirleri ile eylemi gerçekleştiren ya da eylemden etkilenen kişi ya da nesnenin önemi / önemsizliği tespit edilebilmiştir.

### 3.2.2.2.3. Edatlar

Gencan (1979:438) edatları, sözcükler arasında anlam ilgisi kurmaya yarayan, sadece bu görevleri için kullanılan sözcükler olarak en yalın şekilde tanımlamıştır. Geniş kapsamlı bir tanım yapılacak olursa; edatlar tek başlarına bir anlamları olmayan, kelime, kelime grubu ve cümle gibi dil birimleriyle kullanılabilen ve onlara değişik anlam boyutları kazandıran veya onları çekime sokan sözcük ve söz dizimi birimlerdir. Edatların ortaya çıkabilmeleri bir varlığa veya bir eyleme bağlıdır (Karaağaç, 2011: 35-36).



Edatların cümle içinde kurdukları anlam ilişkileri geçicidir. Bunlar; “beraberlik, benzerlik, sebep, miktar, zaman, vasıta, yön gösterme, mekân vb.” ilişkilerdir. (Korkmaz, 2009:1052).

Bu bağlamda edatlar 1. Ünlemler 2. Bağlaçlar 3. Son Çekim Edatları olmak üzere 3 alt başlıkta incelenecektir.

### 3.2.2.2.3.1 Ünlemler

Ünlemler, korku, sevinç, acıma, şaşkınlık gibi çeşitli duygu ve heyecanı aktaran etkili ve kısa bir biçimde anlatmaya, seslenmeye ve çağırmaya hizmet eden sözcük veya sözcüklerdir (Korkmaz, 1992: 157). Ünlemleri kendi içinde beş alt başlıkta incelemek mümkündür.

**Duygu Ünlemleri;** his ve heyecanların tabiattaki sesler ile tezahür edilmesidir. Bu sesler vurgulu bir şekilde verilmek istenen duyguyu yansıtmayı sağlamaktadır.

Mahtumkulu şiirlerinde “ah, weyl, way, hay-way, wa, eý, heý-way, ya, hay-hay” gibi duygu ünlemlerini kullanmıştır. Bu ünlemler, şairin üzüntüsünü, çaresizliğini, hayıflanmasını, yakınmasını, halkına acımasını ve zaman zaman da şaşkınlığını yansıtmakta ve duyguların ne kadar kuvvetli olduğuna işaret etmektedir.

“**Ah**, neýleyin, bagtym gara.” -Ah, neyleyim, bahtım kara.- (C II: 99)

“**Ah**, soran olmaz bu derdim bir Hudany çağlaram” -Ah, soran olmaz bu derdim ben Huda’yı çağırırım- (C II: 225)

“**Ah**, neýley, ötürdüm ýigitlik çağym” -Ah, neyleyeyim, geçti yiğitlik çağım- (C I: 60)

“**Wa**-hasrat-a, boş gittiler kem bolup.” -Vah hasretle boş gittiler kem olup.- (C I: 378)

“Sözi **ahdyr**, içi doly armandyr” -Sözü “vah”tır, içi dolu armandır- (C I: 437)

“**Köýnekli diýr: wah**, üstünden don bolsa.” -Gömlekli der: Vah, üstünden don olsa.- (C I: 452)

“«**Weyl**» diýgen jayda tütüniň çykar” -“Vay” denen yerde dumanın çıkar- (C II: 111)

“**Bu meniň halymga, way**” -Bu benim halime, vay- (C II: 119)

“«**Way**, ymmatym» diýip turar ýerinden” -Vay, ümmetim” deyip kalkar yerinden- (C II: 209)

“*Akybet hay-way ile destgirsiz olmuş durur*” -Akıbet hay vay ile halim perişan olmuştur-(C II: 270)

“«*Way meniň halyma*» diýdi ýaranlar.” -«Vay benim halime» dedi yârenler.- (C II: 319)

“«*Way, ymmatym!*» diýip galsa gerekdir.” -“Vay, ümmetim!” deyip kalsa gerektir!- (C II: 366)

“*Ýamandyr aýralyk, eý-way, arap labzynda weýladyr*” -Yamandır ayrılık, ey vay, Arap lafzında weylâdır.- (C I: 152)

“*Öldürripdir hey-way ile zar bizi*” -Öldürmüştür hay vay ile zâr bizi.- (C I: 376)

“*Gije-gündiz işim-güýjümdir hay-way,*” -Gece gündüz işim gücümdür hay vay- (C I: 491)

“*Bagyşlasañ neýlär, ýarym, ýa, Alla.*” -Bağışlasan neyler yârim, ya Allah.- (C I: 212)

“*Hay-hay, bu ne takatdy-ýu toty şekeristan*” -Hay hay, bu ne tatlı dildir şekeristân- (C II: 309)

Ergin (2009: 349), “aman, sakın, aferin, heyhat, hâşâ” gibi isimlerin de ünlem olduğunu belirtmiştir. Şiirler arasında bir örnekte “aperin” ünlemi takdir etme anlamına işaret etmiştir. Ayrıca “aman, haýp -yazık anlamında-, hayhat” isimleri de duygu ünlemi olarak kullanılmıştır.

“*Hem pelek üzre melekler diýdiler «Set aperin»*” -Hem felek üzre melekler dediler “Yüz âferin”- (C II: 154)

“*Hayhat günden, zulmat günden aman hey.*” -Heyhat günden, zulmet günden aman hey.- (C II: 212)

“*Hayp ötdi ömür, beç eliğim -pasly-gülistan*” -Yazık geçti ömür, çocukluğum, fasl-ı gülistân- (C II: 309)

“*Nadan pelek, aman-aman.*” -Cahil felek, aman aman.- (C I: 374)

**Seslenme Ünlemleri;** hitap etmek amacı taşıyan bu ünlemler, seslenilen, hitap edilen, çağırılan ve haber verilen isimlerle birlikte kullanılır. Seslenme ünlemleri de tıpkı diğer ünlemler gibi hitabı ve anlamı kuvvetlendiren sözcüklerdir (Korkmaz, 1992: 130; Ergin, 2009: 350).

Mahtumkulu şiirlerinde “huw-huw, eý, hüw, eý- ä, hany, hey” seslenme ünlemlerini kullanmıştır. Şairin seslenme ünlemlerini çok sık kullanmış olduğu tespit edilmiş olup, şiirlerinin hitabet niteliğinde olması bir kez daha bu sözcük birimleriyle ortaya konmuştur.

“«**Hüw, Hak!**» diýip çykdy altý pyýada” -«Hû, Hakk!» diyip çıktı altı piyade- (C I: 12)

“«**Hüw**» diýip, men zary-efgan gije-gündiz aglaram” -“Hu” diyip, ben zâr-ı efgân gece gündüz ağlarım- (C I: 159)

“**Köñül «Hüw!**» diýr turar, suýy-asmana” -Gönül «Hû!» der, çıkar suyu gökyüzüne- (C I: 423)

“**Aşyga «Huw-Huw»** diýip bolgusy magryfet güli” -Aşığa “Hu-Hu” deyip olmuştur marifet gülü- (C I: 153)

“«**Eý müñkür**» diýp şapbat bilen berdi” -«Ey münkir» diyerek bir tokat attı- (C II: 324)

“«**Eý Selman, çykyp gör**» diýdi dostlar hey.” -“Ey Selman, çıkıp bak” dedi dostlar hey.- (C II: 374)

“**Eý, din isteyen dostan**” -Ey, din isteyen dosttan- (C II: 344)

“**Aýtmakçy boldy, eý, ýar.**” -Söyleyici oldu “ey yâr”.- (C II: 354)

“«**Diñleyiň, eý şähriýar.**” -Dinleyin, ey şehriyâr.- (C II: 352)

“**Eý, gardaşym, sen Abdýlla**” -Ey, kardeşim, sen Abdullah- (C I: 44)

“**Eý-ä, dostlar, pelek zulüm eýleyip**” -Ey dostlar, felek zulüm eyleyip- (C I: 32)

“**Eý ýaranlar, halayıklar**” -Ey yârenler, halayıklar- (C I: 86)

“**Eý, pelek, nadan pelek**” -Ey, felek, cahil felek- (C I: 104)

“**Ömrüm, eý, gül ömrüm, eý**” -Ömrüm, ey; gül ömrüm, ey,- (C I: 107)

“**Jan bermey gutulmak ýok, hiç oňa imkan, eý, dost.**” -Can vermeden kurtulmaya hiç yok derman, ey dost!- (C I: 150)

“**Eý, ýaranlar, musulmanlar, / Aglamaýyn, gülen barmy?**” -Ey, yârenler, müslümanlar, / Ağlamadan, gülen var mı?- (C I: 307)

“**Hany ol Isgener, Rüstem päliwan?** -Hani o İskender, Rüstem pehlivan- (C I: 378)

“**How ene diýr: “Şeytan duşan günler, hey!**” -Havva ana der ki: “Şeytan gelen günler, hey!” (C I: 470)

“**Sözle, hey, aşygy, sözle**” -Söyle, hey, âşığım, söyle” (C I: 249)

“**Serimden agyban aşan günler, hey.**” -Başımdan akıp da giden günler, hey.- (C I: 469)

“**Nesip goýmaz, gider yolum bağlar, hey.**” -Kader koymaz, gider yolum bağlar, hey.- (C I: 387)

Yukarıda bahsettiğimiz hitabı kuvvetlendiren seslenme edatlarına ek olarak doğrudan isimler ile hitap etmek de seslenme ünlemleri olarak değerlendirilir (Ergin,

2009: 350). Şair “Aly!, Hak!, Oraz Han!, Dünyä!, Alla! vb.” isimleri seslenmek ve hitap etmek için kullanmıştır.

“*Jandan diýdim: «Ýa, Aly!» tapyldy Şahymerdan*” -Candan dedim: «Ya, Ali!» görüldü Şâh-ı merdan- (C I: 148)

“*Ýetmişde «Hak!» diýp galdyň*” -Yetmişte «Hakk!» diye kaldın- (C I: 139)

“*Bizden salam bolsun, ol Oraz hana!*” -Bizden selam olsun, o Oraz Han’a!- (C I: 120)

“*Dileğim — duş etme namarda, dünýä!*” -«Arzum rastlama namerde, dünya!» (C II: 257)

“*Gördüm, jan hem «Alla!» diýr*” -Gördüm, can da «Allah!» der- (C II: 358)

“*Awum bergin, ýa, Aly!»*” -Zehir ver sen, ya, Ali!»- (C II: 341)

Bu örnekler sonucunda şairin hitabet niteliğinde olan şiirlerinin seslenme ünlemlerinin sık kullanımı ile beslendiği açık bir şekilde görülmüştür. Mahtumkulu muhatabı olan halkına mesaj ve nasihat niteliğinde olan şiirleriyle samimi bir üslup ile seslenerek onları mesajın önemine inandırmaya, mesajın önemini vurgulamaya ve dikkati şiirlerdeki derin anlama çekmeye çalışmıştır. Bu sayede halkı tarafından sevgi ve sempati kazanmıştır. “*Eý, ýaranlar, musulmanlar, eý gardaş*” seslenme öbeklerini sık sık kullanarak dikkatin canlı tutulmasını ve mesajın doğru anlaşılmasını amaçlamıştır. Seslenmelerin asıl amacı olan, alıcıyı uyarmak, onu iletişim ortamına dâhil etmek ya da mesaja kanalize etmeye çalışmak şairin bu edatları yoğun olarak kullanmasının başlıca sebebi olmuştur.

**Sorma Ünlemleri;** sorma ifade eden ve soru için kullanılan bu edatlar şiirlerde oldukça az kullanılmıştır. Şair sorma, sorgulama, soruşturma işlevini soru sıfatları, soru zarfları ve soru kelimeleriyle yapmıştır. Ancak Türkmen Türkçesi’nde kullanılan *-kaa / kää* eki şiirlerde kullanılmamıştır. Acep ya da acaba anlamına gelebilen “*Ýa Rep?*” ve “*hany*” sorma ünlemi şiirlerde görülmüştür.

“*Hany Asaf-Süleymanyň weziri?*” -Hani Asaf, Süleyman’ın veziri? (C I: 79)

“*Ýa, Rep, habar bilerinmi, ýar, senden.*” - Acaba! Haber alır mıyım, yâr senden. (C I: 219).

“*Hany niçe dildarlar*” -Hani, nice dildârlar- (C I: 262)

**Gösterme Ünlemleri;** birini, bir şeyi göstermek için kullanılan, işaret etme sırasında başvurulan ünlemlerdir (Ergin, 2009: 351).

Mahtumkulu şiirlerinde “aha, tä, ine” gibi gösterme ünlemlerini kullanmıştır. Bu ünlemler anlama samimiyet katarak şairin muhatabı olan halkına karşı samimi bir üslup

yaratır. Mahtumkulu vurgulamak istediği düşünceyi, nesneyi, olayı ve olguyu göstermek, fark ettirmek, dikkat çekmek amacıyla uyarı etkisi yükselten bu ünlemleri kullanmıştır.

“*Zar kylar men diýseň, aha gulak sal*” -Zar kılarım dersen, aha kulak ver- (C II: 26)

“*Tamugda sen, tü güzerden ötinçä*” -Cehennemde, ta güzerden geçince- (C II: 126)

“*Tü Isa gelinçä daýym*” -Ta İsa gelince dâim- (C II: 163)

“*Biwepaga geldin ine*” -Vafasıza geldin işte- (C I: 142)

**Cevap Ünlemleri;** onay, red ifade eden bu edatlar şiiirlerde “beli, elbetde vb.” cevap ünlemleri karşımıza çıkmaktadır. Mahtumkulu şiiirlerinde cevap ünlemlerini çok sık kullanmamıştır. Bunun ilk sebebi, cevap ünlemlerinin şiiirlerde çok fazla tercih edilmemesi, ikinci sebebi de şairin daha çok okurunu -halkını- soru yoluyla düşündürmeye çalışmasıdır. O, okurunu sorgulamaya teşvik etmek için soru sıfatları, zarfları ve soru kelimeleri kullanmıştır. Ancak bu soruları cevaplamaktan geri durmuştur. Bu sebeptendir ki cevap ünlemleri şiiirlerde az kullanılmıştır.

“*Budur seniň işiň, beli, dünýä, hey.*” -Budur senin işin, evet, dünya, hey. (C II: 250)

“*Elbetde, düşmana syýasat ýagşy.*” -Elbette, düşmana siyâset yahşi.- (C I: 453)

Edatlar başlığı altında incelediğimiz Türkçe'nin en küçük ses birimleriyle gerçekleştirilen ünlemler, şairin söyleminde bilhassa duyguları ifade etmek için kullanılmış olup, duygusal ve zihinsel aktivitelerin dışı vurumunu okura -halka- aktarmak için tercih edilmiştir. Söylem içinde eylemsel gidişatı olumlu veya olumsuz anlamda dolaysız bir şekilde, başka dil bilgisel birime ihtiyaç duymadan gerçekleştirdiğinden, şair tarafından çok tercih edilen birimler olarak şiiirlerde yerini almıştır. Seslenme ünlemleri ile hitap ve yönerge gibi biçimleri de kullanan şair, mesajları ve nasihatlerinin muhatabına samimi bir üslup ile seslenerek iletinin önemi vurgulamıştır. Aslen konuşma dilinin malzemesi olan ünlemleri yazı diline taşıyan şair, iletinin az ve öz ifadeyle vurgusunu söylemine taşımıştır.

### 3.2.2.2.3.2 Bağlaçlar

Tek başlarına anlamları olmayan, fakat cümleleri, eş görevli sözcükleri ya da sözcük öbeklerini hem biçimce hem de anlamca birbirine bağlayan sözcüklerdir (Ediskun, 1999: 302). Korkmaz, bağlaç kavramını daha ayrıntılı olarak şöyle açıklamıştır;

söz içinde iki sözcüğü, aynı değere sahip iki cümle unsurunu, iki yargıyı birbirine bağlayarak aralarında çeşitli yönlerden ilgiler kuran ve söz içindeki iki kavram veya düşünceyi bütünleştirme ile görevli kelimelerdir (1992: 18).

Şiirlerde ve metinlerde kavram, varlık, yargı vb. unsurlar arasında bağlantı kurmak hayli önemlidir. Her dil birimi, birbiriyle bağlantı hâlinde ilerler. Bu bağlantıları anlamsal ve biçimsel bir bütünlük içinde aktarmaya yarayan bağlaçlar, şairin ve yazarın duygu, düşünce ve gözlemlerini akıcı ve tutarlı bir bütünlük içinde aktarmasını sağlar. Bağlantısı kurulacak en az iki unsur isteyen bağlaçlar, şairin ve yazarın üslubuna özellikle cümleleri bağlarken etki eder.

Bağlaçlar beş farklı başlıkta incelenecektir. Bağlaçların cümleye kazandırdıkları anlamlar; açıklama, benzerlik, beraberlik, ekleme, varsayma, amaç, hatırlama, şaşırma, boş verme, cevap, kuvvetlendirme, fırsat, olumsuzluk, öncelik verme, özetleme, reddetme, onaylama, soru, koşul, şüphe, tahmin, tamamlama teklif, tereddüt, zıtlık, yaklaşma olup bu anlamlar cümle bağlayıcısının işlevine göre ortaya çıkmaktadır (Karahancı, 2017: 757). Cümlelerin başında, ortasında ve sonunda kullanılabilen bağlaçlar, sözcükleri, sözcük gruplarını ya da cümleleri birbirine bağlayarak bir köprü görevi üstlenirler ve böylece her iki birimin de yönetimi altına girerler.

**Sıralama Bağlaçları;** arka arakaya gelen unsurları, sözcükleri, sözcük gruplarını ve cümleleri “ve” anlamı ile virgül makamında birbirine bağlayan bağlaçlardır (Ergin, 2009: 352).

Mahtumkulu şiirlerinde, “hem, hem-de, bilen, bile, u, -de /-da” kullanmıştır. Şair bu bağlaçları sıralama, örnekleri ve benzerlikleri belirtme, neden-sonuç ilişkisini gösterme amacıyla kullanmıştır.

“*Ölmesin hem gülmesin, / Bagry yerden galmasyn*” -Ölmesin ve gülmesin, / Bağrı yerden kalkmasın- (C I: 191)

“*Abdylla hem Mâmmetsapa*” -Abdullah ve Mehmetsefa- (C II: 100)

“*Ol Süleyman, Isa, Mâti hem Emin*” -O Süleyman, İsa, Mehdi, ve Emin- (C II: 267)

“*Diýdim: «Ýagşy zamandyr». Diýdi: «Bu hem düýş bolar».*” -Dedim: «Yahşi zamandır». Dedi: «Bu da düş olur».- (C I: 209)

“*Soraýyr men, men hem sen deý bir ýary*” -Soruyorum, ben de sen gibi yâri- (C I: 215)

“*Namaz-u rozañdan bolmagyn bizar*” -Namaz ve oruçtan olma sen bîzar- (C I: 409)

“*Galmazlar şah-u gedalar*” -Kalmazlar şah ve gedâlar- (C I: 293)

“*Ynanmagyl, ýagşy mah-u sallara.*” -İnanma sen, güzel ay ve yıllara.- (C I: 465)

“*Merdi-namart hem-de nâkes söz ýetirer ýaryma.*” -Mert, namert ve alçak dil uzatır yârıma.- (C I: 240)

“*Oldur ýürekdeşin hem-de gardaşyň*” -Odur yürekdeşin ve kardeşin- (C II: 27)

“*Yşk bilen zowk eýläp girdim daryl-amana*” -Aşk ile zevk eyleyip girdim darü'l emana- (C I: 230)

“*Süýthor bile çilimkeşler nar çeker.*” -Tefeci ile tütünkeşler nâr çeker.- (C II: 27)

“*Ýol görkezmiş Isa bilen Emine*”- Yol göstermiş İsa ile Emin'e- (C II: 57)

“*Owazasy düşüp Rum-u Ýemene, Müsür, / Şam-u Hindistan-u Dekene, / Çawy düşüp Hytaý bile Hotana*” -Söylentisi gelmiş Rum ve Yemen'e, / Mısır, Şam ve Hindistan ve Deken'e, / Gözü düşmüştür, Çin ile Hotan'a- (C II: 127)

“*Eyesiz eýledi, sürdi-de bardy.*” -Sahipsiz eyledi, sürdü ve gitti.- (C II: 37)

“*Soňun sanman, baryn urdy-da bardy.*” -Sonuna bakmadan, vurdu ve gitti.- (C II: 37)

“*Görüstany gör-de, otur, pikir eýle*” -Kabristanı gör de otur, düşün- (C I: 379)

Örneklerde de görüldüğü gibi şair sıralama bağlaçlarını amacına uygun olarak, aynı nitelikte, eş ya da yakın anlamlı birimleri birbirine bağlamak ve örnekler eklemek, beraberliği belirtmek amacıyla kullanmıştır. Tüm bağlaç türlerinde olduğu gibi, sıralama bağlaçlarının kullanımıyla şiirlerin akıcılığı sağlanmıştır. Böylece şiirler bir yığın olmaktan çıkarak ahenkli ve düzenli bir bütün haline gelmiştir. Bu da şairin vermek istediği mesajın daha anlaşılır ve vurgulu bir şekilde okura -halka- iletilmesini sağlamıştır.

**Denkleştirme Bağlaçları;** birbirine denk olan, birbirinin yerini tutabilecek olan iki unsuru birbirine bağlayan, birbiriyle karşılaştıran bağlaçlardır. Bağladıkları iki unsurun, iki sözcük, sözcük grubu ve cümlelerin arasına girebilirler (Ergin, 2009: 353).

Mahtumkulu şiirlerinde “*ya, ya ki, ya-ha, ya-da*” kullanmıştır.

“*Argumak ya piller düşse demine*” -Atlar ya da filler düşse demine- (C II: 57)

“*Gül-gunçamy ya ki baldak, ya ki yaprak, permi sen? / Azdarmy sen, jellatmy sen, ya ki toprak, ýermi sen?*” -Gül gonca mı ki, yahut budak, ya da yaprak, pür müsün? / Ejder misin, cellat mısın, yoksa toprak, yer misin?”- (C I: 64)

“*Diýdi: «Derdeserdir, ya boýna webal».*” -Dedi: «İşkencedir veya boyunda vebal».- (C II: 300)

“*Ýa-ha hijran, ýa-da pyrkat galdy, molla Azadym.*” -Ya hicran yahut firkatın kaldı, Molla Âzâdî’ m.- (C I: 36)

Şair, denkleştirme bağlaçlarını şiirlerinde çok kullanmamıştır. Ancak kullandığı yerlerdeki anlam değerleri şiirlerin üslubu ve söylemi açısından önemli değerlere sahiptir. Örneklerde de görüldüğü gibi, denkleştirme bağlaçları şiirlerde seçenek sunma ve ekleme anlam alanına işaret etmiştir.

**Karşılaştırma Bağlaçları;** karşılaştırılan iki veya daha çok unsuru, dilbirliğini birbirine bağlayan bu bağlaçlar, cümlelere eşitlik, oranlama, üstün tutma gibi anlamlar katarlar (Korkmaz, 1992: 97; Ergin, 2009: 354).

Mahtumkulu şiirlerinde “hem...hem, ya... ýa da, ne...ne, eger...eger, gäh...gäh vb.” karşılaştırma bağlaçlarını kullanmıştır. Karşılaştırma bağlaçları şiirlerde oldukça sık tercih edilmiş ve genel olarak karşıtlık anlamını ifade etmek için kullanılmıştır. Bunun dışında, ekleme, eşitlik, seçenek belirtme, olumsuzluk anlamlarını bildirmiştir.

“*Meniň sözüm etmesler hem oğul, hem gyzlarym*” -Benim sözümü etmezler hem oğul, hem kızlarım- (C I: 147)

“*Hem sergeşte, hem hayran, bu işe galdym bende*” -Hem sergeşte, hem hayran, bu işe kaldım bende- (C I: 221)

“*Ne hastayam, ne bimar, ne murdayam, ne zinde*” -Ne hastayım, ne mariz, ne ölüyüm, ne canlı- (C I: 221)

“*Hem han bolsa, hem dünýäsi taý bolsa, / Hem ölmese, hem esbaby şay bolsa, / Hem bermese, hem çüýrimez bay bolsa*” -Hem han olsa, hem dünyası eş olsa, / Hem ölmese, hem esbabı düş olsa, / Hem vermese, hem sonsuz zengin olsa- (C I: 452)

“*Hem diwana, hem beňni, hem içigli*” -Hem divane, hem bengü, hem öfkeli- (C II: 184)

“*Ýa öldürüp, ýa-da satyp bölmaýyr.*” -Ya öldürüp, ya da satmak imkansız.- (C I: 415)

“*Ne sagyny tanar, ne soluny ol*” -Ne sağını tanır, ne solunu o- (C II: 369)

“*Ne akyl, ne pikir galdy huşumda*” -Ne akıl, ne fikir kaldı başımda- (C I: 72)

“*Ne kuwwat bar, ne gayrat*” -Ne kuvvet var, ne gayret- (C I: 89)

“*Eger misgin, eger bir bay, taparmy sensizin hiç ray*” -İster miskin, ister zengin, bulur mu sensiz hiç gönül- (C I: 152)

“*Gäh dünýä talap eýläp, hem ýortar men, ýeler men, Gäh ýyglap öz halyma, gäh şoh olup, güler men*” -Kâh dünya talep ederek koşarım ve gezerim, / Kâh ağlayıp kendi halime, kah şuh olarak gülerim- (C II: 292)



Karşılaştırma bağlaçlarının daha çok zıtlık anlamına işaret ettiğini daha önce belirtmiştik. Bu durum şairin hem söylemi hem de üslubu hususunda ipuçları vermektedir. Mahtumkulu şiirlerinde halkına iletmek istediği mesajların açık ve anlaşılır olmasına özellikle dikkat etmiş ve bu mesajların çarpıcı olması için zıtlıkları çok tercih etmiştir. Karşılaştırma bağlaçlarında da bilinmezliğe, güçsüz kuvvetsiz kalışa ve çaresizliğe dikkat çekmiştir.

Karşılaştırma bağlaçlarıyla verilen bir diğer anlam ise seçenek belirtmedir. Şair bu sayede, okura farklı olasılıkları hatırlatarak muhtemel durumları göstermektedir. Seçenek belirtme, iki seçeneğin birbirine denk olduğunu, bu seçeneklerden birinin diğerine denk geldiğini ve birbirlerinin yerini alabileceklerini belirtmek için kullanılmıştır.

“*Ýa bir merde ýykyl, ýa-da Hudaýa*” -Ya bir merde yalvar, ya da Huda’ya- (C I: 214)

**Cümle Başı Bağlaçları**; bu bağlaçlar başında bulunduğu cümleyi kendisinden önceki veya sonraki cümle veya cümlelerle çeşitli görevler ile birbirine bağlamaktadır (Ergin, 2009: 354).

Bu bağlaçlardan “neden-sonuç” ifadesi taşıyanlar, “*leyken, leykin, emma, anjak*”

“*Para alar, leyken dawa düzlemez*” -Para alır, fakat çekişme yaratmaz- (C I: 78)

“*Emma ýaryň lebinde, yşk jawudany bardyr.*” -Fakat yârin lebinde, aşkın sonsuzluğu vardır.- (C I: 162)

“*Imdi, leykin, aýyrdylar zor bile*” -Fakat şimdi, ayırdılar zor ile- (C I: 213)

“*Işin beýle bolsa, durma sen anjak*” -İşin böyle olsa, durma sen ancak- (C I: 462)

“*Kimse görüp gelipmişin ahyryn, / Emma zemin jeset sorup gidipdir.*” -Her kim görüp gelmiş ki, akıbetin, / Fakat zemin ceset emip gitmiştir- (C II: 58)

Bu bağlaçlardan “gerçi, en azından” ifadesi taşıyanlar “*bary*”;

“*Neden oldun, bilgil bary*” -Neden oldun, sen bil, bari- (C I: 286)

“*Bary gapyl olmaňyzlar şeýle betkärdir çilim.*” -Bari gafil olmayın siz, böyle berbattır tütün.- (C II: 104)

Bu bağlaçlardan “sonuç, açıklama” ifadesi taşıyanlar “*çünki, meger, meger ki, eýle ki, emma ki*”;

“*Çünki zäher kyldyň nany sen, Fetdah.*” -Çünkü zehir ettin nanı sen, Fettâh.- (C I: 30)

“*Çünki pelegiň golunda, uly permany bardyr.*” -Çünkü feleğin elinde, yüce fermanı vardır.- (C I: 162)

“**Çünkü** geldiñ bu ýalançy jahana” -Çünkü geldin bu yalancı cihana- (C I: 513)

“**Çünkü** gabat gelmegendir gan bilen.” -Çünkü hiç rast gelmemiştir kan ile.- (C II: 23)

“**Çünkü** gören ýokdur ölmey galary” -Çünkü gören yok ölmeden kalanı- (C II: 82)

“**Çünkü** Yahya dek çenan sen ýyglagyl şamy-säher” -Çünkü Yahya gibi gönlü olan sen ağla hep sabah ve akşam- (C II: 150)

“**Meğer** Yusup düşdi çaya, jemalyñ diýp bakam Aya” -Meğer Yusuf düştü çaya, cemalin deyip bakam Aya- (C II: 165)

“**Meğer ki**, azydyr päli pelegiñ.” -Meğer ki, bozulmuş nefsi feleğin.- (C II: 266)

“**Meğer** Eyäm istese, bolgaý nuran ala nur” -Meğer Allah istese, olsa nurun âlâ nur” (C II: 266)

“**Eyle ki** zalym bolarmy, gara gözli dilber-ä.” -Öyle ki zâlim olur mu, kara gözlü dilbere.- (C I: 212)

“**Emma ki** däli göwni jahanda soltan eyledim.” -Oysa ki deli gönlü cihanda sultan eyledim.- (C I: 65)

Bu bağlaçlardan “benzerlik” ifadesi taşıyanlar “göya, göya ki”;

“**Göyü** bu dünýäge geldiñ, gelmedin” -Güya bu dünyaya geldin, gelmedin- (C II: 111)

“**Göyü ki** beýtul-hazan men, şat gelen gamnâk ola” -Güya ki, hazan eviyim, şad gelen kederli ola- (C II: 133)

“**Göyü** bir derya durur çeşmimden akan sillerim” -Güya bir derya olur çeşmimden akan sellerim- (C II: 277)

Bu bağlaçlardan “şarta ve dereceye bağlayama” ifadesi taşıyanlar “eger, ger ki, Zynhar”;

“**Eger** gahryna uğraşsam, okyrym kulhuwalladyr.” -Eğer gazaba uğrasam, okuduğum kulhüvallah’tır.- (C I: 152)

“**Eger ki** hiç isem, sana geler men, / Höşk ustuhan isem, gana geler men, / Murda set sal isem, jana geler men, / Bolsaydy bezm içre bir ýada salmak.” -Eğer ki hiç isem, sana gelirim, / Kuru kemik isem, kana gelirim, / Yüz yıl ölmüş isem, cana gelirim, / Olsaydı sohbetinde bir yâda salmak.- (C I: 207)

“**Eger** pir sen, eger yaş, / Kylma syryñ halka paş” -Eğer pirsen, eğer genç, / Kılma sırrını halka açık- (C I: 285)

“**Ger ki** bir söweş kylardym alnyda bolsam meğer” -Eğer ki bir savaş olsaydı, karşıda bulunurdum meğer- (C I: 55)

“*Zynhar, är sen, Hakyň ýadyny goýma*” -Şayet, ersen, Hakkın yâdını koyma- (C I: 55)

“*Hak çün ne iş bitirdin, / Eger yüz ýaşa ýetdiň.*” -Hakk için ne iş bitirdin, / Madem yüz yaşa ulaştın.- (C I: 139)

“*Emma peýman dolar bolsa, ençe şirin jan guçar.*” -Fakat sözünü tutar ise, nice şirin can göçer.- (C I: 235)

Bu bağlaçlardan “aksi hâlde” ifadesi taşıyanlar “ýogsa”;

“*Ýogsa işim arman eder bu dünýä.*” -Yoksa işim harap eder bu dünyä.- (C II: 258)

Bu bağlaçlardan “ihtimal” ifadesi taşıyanlar “belki, belkä”;

“*Ne jahan, belki, tende bolsa ger set jan, ey, dost.*” -Ne cihan, belki, tende olsa eğer yüz can, ey dost!- (C I: 150)

“*Sözümi diňleýe bir bilen, belkü*” -Sözlerimi dinler bir bilen, belki- (C I: 460)

“*Hojasy bar, belki, guluna deňmez!*” -Hocası var, belki, kuluna değmez!- (C I: 467)

Bu bağlaçlardan “hayıflanma” ifadesi taşıyanlar “käşgä, käşki”;

“*Pany bolmasa käşgü*” -Fâni olmasa keşke- (C I: 354)

“*Käşki adam bu dünýäge gelmese*” -Keşke adam bu dünyaya gelmese- (C I: 487)

Örneklerde de görüldüğü gibi, cümle başı bağlaçlarının üstlendiği anlamlar çok çeşitlidir. Şair de bu çeşitliliği şiirlerine dâhil etmiş, aktarmak istediği her türlü düşüncesinde cümle başı bağlaçları ile anlamda bütünlük ve akıcılık sağlamıştır.

“leýken, leýkin, emma<sup>41</sup>, anjak” gibi bağlaçlar şiirlerde neden-sonuç belirttiği gibi karşıtlık ilişkisini belirtmek için kullanılmıştır. Temelde birbirine karşıt iki duygu, düşünce ya da durumu birbirine bağlayan bu bağlaçların derin anlam alanına girildiğinde karşıtlık ilişkisini çeşitli işlevlerle desteklediği söylenebilir. Beklenen olumluluğu olumsuzlaştırma, koşul gerçekleşse dahi sonucun değişmemesi ve durumların değişikliği anlamları okurda hayal kırıklığı, tepki ve beklenti gibi duyguların çağrışımını tetiklemiştir.

Şair, “sonuç, açıklama” ifadesi taşıyan “çünkü, meger, meger ki, eyle ki, emma ki” gibi cümle başı bağlaçları sık tercih etmiştir. Bunun sebebi, şairin yaşadığı dönemde halkını bilgilendirmek ve onlara nasihat etmek için çok şiir yazmasından kaynaklanmıştır. Bir bildirim cümlesinin açıklama bağlacı ile bağlanması ve bilgi aktarımında bulunması şiirlere anlam açısından bütünlük vermiştir.

<sup>41</sup> Ama bağlacı için ayrıca bk.: Üstünova, K. (2006). “Ama’nın İşlevleri” Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 10, s. 79-92.

Öte yandan “şarta ve dereceye bağlama” ifadesi taşıyan “eger, ger ki, zynhar” bağlaçları da şiirlerde sık tercih edilen birimlerdir. Şair cümledeki yargının gerçekleşmesini şarta ya da koşula bağlamıştır. Bu şartlar zaman zaman asıl şartı, zaman zaman ise varsayıma dayanan farazi şartlar olmuştur.

**Sona Gelen Bağlaçlar;** bunlar, dil birliklerinin, sözcüklerin, sözcük gruplarının, cümlelerin sonuna gelerek onları önceki veya sonraki unsurlara, kelimelere, kelime gruplarına ve cümlelere bağlayan bağlaçlardır (Ergin, 2009: 357).

Kelimelerin sonuna gelerek anlamı pekiştiren bu bağlaçlar şiirlerde sık olmasa da kullanılmış, şairin üslubuna ve söylemine katkıda bulunmuştur. “-mı/-mi, birle, -da/-de, taky/dagy/dahy, ki, bile vb.” gibi sona gelen bağlaçlar şiirlerde kullanılmış olup kuvvetlendirme fonksiyonu, koşul, belirtme, karşılaştırma, sıralama, izah, ekleme, küçümseme ve beklenmezlik anlamlarını imlemiştir.

“*Magtymguly, şol howplardan ötdüñmi, / İman tapyp, myradyña ýetdiñmi, / Ya-ha jennet içre mekan tutduñmy, / Ençe titröp, hayran boluşmak bardyr.*” -Mahtumkulu, o korkudan geçtin mi, / İman bulup, muradına yettin mi, / Ya ha, cennet içinde mekân tuttun mu, / O kadar titreyerek, hayran oluşmak vardır.- (C II: 227)

“*Ýany birle tapsa ýaragy-aty, / Ýene diýr ki: mugt, tükenmez nan bolsa*” -Yanında da olsa silahı atı, / Yine der ki: Hiç tükenmez nan olsa.- (C I: 452)

“*Çaksa-da bir çybyn çakança bolmaz.*” -Soksa da sinek sokan gibi olmaz.- (C I: 509)

“*Bazaryň bakgaly taky ýagşydyr.*” -Pazarın bakkalı dahi iyidir.- (C I: 414)

“*Ol dagy Nebiulladyr.*” -O dahi Nebiyullah’tır.- (C II: 120)

“*Göz gözelde, nebs iýmekde, dil dahy gybat bile*” -Göz güzelde, nefis yemekte, dil dahi gıybet ile- (C II: 244)

“*Mert oldur ki, bola köñli rehimli.*” -Mert odur ki, ola gönlü merhametli.- (C I: 425)

“*Şerhine galam ýazdy mürettep ki syýahy*” -Şerhine kalem yazdı mürekkep ki siyahı- (C II: 309)

“*Jan içinde bile bolar ýüregi*” -Can içinde bile vardır yüreği- (C I: 205)

### 3.2.2.2.3.3 Son Çekim Edatları

İşletme eki görevi üstlenen bu edatlar, isim ve isim soylu sözcüklerden sonra gelerek sonuna geldiği sözcük ile arasında anlam ilişkisi kuran, gramer görevli müstakil

sözcüklerdir (Buran, 2014: 202). Son çekim edatlarının isim unsuru ile birleşmesi edatların fiil veya isim menşei ile ilgilidir. Bu edatlar isim unsuruna ekli olarak da eksiz olarak da bağlanabilir. Bunun gerek isim unsurunun gerek edatın cinsine bağlı bir düzeni vardır. Eğer isim unsuru bir isimse edatların bir kısmı onun yalın haliyle birleşir. Ancak isim unsuru zamir ise tüm edatlar bir çekim ekiyle birleşir, yalın halini istemez (Ergin, 2009: 366). Ancak lehçelerde, şivelerde ve ağızlarda bunların istisnalarını görmek mümkündür.

Bu edatları kullanılışlarına göre şöyle sınıflandırmak mümkündür;

#### ***Yalın ve ilgi hâlinden sonra kullanılanlar***

Mahtumkulu şiirlerinde “üçin, dek, bilen, deyin” son çekim edatlarını yalın ve ilgi hâlinden sonra kullanmıştır.

“*Mal üçin ynjydyp gardaş-doganyň*” -Mal için incitip kardeşini akrabamı- (C II: 87)

“*Şeytan onuň üçin köp medetkârdir*” -Şeytan onun için çok medetkârdir- (C II: 236)

“*Ol wagtda ýok idi onyň dek resa*” -O zamanlar yoktu onun gibi yetişen- (C II: 4)

“*Aýaksyz zeýrener: «Ýel deyin ýörsem»*” -Ayaksız sızlanır: “Yel gibi koşsam”- (C II: 54)

“*Adam ata haj eýledi baş bilen, / Ýüzün ýuwdy gözden akan yaş bilen, / Kabyl urdy ol Habyly daş bilen*” -Adem Ata hac eyledi baş ile, / Yüz yıkadı gözden akan yaş ile, / Kâbil vurdu o Habil’i taş ile- (C II: 3)

“*Seniň bilen şat bolup gürleşenler yok eken*” -Senin ile şâd olup sohbet edenler yok imiş- (C II: 264)

#### ***Yönelme hâlinden sonra kullanılanlar***

Mahtumkulu şiirlerinde “sary, dogry, garşy, görä, deňiç, ýakyn” son çekim edatlarını yönelme hâlinden sonra kullanmıştır.

“*Karardan aýrylar ýollara sary. / Dahan açyp barmyş dillere sary. / Ussa Jebpar aýdar: «illere sary.» / Ezraýyl ugramyş illere sary. / Her kes istäp diýer dillere sary. / Goýnuny açarmyş ýellere sary. / Däli göwün diýer çöllere sary.*” -Karardan ayrılır yollara doğru. / Çiçek açıp varmış dillere doğru. / Usta Cabbar der ki: “İllere doğru.” / Azrail uğramış illere doğru. / Herkes ister ve der dillere doğru. / Kucağın açarmış yellere doğru. / Deli gönül der ki çöllere doğru.- (C II: 40)

“*Dowzaha dogry barar, billah, giden yoluň seniň.*” -Cehenneme doğru varır, billah, gittiğin yol senin.- (C II: 114)

“Bize **garşy** keman barmy?” -Bize karşı keman var mı?- (C I: 186)

“Güne **garşy** doğan Áýy, gözel sen.” -Güne karşı doğan Ay, sen güzelsin.- (C I: 203)

“Gelene **garşy** durmaga” -Gelene karşı durmaya- (C I: 260)

“Galandar ýasa **garşy**. / Düşdüm höwäse **garşy**. / Tutdy palasa **garşy**. /Hydyr, Ylýasa **garşy**.” -Kalender yasa karşı. / Düştüüm hevese karşı. / Tuttu saraya karşı. / Hızır, İlyas’a karşı.- (C I: 299)

“Niyetine **göra** ykbal bolmady.” -Niyetine göre ikbali olmadı.- (C I: 515)

“Tagt-u täje **deňiç** baran Alydyr.” -Taht u taca kadar giden Ali’dir.- (C II: 168)

“Magtymguly derde **ýakyn**, bu gojalan eziz jan” -Mahtumkulu derde yakın, bu yaşlanan aziz can- (C I: 239)

“Söze **ýakyn** bende men, haýrym kem-u şerim zor” -Söze yakın köleyim, hayrım yok ve şerrim var- (C II: 312)

#### **Ayrılma hâlerinden sonra kullanılanlar**

Mahtumkulu şiirlerinde “başga, özge, owwal, burun, geçen soň, artyk, ýokary, zyýada, daş” son çekim edatlarını yönelme hâlerinden sonra kullanmıştır.

“Ondan **başga** mata bolmaz, ýaranlar.” -Ondan başka malı olmaz, yarenler.- (C II: 85)

“Hakdan **özge** kiç kim bilmez çâresin” -Hak’tan başka kimse bilmez çaresini- (C II: 213)

“Pikir eýläň, kim bardyr Eýämden **özge** doster” -Fikreylese, ki vardır Allah’tan başka dost- (C II: 311)

“«Hy», hasratly eleme senden **özge** kim eýlär” -«Hı», hasretli eleme senden başka kim eyler- (C II: 273)

“Ondan **owwal** gam meni paýmal edip almalydyr.” -Bundan önce gam beni çiğneyip ayaklar altına almalıdır.- (C I: 14)

“Garrylyk ýetmezden **burun**. / Sür döwran ötmezden **burun**. / Ýakaňdan tutmazdan **burun**. / Sen toba etmezden **burun**. / Wehm eýle ýuwtmazdan **burun**. / Gaýdawer münmezden **burun**. / Rusyýa bolmazdan **burun**. / Alla soldurmazdan **burun**. / Pähm eýle ölmezden **burun**. / Kyrkyňa gelmezden **burun**. / Baş göre girmezden **burun**.” -Yaşlılık gelmeden önce. / Sür, zaman geçmeden önce. / Yakandan tutmadan önce. / Sen tövbe etmeden önce. / Tahmin et yutmadan önce. / Dönüver binmeden önce. / Siz rüsva olmadan önce. / Allah soldurmazdan önce. / Akıllı ol ölmeden önce. / Kırkına gelmeden önce. / Mezara girmeden önce.- (C I: 292-293)

“*On yediden geçen soň, şöhrat öýüne girdim*” -On yedimden sonra da, şöhrat evine girdim- (C I: 14)

“*Imdiden soň yaş bolmar sen.*” -Bundan sonra genç olmazsın.- (C I: 304)

“*Magtymguly, ölerden soň bilerler*” -Mahtumkulu, öldükten sonra bilirler- (C II: 112)

“*Ýetmiş, segsen, yüzden artyk yaş bolmaz.*” -Yetmiş, seksen, yüzden fazla yaş olmaz.- (C I: 471)

“*Baş günden ýokary myhman eňlenmez.*” -Beş günden fazla mihman beklemez.- (C I: 494)

“*Gözel bardyr, güzellerden zyýada*” -Güzel vardır, güzellerden ziyade- (C I: 205)

“*Ömrüň olsun baş yüz ýyldan zyýada*” -Ömrün olsun beş yüz yıldan ziyade- (C II: 14)

“*Örteme yşk oduna mundan zyýada bizi.*” -Sen yakma aşk oduna bundan ziyade bizi.- (C II: 292)

“*Dowzahdan zyýada çölüň belasy*” -Cehennemden ziyade çölün belası- (C II: 323)

“*Aýbyn açar, öz ilinden daş galsa*” -Ayıbını açar, öz ilinden uzak kalsa- (C II: 48)

Şiirlerde kullanılan son çekim edatlarında dikkat çeken bu sözcük öbeklerinin cümle içinde çoğunlukla zarf tümleci görevi üstlenmiş olmasıdır. Bu yapılarda her iki sözcük türünün anlamsal işlevlerinin yakınlığı etkin rol oynamıştır. Bu sözcük öbekleri yükleme, iş, oluş, durum, hareket, zaman, yer, nedensellik, nasıllık vb. anlamsal ilişkiler kurmuştur. Bu anlamsal ilişkiler, şiirlerin bir düzen dâhilinde akışını ve anlamda bütünselliği sağlamıştır. Şair son çekim edatlarını daha çok ayrılma hâli ile birlikte kullanmıştır. Bu durum şairin ayrılık ve ölüm temalarını şiirlerinde çok tercih etmesi ile paralellik gösterir. Ayrılma, kopma, uzaklaşma temasının şairin söylemine ve elbette kullandığı dile yansımaları isim ve isim soylu sözcüklerin son çekim edatlarıyla birleşmesinde de sıklıkla görülmüştür.

#### 3.2.2.2.4. Fiil Çekimi

Bir kılışı, bir oluşu veya bir durumu anlatan fiiller olumlu ve olumsuz şekillere girerek kılış ve oluşun söz içinde bir şahsı veya bir nesneyi etkileyip etkilememesi bakımından geçişli ve geçişsiz olarak ayrılabilir.

Zaman ve şahıs ekleri ile genişletilen fiiller bir kılış ve oluşu bitmiş ve tamamlanmış durumu getirirler (Korkmaz, 1992: 61).

Cümlede yüklem görevinde bulunan fiil ve isim soylu kelimeler zaman, şahıs, teklik ve çokluk kavramı veren eklerle birlikte şekillenir.

Bu çalışma, bir gramer incelemesinden ziyade bir söylem çözümlemesidir. Bu sebeple fiil çekimi bölümü, fiillerin ve çekimin söyleme ve üsluba nasıl etki ettiği ve yön verdiği üzerine olacaktır. Ayrıca şairin mesajını iletme için daha çok hangi zamana, kipe ve kişiye ağırlık verdiği hususundaki değerlendirmeler de çalışmaya dâhil edilecektir.

Şiirlerin söyleminin ve üslubunun değerlendirilmesi açısından belirleyici olan son sözcüksel birim “fiiller”dir. Filler şu sınıflandırma altında incelenecektir:

### 3.2.2.2.4.1 Bildirme Kipleri

Fillerin olumlu veya olumsuz nitelikte yapılışını öğrenilen geçmiş zaman, bilinen geçmiş zaman, şimdiki zaman, gelecek zaman ve geniş zaman olmak üzere belirli bir zaman kavramı içinde veren kipler bildirme kipleridir (Korkmaz, 1992: 25).

Bildirme kiplerini yapan şekil ekleri aynı zamanda zaman ekleridir.

Mahtumkulu şiirlerinde bildirme kiplerinden daha çok geniş zaman çekimini kullanmıştır. Bu çekim şiirlerde fiilin gösterdiği oluş ve kılışın her zaman yapıldığını veya yapılacağını göstermiştir. Şairin geniş zaman kullanımının arkasında dikkat çeken, gereklilik, süreklilik ve alışkanlık anlamlarıdır. Öte yandan şair okuruna -halkına- hitap eder bir üslup ile yazdığı şiirlerini nasihatler ile bezemiştir. Bu bezeme ile birlikte şair genel geçer doğruları ve dinî ve sosyal kuralları şiirlerine sık sık dâhil etmiştir. Genel yargıların, kanunların, hikmetlerin ve vecizelerin zamanı olan geniş zaman kipi bu sebepledir ki şiirlerde çok sık tercih edilmiştir.

“*Roz-u şeb men ýyglaram geçen bu salyma menin*” -Gece ve gündüz ağlarım geçen bu vaktime benim- (C II: 278)

“*Gäh dünyä talap eylöp, hem ýortar men, ýeler men, / Gäh ýyglap öz halyma, gäh şoh olup, güler men, / Men bir ejiz bende men, / Saha arzym kylar men, / Hudaý-a, kylma ryswa, keremiñden tilär men*” - Kâh dünya talep ederek koşarım ve gezerim, / Kâh ağlayıp kendi halime, kah şuh olarak gülerim / Ben bir aciz bendeyim, / Şaha arzım kılarım, / Ey Hüda, etme rüsva, senden yardım dilerim- (C II: 292)

“*Eý, adamzat, bir gün otda ýanar sen, / Bir şişe sen bu gün-saba synar sen, / Bir gün bolar, ağaç ata müner sen*” -Ey, ademoğlu, bir gün ateşte yanarsın, / Sen bir şişe bu gün yarın ‘sın’arsın, / Bir gün olur, ağaç ata binersin.- (C II: 16)



“*Doga bilen är gögür, / Ýagmyr bilen ýer gögür, / Är oldur -alkyş alar*” -Dua ile er gögerir, / Yağmurla yer gögerir, / Er odur, dua alır- (C I: 250)

“«*Daşa atylan oklar / Daşa girer bolar, dolanyp gaýtmaz*».” -Taşa atılan oklar / Taşa girer, dönüp tekrar gelmez- (C I: 80)

Bilinen geçmiş zaman şiirlerde sık tercih edilen bir diğer bildirme kipidir. Bu zaman kesimindeki oluş ve kılışlar tamamlanmıştır ve şair bu oluş ve kılışa tanık olmuş, bitmişliği gözleri önünde gerçekleştirmiştir.

Şair geçip giden güzel günleri, hatıralarını, vatanının eski huzurlu hallerini halkına hatırlatmak için bu zamanı kullanmıştır. Yine beylerin, hanların ve kadıların uzun süren zulmüne ve halka çektirdiklerine sık sık değinen şair, bu sürecin halkı ne kadar zor duruma soktuğuna, uzun yıllar ağır vergilere maruz bırakılarak yoksullaştırılan halkın durumuna “*O nâmedir, iýmediler, doýdular?*” -O nedir ki, yemediler, doydular?- sözleriyle eleştiri getirmiştir. Bu dizelerde kullanılan bilinen geçmiş zaman şairin sürecin tamamına tanık olması sonucu yapılan bir aktarmanın ürünüdür.

“*Guş-gumursy idäp dağdan geçdiler, / Balyklar ýol diyip suwun içdiler, / Gelin-gyzlar gymyz donlar biçdiler*.” -Kurtlar kuşlar sorup, dağdan geçtiler, / Balıklar yol diye suyun içtiler, / Gelin kızlar kızıl fistan biçtiler- (C I: 21)

“*Magtymguly, dile dessan getirdim, / Hesret bilen günüm-ayym ötürdüm, / Arzy-halym arzymana ýetirdim*” -Mahtumkulu, dile destan getirdim, / Hasret ile gün ve ayım geçirdim, / Arz-ı halim istekliye yetirdim- (C II: 52)

“*Gözlerim-görmedim, aklym -kesmedim, / Destim tutmaz, görüň, paýym basmadym, / Zaryma — efgana gulak asmadym*” -Gözlerim – görmedim, aklım – kesmedim, / Elim tutmaz, bakın, ayak basmadım, / Zâr u figânıma kulak asmadım- (C II: 64)

“*Şalar ağlar boldy, bagryn baş etdiň, / Aklyn aldyň, kör eýlediň, läş etdiň, / Magtymguly, diý, ne ajap iş etdiň*” -Şahlar ağlar oldu, bağrın baş ettin, / Aklın aldın, kör eyledin, leş ettin, / Mahtumkulu, de, tuhaf iş ettin- (C II: 53)

“*Göz güldürüp, jeset bijan eýlediň, / Pälím urduň, alnym mizan eýlediň, / İçdigim asaldy, sen hun eýlediň, / Ne nadan men, alyp içdim goluňdan*” -Yüz güldürüp, ceset cansız eyledin, / Hâlimi vurdun, alnım mizan eyledin, / İçtiklerim baldı, sen kan eyledin, / Cahil idim, alıp içtim elinden- (C II: 56)

“*Sen niçik, Magtymguly, ýamanlygyň unutmadyň, / Gähi-gähi zalym olduň, görgeňinden gaýtmadyň, / Gähi-gähi sopy bolduň, hiç haramdan datmadyň, / Bilmedim, sen haýsy bolduň, belli bir iş tutmadyň, / Ne sypagärlik bile boldun, ne mollalyk bile.*” -

Sen nasıl, Mahtumkulu, kötülüğü unutmadın, / Zaman zaman zalim oldun, gördüğünden dönmedin, / Zaman zaman sûfî oldun, hiç haramdan tatmadın, / Bilmedim ki, hangisi oldun, belli bir iş tutmadın, / Ne sipahilikte oldun, sen ne de mollalık ile.- (C II: 290)

“*Wah, meni renj-u elem efgar **kyldy**, dostlarym, / Atmağa mâlın et okun taýýar **kyldy**, dostlarym. / Gaygy birle bizleri bimar **kyldy**, dostlarym, / Il-gün, deň-duşlaryma hem zar **kyldy**, dostlarym, / Şum pelek aýra salyp, naçar **kyldy**, dostlarym.*” -Vah, beni derd u cefa efkâr kıldı, dostlarım, / Atmaya mihnet okun hazır kıldı, dostlarım. / Kaygı ile bizleri hasta kıldı, dostlarım, / El gün, akranlarıma hem zâr kıldı, dostlarım, / Şum felek irak etti, çaresiz kıldı, dostlarım- (C II: 278)

“*Bağlar doňup **galdy**, ýagyşlar gezmän, / Bulut böklek **saldy**, bu derde dözmän, / Zemin zaýa **boldy**, pelekler lerzan / Jennet **boldy** çöller Çowdur han için.*” -Yağmur yağmadı, bağlar donup kaldı / Bu dertten her dem bulutlar inledi / Zemin zayi oldu, felekler lerzân oldu, / Cennet oldu çöller, Çovdur Han için.- (C I: 20)

“*Imdi **geldik**, mömin gullar nâdermiş*” -Şimdi geldik, mümin kullar ne edermiş- (C II: 369)

“*Melul bolar myradyna **ýetmedik**, / Müýnli bolar Hak emrini **tutmadyk**, / Öz ryzkyna hiç kanagat **etmedik***”- Melûl olur muradına ermedik, / Yazık olur Hakk emrini tutmadık, / Öz rızkına hiç kanaat etmedik- (C I: 500)

“*O nâmedir, **ýmediler**, doýdular? / Ol nâmedir, kyýamata **goýdular**? / Ol kim idi, dabanyndan **soýdular**?*” -O nedir ki, yemediler, doydular? / O nedir ki, kıyamete koydular? / O kim idi, tabanından soydular?- (C I: 122)

“*Ýedi günde Hakdan ülüş **aldylar**, / Ybraýym pygamber bolup **geldiler**, / Manjanyga baglap, nara **saldylar**, / Ybraýym diýr: “Oda düşen günler hey!”*” -Yedi günde Haktan paylar aldılar, / İbrahim peygamber olup geldiler, / Mancınığa takıp, nara saldılar, / İbrahim der: “Oda düşen günler hey!”- (C I: 470)

Öğrenilen geçmiş zaman şiirlerde çok sık tercih edilmese de söyleme ve üsluba hizmet etmesi sebebiyle örneklendirilmesi gereken bir bildirme kipidir. Oluşun ve kılışın geçmiş bir zamanda olduğunu bildiren ve fakat aktaran kişinin o hareketi bildirenin önünde cereyan etmediği arka bilgisini veren bir bildirmedir. Şair iki farklı ek ile bu zamanı aktarmıştır; -İpdİr ve -mİş.

“*Zemin bilen **süýrenipdir** deňzi Hazar ýellerim*” -Zemin ile savrulmuştur Bahr-ı Hazar yellerim- (C I: 62)

“*Çagyrdy jellatlaryny, gorkar **bilipdir** gan bilen*” -Çağırdı cellatlarını, korkar bilmıştır kan ile- (C I: 211)

“Asmandan **inipdir** zemine apat” -Göklerden inmiştir zemine afet- (C I: 383)

“*Hak sylaýyp, **kylmys** nazar, bardyr onuň saýasy.*”- Hakk korumuş, salmış nazar, vardır onun gölgesi.- (C I: 11)

“*Pederim, dözmey bu derde huna **boýýalmys** Kuýaş, / Ol eziz janyň bilen pelek, meğer, **kylmys** talaş, / Sil omuna iki dideýimden **akmys** ganly ýaş / Zähri-katyl ýuwudyp men, geýenim kepen puşeş*” -Atam, dayanamadan derde kana boyanmış güneş, / O aziz canın ile felek, meğer, kılmıştır telaş, / İki gözümünden sel misali hep akmış kanlı yaş / Zehr-i katl yutmuşum ben, giydiğim bir kefen kumaş- (C I: 54)

“*Arzy-hal etmäge **çykmysam** öýden, / Düýn Öýlän **çykmysam** ýola ussady*” - Arz-ı hal etmeye çıkmışım evden, / Dün öğlen çıkmışım yola üstadım- (C I: 136)

“*On bäs ak öý gurup, tagt **saldyrmys**, / Yedi minarany başdan **galdyrmys**, / Nagra tartyp, äleme ot **doldurmys***” -On beş ev kurup da, nâm saldırmış, / Yedi minareyi baştan kaldırmış, / Nara atıp, âleme od doldurmuş- (C I: 131)

Şiirlerde öğrenilen geçmiş zaman temel işlevi dışında zaman zaman fiilin oluşumunu tahmine, öyle kabullenmeye, varsayıma dayanan bir anlamda aktarmıştır.

“*Gömülipdir şeýle ýoly ýekäniň.*” -Gömülmüştür böyle yolu yalnızım.- (C I: 500)

“*Bagbanymy alyp ýesir, **göteripdir** bu pelek*” -Esir alıp bahçıvanı, götürmüştür bu felek- (C I: 237)

“*Aýdyň dostlar, zemin haçan **ganarmys**, / Ýaman niýet bilen päliden **dönermiş**, / Adam ogly ýeke onda **dynarmys***” -Söyleyin dostlar, yer ne zaman kanarmış, / Kötü niyet ile fiilden dönermiş, / Âdemoğlu bir tek yerde boş kalırmış- (C I: 17)

Öğrenilen geçmiş zaman şiirlerde az da olsa tanık olunan, insanın başından geçen olayların aktarılması için de şiirlerde kullanılmıştır.

“*Her kime el bermez yşkyň gämisi, / Münerin diýp, gark **olupdyr** kimisi / Bu ýola girenler bilmez namysy, / Bu nedendir hemdem **bolmuş** ar bizi*”- Herkese el vermez aşkın gemisi, / Binerim diye, gark olmuştur kimisi, / Bu yola girenler bilmez namusu, / Bu nedendir hemdem olmuş ar bizi- (C I: 376)

Yakınma, hayıflanma, yanılma, pişmanlık ve teslimiyet gibi anlamları aktarmak için de öğrenilen geçmiş zamanın tercih edildiği örneklerle şiirlerde rastlanmıştır.

“*Senden owwal gelip, köp jan **geçipdir**. / Ýalan dünýä peýan berendir kime, / Ençe ýagşy, ençe ýaman **geçipdir.***” -Senden önce gelip, çok can geçmiştir. / Yalan dünya yardım etmiş kime, / Nice iyi, nice kötü insan geçmiştir.- (C II: 9)

“*Aryp bolan düzüp ötdi nakyllar, / Huşlar esgi, küteliþdir akyllar, / Görden çykyp geler boldy bahyllar*” -Arif olan söyleyip geçti nakıllar, / Fikir eski, körleşmiştir akıllar, / Mezardan çıkar da gelirler cimriler- (C II: 75)

“*Niçe merdan geçdi, tire dayanmys, / Bu panyda ençe arman goýanmys, / Hun bilen ýugrulan jigerim ýanmys, / Bu zemine düşen günüň saýyndan.*” -Nice merdan geçti, boya dayanmış, / Bu fanide nice arzu bırakmış, / Kan ile yoğrulan ciğerim yanmış, / Bu zemine düşen gün sayısından.- (C II: 68)

Türkmen Türkçesinde farklı ekler ile karşılanan şimdiki zaman, *Mahtumkulu Divanı*'nda da *-yar, -p dur* ile karşılanmıştır. Şair konuşma anında gerçekleşen iş, oluş ve durumları bildiren şimdiki zamanı çoğunlukla 3. teklik kişi eki ile kullanmış olup zaman zaman geniş anlamı işaretlemiştir.

Şiirlerde şimdiki zamanın asıl işlevi olan işin, oluşun ve durumun o anda gerçekleşmekte olduğunu bildiren kullanımlar;

“*Aýdyýar Magtymguly, bir pişekärem, dogrusy.*” -Söyler Mahtumkulu, çok sanatkârım doğrusu.- (C I: 153)

“*Doýmaýar bu aç gözlerim bakyp ýaryň ýüzüden.*” -Doymuyor bu aç gözlerim bakıp yârin yüzünden.- (C I: 160)

Şiirlerde şimdiki zamanın sınırlandırılmamış bir zamanı geçmişte başlamış ve bakış noktasında da devam eden sürekliliği bildiren anlatım;

“*Bir habar almaýar artyk derdinden*” -Bir haber alamaz artık derdinden- (C II: 71)

“*Dünyäge sygmaýar ýygnagan maly, / Ot iýmez haywan dek doýmaýar nandan*” -Dünyaya sığmıyor yığıldığı malı, / Ot yemez hayvanla doymuyor nâdan.- (C I: 131)

Şiirlerde şimdiki zamanın süreklilik özelliği taşıyan durumları gösterdiği anlatımlar;

“*Ol ne derýa, oňa giren çykmaýar?*”-O ne derya, ona giren çıkmıyor?- (C I: 111)

“*Yeñsesinden nala etsem dönmeyär. / ...Men bilmezem bu nedendir gonmaýar. / ...Ol ne suwdyr içen kişi ganmaýar. / ...Ol bir otdur, bu otlar dek ýanmaýar. / ...Ot-ýalyn çabyrap hergiz sönmeyär.*” -Ensesinden nale etsem dönmüyor. / ...Ben bilmedim bu nedense konmuyor. / ...O ne sudur içen kişi kanmıyor. / ...O bir ateştir, bu eteşler gibi yanmıyor. / ...Od alevi artıp asla sönmüyor.- (C I: 135)

“*Ýazyň alar, ýaz ornuna gýş goýar. / ...Janyň alar, jesediňi boş goýar.*” -Yazın alır, yaz yerine kış koyar. / ...Canını alır, cesedini boş koyar.- (C II: 30)

“Niçelere mal berdi, beren maly buýrmady, / Geldi-geçer gidip **dur**, işi pany dünýäniň.” -Nicelere mal verdi, o malı hayrolmadı, / Geldi geçti gidiyor, işi fani dünyanın.- (C II: 264)

Şiirlerde şimdiki zaman ekinin bazı dizelerde geniş zamanı işaret edecek şekilde kullanıldığı örnekler;

“Hiç kesiş umydy **bolmaýar sende**” -Kimsenin ümidi olamaz sende- (C II: 21)

“Gözüm **ýetýür**, soňy meňzär weýrana.” -Gözüm görür, sonu benzer vîrana.- (C II: 72)

“Yagşy-ýaman, her ne eden agmalyň, / Garşyň **alyp durar** mydam bar bile.” -İyi kötü, her ettiğin amelin, / Karşında durur daima var ile.- (C I: 384)

Bu örnekler dâhilinde şimdiki zaman bildirme ekinin çok tercih edilmediğini söylemek mümkündür. Ayrıca bu bildirme ekinin geniş zamanı işaret edecek şekilde kullanım sıklığı, asıl işlevi olan içinde bulunulan anı işaret eden kullanım sıklığı ile nerdeyse eşittir. Şimdiki zaman bildirme ekinin şiirlerdeki kullanımı göz önüne alındığında, içerdiği görünüşsel değere bağlı olarak bu ek sürerlik görünüşlüdür. Tam olarak gelecek zamanı işaret etmese de zaman zaman gelecek zamanı ifade etmesi ve iş, oluş ya da durumun son bulunduğu durum içinde gelecekte de -ileride de- devam edeceği anlamı oldukça yaygındır. Şimdiki zaman bildirme ekinin şimdi, geçmiş ve gelecek içinde bir anlam alanı yaratmasının sebebi ekin sadece şimdiki zamanı işaretlemek için değil, aynı zamanda sürerlik görünüşü ve bitmemişliği bildirmesinden kaynaklanmaktadır (Demirgüneş, 2007: 89).

#### 3.2.2.2.4.2 Tasarlama Kipleri

Zaman ifadesi taşımayan, fiillerin olumlu ve olumsuz nitelikte gerçekleşmesini tasarlanan şart, gereklilik, emir ve istek kavramları içinde veren kiplerdir (Korkmaz, 1992: 146).

Şart kipi (-sA), tasarlanan hareketin şart şeklinde olduğunu bildirir. Bu çekim, bir şekil çekimi olarak, daha sonraki olayın niteleyicisine işaret ettiği için, anlamı gelecek ve geniş zamana yönlendirir. Gerçekleştirilmesi istenen, başka bir olay için şart koşulan eylemin belirli bir zamanı yoktur ve bu yüzden geleceğe ve geniş zamana yayılmıştır (Karaağaç, 2013b: 371).

“Näge hyýal **etsem**, ele getirdim, / Kayda **baksam**, oňa nazar ýetirdim” -Neyi hayal ettiysem, elde ettim, / Nereye baksam, gördüğüme nazarımı ilettim- (C I: 14)

“Baş bile **barsam** oña, handan **olursa** güzeri, / **Tutsam** ol ýerde watan, ol ýer ki onuň *ýoludyr*” -Baş ile gitsem ona, nerden olursa güzeri, / Tutsam o yerde bir vatan, o yer ki onun yoludur.- (C I: 14)

“Söz *diýer* men, kelam **sorsaň**, / Odum *ýandyr* golaý **dursaň**, / Bir ak öýe barar **bolsan**, / Asla almaz ol *myhmany*.” -Söz derim ben, kelam sorsan, / Ateşim yakar yakın dursan, / Bir zengin eve varırsan, / Asla almaz ol mihmanı.- (C I: 46)

“Gider **bolsaň** *dünýäden*, *ýakasyz* dona *geldin*.” -Gider isen dünyadan, cepsiz kefene geldin.- (C I: 146)

“*Islânin* bu göz **görse**, / *Göwnänin* bu dil **sorsa**, / Bir *ýigdiň* guşy **torsa**, / Her bir sözi *düz* bolar.” -Arzusunu bu göz görse, / Gönlünü bu dil sorsa. / Bir yiğidin kuşu uça, / Her bir sözü düz olur.- (C I: 336)

“Kimler zer *lybas* **geýse**, / *Ençeler* zäher **iýse**, / *Ýagşy* dost bir söz **diýse**, / *Janyň* içre *duz* bolar.” -Kimileri zer libas giyse, / Niceler zehir yese, / Yahşi dost bir söz dese, / Cânın içre tuz olur.- (C I: 337)

“Bir *humary* gola **alsak**, / *Aýyrarlar* hemra **bolsak**, / *Nežd* dagyna *çykar* **bolsak**, / *Bizlere* *Mejnun* *gargyndy*.” -Bir maksadı ele alsak, / Ayırırklar yoldaş olsak, / Necd dağına gider olsak, / Bizlere Mecnûn darıldı.- (C I: 361)

“*Adamyň* *aslyny* **sorsaňyz** *laýdyr*, / *Ýüz* *müň* *ýyl* **ýaşasaň**, bir *güni* *waýdyr*, / Bu *dünýä*, **bilseňiz**, *köne* *saraýdyr*, / *Halayıyk* *kerwendir*, *geçer*, *ýaranlar!*” -İnsanın aslını sorsanız çamurdur, / Yüz bin yıl yaşasan, bir günü vayıdır, / Bu dünya, bilseniz, köhne saraydır, / Halayık kervandır, geçer, yarenler!- (C I: 81)

“*Ysrapyl* *sur* *urup*, *halklar* **dirilse**, / *Ähli* *âlem* *arasata* **sürülse**, / *Şepagathah* *Resul* *münâdi* **kylsa**, / *Magtymguly* *diýip* *sorağ* **ýetişse**.” -İsrafil sur çalıp, halklar dirilse, / Bütün âlem Arasat’a sürülse, / Şefâati seven Resûl seslense, / Mahtumkulu diye soru yetişse.- (C II: 9)

Şart çekimi şiirlerde daha çok dilek-istek anlamına işaret edecek şekilde kullanılmıştır. Ortaya çıkan temenni ifadesinin derin anlamda şarta dayandığını ve şartın dilek hâline geldiğini de belirtmek gerekir.

“*Magtymguly*, bu *sözümü* ile *äşgär* **kylsaňyz**, / Bir *nesihat* *bererem* men, ger ki *gulak* **salsaňyz**, / *Budur* *nesihatym* *meniň*, *pikr* *eýleyip* **alsaňyz**, / *Kylmaňyz* bu *sry* *äşgär*, *bize* *hemra* **bolsaňyz**, / *Ol* *Süleyman* *tagta* *çykyp*, *şuny* *perman* *eýledi*.” -Mahtumkulu, bu sözümü ile belli kılsanız, / Bir nasihat veririm ben, eğer ki gulak salsanız, / Budur nasihatım benim, fikir eyleyip alsanız, / Kılmanız bu sırrı belli, bize yoldaş olsanız, / O Süleyman tahta çıkıp, bunu ferman eyledi.- (C II: 296)

“*Meýdan era sap-sap uruş gurulsa, / Tasap-tasap arap atlar urulsa, / Bir goç ýigit galsa boýny burulsa, / Onuň aryn alp ýürekli şir çeker.*” -Meydanlarda saf saf dövüş kurulsa, / Ürküp ürküp arap atlar vurulsa, / Bir koç yiğit kalsa boynu burulsa, / Onun arın cesur yürekli er çeker.” (C II: 5)

“*Ser salyban bu zemine, arzymy men sözlesem, / Taparynmy, mähribanym, jemalyň gözlesem, / Deşte çykyp, zary-giryân, ençe günler bozlasam, / Barça pişeden geçip men bu jahany yzlasam*” -Göz atarak bu zemine, arzumu ben söylesem, / Bulur muyum, mihribânım, cemalini gözlesem, / Çöle gidip, zar ü giryân, nice günler ağlasam, / Her işimi terk edip ben bu cihanı izlesem- (C I: 54)

“*Öylükde ýaýlany gursak, / At çapdyryp, baýrak bersek, / Temetede orak orsak / Aş dökmek hyýalyň seniň.*” -Öylük’te yaylalar kursak, /At koşturup, ödül versek, / Temete’de orak biçsek, / Aş vermek hayalin senin.- (C I: 234)

Gereklilik kipi (-mAll), tasarlanan hareketin zorunluluğunu göstererek gerekli olan gereklilik şekline bürünen bir tasarlama ifade eder (Ergin, 2009: 312). Gereklilik kipi doğası gereği, geleceği ilgilendiren bir konu olduğu için, zamanı gelecek ve geniş zamana yönlendirir. Şair şiirlerinde hanların ve şahların baskısından kurtulmak için yapılması zorunlu durumları ifade ederken gereklilik kipine başvurmuştur. Ayrıca dünyanın faniliğini öne çıkararak öte dünya için çalışmanın zorunluluğu hususunda gereklilik kipi sık sık tercih edilen bir tasarlama kipi olmuştur.

“*Pyragy, dert aýdyp, derde ýanmaly, / Gan ýuwudyp, zalym Fetdah ganmaly, / Diri özüm, lâkin öli sanmaly, / Aňsa öldir, bu dessany ol Fetdah.*” -Firâkı, dertlenip, derde yanmalı, / Kan içip, zalim Fettâh kanmalı, / Diriyim ben, lakin ölü sanmalı, / Destanı duyarsa, öldürür Fettâh.- (C I: 31)

“*Timar gerek jana ýene*” -Hizmet gerek cana yine- (C I: 142)

“*Pelek, maňa mal berer sen, ol genji-kän gerekmes, / Gözel ýarymy görmesem, pany-jahan gerekmes.*” -Felek bana mal verirsin, o genç iken gerekmez, / Güzel yârımı görmesem, fani cihan gerekmez.- (C I: 153)

“*Başdan gerek ýar ýigide, / Dost tapylmaz dar ýigide*” -Baştan gerek yâr, yiğide, / Dost bulunmaz dar yiğide- (C I: 182)

“*Magtymguly, syn gerekdir gözele*” -Mahtumkulu, bakım gerek güzele- (C I: 206)

“*Owwal bedew aty gerek. / Ýagşy muhabbeti gerek. / Köňlüniň hümmeti gerek. / Aryplar sohbeti gerek. / Elinde döwleti gerek. / Gelene hyzmaty gerek.*” -Evvel bedev atı gerek. / Yahşi muhabbeti gerek. / Gönlünün himmeti gerek. / Arifler sohbeti gerek. / Elinde devleti gerek. / Gelene hizmeti gerek.- (C I: 260)

“*Sapar kylmak lazym, azygyň eýle*” -Sefer kılmak lazım, azığın eyle- (C II: 107)

“*Telwas urup jesetde jan, / Çyksam diýer ýara lazym.*” -Heyecanlı cesette can, / Çıksam diyor yâra lazım.- (C I: 167)

Emir kipi, tasarlanan ve yapılması istenen işi emir veya dilek şeklinde ifade eden, zaman ve şahıs kavramının aynı ekler verildiği tasarlama kipidir (Korkmaz, 1992: 54).

*Mahtumkulu Divanı*'nda hem Oğuz Türkçesi hem de Çağatay Türkçesi emir kipleri kullanılmıştır. Oğuz Türkçesi'nin etkisinde olan emir kipleri 1. teklik kişi -AyIn, 2. teklik kişi -gIn, -gUn, 3. teklik kişi -sIn, -sUn; 1. çokluk kişi -Alln, -All, 2. çokluk kişi -İñ, -Uñ, -ñ, 3. çokluk kişi -sInlAr, -sUnlAr'dır (Buran, 2014: 178).

“*Ahyret parzyňdyr biliň, adamzat. / Näme diýjegini biliň, adamzat.*” -Ahiret farzındır bil bunu ademoğlu. / Ne diyeceğini bil, ey ademoğlu.- (C I: 409)

“*Habar bergin, şundey börki kimdedir?*” -Haber ver, güzel borkü kimdedir?-

“*Söyle, Magtymguly, âlem bilsinler, / Jaýy jennetdedir, güwä bolsunlar, / «Hak rehmet etsin!» diýp, doga kylsynlar*” -Söyle, Mahtumkulu, âlem bilsinler, / Cennet'tedir yeri, tanık olsunlar, / «Hakk rahmet etsin!» diye, dua kılsınlar- (C I: 128)

“*Türki, Bulgar, Parsy -bolsunlar hayran*” -Türk, Bulgar, Farsi – kalsınlar hayrân- (C II: 375)

*Mahtumkulu Divanı* yazıldığı dönem ve şartlar itibariyle hem dil bilgisel hem de sözcük varlığı açısından Çağatay Türkçesi ile ortaklıkların olduğu bir eserdir. Bu ortaklıklardan biri de Çağatayca emir kipini bildiren -gIl ekidir. Bu ek *Mahtumkulu Divanı*'nda oldukça sık kullanılmıştır. -gIl emir kipinin yalnız 2. teklik kişi hâli olup fiilin arkasına doğrudan eklenir.

“*Gurdugym aslynda bilgil, bu zeminiň myhydyr*” -Kurduğum binayı bil, bu zeminin mihıdır- (C I: 10)

“*Serhoş bolgul, segregil, mäkäm orap zünnaryňy / İsteseler müştak bolup, diýgil asal güftaryňy*” -Sen sarhoş ol, tadın çıkar, berk bağlayıp kuşağını / İsteseler müştak olup, söyle hoş sözlerini- (C I: 226)

“*Özüni ýaman osmagyl, / Kişi gybatyn kesmegil, / Biwagtda ýurda basmagyl, / Jyn belasy külden geler.*” -Kendini yaman sanma sen, / Kişi giybetin etme sen, / Zamansız yurda basma sen, / Cin belası külden gelir.- (C I: 308)

“*Magtymguly, dogry söze ten bergil, / Sogap mundan ötmez, tapsañ, nan bergil, / Könlüň tapan dost ýolunda jan bergil, / İşin nedir seni diýmez ýar bile.*” -Mahtumkulu, doğru söze can ver, / Sevap bundan geçmez, bulsan nan ver, / Gönlünü alan dost yolunda can ver, / İşin nedir diye sormaz yâr ile.- (C I: 385)



“Yola gitseň, ýoldaşyňy **düzetgil**,/ Bolsa bir namazhon, işiň ýol alar” -Yola gitsen, önce yoldaşın düzelt, / Olsa bir namazhan, işin rast gelir.- (C II: 33)

“Pelek, sen hem bir dem aman **eýlegil**, / Biz nadan ýesire döwran **eýlegil**, / Magtymguly, arma, dessan **eýlegil**” -Felek, sen de bir dem aman eyle, / Biz cahil esire devran eyle, / Mahtumkulu, bıkmama, sen destan eyle- (C II: 77)

“Düýdkeşlik zyýandyr, **eşitgil** özüň, / Haýypdyr janyňa, çilim **çekmegil**.” -Tütün çekmek ziyan, işit sen özün, / Yazıktır canına, sen tütün çekme!- (C II: 106)

“Ynanmasaň habar **algyl** arypdan, / Ondan soň **diňlegil**, gel şu garypdan” - İnanmasan haber al sen ariften, / Ondan sonra dinle, gel şu garipten- (C II: 224)

“Akyl erseň, âlem ählin **söymegil**” -Akıl etsen, alem ehlin sevme sen- (C I: 224)

Emir kipi zaman zaman anlam genişlemesine uğrayarak istek de belirtebilir. Mahtumkulu'nun şiirlerinde de bunun örneklerine rastlanmıştır:

“Magtymguly, ýaşyň **eýlegil** girýan” -Mahtumkulu, göz yaşı dök sen giryân- (C I: 237)

İstek kipi, gerçekleşmemiş fakat gerçekleşmesi istenen ya da beklenen bir olaya işaret eder. Diğer tasarlama kipleri gibi aslında bir zaman bildirmeyen istek kipi, taşımış olduğu anlam sebebiyle gelecek ve geniş zamana gönderim yapar (Karaağaç, 2013: 373).

Türkmen Türkçesinde -mAkçI ve -A ekleri ile karşılanan istek kipi, *Mahtumkulu Divanı*'nda tıpkı emir kipinde olduğu gibi Çağatay Türkçesinin etkisiyle 1. teklik kişi (A)y, -(A)yIn, -(A)yIm; 1. çokluk kişi -(A)II, -(A)IIñ, -(A)IIIm ekleri kullanılarak da yapılmıştır. Bu kipi Çağatay Türkçesinde yalnızca 1. teklik ve 1. çokluk çekimi bulunmaktadır (Karaağaç, 2013a: 124; Karaağaç, 2013b: 373).

“**Aýtmakçy** boldy, eý, ýar.” -Söylemek istedi, “ey yâr”.- (C II: 354)

“Büş gün serim **aýlaýyn**, / Merdi hemra **eýläýin**, / Magtymguly, neýläýin / Ezraýyl ýapşyp barar.” -Beş gün başım sallayayım, / Merdi yoldaş eyleyeyim, / Mahtumkulu, neyleyeyim / Azrail de alır gider.- (C I: 89)

“Men Ýakubam, ahy-zary, **çekem**, / Ýusup diýe-diýe, / Gözlerimin ganly ýaşyn, **dökem**, / Yusup diýe-diýe.” -Ben Yakub'um, âh u zârı, çekem, / Yusup diye diye, / Gözlerimin kanlı yaşım, dökem, / Yusuf diye diye.”- (C II: 165)

“Ağalar, Byragyň waspyn **sözläýin**” -Ağalar, Burağın vasfın söyleyeyim- (C II: 170)

“Aly pirim, **aýlanayyn** başyňa” -Ali pirim, kurban olam başına- (C II: 23)

“*Siz zemine nazar salyň, ony özüne çeker.*” -Siz zemine bakış atın, onu kendine çeker.- (C I: 236)

“*Sözüm nesihatdyr, bir gulak salyň*” -Sözüm nasihattır, bir kulak salın- (C I: 399)

“*Yagşydan nesihat alyň, adamzat.*” -Yahşiden nasihat al, ey âdemoğlu.- (C I: 409)

Tasarlama kipleri hususunda genel bir değerlendirme yapıldığında Mahtumkulu'nun şart kipini daha çok tercih ettiği tespit edilmiştir. Şair, şart kipi ile tamamlanmamış yargıları başka bir hükme bağlayarak aktarmış ve bilhassa vatanının kurtuluşunun belli durumların gerçekleşmesi koşulu ile mümkün olacağını aktarmak için bu kipe başvurmuştur. Şiirlerinde hitabet üslubu hâkim olan şair, halkına seslenmek ve onları doğru yola sevk ettirmek için emir ve istek kipini kullanmıştır. Emir kipinin 1. ve 3. kişide yapılan çekiminde anlam zaman zaman isteğe kaymıştır. Ayrıca kipin 3. Kişi çekimleri daha çok hitabet üslubunun hâkim olduğu dizelerde kullanılmıştır.

### 3.2.2.2.5. Cümle Yapıları

Pragmatik bir yöntem olan ESCÇ, metni katı kurallar ya da ilkeler bütününde değil, işlevsel dil tercihleri üzerinden esnek bir şekilde çözümler. Söylem içinde bireylerin neleri göz ardı ettikleri ve ihlal ettikleri veya neyi öne çıkarttıkları çözümleyiciyi hedefe götüren işaretlerdir. Yazarın bir olayı ya da durumu neden o şekilde söylediği ile cinsiyeti, yaşı, eğitimi, statüsü, sınıfı, etnik veya ideolojik kimliği-aidiyeti arasında ilişki kurulur (Solak, 2011: 7).

Klasik bir söz dizimi incelemesinde cümleler yüklem türüne göre (fiil cümlesi, isim cümlesi), yüklem yerine göre (devrik cümle ve kurallı cümle), yapısına göre (basit cümle, birleşik cümle ve sıralı cümle) ve anlamına göre (olumlu, olumsuz, soru, ünlem, emir, şart, istek, gereklilik) incelenirken, ESCÇ'de cümlelerin söz dizimsel incelemesi, daha genel bir çerçevede ele alınarak cümle yapılarının basit ya da karmaşık oluşuna, uzunluk ve kısalıklarına ve aktif veya pasif olma durumlarına bakılmaktadır. Cümlelerin yapıları incelenirken öznenin nerede konumlandırıldığı, bir başka deyişle eylemi gerçekleştirenin kim oluşunun saptanması söylemin çözümlenebilmesi açısından oldukça önemlidir. Bu aynı zamanda söylemi üreten kişinin ya da kurumun ideolojik kimliğinin açıklığa kavuşması ve iletmek istediği mesajın muhatabının belirlenmesine hizmet etmektedir.

ESCÇ'nin amacının söylenilmeyenlerin temelinde derin anlamı açığa çıkartmak olduğu düşünüldüğünde, söylenen sözün niyeti ve sosyal bağlamın açıklığa

kavuşmasında öznenin ve eylemin (kipin) açıklığa kavuşturulması çözümlemenin yapı taşıdır. Mahtumkulu'nun şiirlerini incelediğimizde, cümlelerin genellikle etken yapıda olduğu yani şairin özneyi belirterek mesajını açık bir şekilde ifade ettiği görülmüştür. Gerek olumlu gerekse olumsuz eylemlerde öznenin açık bir şekilde belirtilmesi şairin iletisini kuvvetlendirme amacından kaynaklanmaktadır.

“*Ilim habar sormaz haldan*” -Halkım haber sormaz halden- (C I: 188)

“*Illerim alkış okayar, bildim, derde dermandyr.*” -Halkım beni takdir eder, o zaman bildim bu derdime dermandır.- (C I: 245)

“*Kâmil goç yigitler hakyňy iýmez, / Dünýä malyn berseň, namartlar doýmaz, / Namart maslahata, geňeşe uýmaz, / Namardyň her işi aýandy, begler.*” -Kâmil, koç yigitler hakkını yemez, / Dünya malını versen, namertler doymaz, / Namert maslahata, meclise uymaz, / Namerdin her işi âyândır, beyler.- (C I: 405)

“*Azypdyr gökleň hanlary, / Kän görer bize hallary, / Goýman sürdi bar mallary, / Göz dikip durmaly boldy.*” -Azmıştır Göklen hanları, / Çok görmüş bize halleri, / Geçti gitti tüm malları, / Göz dikecek gibi oldu.- (C I: 34)

“*Ahmet patyşadan habar tutmağa, / Umyt etdi iller Çowdur han için.*” -Ahmet padişaktan haber almaya, / Ümit etti iller, Çovdur Han için.”- (C I: 20)

“*Türkmenler baglasa bir ýere bili, / Gurudar Gulzumy, derýaýy-Nili, / Teke, gökleň, ýomut, ýazyr, alili, / Bir patyşa güllük etsek bâşimiz.*” -Türkmenler bağlasa bir yere beli, / Kurutur Kulzum'u, Deryâ-yı Nil'i, / Teke, Göklen, Yomut, Yazır, Alili, / Bir padişaha kulluk etsek beşimiz.- (C I: 19)

Şiirlerde fiil cümleleri, isim cümlelerine göre daha çok tercih edilmiştir. Fiil cümlelerinin yoğunluğu şiirlerde eylemin ve devininin yansıtılmasını sağlamıştır. Bu eylem ve devininin şairin okurunu -halkını- eylemde ve harekette bulunmaya teşvik etmesi ile bağlantılıdır. Cümlelerde kullanılan bu hareket fiilleri, çekimli fiilleri artırmış böylelikle anlatım hareketli bir tarz kazanmıştır. Şair, şiirlerinde zaman zaman aynı fiilleri tekrar etmiştir. Bu tekrarlar, ifadenin daha canlı ve akıcı olmasını sağladığı gibi iletilmek istenen mesajın daha güçlü bir şekilde yansıtılmasını da sağlamıştır. Ayrıca şüphesizdir ki, bu tekrarlar şiirde ahenk yaratma kaygısı için de tercih edilmiştir.

“*Taglamun dagynda zahyt gezdiler,*  
Mömin munda, berat onda ýazdylar,  
Şamyhatda feragaty düzdüler,  
Her kyrk ýyldan Zöhre göge ýetişdi.”  
(C I: 124).

“*Taglamun dağında baǵnaz gezdiler,*  
Mümin bunda, beraat onda yazdılar,  
Şâm-ıhatta feragati düzdüler,  
Her kırk yıldan Zühre göge ulaştı.”

*“Hak berdigin iyp-içdiň,  
Her ýola bir baş goşduň,  
Mahbup bile söýüşdiň,  
Bile çolaşa ýetdiň.*

*“Hakk’ın verdiğini yiyip içtin,  
Her yola bir baş koştuñ,  
Mahbup ile seviştin,  
Bele sarıla yettin.*

*...Sürdün, dünýäni sürdün,  
Ahyr wepasyn gördün,  
Kyrkyňa gadam urdun,  
Kâmil sen, huşa ýetdiň”*

*...Sürdün, dünyayı sürdün,  
Ahir vefasını gördün,  
Kırkına adım attın,  
Kâmilsin, hûşa yettin”*

(C I: 138).

Cümleler kısa ve uzun olmaları açısından değerlendirildiğinde uzun cümlelerin kısa cümlelere oranla daha çok olduğunu söylemek mümkündür. Şair, bazı şiirlerinde kasıtlı olarak kısa cümleler kullanmıştır. Bu yapıdaki şiirlerinde fiillerin daha çeşitli ve sık kullanıldığı tespit edilmiştir. Fiil cümlelerinin yoğunluğu, şairin bir düşünceyi ifade ettiğinin ve fiil cümleleri ile hareketi temel alarak düşüncelerini daha açık bir şekilde aktarmayı tercih ettiğinin göstergesi olabilir. Şairin pek çok şiiri ile örneklenebileceği gibi *“Rowan Oldy”* şiirinde de cümleler kısa tutulmuştur. Bu durum fiillerin daha sık ve daha çeşitli kullanımını sağlamıştır:

*“Mekgeden çykdy bir gözel,  
Medinäge rowan oldy.  
Gören täç etdi serine,  
Görmäniň bagry gan oldy.*

*“Mekke’den çıktı bir güzel,  
Medine’ye revân oldu.  
Gören taç etti serine,  
Görmeyenin bağı kan oldu.*

*Hakdan oňa indi Kelam,  
Ady şamçyragyl-yslam,  
Mutyg oldy jümle âlem,  
Şeýle sahyp zaman oldy.”*

*Hakk’tan ona indi Kelâm,  
Adı şem çerağı’l-İslâm,  
Mûtî oldı cümle âlem,  
Böyle sahip zaman oldu.”*

(C II: 161).

Uzun cümlelerin olduğu birleşik, sıralı ve bağlı cümlelerle örülmüş şiirlerde ise, daha çok betimleme yapıldığı sıfat ve zarfların fiillerden daha çok ön plana çıktığı görülmüştür. *“Gözel ömrüm takaty gaçdy, neýley jan bilen,* *“Güzel ömrüm sabrı kaçtı, neyleyim ben can ile,*

- Kuýaşym mekan eýläp, hemra bolmuş hun bilen.*” Güneşim mekân tutmuştur, yoldaş olmuş kan ile.”
- “*Ne ýaman yşkyň ody, çâresi ýokdur onuň, Ýanan jana dâri kylmaz, köýdir, görüň, suzan bilen*” “Ne yamandır aşk ateşi, hiç çaresi yoktur onun,  
Yanan cana derman etmez, yakar, bakın, suzan ile.”  
(C I: 164)
- “*Herçent beýle nalyş etsem ol Hakyň dergahyna, Gayta sözüüm diňlemey, salar yşk dowzahyna.*” “Her ne zaman nale etsem Hakk Teâlâ dergâhına,  
Sözümü dinlemez de, salar aşk cehenneminin kapısına.
- Göwnümi tagýyr kylyp yşk, lukmadan hums eýledi, Güwş tutmay ol zaryma, sardy hijran çarhyna.*” “Gönlümü tahir kılıp aşk, lokmadan mahrum eyledi,  
Kulak asmadan zârıma, sardı hicrân çarkına.
- Tuğun erdim, urdy zağlar, bir alajym ýok meniň, Neyleyin, saýyat bolup, düşdüm murgyň gahryna.*” Şahin idim, vurdu karga, hiçbir çarem yoktur benim,  
Neyleyim, avcı olup uğradım kuşun kahrına.
- Ençe nalyş eýleyip men, il-gün bilen gan aglasam, Zaryma handan kylar ol, barmaz sözümiň parhyna.*” Onca nale eyleyip, el gün ile kan ağlasam,  
Zârıma mütebessim olur, varmaz sözümün farkına.”  
(C I: 161).

Cümleler yapısal açıdan incelendiğinde, basit cümleler kadar birleşik, bağlı ve bilhassa sıralı cümlelerin kullanım yoğunluğu dikkat çekmiştir. Sözün niyetini sosyal bağlam ile ilişkilendirerek veren şair, kurduğu cümleler ile devrin siyasi durumunu ve toplumdaki ahlaki çöküşü aktarırken ve ayrıca tüm bu problemlere çözüm ararken direkt anlatımı sağlayacak dolaysız ve kısa cümle yapıları kullanmıştır. Şüphesizdir ki bu, şairin iletmek istediği mesajın açıklığı için yapılmış bilinçli bir tercihtir.

Hitabet üslubu ile yazılan şiirlerde, düşüncelerini aktarırken anlatımı güçlendirmek ve daha etkili hâle getirmek için soru cümlelerini sıkça kullanan şair, okuru -halkı- için ayetlerden alıntılar ve tarihî, dinî şahsiyetlerden, olaylardan hatırlatmalar yapmıştır. Şair yaptığı alıntılar ile, bir birleşik cümle çeşidi olan iç içe birleşik cümle yapısını kullanmıştır.

“*Münker-Nekir dar gör içre gelerler,* Münker Nekir dar kabire gelirler,  
«*Taňry, pygamberiň kim?» diýp sorarlar*” “Allah, peygamber kim?” diye sorarlar”  
(C II: 236).

“*Diýdim: «Ýüzi tabana».* *Diýdi:* Dedim: «Yüzü tâbâna». Dedi: «Benzer!»  
«*Meňzär!*» *Meňli han.* Menli Han.  
*Diýdim: «Goýduň armana».* *Diýdi:* Dedim: «Koydun ârmana». Dedi:  
«*Köňüldir weýran».* «Gönüldür vîran». *Diýdim: «Ölerem imdi».* *Diýdi: «Galar* Dedim: «Ölürüm şimdi». Dedi: «Kalırsın  
*sen aman».* amân». *Diýdim: «Ok kirpikleriň».* *Diýdi:* Dedim: «Ok kirpiklerin». Dedi: «Kaşlarım  
«*Gaşlarym keman».* kemân». *Diýdim ki: «Puşeş geýmiş».* *Diýdi:* Dedim ki: «Pûşeş giymiş». Dedi: «Libas  
«*Dony-zerefşan».*” zerefşân.”  
(C I: 209).

“*Asy, jafy bende men, köpdür günähim* Asi bir bendeyim, çoktur günahım biat et,  
*biadet,* Kıl kerem fazlın ile “*Kulhuwallahu ahat*”  
*Kyl kerem pazlyň bile «Kulhuwallahu*  
*ahat»*”  
(C II: 269).

“...*Ýüz yigrimi garyn perzent getiren* “...Yüz yirmi karın evlat getiren  
*Adam Howa bile serbe-ser geçdi.* Âdem Havvâ ile baştan başa geçti.  
...*Şis bile Keyumers geýen jindäni* ...Şiş’le Keyumers giydiği eskiyi,  
*Rüstem, Zal geýibän, galandar geçdi.* Rüstem, Zal giyerek kalender geçti.”

...*Zemine-deryaya hökmün yetiren*  
*Süleyman sypatly Isgender geçdi.*

... Yere ve deryaya hükmünü ulaştırın  
Süleyman sıfatlı İskender geçti.

*Işa oğly Dawut âlemi sürdi,*  
*Hak oña Zeburyň kelaymyn berdi,*  
*Hezreti Dawudyň huzur şägirdi,*  
*Alty müň alty yüz ahenger geçdi.”*  
(C II: 6).

İşa oğlu Dâvud âlemi sürdü,  
Hak ona Zebûr’un kelamın verdi,  
Hazreti Dâvud’un huzuru şâkirdi,  
Altı bin altı yüz demirci geçti.”

“...*Barçany ýaradan şol gözel Alla,*  
*Diýeweriň lä ilähe illalla”*  
(C II: 222)

“...Hepsini yaratan şu güzel Allah,  
Deyivereyim “lâ ilahe illallah”

Şiirlerde isim-fiil, zarf fiil ve sıfat-fiil öbeklerini barındıran cümleler ile girişik birleşik cümleler kullanan şair, bu tip cümlelerde zarf-fiilleri daha çok tercih etmiştir. Bu tip cümle yapıları dil bilgisi kitaplarında genel olarak tartışmalı bulunmuştur. Söz konusu yapılar tam bir cümle olarak değerlendirilemediğinden, ana yükleme farklı açılardan bakmayı zorunlu kılar. Bu konunun açıklığa kavuşmasını Sarıca, cümleyi değerlendirdiğimiz bakış açısı ile açıklamaktadır. Ona göre, çalışmada da incelediğimiz yüzey ve derin yapıda cümlenin görünen ve görünmeyen yapısının açığa çıkarılması için sorulan “*Kullandığımız kelime, dil bilgisel biçim ve birim sizi hangi amaca götürüyor?*”, “*Metin, ne söylüyor?*” soruları metnin görülen yapısına mı yoksa verilmek istenen yapısına mı yönelmemiz gerektiği konusunda destek sağlamaktadır (Sarıca, 2015: 101). -İp zarf fiil eki ile girişik birleşik cümle yapılarını şiirlerinde sıkça tercih eden Mahtumkulu, bu ek ile tümceciklerin ana tümceye bağlayarak, cümlelerin anlamlarını farklı boyutlarda etkilemiştir.

“*Ähli sünni namys edip gelerler,*  
*Gala ýykyp, bagyn berbat kylarlar,*  
*Döw çekip, Yspyhan şährin alarlar,*  
*Bu kentlerin üçi-dördü bilinmez.”*  
(C I: 17)

“Ehl-i sünni namus edip gelirler,  
Kale yıkıp, bağı berbat kılarlar,  
Cesur olup, İsfahan şehrini alırlar,  
Bu kentlerin üçü dördü bilinmez.”

“*Ähli sünni namys edip gelerler*”- Ehl-i sünni namus edip gelirler- cümlesi; özne olarak konumlanan “*Ähli sünni*”nin “*gel-*” fiili ile hareketin bildirilmesi ve hareketi zarf-fiil ile belirten “*namys edip*” nitelemesinden oluşmaktadır. Bu cümlede “*namys edip*” sözcük öbeği ve “*gelerler*” yüklemi arasında zamansal bir sıralama olmayıp, aynı işin iki

farklı açıdan ortaya çıkışı söz konusudur. “*Gala ýykyp, bagyn berbat kylarlar*” -Kale yıkıp, bağı berbat kılarlar-cümlesinde “*Gala ýykyp*” ile “*berbat kylarlar*” cümlesi ve “*Döw çekip, Ysphyhan şährin alarlar*” -Cesur olup, İsfahan şehrin alırlar- cümlesinde de “*Döw çekip*” ile “*alarlar*” fiili aynı anlam alanında kullanılmış olup, zamansal sıralamanın dışındadır. Bu durum -Ip zarf-fiil ekinin kendi başına hiçbir anlam ifade etmemesi ve bu ekin ana fiilin üzerindeki çekim eklerinin yerini tutması ile ilişkilendirilebilir.

“*Ýaman ýalawlandy, ýol kesip galdy*” -Yaman alevlendi, yol kesip kaldı- (C I: 459) cümlesinde ise “yol kes-” deyimini “-ıp” zarf-fiil eki birleşmiş, ana eylem olan “*galdy*” ile kaynaşarak deyimleşmeyi desteklemiştir. “*Gam çekip ahyret öýün gazanlar / Hakykaty, şerigaty düzenler, / Jepa çekip Hak ýolunda gezenler, / Säher turup tagatlaryn ir çeker*” - Gam çekip ahiret evini kazanlar, / Hakikati, şeriatı düzenler, / Cefa çekip Hakk yolunda gezenler, / Sabah kalkar, taatlarını erken çeker.- dizelerindeki “gam çek-” ve “cepa çek-” deyimleri de -Ip zarf fiil eki ile ekleşerek şiiirlerde farklı konumlarda anlam kazanmıştır. Çalışmada girişik birleşik cümle hususunda -Ip zarf-fiiline dikkat çekilmesinin sebebi şairin bu eki tercih ederek oluşturduğu cümle yapılarının çok tercih edilmesinden kaynaklanmaktadır. Sonuç olarak, şairin bağlama yapısına zarf-fiil ve diğer yapıları dâhil etmesi cümleyi aynı düzlem içinde daha geniş bir anlam alanına taşıyarak anlatıma işlek bir alan yaratmış olması mümkündür.

ESÇ’ni yaptığımız metnin şiir olması sebebiyle, dizelerde yüklem bulduğu yer ya da yüklem olup olmaması ahenk kaygısı ile bağlantılıdır. Bu sebeple Mahtumkulu yüklemi zaman zaman cümlenin normal söz dizimine aykırı olarak cümlenin başında ya da ortasında kullanmıştır. Ayrıca Mahtumkulu devrik cümleler ile birlikte ses / kelime / ifade / cümle tekrarlarını kullanarak dilin sadeliği ve üslubun doğallığını sağlamıştır. Bu doğal söyleyiş okurun -halkın- zihninde kolaylıkla yer bulacağından verilmek istenen mesajın daha hızlı yayılmasının ve kabul görmesinin amaçlanmış olduğu düşünülmektedir. Şair “*Galar, Ýaranlar*” şiirinde her dördlüğün sonunda “*ýaranlar*” hitap / seslenme sözcüğüne yer vererek şiirdeki tonlama ve vurguyu artırmıştır. Böylelikle şiirin dili konuşma diline yaklaştırılarak doğal, rahat, zorlanmadan bir söyleyiş sağlanmış, şiirin zihinde kalışı kolaylaştırılmıştır. Ayrıca anlamca bu düzeydeki dizelerin tamamında devrik cümle yapısı kullanılmıştır:

“*Gel bu gün Magtymguly hem sözlegil*” “Gel bu gün Mahtumkulu söyle sen hem  
*efgan bile,* efgan ile,



*Çarhy-efläk gerdişinden boldy bagrym gan bile,*      Çark-ı feleğin aklıma gelişinden oldu  
 bagrym kan ile,  
*Azygymy almaýan barsam eğer usýan bile,*      Azıgımı almadan gitsem eğer isyan ile,  
 O kıyamette ne yüzle ben, sana varırım  
*Ol kyýamatda ne ýüz birlen Saňa bargay men-ä.”*      ki.”  
 (C II: 269)

*“Magtymguly, unutmagyl iliňi,*      “Mahtumkulu, sen unutma yurdunu,  
*Uzyn ýaly, gysgaldawer diliňi,*      Uzun gibi, kısaltıver dilini,  
*Ýol ýörir men diýseň, bagla biliňi,*      Yola çıkacaksan, bağla belini,  
*Bezirgenler gider Mazanderana.”*      Bezirganlar gider Mazanderan’a.”  
 (C I: 197)

*“Hak sylayyp bermiş, bize bu dili,*      “Hakk sayıp vermiştir, bize bu dili,  
*Gül üstünde bent eylemiş bilbili,*      Gül üstünde tutuklamış bülbülü,  
*Meňli hanyň gül roýunda sünbüli,*      Menli Hanın gül yüzünde sünbülü,  
*Handan kylyp, bezenmişdir bir şamar.”*      Handan kılıp, süslenmiştir bir şamar.”  
 (C I: 198)

Mahtumkulu şiirlerinde ünlem cümlelerini seslenme, heyecan ve coşkunluk belirtmek için kullanılmıştır. Bu cümlelerin özellikle dinî içerikleri yansıtmak için kullanılması ise şairin üslubunun bir yansımasıdır.

“Lä ilähe!” dileğidir. -“La ilahe!” dileğidir.- (C I: 304)

“«Şypa ber, Resul!» diýp, sedag ýetişse.” -“Şifa ver, Resul!” diye, ses gelse.- (C II: 8)

“Duçar bolsaň: «Ya, huw!» diýen gedayá” -Denk gelsen: “Ya, hu!» diyen gedayá- (C II: 34)

“«Bisimilla!» diýseň, umyt üzermiş” -“Besmele!” deyince, ümit kesermiş- (C II: 107)

“Magtymguly aýdar: «Alhamdulilla!»” -Mahtumkulu söyler: “Elhamdülillah!”- (C I: 171)

“Turgul-ha ýeriňden, oýan!” diýdiler.” -«Haydi kalk yerinden, uyan!» dediler.- (C II: 183)

“«Durma, oğlan, ondabargyl!» diydiler.” -«Durma, evlat, oraya sen var!» dediler.- (C I: 12)

“«Sayramda boluban durgul!» diydiler.” -«Sayram’da bulunup sen dur!» dediler.- (C I: 12)

“«Adam indi geler, görgül!» diydiler.” -«Âdem şimdi gelir, sen gör!» dediler.- (C I: 12)

“Şeytan aydar: «Şirin işdir, azagoý!»	“Şeytan der ki: «Şirin iştir, azmaya devam et sen!»
Rahman aydar: «Nebs umydyn üzegóý!»	Rahman der ki: «Nefsinden ümidini kesmeye devam et sen!»
Magtymguly: «Tur goluňy köze goý, Eger döze bilseň, kylgyn bu işi!»”	Mahtumkulu: «Dur, elini köze koymaya devam et sen, Dayanabilirsen, kıl sen bu işi!»”

Söz dizim çözümlemesinin son birimi olan cümleler; yapılarına, anlamlarına, yüklem türüne ve yerine göre bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Diyalektik ilişkili yaklaşımının ön gördüğü sentaktik çözümleme ile söylemin yorumlanması ve şiirlerde söylenilmeyenin arkasındaki derin anlamın açığa çıkarılması ve söylenenin amacının değerlendirilmesi sağlanmıştır. Şiirlerde cümlelerin genellikle etken olduğu tespit edilmiş olup, şairin mesajını özneyi de belirterek net bir şekilde aktarmak istemesi ile ilişkilendirilmiştir. Fiil cümlelerinin kullanımı isim cümlelerine oranla oldukça yüksek olup bu, şiirlerde eylemin ve devinimin ön plana çıkarılarak okura eylem mesajı verilmek istemesinden kaynaklanmaktadır. Cümleler yapısal olarak değerlendirildiğinde, basit cümleler kadar birleşik, bağlı ve sıralı cümlelerin kullanıldığı göze çarpmaktadır. Toplumdaki sıkıntılara çözüm arayan şairin bilhassa nasihatlerini aktarırken dolaysız bir anlatım için kısa cümle yapıları tercih etmesi, iletinin güçlü bir şekilde okura iletilmek istenmesindedir. İncelediğimiz metnin bir şiir olması sebebiyle, dizelerde yüklem bulunduğu yer, ahenk kaygısı sebebiyle daha çok devrik cümle yönünde şekillenmiştir. Bu sayede şair zaman zaman melodik geçişler sağlamış, böylece şiirlerin okurun zihininde daha kolay yer etmesini sağlamıştır. Cümle yapılarının incelenmesi sonucunda cümledeki diziliş ve derin-yüzey yapı görünümünü şairin dil tutumu bağlamında değerlendirilerek söyleme eleştirel bir açıklama kazandırılmaya çalışılmıştır.

Mahtumkulu’nun şiirlerinin söz dizim çözümlemesi, sıfat, zarf, zamir, edat, ünlem, bağlaç, son çekim edatı, fiil çekimi, bildirme kipi ve tasarlama kipi gibi dil

birimleri temelinde incelenerek bu birimlerin söyleme etkisi sözcük ve cümle düzeyinde değerlendirilmiştir. Söylemsel pratik ve toplumsal pratik bir arada incelenerek kanıksanmış ve sıradanlaşmış toplumsal sorunların şairin söyleminde dilin mevcut imkânı dâhilinde söyleme ve üsluba nasıl etki ettiği değerlendirilerek eleştirel söylemin değiştirici, dönüştürücü ve özgürleştirici ruhu ile yorumlanmıştır. Şairin söylemine söz dizim birimleri temelinde bakıldığında dilin imkânlarını tüm yönüyle kullanarak ustalıklı şiirlerinde işlediği görülmüştür. Mahtumkulu'nun dünya görüşü söyleminin geleceğe yönelik bir tutum içinde gerçekleştiğini göstermektedir. İsimlerin, iş, oluş ve hareketin nasıllığını belirlemek için niteleme sıfatlarını ve nitelik zarflarını oldukça çok tercih etmesi şairin ifadelerini en açık şekilde belirtmek istemesinden ve anlamda herhangi bir bulanıklığa sebebiyet vermek istememesinden kaynaklanmaktadır. Benzer şekilde zamanın soyut ve göreceli olması sebebiyle şair, zamana belirli kısıtlamalar getirmek ve devri daha görünür kılmak için “bu gün, indi, gündüz, gije, erte, owwal, tün vb.” zaman zarflarını kullanmıştır. Şairin zamirleri kullanımında, 1. çokluk kişi zamiri “biz” ile toplumsal-sosyal hayata dikkat çekerek, vatan, millet, yurt meselelerindeki hassasiyeti, 2. çokluk kişi zamiri “siz” -çok az kullanılmakla beraber- ile halkına hitap etme tekniğini kullanmıştır. Şiirlerde 1. teklik kişi zamiri “men”, şairin acısına, hüznüne ve kederine işaret ederken, 1. çokluk kişi zamiri “biz” birlik ve beraberliği imlemiştir. Öte yandan şiirlerde kullanılan belirsizlik zamirlerinin çeşitliliği şairin bazı kişi ya da kişilerin adlarını doğrudan söylemek yerine, okurun zihninde şekillenmesini istemesinden kaynaklanmaktadır. Söz dizimi birimlerinden edatlar ile, duyguların dışı vurumunu etkili şekilde yansıtmak için kullanan şair, seslenme ünlemleri ile muhatabı olan halkına iletisini samimi bir üslupla aktarmıştır. Bildirme kipleri yani zaman eklerinin incelenmesi sonucunda şairin daha çok geniş zamanı tercih ettiği tespit edilmiştir. Geniş zamanın gereklilik, süreklilik ve alışkanlık anlamlarını karşılaması şiirlerin didaktik üslubu ile örtüşmektedir. Ayrıca şairin 18. yüzyılda birlik ve bütünlüğü bozulmuş bir vatanda, eski güzel günlere dikkat çekmek ve o günleri anmak, anımsatmak için görülen geçmiş zamanı yoğun olarak kullandığı görülmüştür. Şiirlerde kullanılan tasarlama kiplerine bakıldığında ise, şairin dönemin sıkıntılı şartlarından kurtulmayı ifade etmek için şart kipini hem şart hem de dilek-istek kipini karşılayacak şekilde kullandığı görülmüştür. Bu istek, vatanın kurtuluşunun belli durumların gerçekleşmesi koşulu ile gerçekleşeceğini aktarmak için tercih edilmiştir.

ESÇ ve diyalektik ilişkili yaklaşımın imkânları ile söylem, cümleleri oluşturan birimlerin seviyeleri incelenerek hem cümlenin dil bilimsel sınırları içinde ve dışında,

hem de daha genel kullanım ve sosyal pratikler çerçevesindeki kendi özel dinamikleri içinde değerlendirilmiştir. Söz dizimsel birimlerin farklı ve ağırlıklı kullanımları şairin üslubunda alternatif yollar arasında yapılan bilinçli tercihlerden ibaret olduğu için söylemin sosyal ve ideolojik eğilimleri açıklanarak yorumlanabilmiştir. Böylece söylemin çok boyutlu ve değişken yapısı, şairin şiirleri temelinde bilişsel, toplumsal, kültürel ve tarihsel araldan içinde açıklama imkânı bulunmuştur. Bu açıklamaya destek sağlayacak bir başka dil bilim dalı ise sözcük bilim çözümlemesidir.

### 3.2.2.3. Sözcük Bilim Çözümlemesi

Sözcük bilim, dilin söz varlığını oluşturan yapıları, bu yapıların anlamlarını ve değişim süreçlerini inceleyen bilim dalıdır. Sözvarlığı -atasözleri, deyimler, ikilemeler, metaforlar vb.- üzerinde duran sözcük bilim, diğer bilim dalları ile desteklenir ve onları destekler (Aksan, 2015: 14). Dilbilimin bu dalı yakın zamanlara kadar genellikle dilin sözvarlığı ile ilgilenen ve dildeki öğelerin özellikle biçimbilgisi açısından niteliklerini, kökenlerini, tarihsel gelişmelerini, kısacası başlarından geçenleri inceleyen bilim olarak tanımlanıyordu. Ancak son yıllarda bu dalda da yeni gelişmeler olmuş, yapısalcılık akımının yankısı olan toplumsal sözcük bilim adlı yeni bir inceleme alanı ve yöntemi ortaya çıkmıştır. Kavram alanı ya da anlam alanı kuramından yararlanan toplumsal sözcük bilim yöntemi, her sözcüğü kendisinin de bulunduğu anlam alanının içinde ele almakta ve toplumla olan sıkı ilişkisini bir değer dizgesi olarak incelemektedir (Aksan, 2015: 31). Sözcüklerin sadece anlamla sınırlı olmaması, anlamın büyük önem taşıması gibi değerlendirmeler sözcük bilimin dilbilimin alt dalları ile ortak çalışma alanına sahip olduğunu göstermektedir. Bu sebeple, sözcük bilim incelemesi yaparken ne sadece anlamına ne de sadece sözcüklerin yazımına göre değerlendirme yapabiliriz. Örneğin Türkçe gibi dillerde deyimlerdeki mecaz, sözcüğü gerçek anlamından uzaklaştırarak birimsel anlamlar kazanmasını sağlamaktadır. Kısacası, sözcük ile birimsel anlam arasındaki ilişki belirsiz, değişken ve soyuttur (Çürük, 2020: 376-377).

### 3.2.2.3.1. Atasözleri ve Deyimler

Atasözleri<sup>42</sup> anonim karakter taşıyan, atalardan kaldığı kabul edilen ve toplumun yüzyıllar boyunca geçirdiği deneyimlerden, ortak düşünce, tutum ve davranışlarıyla dünya görüşünden oluşan, genel kural niteliğindeki kısa, özlü, kalıplaşmış nasihat niteliği taşıyan sözlerdir (Korkmaz, 1992: 15). Dilçin (2000: 15)'e göre atasözleri, beşer cemiyetiyle beraber doğmuş, onunla birlikte oba, boy ve oymak olarak yüzyıllarca göçebe hayatı yaşamış ve nihayet gelişip özleşerek de ulusal hâle yükselmiş, medenileşmiş törelerdir.

Deyimler ise, gerçek anlamdan farklı bir anlam taşıyan ve çekici bir anlam özelliğine sahip olan sözcük öbekleridir (Korkmaz, 1992: 43). Deyimler birden fazla sözcüğün bir arada kullanılmasıyla oluşur. Ve bu oluşumda yer alan sözcüklerden en az biri mutlaka metaforik anlam kazanmıştır (Çürük, 2020: 391).

Toplum bilim araştırmalarında atasözleri ve deyimler o toplumun değer yargılarını, insana, tabiata ve dünyaya bakış açısını yansıttığı gibi, insanların inancını, zekâsını, zarafet ve kabalığını, güçlü ve zayıf yönlerini de ele verir (Sarıca, 2016b: 95). Ayrıca hem atasözleri hem de deyimler bireysel ve sosyal deneyimlerin kuşaktan kuşağa aktarılmasında önemli birer kültür taşıyıcısı görevi üstlenmektedir. Toplumun yaşayış tarzı ve hayata bakışı bu dil yapıları sayesinde yüzyıllar boyunca canlılığını korur. Atasözlerinin ve deyimlerin bir dildeki çeşitliliği o dilin ifade gücünü, geçmişini, geleneklerini yansıtır. Bu dil yapıları anlatım gücü, kavram zenginliği bakımından ulusal varlıklar olarak değerlendirilebilir.

Doğaları gereği genellikle kısa ve özlü ifadelerden oluşan atasözlerini sanatlı yapılar hâline getiren unsurlar; benzetmeler, abartmalar, çeşitli kelime oyunları, anlam, ses ve biçim ortaklıklarıdır. Atasözleri dinleyeni kavrayarak toplumun ortak malı ve düşüncesinin timsali olur (Sarıca, 2016a: 86). Türkmen edebiyatının sözlü kültürden yazılı kültüre geçişi ve yazı dilinin olgunlaşmasında önemli bir eser olan *Mahtumkulu Divanı*, toplumun sosyal ve kültürel birikiminin aktarıcısı olmuştur. Bu kabul ile birlikte, aynı kültürel kimliğe sahip bireylerin içinde yaşadıkları toplumun yaşam biçimine uyumlu olarak, çevresinde olup bitenlere o toplumun normlarına bağlı anlamlar

<sup>42</sup> Türkmen Türkçesindeki atasözleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Чарыев, М. (1983). Магтымгулы бе Халк Дөредижлиги, Ашгабат; Geldiyev, G. ve Altyev, A. (2002). Türkmen Nakyllary we Atalar Sözi, AKM Yayınları, Ankara.

yükleyerek, bu yapıların kendi kültürel çerçevesine uygun bir şekilde anlamını belirlemesi, idrak etmesi ve tepki vermesi kaçınılmazdır.

Bu bağlamda Mahtumkulu'nun şiirlerinde kullandığı atasözlerinin ve deyimler<sup>43</sup>in yoğunluğu, derinliği oldukça dikkat çekicidir. Şair az sözle çok şey anlatarak atasözlerinin yoğunlaştırılmış yapılarından istifade etmiştir. Sarıca, atasözlerindeki az ve öz yapının etkili sonuçlarının olmasını, bu tip yapılardaki paralellik ve zıtlığın insanoğlunun çok önceden sezdiği bir anlatım yolu olmasına bağlamaktadır (2016a: 72). Günlük konuşma dilinde olduğu gibi edebî metinlerde de atasözleri ve deyimlerin kullanımı, anlatımı güçlendirmek ve daha etkili kılmak gibi işlevler yüklenir. Bu yapıların kullanımı ayrıca şiirin ahengi ve ritmini destekleyerek temaların etkili bir şekilde aktarılmasını sağlar. Mahtumkulu şiirlerinde genellikle atasözlerinin sahip olduğu kalıplaşmış biçime bağlı kalır. Ancak zaman zaman kafiye kaygısı ile sözcüklerin cümledeki yerlerine müdahale ettiği de görülmüştür.

Mahtumkulu'nun şiirlerinde atasözlerini kullandığı anlam alanlarına bakıldığında şairin yiğitlik, mertlik, cesaret ve dürüstlük gibi konularda atasözlerini daha çok tercih ettiği görülmüştür. Bu durum şairin özellikle bu konularda anlamda kesinliğe, belirginliğe ve güçlü bir anlatıma ihtiyaç duyduğunun göstergesidir.

“*Adam bardyr, bir söz diýseň, äşgärdir, / Adam bardyr hamyn soýaňda aýtmaz*”  
-Adam vardır, bir söz desen, seni açık eder, / Adam vardır öldürsen söylemez.- (C I: 80)

“*Akarda suw, ýa öserde ýel bolgul.*” -Nehirde su, ya havada yel ol sen.- (C I: 435)

“*Kişi sözlemeyen, syry paş olmaz*” -Kişi söylemeden, sırrı açık olmaz- (C I: 38)

“*Pikir gazanynda gaýnadyk, bişdik*” -Fikir kazanında kaynadık, piştik- (C I: 35)

“*Daşa atylan oklar, / Daşa girer bolar, dolanyp gaýtmaz*” -Taşa atılan oklar, / Taşa girer, dönüp tekrar gelmez- (C I: 80)

“*Söz gysgadyr, many köpdür içinde*” -Söz kısadır, anlamı çoktur içinde- (C I:127)

“*Atylan ok daşdan gaýtmaz*” -Atılan ok geri dönmez- (C I: 80)

“*Kimýany toprağa çalsaň, / Toprakdan zer behem eder. / Her ne ki ýere seper sen, / Sepdigiň ýer behem eder*” -Kimyayı toprağa çalsan, / Topraktan zehir hâsıl olur. / Her ne ki yere serpersen, / Serptiğın yer hâsıl eder.- (C I: 256)

“*Ärler bar -mim tümen iýdirseň azdyr, / Adam bardyr -iýen aşyna deňmez*” -Erler var, bir ordu yedirsen azdır, / Adam vardır, yediği aşı değımez.- (C I: 402)

<sup>43</sup> Mahtumkulu'nun eserlerinde ve şiirlerinde geçen deyimler il ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Yılmaz, E. (2016). Mahtumkulu Eserlerinin Deyimler Sözlüğü, Gazi Kitapevi Yay., Ankara.

“Bir gula: «Sen aga, beg sen» diýseňiz, / Tüpeňden suw içer, jeňi bellidir. / Bir gul bilen bir tabakdan iýseňiz, / Janyňa noş bolmaz, soňy bellidir.” -Bir kula: «Sen ağasın, beysin» derseniiz, / Tüfekten su içer, cengi bellidir. / Bir kul ile bir tabaktan yeseniiz, / Canına yaramaz, sonu bellidir.- (C I: 403)

“Agzy oda bişen çopan, / Gije-gündiz gurdy gözlär” -Ağzı ateşten yanan çoban, / Gece gündüz kurdu arar.- (C I: 339)

“Namarda mert olan kişi il olmaz” -Namerde mert olan kişi yurt olmaz- (C II: 15)

“Köňül guşy uçar gider tutulmaz.” -Gönül kuşu uçar gider tutulmaz- (C II: 101)

“Gayrat -ötde, haya – gözde” -Gayret ödde, haya gözde- (C II: 256)

“Köňül hokgasynda berre — imandyr, / Nebsiň — aźdarhadyr, böri — şeytandyr, / Tagatyň — bilbildir, aklyň — çopandyr / Bizi ussat bilseň, habar beyledir.” -Gönül hokkasında kuzu imandır, / Nefsin ejderhadır, kurt da şeytandır / Sabrın bülbüldür, aklın çobandır, / Bizi üstat bilsen, haber böyledir- (C I: 113)

“Böri bolmaz tilki bilen şagaldan” -Kurt olmaz tilki ile çakaldan- (C II: 13)

“Dil ýamany tygdan, teberden ýaman, / Yaman dil ýanynda zähri çoh ýylan, / Çaksa-da bir çybyn çakança bolmaz” -Kötü dil kılıçtan, hançerden yaman, / Kötü dil yanında zehri çok yılan, / Soktuğunda bir sineğin sokması gibi olmaz.- (C I: 509)

Atasözlerinin aksine bir yargı bildirmeyen, yol gösterme amacı olmayan deyimler şiirlerde özel bir durumu anlatmak için kullanılmış ve anlatıma zenginlik, söyleyişe ve üsluba çekicilik katmıştır. Deyimlerin kullanım alanlarına bakıldığında olumsuz anlamları ifade etmek için daha çok tercih edildiği görülmüştür. Bu tercih şairin olumsuz temaları ve söyleyişleri etkili bir biçimde ifade etme tercihinden kaynaklanmaktadır.

“Ogul gyz sözüne hiç **gulak asmaz**” -Oğul, kız sözüne, hiç kulak asmaz- (C II: 101)

“**Gulak sal**, ýagşyrak dinle” -Kulak sal, iyice dinle- (C II: 194)

“Ençe nalyş eýleyip men, il-gün bilen **gan aglasam**” -Onca nale eyleyip, el gün ile kan ağlasam- (C I: 161)

“**Gan ýyglap**, atamyň bili büküldi” -Kan ağladı, atamın beli büküldü- (C I: 47)

“**Gözleri ýoldadyr**, bular gelmedi” -Gözleri yoldadır, bunlar gelmedi.- (C I: 49)

“**Gözün diker**, kişi aşyna zar bolar.” -Göz diker, kişi aşına zâr olur.- (C I: 500)

“**Kim dargatsa akyl bilen huşuny**” -Kim dağıtsa akıl ile fikrini-(C I: 500)

“Aňyrsy gelmeýen **gury, bat gepden**” -Sonu gelmeyen kuru, içi boş laftan- (C I: 498)

“**Oňa ten bermeyen** -akmak kişidir” -Ona kulak vermez ahmak kişidir-(C I: 486)

Mahtumkulu'nun şiirlerindeki atasözü ve deyimlerin yoğunluğu onun folklorik unsurlara verdiği değerin bir göstergesidir. Ayrıca, aynı kültürel kimliği paylaşan bireylerin, yaşanan durumlar karşısındaki ortak tepkileri, dile de ortak anlam ve değer atfetmesini sağlamaktadır. Şair atasözleri ve deyimler aracılığıyla öğretilerin, inancın, toplumsal kaygıların, geleneklerin ve âdetlerin en öz haliyle aktarılmasını ve folklorun da nesilden nesile taşınmasını sağlamıştır. Şairin Arapça, Farsça ve Çağataycadan ziyade Türkmen ağzıyla yazdığı şiirlerindeki sadeleşme ve mahallîleşme çabası, aynı zamanda şiirlerinin halka mesajlarını iletme için bir araç olduğunun göstergesidir.

### 3.2.2.3.2. Metaforlar

Metafor (Fr. *métaphore*, İng. *metaphor*) terimi *Güncel Türkçe Sözlük*'te en temel anlamıyla “mecaz” olarak verilmiştir (tdk.gov.tr, 2022) Eski Yunancada bir kavramı, olguyu, kendinden daha öteye taşımak, olduğundan daha fazlasını yüklemek anlamındaki Yunanca “*phérō*” sözcüğünden gelmektedir (Dur, 2016: 123).

Metafor terimi edebiyat incelemelerinde, söz sanatı kavram alanı içinde değerlendirilmektedir. Metindeki anlatım biçimine ve kullanımına göre “mecaz-ı mürsel, açık istiare / kapalı istiare, teşbih-i belîğ” gibi söz sanatları ile açıklanmaktadır (Filizok, 2001: 52).

Metafor teriminin mecaz olarak açıklanmasının arkasında hem görünürde hem de derin yapıda birbirinden farklı özellikler öne çıkmaktadır. Lakoff ve Johnson (1980: 3-5) metaforu, gündelik dili kuşatan bir sistem olarak açıklamaktadır. Onlara göre bu durum, yalnızca dille ilgili değil, insan zihninin dünyayı nasıl anladığıyla da ilgilidir. Metaforlar insanın dünyayı algılamasını şekillendirmektedir. Kültürdeki temel değerler ve kavramların kültürün metaforik yapısıyla tutarlılık içinde olması, zihni mevcut benzerliklerin, ilişkilerin ve görüşlerin ötesine, kendi yarattıkları yeni benzerliklere, ilişkilere ve görüşlere yönlendirir. Metaforlar sayesinde sözcüklere daha önce tek başına taşıyamayacakları bir anlam boyutu yüklenir ve böylece hem kelimenin hem de düşüncenin anlam ufku genişler (Çelepi, 2020a: 377).

Karataş (2001: 78) mecaz terimini, bir anlam inceliği yaratmak, çağrışım zenginliği sağlamak için bir durumu, olguyu, kavramı veya eylemi kendi anlamı dâhilinde kullanmak yerine bu durumlarla ilişkisi olan başka bir kelime ile anlatmak ya da bir kelimeyi geçici olarak başka bir kelimenin yerinde kullanmak biçiminde açıklamıştır. Metafor ise, bir anlatım biçiminden ziyade anlatımda kullanılan bir anlatım malzemesidir.



Donmuş, gelişmekte / oluşmakta olan, kurgulanmış veya kurgulanmakta olan bir tasavvurun ta kendisidir. Sanatçıya göre anlamı güzelleştiren veya etkili kılan unsur, muhatabına göre de okuma hazzı veren yahut anlamayı kolaylaştıran benzerlikten ve anımsatmadan ibarettir (Demir ve Karakaş Yıldırım, 2019: 1088).

Mahtumkulu şiirlerinde 18. yüzyılın Türkmen hayatını her yönüyle yansıtmış ve anlam inceliklerini ustalıkla kullanarak dönemin siyasi, sosyal ve kültürel meselelerini anlamın çeşitli boyutları ile şiirlerinde ifade etmiştir. Şair, okuruna -halkına- seslenirken onların dünya görüşünü ve hayat felsefeleri şiirlerine dâhil etmiş ve böylece yerel ağza hâkimiyetini de kullandığı sözcükler, atasözleri ve deyimler, mecazlar ve metaforlar<sup>44</sup> ile göstermiştir. Önceki bölümlerde açıkladığımız gibi şairin folklorik unsurlar olan atasözleri ve deyimleri kullanma sıklığı onun anlatımda ve dilde ustalığının bir göstergesidir. Şairin metaforları kullanımda temel olan mecaz aktarımlarındaki çok anlamlılıkta ve kelimeleri seçiminde yetkinliğinin ve anlam inceliğinin ön plana çıktığını söyleyebiliriz. O, toplumsal hafızada kültür ürünü olarak herkes tarafından kullanılan metaforları sıklıkla kullanarak şiirlerini estetik açıdan beslemekle kalmamış, aynı zamanda anlam yönünü genişletmiş ve zenginleştirmiştir.

“*Supra*” metaforu, Mahtumkulu’nun şiirlerinde Türkmen halkının birliğini ve beraberliğini temsil etmiştir. Şair; “*Bir supra taýýar kalynsa aşlar, / Göteriler ol ykbalý türkmeniň.*” -Bir sofrada hazır kılınsa aşlar, / Yaver gider şansı yüce Türkmenin.- (C I: 10) dizeleriyle birliği bozulmuş olan Türkmen boylarının yeniden bir araya gelmesi ile toplumda bozulan düzene kavuşulacağını ve her şeyin yoluna gireceğini ifade etmiştir.

Şairin sofraya metaforu ile kullanmış olduğu bir diğer yapı “*supra ýaýmak*”tır. Bu terimin şair için anlamı, birlik içinde olup aynı sofraya etrafında toplanarak gönülleri hoş etmek ve o sofraya iştirak ederek büyük Türkmen devletinin kurulmasının temellerinin atılacağı anlamına gelmektedir.

“*Baş gün köňül hoş etmäge, / Supra ýaýyp, nan dökmäge, / Abraý alyp, at etmäge, / Gollarynda bar gerekdir.*” -Beş gün gönül hoş etmeye, / Sofra yayıp, nan dökmeye, / Saygı, hürmet göstermeye, / Elllerinde var gerektir.- (C I: 296)

Şaire göre, sofranın olmadığı yerde birlik ve beraberliğin bozulması, saygısızlığın artması, namertliğin baş göstermesi, şükürsüzlüğün olması kaçınılmazdır.

<sup>44</sup> Mahtumkulu’nun şiirlerinde anlam ve metaforlar üzerine yapılan çalışmalar için ayrıca bk. Erdem M. (2003). Türkmen Türkçesinde Metaforlar, Köksav, Ankara; Erdem, M. (2012). “Mahtumkulu’nun Şiirlerinin Anlam Yönü” Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, C 9, s. 72-81.

“*Batyl galan aryk akmaz, / Her naşydan kerem çykamaz, / It gözlemez, pişik bakmaz, / **Supra** ýaýylmagan ýerde.*” -Kuru kalan arık akmaz, / Toy kişiden kerem çıkmaz, / Köpek görünmez, kedi bakmaz, / Sofra kurulmayan yerde.- (C I: 283)

*Türkmen Dilinin Sözlügi*'nde “içki dünya, yürek, iç isleg” olarak açıklanan “köňül” / “gövün” (dönül) sözcüğü Mahtumkulu'nun şiirlerinde sık rastlanan bir kavramdır (Sarıyev, 2017: 543) “*Köňül*<sup>45</sup>” metaforunu ise şair, “*insan*” ile somutlaştırmıştır. Ona göre gönül, gören, dağları taşları gezen, dua eden, hayal kuran, zaman zaman kaybolan vb. bir varlıktır. Bu varlık insanın hem dış hem de iç özelliklerine işaret etmek amacıyla kullanılmıştır.

“*Köňül aýdar: halkdan galyp, / Gezsem daglar-daşlar bile. / Ýazygymy ýada salyp, / Ýüzüm ýuwsam yaşlar bile.*” -Gönül der halktan ayrılıp, / Gezsem dağlar taşlar ile. / Günahımı yâda salıp, / Yüz yıkasam yaşlar ile.- (C I: 252)

Ayrıca Mahtumkulu'na göre “*köňül*” şaktır, tahttır ve direktir (Sarıyev, 2017: 549-551).

“*Köňül bir beden şahydyr, / Her söz köňül joşundadyr. / Ýedi yklymyň tagtynda / Her biri bir işindedir.*” -Gönül bir beden şahıdır, / Her söz gönül coşundadır. / Yedi iklimin tahtında, / Her biri bir işindedir.- (C I: 266)

“*Köňül tagty möwç üstünde oynady, / Onda guwwas bolup, ýüzmeli boldum.*” -Gönül tahtı dalga üstünde oynadı, / O zaman suyun dibinr batarak, yüzecek oldum.- (C I: 204)

Şair Çovdur Han'ın ölümünden duyduğu acıyı şiirlerinde oldukça sık dile getirmiştir. Bu acısını Çovdur Han için “*göwün direğim*” metaforuyla bağdaştırmıştır. Bu metafor Türkmen yurdunu ve devletini ayakta tutan ve onların devamını sağlayacak köklü temelleri aktarmak için kullanılmıştır. Ancak ne yazık ki Çovdur Han'ın ölümüyle, temel bir direk olan bu yapı hasar görmüş hatta yıkılmıştır. Bu metafor ile şair aynı zamanda Çovdur Han'ın sosyal statüsüne ve konumuna da vurgu yapmıştır (Erdem, 2012: 75).

“*Çowdur han, görejim, **göwün** direğim, / Sen wepat bolup sen zarlar içinde. / Göklenđe pälwanym, ile gereğim, / Halky goýup gitdiň narlar içinde.*” -Çovdur Han, göz nurum, gönül direğim, / Sen vefat etmişsin ağıtlar içinde / Pehlivanım, sen Göklen'e gereğim, / Halkı koyup gittin, inilteler içinde.- (C I: 22)

<sup>45</sup> “*Köňül*” metaforu üzerine ayrıntılı bilgi için bk. Sarıyev, B. (2017). “Türkmen Türkçesinde Gönül Kavramı”, Berdi Sarıyev Türkmen Türkçesi ve Kültürü Üzerine Makaleler, Dil-Kültür-Edebiyat, s. 541-556, Akçağ Yayınları, Ankara.

Şairin “*mert-namert*” zıtlığı ile karakter analizi yaptığına daha önceki bölümlerde değinmiştik. Bu zıtlıklar şiirlerde aynı zamanda mertlerin güçlü, kuvvetli hayvanlara; namertlerin ise kurnaz, kötü huylu hayvanlara benzetilmesiyle işaretlenmiştir. Kullanılan bu metaforlar ile mert ve namert kişilerin karakterleri daha görünür kılınarak somutlaştırılmıştır. Şiirlerde mertler “kurt”, “kaplan”, “fil”; namertler ise “tilki” “sinek”, “çakal” olarak metaforlaştırılmıştır. Bu metaforlarda “kurt” ve “kaplan” gibi hayvanlar sadece fiziksel değil psikolojik olarak da güce ve dayanıklılığa işaret ederken; “tilki” ve “çakal” gibi kurnaz, hilekâr hayvanlar güvenilmezliğe, “sinek” gibi hayvanlar ise zayıflığa gönderme yapar. Böylece şair mert-namert karakterini daha görünür kılmayı amaçlamıştır. Bu metaforik anlatımlarda hayvanlar ile somutlaştırılma yapılamamasının sebebi, şairin en çok önem verdiği insan karakterlerinin yansıtılmasında anlatıma canlılık kazandırmak istemesindedir.

“*Müñ tilki ýygylsa, ýeke gurt bolmaz,  
Namart kişi tä ölgençe mert bolmaz,  
Taryp eýläp, ony öwmek biläni.*”

(C II: 16)

“*Ýa, Ýaradan, arzym bardyr alnyña,  
Merdi-namart, namartlary mert kyldyň.  
Dünyä ykbalyny tutup goluña,  
Her tilkiden gaplaň kyldyň, gurt kyldyň.*”

(C II: 78)

“*Möminleri bir-birewe, kyldy sözde hys edip,  
Berdi namarda penany, kowdy ile bars edip,  
Mert ýigdi tilki kyldy, bahyly ýolbars edip,  
Pili peşä, peşäni pile meñzeden bikär dünýädir.*”

(C II: 259)

“*Mertler namart boldy, namart mert boldy,  
Gurtlar peşe boldy, peşe gurt boldy,  
Ýurtlar weýran boldy, zyndan yurt boldy,  
Şum pelek leşgerin saldy, neýläýin?*”

“Toplansa bin tilki, tek bir kurt olmaz,  
Namert kişi ölene dek mert olmaz,  
Daim tarif eder, onu övmekle.”

“Ya, Yaradan, arzım bardır önünde,  
Merdi namert, namertleri mert kıldın.  
Dünya ikbalini alıp eline,  
Her tilkiden kaplan kıldın, kurt kıldın.”

“Müminleri birbirine, kıldı sözle hırs edip,  
Verdi namerde kötülüğü, kovdu ile pars edip,  
Mert yiğidi tilki kıldı, cimriyi kaplan edip,  
Fili sineğe, sineği file benzeten uğursuz dünyadır.”

“Mertler namert oldu, namert mert oldu,  
Kurtlar sinek oldu, sinek kurt oldu,  
Yurtlar vîran oldu, zindan yurt oldu,  
Şom felek askerinin saldı, neyleyim?”

(C I: 33)

“Mert yigit mert arden öner,  
Namart asyl-ha mert bolmaz.  
Gurduň gözünde ot ýanar,  
Şagal-tilkiler gurt bolmaz.”

“Mert yiğit, mert erden doğar,  
Namertler asla mert olmaz.  
Kurdun gözünde ateş yanar,  
Çakal, tilkiler kurt olmaz.”

(C I: 103)

“Dert çekenler dert biler,  
Namart özün mert biler,  
Tilki özün gurt biler,  
Garsak özün seg sayar.”

“Dert çekenler dert bilir,  
Namert kendini mert bilir,  
Tilki kendini kurt bilir,  
Karsak kendin it sayar”

(C I: 292)

ESÇ açısından da oldukça önem arz eden metaforlar, sözcüklerin, deyişlerin derin anlamında gizli olanı kavramayı sağlar. Şiirlerde sosyal, iktisadi, politik ve kültürel vaziyeti gözler önüne serilen Türkmen toplumunun devletsiz ya da bir başka deyişle sahipsiz kalma süreci dile getirilmiştir. Bu vaziyet, şiirlerde metaforik olarak daha çok hayvanlarla somutlaştırılarak anlatılmış, ülkenin iç ve dış düşmanlar ile olan mücadelesi işlenmiştir. Ülkenin hükümdarı “arlan”; ülkesini korumaya çalışan mertler “goç yigit”, “demir gala”, “kurt”, sözüne güvenilmez namertler ise “şagal”, “tilki” olarak somutlaştırılmış ve metaforize edilmiştir.

“Kimim bar eşitse derdim,  
Tilki boldy peleň, gürdüm,  
Weýran boldy gözel ýurdum,  
Gyzylbaş tary-mar kyldy.”

“Kimim varsa işitsin derdim,  
Tilki oldu arlan, kurdum,  
Viran oldu güzel yurdum,  
Kızılbaş tarumar kıldı.”

(C I: 182)

“...Goç yigit demir galadyr,  
Her ýerde düşman ugraşsa.”

“...Koç yiğit demir kaledir,  
Her yerde düşman görürse.”

(C I: 315)

“Magtymguly, ýalançydyr bu jahan,  
Mesde akyl bolmaz, gäwürde -iman,  
Jaýyn tapsa, garynja deý pes düşman,  
Arslan bolup, el götermez şanyňdan.”

“Mahtumkulu, yalancıdır bu cihan,  
Sarhoşta akıl olmaz, gavurda iman,  
Yerini bulsa, karınca gibi değersiz düşman,  
Arslan olup, el kaldırmaz şanıdan.”

(C I: 486)

“Temennasy ýerden asmana deňdir,

“Temennisi yerden göklere denktir,

*Bişede babyrdyr, dagda peleňdir,  
Gämige labyrdyr, derýa näheňdir,  
Her ýan barsa özi Döwletalynyň.”*

(C I: 24)

*“...Hiç parhy ýok sende merdiň, namardyň,  
Arslan öter, tilki geçer, şir gider.”*

(C I: 488)

*“Böri bolmaz tilki bilen şagaldan,  
Miwe bolmaz eksen her bir nahaldan...”*

(C II: 13)

*“Ol lukmandan boldum hums,  
Tilki-şagal bolmuş bars...”*

(C I: 46)

Ormanda aslandır, dağda kaplan,  
Gemiye çapadır, derya büyüktür,  
Nereye gitse özü, Devletali'nin”

“Hiç farkı yok sende merdin, namerdin,  
Aslan gider, tilki geçer, şir gider.”

“Tilki ile çakal, hiç kurt olamaz,  
Her ekilmiş fidan meyve veremez...”

O Lokman'dan almış ders,  
Tilki ve çakal olmuş pars...”

Hayvan metaforları şiirlerde sadece insanların karakterini değil aynı zamanda nefsi ve dünyanın faniliğini ifade etmek için kullanılmıştır. Şaire göre nefis ve dünya “ýalmawuz-ejderha”, iman “berre-kuzu”, şeytan “böri-kurt”, takat “bilbil-bülbül”dür. Hayvan metaforlarının çok sık kullanılması insanların zihin haritasında çok kolay yer bulması ve sezdirimlerinin yüksek olması ile açıklanabilir.

*“Dünýä ýedi başly ýalmawuz bolar,  
Gaçanlar gutulmaz bu belalardan  
C I: 399)*

*“Köňül hokgasynda berre imandyr,  
Nebşiň aźdarhadyr, böri şeytandyr,  
Tagatyň bilbildir, aklyň çopandyr,  
Bizi ussat bilseň, habar beyledir.”*

(C I: 113)

“Dünya yedi başlı ejderha olur,  
Kaçanlar kurtulmaz bu belalardan.”

“Gönül hokkasında kuzu imandır,  
Nefsin ejderhadır, böri de şeytandır,  
Takatin bülbüldür, aklın çobandır,  
Bizi üstat bilsen, haber böyledir!”

Şair, vatan ve devlet özlemini şiirlerinde hemen her dizede dile getirmiştir. Bu hususta nasihatler aktarılırken sözcükler gerçek anlamında kullanıldığı gibi mecazlarla ve kişileştirmelerle de aktarılmıştır. Organlar bir insan gibi ele alınarak vücudunun her zerresinin, vatanın gerekliliği ve bağımsızlığına dâhil olduğu dile getirilmiştir.

*“Göz, köňül, dil, akyl -galdy bu dördi,  
Jan watan arzuwlap, turdy ýel bile.”*

(C II: 11)

“Göz, gönül, dil, akıl; kalktı bu dördü,  
Can vatan isteyip, yollandı yel ile.”

Mahtumkulu'nun şiirlerinden verdiğimiz örneklerde görüldüğü gibi, metaforların anlatım gücü ve etkisi tartışmasızdır. Şiirlerin anlam alanının genişliği ve derinliği şairin sanatının eşsizliğinin ve sözlerin ne kadar ustaca seçildiğinin göstergesidir. O kullandığı metaforlar ile halkının zihin haritasının şekillenmesine katkıda bulunarak mesajlarını çok daha etkili bir şekilde iletmiştir. Metaforlar ile, okurun -halkın- yaşananları yorumlayarak kavraması ve gelecek tasarımını daha hızlı bir şekilde yapması amaçlanmıştır. Metaforlarda zaman zaman kaba ya da hantal denilebilecek anlatımlar sayesinde toplumsal çarpıklıkların tasviri tüm çıplaklığıyla ortaya konmuştur. Bilhassa karakterlerin hayvanların en belirgin özellikleri ile tasvir edilerek somutlaştırılması, Türkmen toplumunda artan ahlaksızlıkların, düzenbazlıkların, riyakârlıkların ve yalancılıkların daha çarpıcı bir şekilde iletilmek istemesinden kaynaklanmaktadır. Kısacası şair bir söz sanatı kabul edilebilecek metaforlar ile okuruna sezgi duygusu kazandırarak topluma yön vermeye, toplumu değiştirmeye ve dönüştürmeye çalışmıştır. Şahların ve din adamlarının ideolojisine karşı kendi ideolojisinin savunucusu olan şair, şiirlerindeki anlam derinliği sözcükleri kullanma ustalığı ile bu amaca hizmet etmiştir.

### 3.2.2.3.3. İkilemeler

İkileme, anlatım gücünü arttırmak, anlamı pekiştirmek, kavramı zenginleştirmek amacıyla, aynı sözcüğün tekrar edilmesi veya anlamları birbirine yakın yahut karşıt olan ya da sesleri birbirini andıran iki sözcüğün yan yana kullanılmasıdır (Hatipoğlu, 1981: 9).

Edebî metinlerde kullanımında ahengi sağlayıcı ve iletilmek istenen mesajı vurgulayıcı bir unsur olan ikilemeler Mahtumkulu'nun şiirlerinde de sıklıkla tercih edilmiştir. Bu noktada, şiirlerin Türkiye Türkçesine aktarımında, kaynak dildeki ikileme yapılarının birebir aktarılamadığını belirtmek gerekmektedir. Bu sebeple şiirlerden alınan bazı örneklerde kaynak dildeki ikilemeler Türkiye Türkçesine doğrudan aktarılamamıştır.

“*Zynahor sylamaz ilin-ýurduny*” -Zinacı hiç sevmez ilin yurdunu- (C II: 18)

“*Erse gaygy-gamdan dolsa neýlesin.*” -Er ise kaygıdan gamdan dolsa neylesin.- (C II: 51)

“*Oýun kylsañ deň-duş bilen bir zaman*” -Oyun kılsan akran ile bir zaman- (C II: 96)

“*Söz içinde gelin-gyz hem bolmasa.*” -Söz içinde gelin kızı olmasa.- (C I: 410)

“*Galmaz gadyr-gymmaty*” -Kalmaz kadri kıymeti- (C I: 142)

“*Düli-mejnun loly gezdi, bakmady soň oýlaýyp*” -Deli mecnun döndü gezdi, sonum ne diye bakmadı- (C II: 259)

“*Habybym nur saldy älem-jahana*” -Sevgilim ışık saçtı âlem-i cihana- (C I: 470)

“*Sag-salamat, sermest bolup gezen jan*” -Sağ selamet, sarhoş olup gezen can- (C II: 7)

“*Aýryldym ene-atadan*” -Ayrıldım ana-babadan- (C I: 18)

“*Ata-enü asy bolan*” -Ana babaya asi olan.- (C II: 202)

“*Göyä Aýa-Güne meñzär*” -Güya Aya Güne benzer.- (C I: 168)

“*Bu eyyamda baş ayakdyr, ayak – baş*” -Bu zamanda baş ayaktır, ayak baş- (C I: 514)

“*Gul-garabaş, malyň, atyň-eşegiň, / At-ýarag, esbabyft, donuň-guşagyň, / Söýgüli hatynyň, oğlan-uşagyň*” -Kul karabaş, malın, atın-eşeğin, / At silah, elbise, gömlek-kuşağın / Sevgili hatunun, oğlan uşağın- (C I: 503)

“*Malsyz-halsyz gury ady tutsalar*” -Malsız halsız kuru adı alsalar- (C I: 504)

“*Gury gara ýeriň gadryn nâbilsin.*” -Kara kuru yerin değerini bilmez.- (C I: 477)

“*Öz-özünden akly ýetmez*” -Kendi kendine akılı yetmez- (C I: 295)

“*Gussa bile däne-däne gözünden*” -Keder ile tane tane gözünden- (C I: 508)

“*Ýokar ondan dürli-dürli kesapat*” -Bulaşır ondan türlü türlü kibriyet- (C I: 509)

“*Sabyrly gul dura-bara şat bolar.*” -Sabırlı kul dura dura şad olur.- (C I: 506)

“*Sayray-sayray, gözlemeyin bolarmy?*” -Ötüp ötüp, aramadan olur mu? (C I: 476)

“*Döke-döke gözyaşynyň bulagyn, / ... Mäley-mäley, yzlamaýyn bolarmy?*” - Döke döke gözyaşının ırmağın, / Bağıra bağıra izlemeden olur mu?- (C I: 476)

“*Kökün keser bogun-bogun*” -Kökünü keser boğum boğum- (C I: 257)

“*Ýyl-ýyldan bu ýurdumyzda*” -Yıllar yılı bu topraklarda.- (C I: 257)

“*Demme-dem hasrat bilen gözden akar yaşym meniň.*” -Dembedem hasret ile gözden akar yaşım benim.- (C II: 270)

“*Gijäni gündiz kylyp, gudrat bile gündiz – gije*” -Geceyi gündüz kılıp, kudret ile gündüz gece- (C II: 239)

“*Gelen geçer, gonan göçer, adamzat*” -Gelen geçer, konan göçer, adamzât- (C I: 512)

“*Öni-ardy, sagy-soly Gürgenim*” -Önü ardı, sağı solu Gürgen'in.- (C I: 233)

“*Ýagşy-ýaman bolmaz mâlim*” -Yahşi yaman olmaz malum- (C I: 256)

“*Köñül hyruç eýledi, boldum düli-diwana*” -Gönül heyecanlandı, oldum deli divane- (C I: 147)

“*On ýaşyma ýetemde, edep-ekrana geldim*” -On yaşına varınca, edep erkana geldim.- (C I: 147)

“*Bir mahyýy-bijanam, derya-ummana geldim*” -Bir cansız balığım, derya-ummana geldim- (C I: 146)

“*Daşyma ýygyllylar kowum-gardaş, her ne bar*” -Çevreme toplandılar hısımkardeş, her ne var- (C I: 148)

#### 3.2.2.3.4. Tekrarlanan Sözcükler / İfadeler

ESÇ’de bir metnin ya da şiirin sözcük haritası incelenirken, eş anlamlılar ve yaklaşık anlamlılar arasında özellikle seçilen sözcüklerin tespiti önem taşımaktadır. Bu tespit bir sonraki aşama olan neden o sözcüklerin bilhassa tercih edildiği, neden sık sık tekrarlandığı sorusunun da cevabını getirecektir. Bu sayede incelenen metinde tekrarlama yoluyla vurgulanan sözcük ve ifadelerden yararlanarak zihinsel harita ve metnin ideolojik yapı yorumlanır.

Bu bağlamda Mahtumkulu’nun şiirleri bütünsel olarak değerlendirildiğinde dönemin sosyolojik ve ideolojik boyutları hakkında yorumda bulunmamız mümkün olur. Şairin şiirlerinde en sık tekrar edilen sözcüklerin başında “mert” ve “namert” gelmektedir. Şair yaşadığı dönemin insan profilini şiirlerinde ele alarak, yozlaşan topluma dikkat çekmiştir. Ayrıca bozulan Türkmen birliği şiirlerinin ana temalarından biridir. Ve bu sebeple şair “Türkmen, han, şah, döwlet, watan, ýurt, millet, il, ata, ana” gibi sözcükler ile ideolojiye ve devletin birliğine vurgu yapmıştır. Topluma yeniden bir olma, millet olma, bağımsız olma fikrini kazandırmaya çalışan şair millî duyguları ön plana çıkarmak için milliyetçi bir söylem kullanmıştır. Kötü alışkanlıklardan uzak durmak hususunda da toplumu uyaran şair, “tütün” ile ilgili pek çok şiir yazmış, tütün sözcüğünü tekrar ederek anlamda ve ifade de kuvvetlendirme yapmış, buna dikkat çekmiştir. Şair okurlarına hitap eder bir üslup ile şiir yazmıştır. Bu sebeple bilhassa halkına “*ýaranlar*” diye seslenmiş, böylece anlamı güçlendirerek ahengi sağlamış, çağrışım ve duygu yoğunluğu yaratarak şiirlere heyecan ve samimiyet yüklemiştir.

#### 3.2.2.3.5. Zıt Anlamlılık

Zıt anlamlılık (*Alm. Antonymie, Fr. antonymie, İng. antonymy*), anlam bakımından birbirine karşıt ifade alanlarına sahip sözcüklerin durumunu ifade eder. Bu



sözcükler aynı anlam alanı içinde iki karşıt ucu işaret eder. Palmer (2020: 123)'ya göre; zıt anlamlılık eş anlamlılığın zıddı olarak düşünülmektedir, ancak aslında öyle değildir. Çünkü diller eş anlamlı sözcüklere ihtiyaç duymaz, ancak zıt anlamlı sözcükler dilin doğal ihtiyacıdır. Kelimelerin zıddıyla var olduğu düşünüldüğünde Palmer'nın düşüncesi oldukça mantıklı ve makul gelmektedir (Çürük, 2020:387).

Mahtumkulu şiirlerini değişen ve olumsuz bir yöne evirilen sosyal, siyasi ve politik olayların kısıncında yazmıştır. Bu yüzyılda şair hem Türkmen toplumunun hem de kendi şahsi hayatının hayal kırıklıkları ve ümitsizliği ile başa çıkmaya çalışmıştır. Şüphesizdir ki bu çaba şiirlere de bir üslup ve tavır olarak yansımıştır. Bu tavrın bir getirisi olarak şiirlerde zıt anlamlı sözcük ve ifadelerin sıkça tercih edilmesi de kaçınılmaz olmuştur. Gücü elinde bulunduran ideolojik aygıtların halk üzerindeki baskısı ve zulmüne karşı şiirleri ile göğüs geren şair, üslubunda sert, çarpıcı, somutlaştırılmış kavramlar kullanmıştır. Şiirleri ile halkına seslenen ve onlara nasihatler veren şairin sorgulayıcı ve düşündürücü yapıları sık tercih etmesi de aynı sebebe dayanmaktadır. Şair, zorluklara, sıkıntılara çözüm yolları aradığı şiirlerinde ifadelerini zaman zaman üst notalar kullanarak, tüm bunlara sebep olanları sert bir dille eleştirerek göstermiştir. Bu noktada şairin kullanmış olduğu zıtlık ifadeleri söylenebilecek olanı ve söylemlerle gizlenmiş olanın bütününe açıklığa kavuşturmuştur. Şiirlerde en sık kullanılan zıt anlamlı sözcükler; “mert-namert, ýagşy-ýaman, sevap-günah, cennet-cehennem, bugün-erte, gije-gündiz, galdy, bal-zehir, dost-duşman, sola-sag, az- köp”dir. Bu yapıların anlam alanlarına bakıldığında şairin gelecek kaygısına, toplumdaki karakter analizine, Türkmen vatanını tehdit eden karşı güçlere, zorluklar içinde manevi duygulara sığındığına kısacası onun düşünce ve ruh dünyasındaki değişime ve tereddüde girdiği yorumunu yapabiliriz. Hâkim güçlerin halka vadettikleri ve yaptıkları arasındaki karşıtlık, zıt anlamlı sözcüklerin bir arada ve sık kullanımıyla ifade edilmiştir. Ayrıca böylece baskı altında tutulan duygu ve düşünceler en çarpıcı şekilde ifade edilme imkânı bulmuştur.

“*Ýagşy ötdi, ýaman galdy*” -İyi gitti, kötü kaldı- (C I: 101)

“*Magtymguly, gördüň ýagşy-ýamany*” -Mahtumkulu, gördün iyiyi kötüyü- (C I: 398)

“*Ýagşy bolsaň, jaýyň jennet-hüýr bolar, / Ýaman bolsaň, köýdürerler nar bile.*” - İyi olsan, yerin cennet mekân olur, / Kötü olsan, yakacaklar ateş ile.- (C I: 384)

“*Mert çykar myhmana güler ýüz bile, / Namart özün gizlär myhman ýoluksa.*” - Mert çıkar mihmana güler yüz ile, / Namert kendini gizler mihmana rastlasa.- (C I: 463)

“*Haramdan gaýtarmaz, halal ýuwtdurmaz*” -Haramdan döndürmez, helal yutturmaz.- (C I: 458)

“*Bu gün şa sen, erte geda bolar sen*” -Bugün şahsın, yarın fakir olursun- (C I: 30)

“*Gündiz ýara aşna janlar, / Gije ýatsa, düşündedir.*” -Gündüz yarı arar canlar, / Gece yatsa, düşündedir.- (C I: 266)

“*Jebir gördüm men gys-u ýaz,*” -Zor kullanma gördüm ben kış ve yaz- (C I: 343)

“*Az berdiler, köp aldylar*” -Az verdiler, çok aldılar- (C I: 180)

“*Derdime derman diyip, gezdi Lukman illeri*” -Derdime derman arayıp, gezdim Lokman illeri- (C I: 36)

Şiirlerin sözcük bilim incelemesi sonucunda şairin duygu ve düşüncelerini etkili ve güçlü bir şekilde iletmek için sözcüklerin ve ifadelerin sınırları aşarak zengin bir üslupla halka seslendiği görülmüştür. Atasözleri ve deyimleri kullanımındaki sıklık ile kültürel belleğe verdiği önemin yanı sıra sözcük kadrosunun ve ifade zenginliğinin mecazlar ile yarattığı ahenk belirginleşmiştir. Mahtumkulu, kullandığı folklorik ifadeler ile Türkmen toplumundaki yozlaşmaya kültürel belleği aktararak yani halka özünü ve kimliğini hatırlatarak karşı koymaya çalışmıştır. Öte yandan toplumsal hafızada kültür ürünü olarak herkes tarafından kullanılan ve halkın zihninde yer bulan metaforları kullanarak, toplumun içine düşmüş olduğu durumu farklı bir bakış açısıyla yine topluma göstermiştir. Şair, böylece halkının yaşananları algılama seviyesine yön vermiştir. Kullandığı ikilemeler ve zıtlıklar ile ise, anlatım gücünü artırmış anlamı pekiştirmiş ve ifade zenginliği yaratmıştır.

Diyalektik söylem çözümlemesi ile Mahtumkulu'nun kitleleri etkisi altına alan söylemleri ve söylemi oluşturmadaki üslubuna daha yakından baktığımızda, sözcüklerin ve ifadelerin derinliğinin kavranması ve belirsiz, değişken ve soyut olan sözcük öbeklerinin anlamlandırılması sağlanmıştır.

#### 3.2.2.4. Metinler Arası Çözümleme

Metinler arasılık (*intertextuality*) kavramı ilk kez 1960'lı yılların sonunda Fransız yazın kuramcısı Julia Kristeva tarafından kullanıldı (Faircough, 2006: 101). Aktulum bu ifadenin özünün Rus eleştirmen Mihail Bakhtin'e ait olduğunu ve Julia Kristeva tarafından ilk kez *Semeiotike, recherches pour une semanalyse* eserinde kullanıldığını belirtir (Aktulum, 2000: 28). Kristeva'ya göre “her metin alıntılardan oluşan bir mozaiktir; her metin bir başka metnin dönüştürülmesi ve bir başka metnin kendi içinde

eritilmesidir (Günay, 2017: 216). Kültürel ortam; alıntılar, gönderimde bulunulan metinler ve metin türleri ile ilgili bir kavramdır. Yazılan her metnin ardında geniş bir bağlam vardır ve yine her metnin kendisinden önce yazılmış metinlerle biçem, izlek ya da bir başka açıdan doğrudan ya da dolaylı olarak etkileşimi vardır (Günay, 2017: 216). Bakhtin'e göre metinler arasılık kavramı, dilin iletişimsel işlevinin göreceli ihmaline ya da spesifik olarak metinlerin ve sözcelerin "yanıt verdikleri" önceki metinler ve "öngördükleri" sonraki metinler tarafından şekillendirilme biçimlerinin işlevine işaret eder. Söylem pratikleri ile diyalektik ilişki içinde okunan söylemlerde kullanılan dil, egemen anlamları kullanır, çağırıştırır ve dönüştürür. Bakhtin'e göre metinler arasılık olan bu ilişkiler, toplumsal bütünlükte yer alan tüm metin ve söylem yapılarının birbiriyle etkileşim içinde kalarak anlam üretmesini sağlar (2001: 155-166; Fairclough, 2006: 100-101). Metinler arasılık kavramı Gee'ye göre, bir metnin oluşturulması sırasında başka metinlerden, başka metin türlerinden yararlanmasıdır. Metin ile yaratılan anlam başka metinlere atıf yapmak için sık sık kullanılmakta ve bu durum da metinler arasılık kavramını açıklamaktadır. Ona göre, başka metinden ya da metin türlerinden kelimelerin ödünç alınması ile kelimelerin metinler arasında geçiş yapması da bu kavramı açıklamaktadır (Gee, 2011: 58).

Fairclough ise metinler arasılık kavramını, yalnızca dil bilimsel çözümleme açısından değil aynı zamanda farkı söylemler, türler (genres) ve tarzlar (styles) çerçevesinde görmektedir. O metnin çözümlenmesini ayrıntılı görmekte ve derin anlamlara ulaşmanın ancak bu şartlar altında mümkün olacağını belirtmektedir. Fairclough'a göre metinlerin toplumsal olayların unsurları olarak da etkileri vardır. Bu çerçeveden bakıldığında dilin ve söylemin toplumsal yaşamın bir parçası olduğunu söylemek de mümkündür (Fairclough, 2006: 101-105).

Fairclough aynı zamanda metinler arasılık ve hegemonya arasındaki ilişkiye de dikkat çeker. Metinler arasılık kavramının, metinlerin üretkenliğini, metinlerin önceki metinleri nasıl dönüştürebileceğini ve yeni bir metin oluşturabilmek için mevcut söylemleri yeniden yapılandırabileceğini belirtir. Ancak bu üretkenlik elbette çoğu zaman sınırlı ve güç ilişkilerine bağlıdır. Ona göre, bu kavram sosyal etkileri kendi başına açıklayamaz, dolayısıyla güç ilişkileri ve bunların sosyal yapıları ve pratikleri nasıl şekillendirdiği ve onlar tarafından nasıl şekillendiği ile birleştirilmesi gerekir. Hegemonyanın açıklanması metinler arasılığın yorumlanabilmesinde bu sebeple verimli sonuçlar verir. Çünkü hegemonyanın metne etkisini değerlendirmek, içsel süreçlerin olanakları ve sınırlamalarını çizmekle kalmaz, aynı zamanda metinler arası süreçleri ve

söylem düzenlerine karşı çıkma ve yeniden yapılandırma süreçlerini, söylem alanındaki hegemonya mücadelesinin süreçlerini de kavramsallaştırır (Fairclough, 2006: 102-103). Eleştirel söylemin ilgi alanı olan ideoloji, Fairclough tarafından eleştirel alan olarak kabul edilmiş, toplumdaki hegemonya ve sömürü ilişkilerinin kurulmasına, sürdürülmesine ve değiştirilmesine katkıda bulunan bir iktidar kipi olarak görülmüştür. Bu bağlamı metinler arası ilişkileri saptamak için de kullanmak dil ve toplum ilişkisine bakışı da derinleştirir.

İki tip metinler arası ilişki vardır. Bunlardan biri, iki ya da daha çok metin arasında kurulan “ortak birliktelik ilişkisi”ne dayanır; diğeri ise, “türev ilişkisine” dayanan metinler arası ilişkilerdir.

Farklı metinler arası yöntemler açık ve kapalı olmak üzere iki biçimde ele alınır. Açık ilişkiler, metne yapılan gönderge, yapıtın adı ya da yazarı açıkça bildirilerek ve alıntılanan kesitlerdir. Kapalı ilişkiler ise, bir yapıtta ayrışık unsurlara yer verildiği konusunda hiçbir belirti, ipucu verilmeden kurulan ilişkilerdir ki bunları tespit etmek okura düşer. Alıntı, gönderge, açık; gizli alıntı ve anıştırma, kapalı metinler arası ilişkiler; yansılama (parodi), alaycı dönüştürüm (travestissement burlesque), öykünme (pastiş) ise bir türev ilişkisine dayanan ve açık metinler arası biçimler sayılırlar (Aktulum, 200: 93-94).

Mahtumkulu şiirlerinde, edebî, tarihî ve efsanevi şahsiyetlerin zaman zaman ismini kullanmış zaman zaman ise onların eserlerinin ismini kullanarak alıntılamlar yapmıştır. Bu yönüyle metinler arasılığın şairdeki izleri açık metinler arası biçimler kabul edilebilir:

*“Abu Seyit, Omar Hayyam, Hemedany, Firdöwsi, Nyzamy, Hapyz perwany, Jeleddin Rummy, Jamy elwany, Olarnıñ jaýynda menem kân bolsam.”*  
(C I: 68)

“Ebu Said, Ömer Hayyam, Hamedanî, Firdevsî, Nizamî, Hâfız pervanı, Celalettin Rumî, “Camî elvanı”, Yanlarında kalan kimse ben olsam.”

*Damegandan ýörgeň ussat Nowaýy, “Çar diwany”, “Perhat-Şirin”, rubaýy, Zahyreddin Babyr «Mizan-öwzany», Gaşlaryna baryp men Mejnun bolsam.*  
(C I: 69)

Namengan’dan çıkan üstad Nevaî, “Çar Divan’ı”, “Ferhat-Şirin”, rubai, Zahirreddin Babür, “Mizan evzanı”, Başlarına varıp ben Mecnun olsam.

*Okap bildim Sagdynyň men „Bossanny”, Gör, ne ajap Hakanyň „Mediany”,*

Okumuştum Sadi’nin ben “Bostan”ını, Gör, ne güzel Hakanî’nin, “Median”ı,

*Istär men «Şanama», «Sakynamany»,  
Halyf Omar bilen Süleyman bolsam.  
(C I: 69)*

*Salaman-Ebsaly serhoş eýleyip,  
Bähram Gury tutup, mehruş eýleyip;  
Azududdöwläni bir guş eýleyip,  
Abu Mähfuz, Gyzy Arslan han bolsam.”  
(C I: 69)*

*“Hazreti Isgender, hany Süleyman,  
Ahyrynda boldy jaýy görüstan,  
Hany Suhrap, Barzu, Rüstemi Dessan,  
Agmaly-dönmeli ýeser bu dünýä?!”  
(C II: 257)*

*“Magtymguly, tälim algyl ussatdan,  
Bu dünýäde her kim geçer bir atdan,  
Leyli Mejnunyndan, Şirin Perhatdan,  
Wamyk Uzrasyndan aýrylmadymy?”  
(C II: 4)*

*“Nesimini tygda ýüzüp, aýradyň ilinden  
üzüp,  
Uly ile kâtip ýazyp, pena dünýä, pena  
dünýä.”  
(C II: 248)*

*“Häzir eýesi Düldüliň  
Bilermi sen, kimdir, bilin!  
Haýsy gün Kabyl Habylyň,  
Öldürip, ganyny içdi!*

*Häzir eýesi Düldüliň  
Melek-perişdedir biiiň!  
Şenbe gim Kabyl Habylyň,  
Öldürip, ganyny içdi.”  
(C I: 40)*

İsterim “Şahname”, “Sakiname”yi,  
Halife Ömer’le Süleyman olsam.

Selman-ı Ebsal’ı sarhoş eyleyip,  
Behram Gûr’u tutup, insaf eyleyip,  
Azaduddevle’yi bir kuş eyleyip,  
Ebu Mahfuz, Kızıl Arslan Han olsam.”

“Hazreti İskender, işte Süleyman,  
Ahirinde oldu yeri kabristan,  
Hani Suhrap, Barzu, Rüstem-i Destan,  
Geçip gider yok olur bu dünya?!”

“Mahtumkulu, sen talim al üstattan,  
Bu dünyada her kim geçer bir attan,  
Leyla Mecnun’undan, Şirin Ferhat’tan,  
Vamık Azra’sından ayrılmadı mı?”

“Nesimi’yi bıçak ile yüzüp, ayırdın  
ilinden kesip,  
Ulu ile kâtip yazıp, fenâ dünya, fenâ  
dünya.”

“Şimdi sahibi Düldül’ün  
Bilir misin, kimdir, bilin!  
Hangi gün Kâbil Hâbil’in,  
Öldürüp, kanını içti?!”

Şimdi sahibi Düldül’ün  
Melek feriştahtır bilin!  
Şenbe günü, Kâbil Hâbil’in,  
Öldürüp, kanını içti.”

“Rüstem dag sürerdi bir apy bile,  
Döwler titreşerdi gürz howpy bile,  
**Hoja Ahmet Ýasawy** ýüz sopy bile,  
Kiştsiz derýany şeýle geçdiler.

(C II: 142)

“Rüstem dağ giderdi bir yılan ile,  
Devler titreşirdi gürz korkusu ile,  
Hoca Ahmet Yesevi yüz sofı ile,  
Gemisiz deryayı böyle geçtiler.”

Ayrıca şair tarihî olayların oluşumları ve süreçlerine de değinerek tarihin, bulunduğu zamana yansımalarını sağlamıştır:

“Kubay’s dagynyň burnunda,  
Oglun tapmady omunda,  
Yunus balygyň gamynda,  
“Ente Subhan” okyp geçdi.”

(C I: 164)

“Kubays dağının burnunda,  
Oğlun bulmadı yerinde,  
Yunus balığın karnında,  
“Ente Sübhân” deyip geçti.”

Söylemini dinî temeller üzerinde konumlandırarak sözün etkisini arttıran Mahtumkulu, ayetlerden, hadislerden ve dualardan bölümler, sözler alıntılanarak maneviyatın canlı kalmasını amaçlamıştır:

“«**La ilâhe illalla,**  
**Muhammet resulalla**»,  
Üç diýp muny halk-u şa,  
Musulman boldy küffar.”

(C II: 354)

“La ilâhe illallâh,  
Muhammet resulullâh,  
Üç deyip bunu halk ve şâh,  
Müslüman oldu kâfir.”

“Ey emrinden asman indi rukuga,  
Senasy: «**Subhane Rebbiyel-agla**»...”

(C II: 124)

“Ey emrinden sema indi rükûya,  
Sedası: “Subhâne Rebbiye’l-a’lâ”.”

“Kyl kerem pazlyň bile «**Kulhuwallahu**  
**ahat**»”

(C II: 269)

“Kıl kerem fazlın ile “Kulhuvallahu ahât”

“Lâ ilâhe illalla” diýp bitildi”

(C I: 111)

“La ilahe İllallah” deyip bitirdi”

Mahtumkulu’nun kullandığı âyetlerin bir kısmı, Allah’ın sıfatları ve Hz. Muhammed’in yüceliği hakkındadır. Şair, öte yandan Kur’an-ı Kerîm’de anlatılan Eshabu’l-Fîl, Habil ve Kabil, Harut ve Marut, Yecüc Mecüc... bazı kıssaları da ilgili âyetler vasıtasıyla şiirlerine taşımıştır. Benzer şekilde, cennet ve cehennemle ilgili âyetlerden bazıları, Kevser ve Şerâben tahûr ile Sakar, Veyil, Siccin ifadelerinin geçtiği

âyetler de (Temizkan, 2014: 501) şiirlerde yerini alarak şairin mutasavvıf kimliğini ve söylemine yansıtmıştır.

Cum'a (*cumua, cumaa*) "toplanmak, bir araya getirmek" anlamındaki cem' kökünden gelen ve İslamiyet'te büyük değer verilen haftalık toplu ibadetin yapıldığı gün ve o gün ifa edilen ibadet manasında kullanılır. İslam dünyasının her tarafından Müslümanların bir araya geldiği en büyük toplu ibadet olan hac, arefe gününün cumaya rastlaması halinde "hacc-ı ekber" (büyük hac) olarak anılır. Bu özelliğiyle de gerek fert gerekse toplum olarak Müslümanlar açısından cuma günü büyük önem taşımaktadır (Kahraman, 1993: 85). İslamiyet ve Müslümanlık için böylesine önem arz eden bugün, Mahtumkulu'nun dinî ve tasavvufî yönünün etkisiyle şiirlerine taşınmıştır:

<i>"Bir juma gijesi gördüm düşümde,</i>	<i>"Bir Cuma gecesi gördüm düşümde,</i>
<i>Bal urup, göklere uçdum, ýaranlar.</i>	<i>Kanat açıp, göğe uçtum, yârenler.</i>
<i>Perwaz eýläp, seyran etdim dünýäni,</i>	<i>Pervaz ile seyran ettim dünyayı,</i>
<i>Bir abadan jaýa düşdüm, ýaranlar."</i>	<i>Bir bayındır eve düşüm, yârenler.."</i>

(C II: 182)

Nevruz, Türkmenistan'da ve tüm Türk dünyasında yeni yıl ya da doğanın yeniden uyanışı olarak kendine özgü törenler ile büyük bir coşkuyla kutlanan bahar bayramıdır. Ayrıca Türklerin yeniden tarih sahnesine çıkışına karşılık gelen bugün "Ergenekon Bayramı" olarak da kutlanmaktadır (Karaman, 2014: 88). Yerleşik hayata en geç geçen ve yazılı edebiyatı da çok geç teşekkül eden Türkmenler için de millî bir bayram olan Nevruz, Türk kültüründeki yeri ve tarihî derinliği ile öne çıkmaktadır. Mahtumkulu bu özel günü canlılık, neşe ve iyi şeylerin sembolü olarak şiirlerine konu etmiş, kültürün aktarıcısı olmuştur:

<i>"Gelse <b>nowruz</b> âleme, reň kylar jahan</i>	<i>"Gelse nevruz âleme, renk katar cihan</i>
<i>peýda,</i>	<i>peyda,</i>
<i>Ebrler owaz urup, dag kylar duman</i>	<i>Ebrler avaz vurup, dağ kılar duman</i>
<i>peýda.</i>	<i>peyda.</i>
<i>Bijanlar jana gelip, açarlar dahan peýda,</i>	<i>Bî-canlar câna gelip, açarlar ağız peyda,</i>
<i>Gögermedik gyýalar, gögerip rowan</i>	<i>Yeşermedik bitkiler, yeşerip revan</i>
<i>peýda,</i>	<i>peyda,</i>
<i>Ederler haywanata hem sud-u zyýan</i>	<i>Ederler hayvanlara yarar ve ziyan</i>
<i>peýda,</i>	<i>peyda,</i>
	<i>Yeryüzünde yayılıp, yürürler nihan</i>

*Yer yüzünde ýaýylyp, ýöripler nahan peýda,  
peýda, Ansızın kuşlara kırlarlar lisan  
Wabeste dahan guşlar kylarlar zyban peýda.”  
peýda.”*

(C II: 306)

Türkmen halkının dinî yönden maneviyatını güçlendirmeyi amaçlayan şair bunu gerçekleştirebilmek için dinî işaretleyicilere sık sık başvurmuştur. Bu dinî işaretleyicilerden biri de Kâbe'dir. Kâbe, Müslümanlara farz kılınan hac vazifesinin yerine getirildiği kutsal mekân olarak aktarılmıştır:

*“Şyh Sengan deý uzyn gaýga ulansam, Şeyh Sengan gibi nice gama bulaşsam,  
Şibli kimin toz-topraga bulansam, Şiblî gibi toz toprağa bulansam,  
Kübä baryp, ýedi keret dolansam, Kabe'ye gidip, yedi kere dolansam,  
Ýa, Rep, habar bilerinmi, ýar, senden.” Acaba, haber alır mıyım, yâr senden.”*

(C I: 217)

Mahtumkulu'nun metinler arasında kurduğu ilişki belli tema ve kavramlar etrafında yoğunlaşmıştır. Bunlar, edebî, tarihî, efsanevi ve dinî-tasavvufî şahsiyetler, dinî imgelemler, dinî mekânlar, millî inanışlar, örf, bayram ve toylar gibi toplumun kültürünü yansıtan ilişkiler üzerine kurulmuştur. Bu ilişkiler şiirlerde her ne kadar çok kullanılsa da asıl metinler arası ilişki tematik olarak şiirlerin genel çehresine yayılmıştır. Şair, metinler arası ilişkiler ile okuru -halkı- bir yandan geçmiş ve şimdi arasında metin aracılığıyla bir bağ kurmaya yönlendirirken -bilinçli ya da bilinçsiz- diğer yandan yapılan alıntılar ile şiirlerin anlam alanını zenginleştirmektedir. Geçmiş ve şimdi arasında kurulan zihinsel köprü ile çağrışımlar arttırılarak anımsatma işlevi gerçekleştirilmiştir.

Asıl metin ile yardımcı metin arasında kurulan organik bağda yamalama, kolay ya da pastij tekniği değil, şiirlerin tematik alanına uygun eritme, yeniden yoğurma ve doğurma ile seçtiği öğeler dâhil edilmiştir. Aslında şair böylece yeni bir metnin de inşa sürecini başlatmış olmaktadır. Türkmen folkloruna ait unsurlar ile kolektif bir bilinç yaratarak kültürel belleğin aktarılmasını ve halkın kimliğini / benliğini anımsatarak canlı tutmayı amaçlamıştır. Çünkü şair folklorik birimler aracılığıyla millî kimliğe, ortak düşünüşe gönderimde bulunurken, dinî-tasavvufi birimleri kullanarak da halkın manevi duyularını canlandırmıştır. Şairin şiirleri hem geçmişten hem de yaşadığı çağdan izler ve unsurlar ile eski ve yeni, geçmiş ve şimdi arasında bir bağ kuran metinler arasılığı imgelemektedir.



### 3.3. Söylem Çözümlemesi

Çalışmanın bu bölümünde, Türkmen yazı dilinin kurucusu kabul edilen Mahtumkulu'nun 18. yüzyılın siyasi, kültürel, sosyal ve iktisadi hayatını bir ayna gibi yansıtan şiirlerinin, dil ve sosyal pratiklerin diyalektik ilişkileri açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın dayanak noktası olan ESC ve diyalektik ilişkili yaklaşım ile ilgili teorik açıklamanın birinci bölümde yapılmış olması sebebiyle bu bölümde çalışmanın pratik yönünü teşkil eden ikinci inceleme boyutu "Söylem Çözümlemesi" yapılmıştır.

Fairclough, söylemin sosyal bireyler üzerindeki etkisini gösteren mekanizmaları tasvir etmeyi amaçlamış, metinler arası ile birlikte toplumdaki sosyo-kültürel değişime de odaklanmıştır. Bu odaklanımın incelediğimiz metindeki karşılığı 18. yüzyılda meşru otoritenin baskıları ve dış tehditlerin toplumdaki yozlaşma ve ahlaki çöküş ile birlikte getirdiği yıkıcı değişimdir. Şair için şiirlerinin en önemli konusu ve mesajı olan egemenlik meselesi, iktidarın baskılarına ve katı düzenlemelerine çözümler üreten karşıt söylemleri içermektedir.

Söylem çözümlemesinde sadece metin yapısının işlevsel dil bilgisi açısından, bağlam içerisinde çözümlenmesinin yeterli olmadığını savunan Fairclough, metin ile toplumsal ve kültürel süreçler arasındaki ilişkiyi açıklayabilmek için makro-sosyolojik geleneğe başvurmuştur.

Makro-sosyolojik yaklaşım, genel sosyal yapı, sistem ve nüfus içindeki büyük ölçekli kalıpları ve eğilimleri inceler. Bu şekilde toplumsal eylemlerin, toplumsal yapılar ve iktidar ilişkileri tarafından şekillendirilmesi ortaya koyulabilir ve bunlardan habersiz olan halkın bunları bilmesi sağlanabilir. Böylece hem metin hem de metni hedef alan toplum tam anlamıyla analiz edilebilir (Özüdoğru, 2016: 89). Söylem çözümlemesi bölümünde, toplumsal eylemin toplum üzerindeki sosyolojik etkisi, metnin amacı, kim için üretildiği, ideoloji, hegemonya, güç/iktidar ilişkisinin Mahtumkulu'nun söylemine etkisi ve hedef kitle üzerindeki etkisi ortaya koyulacaktır.

#### 3.3.1. Metnin Amacı ve Hedef Kitle

17. ve 18. yüzyıl Türkmenler için olduğu kadar, Türk dünyasında da sıkıntıların yaşandığı bir yüzyıl olmuştur. Bu yüzyılda Türk dünyasındaki Türklerin tamamının bağlı olduğu tek bir devlet olmadığı gibi, muhtelif küçük devletçiklerin ve hanlıkların baş göstermesi merkezi ve güçlü bir idarenin var olmasını engellemiştir.

Hanlar ve beylerin başlarına buyruk hareket etmeleri, komşu bölgeler üzerinde hâkimiyet kurmak için her türlü çapul ve baskın faaliyetlerine girerek halk üzerinde zulüm uygulaması, tüm Türk boylarını endişeye ve huzursuzluğa sürüklemiştir. Türkmen boylarının en büyükleri olan Teke, Yomut, Ersarı, Göklen, Salur, Sarık ve Çovdur arasındaki çizgiler kalınlaşmış ve boylar arasındaki gerginlik her geçen gün artmıştır.

Şahmuhammet Gandımov'un aktardığına göre, 1736-1747 yılları arasında İran'da hükümdarlık yapmış olan Nadir Şah'ın öldürülmesinden sonra Afganistan'da emir olan Ahmet Dürdani'nin ve Buhara'da emir olan Muhammet Rahim'in Türkmenlere rahat yüzü göstermedikleri bilinmektedir. Öte yandan, o dönemde yerleşik hayata geçme hazırlıkları içinde olan Türkmenler, en yakın dostları ve silahları olan atlarından inmeyerek hücumlara karşı koymak için tüm gayretini ortaya koymaya çalışmışlardır. Ancak, yerleşik hayata geçiş ile birlikte komşu derebeylerine haraç vermek, kendilerini korumaya çalışan halkı zora sokmuştur (Biray, 1992: 1-4).

Bu yüzyılda toplum içindeki kargaşanın, asayişsizliğin hat safhaya ulaşması, değil boylar, boyların içindeki tayfaların dahi menfaat çatışmalarına girmesi, iç çatışmaların uzun uzadıya süregelmesi sosyal hayatı oldukça olumsuz etkilemiştir. Böyle bir ortamda iktisadi faaliyetlerini devam ettiremeyen ve sürekli kendi boyları ile mücadele halinde olan Türkmen halkı, yine kendi idarecileri tarafından da zulme maruz kalmıştır. EŞÇ'nin kültürel yapı olan dili toplumsal egemenlik ve eşitsizlik ilişkilerinin ideolojik ifadesi olarak kabul edip çözümlemesi çalışmanın bu anlam alanında yorumlanmasına imkân vermiştir. Bu bağlamda beyler ve hanlar halkına hizmet etmek ve onların çıkarlarını koruyup kollamak yerine, her türlü adaletsizlik ile halkı hegemonyaya maruz bırakması şairin şiirlerinde eleştirel bir üslup ile işlenerek sunulmuştur.

Mahtumkulu, şiirlerinde zulüm ve baskılar ile karşı karşıya kalınmasına sıklıkla değinmiş bilhassa Göklen Hanı'nın baskısına maruz kalan halkının tüm bu zulüm, baskı ve adaletsizlik karşısındaki çaresizliğini dile getirmiştir. Bu bağlamda, Fairclough'un diyalektik ilişkili yaklaşımında; söylem, iktidar ve toplumsal yapı ilişkisinin açığa çıkarılmasına dayalı olan prensibi, şairin söylem eylemlerini şekillendiren toplumsal kurumların rolünün tespiti ve değerlendirilmesi açısından önemlidir. Ona göre, toplumsal kurumların rolünü inceleyerek, söylem şekillerinin kurumsal âdetlerle belirlenmesi ve bu âdetlerin daha sonra daha geniş toplumsal iktidar ilişkileriyle şekillenmesi kaçınılmazdır. Ayrıca bu yaklaşıma göre kullanılan dil, dilin üretildiği materyal ve toplumsal şartlar ile şekillendiği için şairin şiirlerinin toplumsal pratiklere bağlı kalınarak açıklanması iktidarın empoze ettiği düşüncelerin söyleme nasıl bir tesiri olduğunu görebilmek

açısından kıymetlidir. Şair, halkın maruz kaldığı tehditleri ve iç çekişmeleri tepkisel bir söylem ile işlemiştir. “*Döker Bolduk Yaşımız*”, “*Türkmeniň*” şiirleri başta olmak üzere pek çok şiirde tespit edilen bu tepki, söylemin toplumsal eylem yönünü ortaya koymaktadır: “*Göwünler, ýürekler bir bolup başlar / Tartsa ýygyn, erär topraklar-daşlar, Bir suprada taýýar kylynsa aşlar, / Göteriler ol ykbaly türkmeniň*” (C I: 9-10) dizelerinde şair, Türkmen birliğinin sağlanmasını çağrıştıran “sofra” sözcüğü ile bir metafor yaratmıştır. Türk – İslam kültüründe kaynaşma, birlik, beraberlik içinde olmayı barışı ve dostluğu metaforize eden “sofra” kavramı birlik duygusunu somutlaştırmış (Yılmaz, 2019: 240) ve bir ideolojiyi temsil eder hâle gelmiştir. Metaforun yarattığı sonsuz anlam zenginliği Monroe Beardsley’nin “*Metafor, minyatür şiirdir*” sözü ile açıklanabilir. Kress’in metaforu “ideolojik çatışmalardaki gizli unsur” ya da “bir konuyu belli bir ideolojiye değil başka bir ideolojiye çekme aracı” olarak görmesi, Fairclough’un insanlar arasındaki ilişkileri belirleyen iktidar bağlantılarını gizlemek için kullanılan dilsel öğelerden biri olarak yorumlamasıyla örtüşmektedir (Özüdoğru, 2016: 147).

Sahte din adamları ve dervişler, rüşvetçi kadılar, kethüdalar aldıkları haraçlar ve yaptıkları yolsuzluklar ile Türkmenlerin manevi inancını sarsmış, adalete olan inancı zedelemiş, devlete olan itibarı sarsmıştır. Maddi zenginliklerin belli ellerde toplanması, halktan toplanan ağır vergiler, yerleşik hayata geçme ve alışma aşamasında olan halkı günbegün bir bilinmeze doğru sürüklemiştir. Kendilerine hayvancılık, çiftçilik ve yeni zanaat dalları edinmeye çalışan Türkmenlerin desteklenmemesi ve hatta ağır baskılara maruz bırakılması halkı fakirliğe sürüklemiştir.

Fairclough’a göre EŞÇ, sosyal düzeni ve özellikle eşitsizlik ilişkilerini doğallaştıran ve meşru olarak kontrol eden söylemsel stratejiler üzerine odaklandığından Mahtumkulu’nun bu eşitsiz düzene karşı tepki gösteren bir ideolojiye sahip olması söylemin diyalektik açıdan da yorumlanmasına imkân tanır. Şairin birlik karşısındaki en büyük engeli sosyal eşitsizlik olarak söylemine dâhil etmesi “*Repbim Jelil*” ve “*Bir Käre Döndi*” şiirlerinde görülmektedir:

<p>“<i>Kimi derwüş eylemiş, göýä teninde jany ýok</i></p> <p><i>Kimi yüz eşret bilen, kimiň iýmäge nany ýok</i></p> <p><i>Kimleri Karun kibi ýygmys, haýr-yhsany ýok</i></p> <p><i>Hem o dimýä, hem bu dünýä kimleriň armany ýok</i></p>	<p>“Kimi derviş eylemiş, sanki teninde canı yok,</p> <p>Kimi yüz içki ile, kimin yiyecek nanı yok,</p> <p>Kimileri Karun gibi yığmış, hayr u ihsanı yok,</p> <p>Hem o dünya, hem bu dünya kiminin armanı yok</p>
--	--

*Kimleriň ornun azaby-nar eden Repbim Jelil”* Kimlerin yerini azab-ı nar eden, Rabbim Celil.”

(C II: 122)

*“Eý-ä, dostlar, adam bary  
Her biri bir kâre döndi  
Karun kibi ýygyp maly  
Barysy haýýara döndi*

(C I: 94)

*Haram ýygar boldy baýlar  
Ýaşdy gün-u gözel aýlar  
Biziň bu eşretli jaýlar  
Gul-gymak bazara döndi”*

(C I: 94)

*“Ey dostlarım, ademlerin tamamı,  
Her biri bir hale döndü.  
Karun gibi yığıp malı,  
Hepsi yaygaracıya döndü.*

*Haram yığar oldu zenginler,  
Yahşi gün ve güzel aylar,  
Bizim bereketli yaylalar  
Kul köle pazara döndü.”*

Şair, sosyal eşitsizliğin nedenini, egemen sınıfın zenginlik, mal ve para peşinde koşmaları olarak görmüştür. Halkına bu anlamda nasihatler veren ve onlara Türkmen olmaya yakışır bir şekilde onurlu ve ahlaklı davranma, doğru yoldan ayrılmama konusunda hatırlatmalar yapan şair, şiirlerinde bu konuyu sıklıkla işlemiştir.

Yağmacı hanların küçük Türkmen köylerini dahi bir av olarak görmesi, halkı savunmasız bırakmıştır. Bu durum şairin Meñli ile evlenememesi, çocuklarının çok küçük yaşta ölmesi, Nadir Şah Durranî'nin Türkmenlerden yardım istemesi üzerine Çovdur Han'ın emri altında bir grup Türkmen gencinin ve Mahtumkulu'nun kardeşi olan Abdillâ'ın (Abdullah) savaşmak üzere gitmesi ve şehit olması, ayrıca onu aramaya giden Muhammedsafâ'nın dönmemesi ve daha sonra da şairin babası Devletmemmed Azadı'nın vefatı ile bir aile trajedisine dönmüştür (Azmun, 2012: 93).

Kendi ailevi sıkıntılarına ve üzüntülerine rağmen, 18. yüzyılın bu karmaşık ve zorlu atmosferinde halkına, milletine hizmet etmeyi bir görev gibi benimseyen Mahtumkulu tarihî ve siyasî olayları, sosyal ve ekonomik sıkıntıları, dinî ve ahlaki meseleleri, vatan sevgisi, insan sevgisi ve Türkmen birliğini, Türkmenistan'ın bağımsızlığı ve varlığını hatırlatacak biçimde işlemiştir. Şiirlerinde bağımsızlığı ve devlete duyulan ihtiyacı neredeyse her satırda vurgulayan şair feodalizmin yaygınlaşmasının ve hanların, beylerin ve şahların gücü elinde tutarak halkı ezmesi ve yok saymasının bu yoldaki en büyük engel olduğunu halkına “kimliği / benliği” vurgulayarak hatırlatmıştır. Fairclough'un sözleriyle “İnsanlar, sosyal kimliklerin ve ilişkilerin nasıl ifade ve inşa edileceği ile ilgili tasavvurlar içeren konuların tasarımı ve

yapısı üzerinden seçimler yapar, kararlar verir.” Bu bağlamda şairin millî kimliğin ve toplumsal ilişkilerin yeniden anlamlandırılmasında şiirlerinin inşa ettiği anlam alanı önemlidir.

Şairin “*Magtymguly, bu watany, sen terk kylyp ýörmegi*” -Mahtumkulu, bu vatani, sakın terk edip gitme- (C I: 163) sözleri “ulusal kurtuluşa” dikkat çekilen kritik bir söylem olarak değerlendirilebilir. Türkmen boylarının kendi bağımsızlıklarını ilân ederek Türkmen birlik ve bütünlüğünü bozması sebebiyle dış tehditlere karşı da ülkenin sınırlarının tehlike altına girmesi ve dinî, kültürel değerlerin hiçe sayılması söylemde egemenliğe ve vatanın birliğine bir kutsallık atfettirmiştir. Toplumun değerlerinin korunması noktasına sık sık dikkat çeken şair, hanların ve şahların tutumu ile Türkmen toplumunun her geçen gün negatif öteki konumuna düşmesine ve kendi topraklarında ülkesine yabancılaşmasına dikkat çekerek ve halkı bu hususta uyararak ulusal söylem bilincine ve inşasına katkı sağlamıştır.

Özetle, Türkmen yazılı edebiyatının olduğu kadar, Türk dünyasının da ortak bir değeri olan Mahtumkulu, hegemonya karşısında halkını uyandırma ve millî kimlik kazandırma çabasında olmuştur. Şiirlerde bahis konusu olan “kaybedilen kontrolü geri almak” ve bağımsızlığın sağlanarak Türkmen topraklarının “sınırlarının kontrolünü geri kazanmak” argümanı şairin söylemine millî bir nitelik kazandırmıştır. Zaman zaman sorgulayan, zaman zaman nasihat veren, zaman zaman ise sert bir üslupla hicvederek ortaya konan şiirler, okurun -halkın- millî duygularına dokunan hassas ve dramatik bir etki yaratması açısından da önem taşımaktadır. Şair ulusal-popülist bir söylem yaratarak iktidardaki egemen güçlerin halkın çıkarlarını bastırarak ve engelleyerek halkı yok saydığı uygulamaları, halkın yararı ve toplumun gelişimi için kullanmaya yönlendirmiştir. Bu söylem bağımsızlık ve Türkmen birliğine yapılan vurguyu içerir. Toplumun dokusunun parçalanmakla karşı karşıya kalması sonucunda, metin aracılığıyla yapılan “vatan” vurgusu ve “egemenlik” iktidarın ıslahı ve Türkmen topraklarının ve sınırları üzerindeki kontrolün geri alınmasına gönderme yapılarak açıklanmıştır. Fairclough’un dilin toplumundan hariç tutulamayacak bir parça olarak değerlendirmesi, dilin toplumun diğer (dil bilimsel olmayan) bölümleri tarafından toplumsal olarak koşullandığı anlamına gelen toplumsal bir süreç olarak anlamlandırılmasını sağlamaktadır (Fairclough, 2001a: 22). Mahtumkulu’nun söyleminde dilin teorileşmesi aracılığıyla yapılan egemenlik vurgusunun toplumsal koşullara referansla inşa edildiğini söylemek mümkündür.

Kendisinin, ailesinin ve Türkmen halkının çektiği sıkıntılardan ve zulümlerden büyük bir ıstırap duyan şair, birlik ve beraberlik için halkını istişareye çağırmıştır. Her şeye rağmen ilinin, yurdunun birliği ve dirliği için halkına seslenmekten, onlara moral ve destek vermektten ve bu uğurda millî bir söylem oluşturmaktan ömrünün sonuna kadar vazgeçmemiştir.

### 3.3.2. İdeoloji, Hegemonya, Güç/İktidar İlişkisinin Mahtumkulu'nun Söylemine Etkisi

İdeoloji kavramı Güncel Türkçe Sözlük'te "*Siyasal veya toplumsal bir öğretiy oluşturan, bir hükûmetin, bir partinin, bir grubun davranışlarına yön veren politik, hukuki, bilimsel, felsefi, dinî, moral, estetik düşünceler bütünü*" (tdk.gov.tr, 2022) olarak açıklanmaktadır. Bir başka şekilde açıklanacak olursa ideoloji; iktidarı elinde bulunduran egemen güçlerin, başat ideolojinin baskı altında tuttuğu kitlelerin rızasını kazanırken, aynı zamanda bu ideolojinin kültürel kurumlarda ve ürünlerde yeniden üretilmesini sağlayarak ideolojik hegemonya kurup iktidarını sürdürmesidir. Böylece Gramsci'nin de belirttiği gibi, iktidarı elinde bulunduran egemenlerin, kendi felsefeleri, kültürleri ve etik değerleri yayılır (Portelli, 1982: 14-15). Oskay'a göre ideoloji kavramı, hem gerçekliği gizleyen hem de yeni toplumsal yapılar içinde insanları harekete geçirecek izlenceler anlamında kullanılabilir. İdeoloji denen olgu, böylece hem insanları ve toplumları değiştirip ileri götürmeye yarayan bir anlatım biçimi, hem de tutucu ve insanının kendi gerçekliğini kavramasını önlemeyi amaçlayan bir "yanlış bilinç" üretimi düzeneğidir (1980: 199). Karl Marx ideoloji kavramının olumsuz anlamını ön plana çıkararak, ideolojiyi "*kişilerin toplumsal ve siyasal rakipleriyle özdeşleştiği düşünce ve inanışlar sistemi*" olarak tanımlar (van Dijk, 1998: 2-15) ve Girdner bu durumu "*şaşırmaca*" olarak adlandırır (Girdner, 2013: 41). İdeoloji bizi kendisinin doğruluğuna ikna etmesi amaçlanan, ama aslında ikrar edilmemiş, tikel gücün çıkarlarına hizmet eden bir öğretiy, bir fikirler, inançlar, kavramlar topluluğudur (Çoban, 2011: 123).

Karl Marx yönetici sınıfın fikirlerinin her çağda yöneten fikirler olduğunu savunmuştur. O, ideolojinin toplumdaki yöneten kitlenin / sınıfın çıkarlarına hizmet ettiğini düşünür (Özüdoğru, 2016: 64). Bu bağlamda ideolojinin kısmen ekonomik şartlar tarafından belirlendiği söylenebilir. Poulson ve Wallace bu şartların kapitalist toplumlarda, farklı sınıfların hiyerarşideki yerlerini, avantaj ve dezavantajları belirlediğini belirtir (2004: 14).

İktidarı yani gücü elinde bulunduran kişi, kurum ya da kuruluş; zenginliklerini, güçlerini ve konumlarını temellendirmek ve sürdürmek için bin bir türlü yola başvurur. Şüphesizdir ki 18. yüzyıl Türkmenistanında da idarecilerin ideolojilerini toplumsal yapı üzerinde hegemonik bir güç kullanarak yaptığı da tam olarak budur.

Hegemonyanın bir kişi, kurum ya da kuruluşun toplum üzerindeki siyasal üstünlüğü ve baskısı olduğu şüphesizdir. Egemen sınıfın sahip olduğu hâkimiyet ve beraberinde gelen güç yani iktidar, ikna ve rıza ile emniyete alınmaya çalışılır. Artan baskılarla sıkılan ve bunalan kitle (halk), bir çıkmaza girer ve farkına varılmayacak bir süreçte, kendini rıza ve onaya dayanan kültürel ve ideolojik bir değerler sistemi içinde bulur. Bu noktada Gramsci'nin oldukça tartışmalı olan hegemonya kavramına her ne kadar daha önceki bölümlerde değinilmiş olsa da incelemenin temel kavramlarından olduğu için ideoloji, hegemonya ve gücün / iktidarın Mahtumkulu'nun söylemine etkisinin değerlendirildiği bu bölümde de vurgulanması uygun olacaktır. O, Lenin'den ödünç aldığı ancak onun daha çok siyasal düzey ile sınırlandırdığı kavramı, sivil toplum alanını da ele alacak biçimde genişletmiştir (Hall vd. 1985: 13). Bu açıdan bakıldığında hegemonya kavramının sosyopolitik bir durumu ifade ettiği; sadece siyasal bir olgu olmadığı, aynı zamanda içerisinde sosyal, ekonomik ve kültürel bir sistemi de dâhil ettiği görülür. Kısacası Gramsci, siyasal hegemonyayı klasik anlamda baskıya ve zorlamaya dayanmayan tahakkümden farklı, rızanın etrafında biçimlenen bir iktidar kurma biçimi olarak yorumlar (Yetiş, 2012: 88). Gramsci'ye göre hegemonya hiçbir zaman tamamlanmış bir durum değildir. Aksine, hâkim sınıfın hegemonyasını kültürel, ahlaki ve politik liderlik ile bir oranda zorlamayı kullanarak sürdürmesidir. Ezilenlerin, ezenlere gösterdiği rıza hiçbir zaman otomatik değildir. Her zaman yeniden kurulmaya ihtiyaç duymaktadır. Bu açıdan bakıldığında iktidarın sürekliliğinin koşulu, rıza ve oydaşma temelinde meşruiyeti sağlamaktadır. Aksi halde varlığını koruyamaz (Biber ve Turancı, 2014: 32).

Sözün yazıdan daha güçlü bir etkiye sahip olduğu 18. yüzyılda Türkmenistan'da hanların ve şahların himayesi altında yaşayan "köşk / saray şairleri" olduğu bilinmektedir. Bu devirde egemen güçlerin bilhassa ideolojilerini yaymak için bazı şairleri köşklerinde ağırladığı da rivayetler arasında yerini almıştır. Hanlar maiyetine aldığı şairler ile toplumun düşüncelerini şiirlerle, türkülerle ve anlatılarla etki altına almak istemiş ve zaman zaman da amacına ulaştırmıştır. Bir rivayete göre, Hive Han'ı Mahtumkulu'nun kalemine ve zekâsına hayran olmuş ve onu da köşkünün bünyesine katmak ve köşkünde ikamet ettirmek istemiştir. Ancak şair, Türkmen halkının değerlerini hiçe sayan, halka

zulüm eden ve onlara karşı hegemonik bir güç kullanan hanın davetini geri çevirerek onların ideolojisine karşı bir tutum sergilemiş, kendi ideolojisinin savunucusu olmuştur. Açlık, sefalet ve zorluklar içinde geçen fakat halkının yanında yer alarak hegemonik güce karşı durup vatan topraklarını korumak için hayatını adayan şairin bu duruşu, onun ideolojik yönü ve dünya görüşü hususunda bir ön görü sağlayarak şiirlerinin söyleminin ardalanı hakkında ipuçları sağlamaktadır. Bu ipuçları söylemin açığa kavuşturulması ve yorumlanmasına destek sağlayan bir niteliğe sahiptir.

Egemen güçler, ezilenleri ya da bir başka deyişle yönetilenleri istenen şekle dönüştürme ve onlara egemen ideolojiyi sunarak kabul ettirmeye çalışmaktadır. Hegemonik ideoloji insanların kontrol altına alınması için önce kendilerini sürüden ayrı göstermekte ve bu sayede herkesi kendini özgür sanan köleler haline getirmektedir (Çoban, 2011: 112). Türkmen birliğinin tehdit altında olduğu ve hatta yok olduğu bu dönemde boylar arasında ayrılıklar yaşanması ve çatışmaların çıkması da yine yönetenlerin toplumu parçalamak ve kendi gücünü arttırarak halkı köleleştirme ve sürekli rıza gösteren kitleler haline getirme çabasından ileri gelmektedir. Ancak şiirleri ile bu duruma direnç gösteren Mahtumkulu dayatılan ideolojinin her zaman karşısında olmuştur. Bu direnç şiirlerini bir propaganda gibi kullanarak halkını da bu anlamda bilgilendirmesi ile gerçekleşmiştir.

Althusser, üretimin yapıldığı tüm aygıtları, devlet tarafından örgütlenmiş olsun ya da olmasın Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) olarak tanımlamıştır. DİA soyut anlamda yönlendiricilik görevini üstlenir. Bu bağlamda ideolojik aygıtlar, yani kitle iletişim araçları, eğitim kurumları, dinî kurumlar, edebî metinler gibi aygıtlar gizliden gizliye insanlarda egemen sınıfın ideolojisinin sahiplenilmesini amaçlar ve sağlar (Çoban, 2011: 112-113). Kitle iletişim araçlarında sadece ideolojinin olumlamasının yapılması, eğitim kurumlarının tamamının ideolojiye hizmet etmesi ve tüm eğitim içeriklerinin bu yönde olması, dinî kurumların ise insanların manevi duygularını sömürerek topluma “kader” kavramı önünde kabul ettirmesi toplumu sürüleştirecek, sorgulamayan, düşünmeyen, okumayan, dinlemeyen yalnızca kendilerine verileni olduğu gibi kabul eden kitlelere dönüştürmektedir. Mahtumkulu halkının, iktidarın söylediği ve vaat ettiği her türden söylemi sorgulaması, düşünmesi ve akıl süzgecinden geçirmeden boyun eğip kabul etmemesi için uyarılmış ve nasihatler vermiştir.

İnsanların duygu ve düşüncelerini, değer sistemlerini yaşadıkları toplumda mevcut sosyal ve siyasal yapılar ile karşılayan ideoloji, insanların kullandığı dili de etkilemektedir. Bazı söylemler ideolojiye hizmet edip onları besleyip köklendirirken



bazıları ise ideoloji karşıtı -izin verildiği ölçüde- söylem yürütmektedir. Sözlü, yazılı ve görsel her metin siyasal düşünceler ve sosyo-kültürel eylemlerle şekillenir ve netleşir. Belli bir grubun tüm üyelerinin paylaştığı ideoloji, grup üyelerinin kullandığı konuşma, yazma tarzlarını da etkiler ve şekillendirir. Belli bir topluluk üyesi olarak, belli bir ideolojiyi paylaşan birey, kendisini bir anda “gruba has söylemler ve sosyal etkinlikler içinde bulur (van Dijk, 1998: 9). Toplumsal bir kavram olan ideoloji, “grup çıkarları, gruplar arası çatışma ve mücadele” ile yakın bir ilişki halindedir. İdeolojinin söyleme yansımaları da Mahtumkulu’nda da tam böyle bir noktada ortaya çıkmış, meşrulaşmıştır. Feodal kuralların hükmettiği bu çağda şair, insanların eşit olması gerektiğine dikkat çekerek düşünceleri ve söylemleri ile eğitici bir kimliğe, didaktik bir üsluba bürünmüştür. Türkmen halkının içine girmiş olduğu hegemonik sarmalın farkında olan Mahtumkulu, şiirlerinde halkının bu baskı karşısında rıza ve onay vermemesi ve bu baskıya boyun eğmemesi için deyimini tam anlamıyla çırpınmış ve bu bağlamda söylemler üretmiştir. Şair, halkına kimliklerini, benliklerini koruma ve kendilerini ezdirmemeleri hususunda nasihatler vermektedir:

*“Ýagşylykda ile özün tanydan  
Alkys alyp, derejesi zor bolar,  
Ýaman bolup, ýagşylygy unudan  
Öz yzzatyn gidir, itden hor bolar.”*  
(C I: 500)

“İyilikte kendini tanıtan  
Dua alıp, durumu zor olur,  
Yaman olup, yahşiliği unutan  
Kendi izzetini yitirir, itten fena olur.”

*“Magtymguly, köňle gaýgy getirme,  
Bu bir iş wagtydyr, özüň ýitirme,  
Sözüm aňlan ýok diýp, ümsüm oturma,  
Jahan giňdir, çendan bilen-de bardyr.”*  
(C I: 443)

“Mahtumkulu, gönüle gam getirme,  
Bu bir iş vaktidir, kendini yitirme,  
Sözüm anlayan yok diye oturma,  
Cihan geniş, belki bilen de vardır.”

*“Allany unudyp, aklyň ýitirme,  
Her nepes ägä bol, gaflat getirme,  
Bihuda, bipeýda ömrüň ötürme,  
Dünyä bakasyzdyr, aýan görünür.”*  
(C I: 438)

“Allah’ı unutup, aklın yitirme,  
Her nefes agâh ol, gaflet getirme,  
Beyhude, bî-fayda ömrün geçirme,  
Dünya bekâsızdır, ayân görünür.”

Bu nasihatler içinde şair bilhassa halkının örf-adetlerini, gelenek-göreneklerini, toplumsal özelliklerini, manevi değerlerini ve dinî öğeleri sık sık tekrarlayarak onlara

hatırlatmakta, halkının kimliğini muhafaza etmeye çalışmaktadır. Şiirlerinde zaman zaman sorular sorarak halkını düşünmeye ve kıyas etmeye, sorgulamaya yönlendirerek DİA'nın tam aksine hareket etmektedir. O yozlaşmakta olan devlet, eğitim ve din kurumlarını şu an ne durumda olduğu, daha önce nasıl olduğu, gelecekte nasıl olması gerektiği yani geçmiş-bugün-gelecek üçgeninde anlatmıştır. Böylelikle halkı düşünmeye ve sorgulamaya sevk etmeye çalışmıştır. Halkının menfaatlerini en önde tutarak sosyal eşitsizliğe ve adaletsizliğe vurgu yapmış, gerçeğin sorgulanması, zenginlerin suçlanması, egemen sınıfın yargılanması yönünde taleplerde bulunmuş ve sade halkın insani değerlerini överek halkın bilincini olumlu yönde etkilemiş, onların toplumdaki yerini bulması ve kendini anlaması için söylemleriyle halkına destek olmuştur.

İktidarını baskı ve zorlamaya dayandıran feodal rejim, iktidar ve egemenlik kurma yöntemleri kullanmıştır. Siyasal erki elinde bulunduranların kendi iktidarlarına meşruluk kazandırmak amacıyla başvurdukları önemli araçlardan biri olan ideoloji, iktidarın kurulmasının ve sürdürülmesinin, egemen ideolojinin topluma yayılmasıyla ya da egemen düşünce yapısına rıza göstermesiyle sağlanabilmektedir. Aynı zamanda egemen ideolojiye gösterilen zorunlu rıza, toplumsal bütünlüğün en azından iktidar nezdinde sağlanmış olması açısından önemlidir.

Fairclough'un toplumsal bir eylem şekli olarak açıkladığı söylem, kimliği, iktidarı, toplumsal ilişkileri, değişim ve dönüşümü bir arada incelemektedir. Onun, bu amacı gerçekleştirmek için geliştirdiği kuram Mahtumkulu'nun söylemsel eyleminin, metin ve toplumsal eylem boyutları arasında bir köprü olarak değerlendirilmesine fırsat tanımıştır.

Toplumsal sentezin oldukça açık ve net bir şekilde sunumunu yapan Mahtumkulu, devletin her alanda kontrolü elinde tuttuğu bir çağda, çağının çok ötesine geçerek şiirlerini bir propaganda ve bir bildiri olarak kullanmış var olan düzene ve her türlü zorlamaya meydan okumuştur. Burada kullanmış olduğumuz "propaganda" terimi, 18. yüzyıl Türkmenistan'ın da devlet idarecilerinin halka karşı kullanmış olduğu düzenli ve sürekli manipülasyona ve siyasal rejimin örtük ya da açık bir biçimde uygulamış olduğu propaganda eylemlerine karşılık gelecek anlamda kullanılmıştır. Devletin kullanmış olduğu katı rejime karşı Mahtumkulu, halkına sık sık Türkmen birliğinin, Türkmen şuurunun önemini vurgulamış, adaletli olmayı, sevgi ve yardımlaşma içinde bir hayat sürmeyi, iyi insan olmayı öğütleyerek maneviyatı ön plana çıkarmıştır. Propaganda terimini Ellul'un; psikolojik bakımdan bütünleştirilmiş ve belirli bir düzen içinde yapılaşmış bir kitlenin eyleme katılması amacıyla, örgütlenmiş bir grubun psikolojik

araçlardan yararlanarak uyguladığı yöntemlerin bütünü (Tolan, 1996: 455) olarak değerlendirdiğimizde, Mahtumkulu kendi propagandasını oluşturmuş ve yaymıştır. Yazmış olduğu şiirlerde üslubu, halkını ikna etme ve onların rızalarını kazanma üzerine kurulmuştur:

*“Kör boldy mollalar, ýapyldy ýollar,  
Titreşer, Gurhana ýetmeýir gollar,  
Rüstem Zal boldy her ýeten aýallar,  
Ärine jür bolan juwan galmady.”*

(C II: 28)

“Kör oldu mollalar, kapandı yollar,  
Titreşir, Kur’an yetmiyor kollar,  
Rüstem Zal oldu hep ulaşan kadınlar,  
Erine yâr olan civan kalmadı.”

*“Namys-arly, ber kararly illeriň,  
Bir döwletli merdan hany gerekdir.  
Bir zünnarda gymmaty ýok billeriň,  
Ajap humar-gyrmyz dony gerekdir.”*

(C II: 45)

“Namuslu arlı, sağlam kararlı yurtların,  
Bir devletli yiğit hânı gerektir.  
Bir kuşakta kıymeti yok bellerin,  
Acep hümâ-kırmızı don gerektir.”

*...Magtymguly, halyn sorma şul gamyň,  
Jepasy köp, sapasy ýok eýýamyň,  
İki dünýä byradary adamyň,  
Göz-guwanjy ar-imany gerekdir.”*

(C II: 45)

Mahtumkulu, halin sorma şu gamın,  
Cefâsı çok, sefâsı yok zamanın,  
İki dünya biraderi adamın,  
Göz kıvancı ar imamı gerektir.”

*“Owwal, Magtymguly, özüň düzetgil,  
Halk dünýe diýr, sen kyýamat göz etgil,  
Az iýgil, az ýatgyl, sözüň az etgil,  
Ne bar manysyz söz uzamak bilen.”*

(C I: 445)

“Evvel, Mahtumkulu, kendini düzelt,  
Halk dünya der, sen kıyamet gözet,  
Az yiyip, az yatıp da sözün az et,  
Ne var anlamsız söz uzatmak ile.”

Fairclough metinlerin oluşturulması ve yorumlanması ile sosyal eylemin doğası arasında önemli bağlantılar olduğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda, EŞÇ temelinde incelediğimiz şiirlerin söylemindeki etkileşimler, toplumsal konu ve sorunlar, insanların gündelik yaşamlarında karşılaştığı muhtelif problemler ve sosyoloji, siyaset ve kültürel çatışmalar temelinde değerlendirildiğinde Mahtumkulu’nun söylemini besleyen değişkenler daha yakından görülerek yorumlanabilmiştir.

### 3.3.3. İktidarın Uygulama Alanı Olarak Özne Konumlaması

Bireylerin yaşamının düzenlenmesi ve sürdürülmesini sağlayan söylemin eleştirel incelemesi, söylemlerin bireyleri nasıl meydana getirdiği ve nasıl biçimlendirdiğinin yansıtılma yollarından biridir (Toolan, 1997: 65). İdeolojilerin ifade edilmesi ve yeniden üretilmesinde önemli bir yer tutan söylemler, ideolojilerin edinilmesi, pekiştirilmesi, değiştirilmesi ve sürdürülmesinde de rol oynarlar.

Mahtumkulu'nun şiirlerinin ardalanını oluşturan 18. yüzyılın şartları içinde Türkmenistan'da hâkim olan ideolojinin hegemonik etkileri ve bu etkilerin şairin söyleminde nasıl işlendiği ve işletildiği ESC açısından önemlidir. Bu önem, şiirlerde öznenin nerede, nasıl konumlandığına ve söylemin altında yatan ideolojik etkilerin saptanmasına da destek sağlamaktadır. ESC'nin temelinde olan, insanların bireyler ve toplumsal özneler olarak kurgulandığı süreçte söylem öne çıkmaktadır. Öte yandan söylem ve ideolojinin yakın ilişkisi nedeniyle, metinlerin dilsel çözümlemesinin işleyişlerini, dolayısıyla da insanların toplumsal yapı içinde baskıya uğrama biçimini ortaya koyabileceği kabul edilir.

Günay'a göre, her söylemin "ben, şimdi, burada" yerleşimi içinde anlam kazandığını belirtmesi, bir metni anlamamanın metnin gerçek durumu (yer ve zaman) ile metin arasındaki ilişkiyi bilmekle gerçekleşebileceğini ve bir sözcenin anlaşılmasının sözceme öznesini, sözcenin üretim yerini ve zamanını bilmekle doğrudan ilgili olduğunu ifade eder (Günay, 2017: 37). Bu açıklama ile Mahtumkulu'nun şiirlerinin 18. yüzyılda, Türkmenistan ve Türk dünyasının tasvirini aktarması ve devrin hâkim ideolojisine karşı durarak kendi ideolojisinin savunucusu olarak söylemlerini bu şekilde ürettiği söylenebilir.

Solak (2011: 7); söylem içinde bireylerin neleri ihlal ettiklerinin, görmezden geldiklerinin veya neyi öne çıkardıklarının söylem çözümlemesini hedefe götüren işaretler olduğunu belirterek yazarın, şairin (ya da konuşurun) onu neden öyle söylediği ile cinsiyeti, yaşı, eğitimi, statüsü, sınıfı, etnik veya ideolojik aidiyeti arasında ilişki kurulduğunu ifade eder. Ki bu ifade bizlere, şairin ait olduğu Türkmen boyundan, gördüğü eğitime, toplum içinde gördüğü değere ve ideolojik duruşuna dair bilgiler vermektedir. Bu bilgiler, söylemin anlam kazanması ve yorumlanması hususunda oldukça kıymetlidir.

Diyalektik ilişki yaklaşımının merkezinde yer alan toplumsal pratiğin çözümlenmesinde ideoloji, hegemonya ve iktidar ilişkisi, çalışmada özne sorunsalını Foucault açısından ele almayı gerekli kılmaktadır.

İktidar olgusunun temelde taraflardan birinin diğerine kurduğu üstünlük eylemine dayandığı düşünüldüğünde, iktidar kavramı çoğunlukla siyasi otorite ile ilişkilendirilmektedir. İktidar siyasi terminoloji bağlamında ele alındığında, devletlerin diğer devletler ya da halkı ile arasında kurduğu düzenlemeler olarak tanımlanması oldukça kısıtlı kalmaktadır. Bu açıklamaya göre Foucault iktidarı bir hükümet ya da devlet anlamında kullanmamaktadır (Foucault, 2005: 234). Foucault iktidarın yalnızca siyasi anlamda kullanılması durumunda, kavram alanının daraldığını “*İktidar sorunu yalnızca yasama ya da anayasa terimleriyle ortaya atıldığında veyahut devlet ve devlet aygıtları terimleriyle ortaya konulduğunda sorun önemini yitirir. İktidar, yasalar bütününden ya da bir devlet aygıtından daha farklı biçimde karmaşık, daha farklı biçimde yoğun ve yaygındır*” sözleriyle ifade etmektedir (Foucault 2012: 98). Farklı bir deyiş ile, iktidar özünde “yapmamalısın” diyen kimseyi tanımlamaktadır (Foucault, 2014: 141).

İktidarın etki alanının genişliği, Foucault tarafından bireyin kendi bedeninde dahi hüküm süren ve beden üzerinde soyut bir güç olarak kendine yer bulan biyoiktidar olarak kavramsallaşmıştır.

“Biyoiktidar iki ana biçimde gelişmiştir. İnsan bedenine bir makine olarak yaklaşan birinci biçimi, disiplinci bir iktidardır. Amacı bedeni disipline etmek, yeteneklerini geliştirmek, daha yararlı ve uysal kılmak ve ekonomik denetim dizgeleriyle bütünlüştürmektir; ikinci biçimi ise insan bedenine bir doğal tür olarak yaklaşır ve nüfusu düzenleyici bir denetim üzerinde yoğunlaşır” (Keskin, 1996: 121).

Biyoiktidarın Foucault’nun tanımındaki karşılığı her ne kadar nüfus ve cinsellik konusunda yönlendirilip tabi kılınsa da Mahtumkulu’nun şiirlerinde bireyler, maddi özelliklerinden ziyade duygusal ve düşünsel yönlerindeki gelişimi ile olumlanan manevi özellikleriyle belirginleşmiştir (Aydemir, 2017: 99). Çalışmanın temalar bölümünde incelediğimiz “İdeal İnsan Tipi Temelindeki Ahlaki Unsurlar” kısmında bireyden beklenen özelliklerin vurgusu yapılmıştır. Şair iyi bir Türkmen’in özelliklerini “mert” olmak ile işaretlerken “namert” bireyi eleştirerek, ahlaki unsurları dine -İslamiyet’e- ilişkin kural ve değerlerden dayanak alarak vurgulamıştır. Bu vurgu Türkmen birliğinin sağlanması ve toplumun baskı altında tutulan kimliğini yeniden ifa edebilmesi amacını taşımaktadır. Bu bakımdan şairin şiirlerinde özellikle modernizmin önemli araçlarından biri olarak yorumlanabilecek olan biyoiktidarın bedene dayalı tutumu aksi yönde

işletilmiştir. Mahtumkulu'nun bireyi / özneyi kendi kendine yetebilen bir güç olarak işaretlemesi biyoiktidar alanından uzaklaşmasına dayalı olarak idealize edilmiştir. Şair şiirlerinde duru ve sade bir dil kullanarak, halkın daha kolay anlayabileceği bir dil tercih etmiş ve mesajlarını direkt ve açık bir şekilde belirtmiştir. Bu bilginin aktarımı ve yaygınlaşmasına hizmet etmesi yönüyle de iktidar kavramı ile doğrudan ilişkilidir. Anlaşılabilirlik dil üzerine biyoiktidar niteliği taşıyan sığ özellikteki unsurlara eğilim gösteren halkı yönlendirebilmektedir (Aydemir, 2017: 100).

Maddi dünya karşısında, bilen özne olarak konumlanan insan, aynı zamanda bu dünyanın kaçınılmaz yasallıklarıyla uyumlu bir pratiği de gerçekleştiren insandır. Bu bakımdan toplumsal ilişkiler alanında öznelliğin en az iki farklı düzeyde tanımlanmasını gerektirmektedir. Toplumsal özne, toplumsal ilişkilerin bütününe kendisine bir analiz nesnesi olarak almakta, bu ilişkilerin bütünselliğini kapsayarak bir nedensellik çözümlemesi yapmayı, özneyi bununla uyumlu bir düzeyde tanımlanmasını gerektirir. Bu tanımla özne, toplumsal ilişkiler bütününe kendisini bir anlamda “kategorik olarak dışsallaştırarak”, anlamını ilişkilerin bütünselliğinde bulan kavram ve kategorilerle kendi düşünsel faaliyetini anlama ve çözümleme düzeyinde gerçekleştirmektedir (Aslan, 2016: 198). Şairin Türkmen halkının ve topraklarının içinde bulunduğu koşullarda kendisini ve halkını bir toplumsal özne olarak konumladığı görülmüştür. Şairin boylar arasında birliğin bozulmasına ve hegemonyaya karşı toplumsal özneyi vurgulaması ve halkını birliktelik ile vurgulaması şiirlerde öne çıkmaktadır. Şiirlerde bireylerin kendini gerçekleştirmesi öğütlendiği gibi, onların toplumsal anlamda da var olmalarına dikkat çekilmiştir. Toplumsal özneye “sizler” ve “bizler” zamirleriyle vurgu yapılmaktadır. Şair toplumu statik bir bütünlük olarak görmek yerine, bireyler arasındaki ilişkilerin onarılarak iyileştirilmesiyle, ilişkilerin kazanacağı toplumsal formların önemini vurgulamaktadır. Böylece, toplumsal ilişkiler içinde yer alan bireyin kendiliğinden taşıdığı bilinç, bu ilişkilerin meşru görülmesi, yeniden üretilmesi birey için anlamlı görünmesi gibi belirlenimler içerirken, toplumsal bütünü analiz etmek, bu ilişkileri onun içinde yer alan bir insanın gözüyle değil, tüm bireylerin ve ilgili toplumsal kesimlerin birbirleriyle karşılıklı ilişkisi içinde anlamlanmaktadır.

Foucault iktidar tanımlamasında, birey ve toplum üzerinde iktidarın gücünü nasıl sürdürebileceği üzerinde, iktidar olgusunun yaşamın her alanına etki ederek bireyin ya da toplumun iktidarın gücü doğrultusunda davranışlarını kontrol altına alan önemli bir unsur olarak görmektedir. İktidarı, özne temelinde denetleme, gözetleme, bilgi ve güç ekseninde ele alan Foucault, elde edilen bilginin kullanım alanlarına da sorgulama

getirmiştir. Ona göre iktidar, her yerde, hatta iktidar ilişkilerin merkezinde yer almaktadır. Modern zamanların ezen ve ezileni arasındaki ilişki, yerini iktidarın toplumsal alanda bir ağ biçiminde işleyen ilişkilerine bırakmıştır. Böylece bireyler iktidarın alıcıları ya da uygulama noktaları değil, taşıyıcıları haline gelmiş ve iktidarın her yerdeliği mümkün kılınmıştır. Birey / bireyin bedeni söz konusu taşıyıcılık konumuyla iktidarın gerçekleştirdiği ve ona direnildiği yer hâline dönüşmüştür (Eroğlu, 2016: 52).

Özne kavramı öznel deneyim doğrultusunda Foucault tarafından iki bakış açısıyla ele alınmıştır. Özne sözcüğü ona göre ilk olarak, denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne anlamına işaret ederken, diğeri, vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne olarak anlam kazanır. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimini telkin etmektedir (Foucault, 2014: 63). Ona göre özneler iktidar tarafından şekillenen, toplumsal ilişkiler içinde oluşmaktadır. Bu sebeple, bireylerin oluşumunda iktidar ana unsur olarak kabul edilir.

Foucault özne sorunsalını iktidarı incelemenin nedeni olarak görmekte ve öznenin iktidarla olan ilişkisinin paradoksal yapısını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu bakımdan Foucault'nun iktidar incelemesinin asıl amacı iktidarın insanları nasıl özneye dönüştürdüğünü açıklamaktır (Foucault, 2014: 58). O insanların kendi kültürlerinde özneye dönüştürülme kipliklerinin tarihini oluşturmak için kiplikleri üç farklı görünümde incelemeyi uygun görmüştür. Bunlardan ilkinde, özne kendini, pratik alanda konuşan, üreten, emek harcayan olarak, ikincisinde kendi içinde ya da başkalarından ayrılmasına işaret eden deli-akıllı, hasta-sağlıklı ayrımı türünden, sonuncusunda ise tıpkı kendini cinsellik öznesi olarak tanımayı öğrenmede olduğu gibi nesneleşme sürecinde görmektedir. Dolayısıyla Foucault'ya göre araştırmaların teması iktidardan ziyade öznedir. İktidar önemlidir, ancak sadece öznenin ilişki alanları söz konusu edildiğinde bir öneme sahiptir. Çünkü, insan hem öznenin üretim ve anlamlandırma ilişkilerine hem de karmaşık nitelikte olan iktidar ilişkileri alanına girmektedir (Foucault, 2014: 58-59). Bu noktada Foucault'nun söylem hakkındaki yorumu değerlidir. Ona göre söylem, düşüneni bileni konuşan öznenin kendini görkemli bir biçimde ortaya çıkarışından ziyade, öznenin dağılımının ve kendisiyle süreksizliğinin belirlenebileceği bir bütündür. Bu bakımdan öznenin konumu, bilgi alanına bağlı olarak belirlenmektedir. Özne olarak doldurulacak konum, söylemsel ilişkiler ağı tarafından belirlenen konuşan özne, dinleyen özne, soru soran özne ve gözlemleyen öznedir (Keskin, 1999: 19).

İktidarın uygulamasını başkalarının eylemleri üzerinde eylemde bulunmak olarak tanımayan ve bu eylemleri başka insanlar tarafından yönetilmesiyle karakterize eden Foucault, sözü edilen uygulamanın odak noktasına “özgürlük” kavramını alır:

“İktidar yalnızca “özgür özneler” üzerinde ve yalnızca onlar “özgür” oldukları sürece uygulanır. Bununla kastettiğimiz, çeşitli davranış biçimlerinin, çeşitli tepkilerin ve değişik tavırların benimsenebileceği bir imkânlar alanıyla yüz yüze bulunan bireysel ya da kolektif öznelerdir.” (Foucault, 2014: 75 akt. Gümüş, 2018: 146-147).

Foucault, hakikatin özgür bireyler tarafından oynanan oyuna benzetmiştir. Özne özgür olduğu müddetçe iktidar ilişkisinde mevcuttur. İktidar özgür özneler ya da bireyler üzerine uygulanır, yani özgürcesine eylemde bulunmayan insanların, bireylerin ya da öznelerin olmadığı yerde iktidardan söz etmek anlamsız olacaktır (Çelebi, 2013: 522). Çünkü iktidar ilişkilerinin temelinde iktidar ilişkilerinin varlığının sürekli bir koşulu olarak bir boyun eğme ve özgürlük inadı varsa, bu duruma direnme, kaçma yolunun ya da kurtulma ihtimalinin bulunmadığı bir iktidar ilişkisinden söz edilemez (Foucault, 2014: 80). Öznenin özgürleşmesi ve aynı zamanda tabi kılınması bilgi ile mümkün olabilmektedir. İktidarın uygulanması, öznenin bilgi ile ikna edilmesi, dolayısıyla tabi kılınması ile gerçekleşebilmektedir (Aydemir, 2010: 106).

Mahtumkulu'nun şiirlerinde hanlara ve şahlara karşı yapılan eleştiri, eşitlik ve adalet arayışıyla ilintilidir. Şair, Türkmen halkının iç çekişmeler, dış saldırılar ve halkın üzerine kurulan baskılar karşısındaki olumsuz vaziyete karşı, toplumsal dokunun yeniden sağlanması için bir görev üstlenmiştir. Bu görev, şairin söylemini bir anlamda toplumsal erk olarak kurgulamış ve toplumu kurgulayan bir güç olarak konumlandırmıştır. Foucault'ya göre, halkın / insanların baskılardan, karanlıktan ve tutsaklıktan kurtulup aydınlığa ve özgürlüğe kavuşması ve özgür özneler olarak varlığını konumlandırmasını imlemesi bakımından değerlidir (Gümüş, 2018: 146). Öte yandan Foucault'ya göre öznenin tâbiyetinin sıklıkla tekrarlatıldığı ve özgürlüğün de bu tekrarlı süreçlerine ilişkindir. Bir başka ifadeyle, iktidar farklı içeriğe ve işleve sahip bilgiler aracılığıyla özneyi sürekli kendi rızasıyla tabi olmaya yönlendirmektedir. Şüphesizdir ki öznenin özgürlüğü bu tâbiyeti onaylama sürecine özgüdür (Karpuz ve Aydemir, 2012: 140).

Foucault, öznenin kurucu bir bilinç olmaktan ziyade kurulduğunu göstererek, özneyi merkezsizleştirmeye çalışır. Modern öznenin, tâbiyetini hazırlayan, uyumlu kılmayı amaçlayan, her yerde disiplin altına almaya alan, eğiten, gözetleyici bir toplumun işleyişlerinin bütünsel parçası olan hümanist bir kuramcının ürünü olduğunu ifade eder. Foucault'ya göre özne, bir öncül değil, ama çözümlenme konusu yapılması noktasında



oldukça önemlidir. Marksist ideoloji kuramını temel alarak öznenin merkezden uzaklaştırılmasına destek veren Foucault için, modernite ile birlikte öznenin aynı anda hem bilgi öznesi hem de bilgi nesnesi olarak kurulması, özneye devamlı bir rol yüklemiştir ki ona göre öznenin bu durumdan kurtarılması gerekir. Modernitenin temel kavram ve ilkeleriyle -tek tip, homojen, çizgisel, evrensel, bilimsel, yönetsel vb.) inşa edilmiş olan öznenin, iktidar meşruiyetinin ve bekâsının sürekliliği açısından iktidar tahakkümü altında modernizmin temel argümanları kullanılarak nesneleştirilmesi Foucault'nun yapacağı çözümlemenin önemini arttırır. Bu nedenle Foucault “*amacım insanların, bizim kültürümüzde, özneye dönüştürülme kiplerinin bir tarihini oluşturmaktır.*” (Foucault, 2014: 57-58). der. Bu amaç ile birlikte “Özne nedir, nasıl oluştu?” sorusuna yeni bir boyut kazandırarak, öznenin sadece nasıl oluştuğuna değil, aynı zamanda, bir bilgi problemi olarak nasıl kurulduğu, modernitenin beklentileri içinde bireyin nasıl toplumsal özne/öznelere haline getirildiği, nesneleştirildiği üzerine inceleme yapar. “*Özne ya kendi içinde bölünmüş ya da başkalarından bölünmüştür ve bu süreç onu nesneleştirir.*” (Foucault, 2014: 58). Bu da bireyi kategorize eden, bireyselliği belirleyen, kimliğine bağlayan, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatan, gündelik yaşama doğrudan müdahale eden, bireyleri özne yapan bir formun varlığını gerektirir ki bu da tahakküm uygulayıcı tarafından olanaklı kılınır (Foucault, 2014: 63). Bu bakımdan Foucault'nun çözümlemek istediği öznenin, iktidara bağımlı olduğu tekrar görülmektedir. İktidar öznenin bölünmesiyle birlikte nesneleştirme sürecine de elverişli bir ortam hazırlamaktadır. Bu bakımdan, 18. yüzyılda Türkmenistan'da halkın düşünen özne halinden çıkarılıp, itaat eden yığınlar haline dönüştürülmeye çalışılması yani nesneleştirilmesi, şairin şiirlerinde bu duruma tepki olarak işlenmiştir. Yerleşik hayata geçiş aşamasında olan Türkmenler'in iktisadi, sosyal ve kültürel her türden gündelik yaşamına müdahale eden birey / bireyleri sınıflayan, belirleyen, kimlik veren, ona / onlara yasalar dayatan, bireyleri özne yapan, insanları nerede, niçin, ne yaptıklarını denetim altında tutan ve iktidar kişilikleri yaratan erk (Foucault, 2014: 63), halka zor günler yaşatmıştır. Söylemlerinde halkını düşünmeye teşvik eden “soru cümleleri” ve geçmiş-bugün-gelecek üçgenindeki kıyaslamalar aracılığıyla görünür kılmaya çalışmıştır.

Şair söylemini güçlendirmek ve iletilerini daha görünür kılmak için kendi savına yakın olanları ve iletilerin alıcısı olan kitleyi daha çok söz konusu etmiş, onları / halkı ön plana çıkarmıştır. Şiirlerde halka zulüm eden şahların ve hanların olumsuz eylemleri eleştirilip bazı stratejilerle görmezden gelinerek ötekileştirme yapılmıştır. Şiirlerin

şemantik yapısı ve karşı çıkılan ideolojik topluluğun duruşu ile tutarlı ilerlemektedir. “Hydyr gezen çölde iller ýaýylsyn, / Ýurt binamyz gaýym bolsun, goýulsyn, / Çille mest nerlerimiz barça aýylsyn, / Bir suprada eda bolsun aşymyz.” -Hızır gezen çölde iller yayılsın, / Yurt binamız daim olsun, koyulsun, / Çilekeş yiğitlerimiz hepsi ayılsın, / Bir sofrada eda olsun aşımız.” (C I: 19), dizelerinde şairin kendi ideolojisini savunması, barışı temenni etmesi ve “sofra” metaforu ile Türkmen birlik ve beraberliğini öne çıkarması semantik ve ideolojik tutarlılığın göstergesi kabul edilebilir. Şair, söyleminde Türkmen halkı toplumsal özne olarak konumlanmış, bu cümleler ve cümle altı dil birimleriyle uyumlu bir yer tutmuştur. Ayrıca şiirlerde aktif cümlelerin pasif cümlelerden daha çok tercih edilmesi de şairin, söyleminin amacı ve sosyal bağlam ile ilişkilendirilebilir.

Etken – edilgen kullanımı şiirlerin genel yapısında aslında bir olayda hangi bakış açısının hâkim olduğu gösterilir. Etken cümlelerde işi yapan kişi ya da kişiler açık ve net bir şekilde gösterilir, bir diğer deyişle özneyle ilgili kesin bir ilişki söz konusudur. “Döwlet başdan agar bolsa, / Şalar gazap perman berer. / Dağlar başy asman galsa, / Ol Ýaradan duman berer / Aş berer boldum açlara, / Puşeş berdirn ýalaňaja, / Baş aparan mert goçlara, / Ili-gimi çaman berer.” -Devlet baştan aşar olsa, / Şahlar kızıp ferman verir. / Dağlar başı yüksek olsa, / O Yaradan duman verir. / Aş verir oldum açlara, / Giysi verdim çıplaklara, / Baş getiren yiğitlere, / İli günü ödül verir.” (C I: 345); “Kuwwatsyz galyp men, neçün çaşmaz men, / Hayrany men, bent astynda daşmaz men, / Nar üstüne düşdüm, ýanyp-bişmez men” -Kuvvetsiz kalmışım, neden şaşmam ben / Hayranıyım, bent altında taşmam ben, / Nâr üstüne düştüm, yanıp pişmem ben- (C I: 69), dizelerinde etken ve kılış bildiren fillerden oluşan, özne yapan eden ve kılan fiil olarak konumlanmıştır. Edilgen cümlelerde fiili gerçekleştiren kesin değildir, özneyle ilgili kesin bir ilişki söz konusu değildir. Bu yapılar, zaman zaman olumsuz bir fiilde konuşurun özneyi gizlemek isteği söz konusu olabilir: “Aýaga dolandy biz gören başlar” Ayağa dolandı gördüğümüz başlar- (C I: 447); Peýdasyz köydürdim nara çoh anlar, / Aýlandy gerdişler, ötdi döwranlar” Faydasız yaktım ateşte çok canlar, / Dolandı devirler, geçti devranlar” (C II: 30); “Dolandy daşyma baky gerdişi” -Dolandı çevremde bakî gerdişi- (C II: 99); “Birniçesi ýar-u ýaran durdular, Mejlisler uzandy, halka gurdular. Nagralar çekdiler, semag urdular, Sedalar düzüldi, jan-jana geldi.” -Kavga koptu, rahmet boyandı düzler, / Saçıldı kan yaşlar, açıldı gözler, / Yığıldı dervişler, döküldü feyzler, / Güya dersin ahir zamana geldi.- (C II: 184). Şairin etken yapıları kullanımına bakıldığında, şahların ve hanların eylemlerinin çapıcı olarak vurgulanmak istendiği, şairin Türkmen halkını övmek ve bilhassa onlara nasihatler vermek istendiği,

mertlerin ve namertlerin savaşlardaki ve günlük hayattaki varlıkları öne çıkarılmak istendiği ve şairin kendi tecrübelerini aktarmak istendiği durumlarda kullanımı tespit edilmiştir. Bu durum öznenin yani işi yapanın, yaptığı ya da etkilendiği yüklem arasındaki anlamsal varlık vurgulamaktadır. Etken cümlelerin varlığı aynı zamanda Türkmenlerin göçebe kültürden henüz yerleşik hayata geçmeye başlamaları ve bu sebeple de aktif ve hareketli olmaya odaklı yaşamaları ile de ilişkilidir. Şairin şiirlerinde halkına öğütleri, Türkmen birliğinin ve devletinin kurulması noktasında eylem göstermek ve bu hususta dinamik eylemler sürdürmesi üzerinden ilerlemektedir. Edilgen çatı ise, öznenin önemini yitirdiği ya da vurgulanmaktan bilinçli olarak kaçıldığı durumlarda kullanılmıştır. 18. yüzyıldaki genel durumların tasvir edilmesi, savaşlara ve huzursuzluğa sebep olanların kim olduğundan ziyade, Türkmenlere ve Türkmen topraklarına yaptıklarının aktarımında tercih edilmiştir. Bu bir anlamda öznenin geri planda tutularak pasif bırakılması anlamına gelmektedir. Sosyolojik, kültürel ve siyasal anlamda büyük bir değişiklik yaşayan Türkmenlerin Mahtumkulu'nun şiirlerinde, nesne karşısındaki değerinin yüksekliği, etken çatı ve edilgen çatının kullanımında oldukça açıktır. Şairin insanı önemseyip değer vermesi, yardımseverliği vurgulaması baskındır ve bu da etken çatılı cümlelerin kullanımını etkilemiştir. Yozlaşma ile karşı karşıya kalan Türkmenlerin benliklerini koruma noktasında öğütler verilerek, onların kendilerini gerçekleştirmesine destek veren şair, pasif bir varlığın karşısında olmuştur.

Bu tespitlerin sonucunda, dil ve toplum ilişkisinin bağlantısı bir kez daha görünür kılınmıştır. Bu noktada, Fairclough'un, dil ve toplum arasında içsel ve eytişimsel bir ilişki bulunduğu dikkat çekmesi, dilsel olgunun bir çeşit toplumsal olgudan ve toplumsal olgunun da kısmen dilsel olgudan oluştuğunu belirtmesi önemlidir. Dilsel olguların, bireylerin yazdıkları ve okudukları, konuştukları ve dinledikleri sırada bu eylemlerin toplumsal etkileri bulunması ve toplum tarafından da belirlenmiş olmaları bakımından toplumsaldır. Toplumsal bağlamlarda gerçekleşen dil olayının, toplumsal pratiklerin ve süreçlerin bir ifadesi ve yansıması olmasına ek olarak bu pratiklerin ve süreçlerin bir bölümünü kapsamaması bakımından toplumsal olgular dilseldir. Ancak elbette toplum ve dil arasında bir bütünün eşit bölümleri gibi karşılıklı bir ilişkiden söz etmek mümkün değildir. Toplum eğer bir bütün olarak tanımlanırsa, dil bu bütünün kenarı olarak betimlenebilir. Tüm toplumsal olgular dilsel olmamasına karşın tüm dilsel olguların toplumsal olduğunu söyleyebiliriz (Fairclough, 2001a: 19). Dil ve toplum, toplum ve dil arasındaki ilişki değerlendirildiğinde, Mahtumkulu'nun, hayata bakış açısı, özneyi konumlandırışı, dili kullanımı ve şiirlerindeki üslubu toplumu devinime sevk ederek,

toplum içinde insanı aktif ve canlı olmaya teşvik etmiş olduğu görülmektedir. Ayrıca şairin, özneyi iktidarın temel varlık alanında konumlandığı ve iktidarın özgür özne üretebilme niteliğine dikkat çekmesi tespit edilmiştir. Egemen olan-olmayan, iktidar olan-olmayan ve ezen-ezilen çekişmesi ile tanımlanmaya çalışılan iktidar kavramı şiirlerde açık bir şekilde işaretlenmiştir. İktidarın üretmiş olduğu toplumsal bünyenin her alanına nüfuz etmiş olan eşitsiz ve dengesiz güç tanımlanarak, egemenlik ve hegemonyanın Türkmen halkı üzerindeki etkisi görünür kılınmıştır.

### 3.4. Toplumsal Çözümleme ve Sosyo-Kültürel Süreç

Fairclough'a göre, diyalektik ilişkili yaklaşımın son adımı, toplumsal çözümleme ile tamamlanmaktadır. Bu adımda yapılacak olan incelemeler ve açıklamalar, mikro-sosyolojik gelenek açısından ele alınacaktır. Bu şekilde, topluluk düzeyindeki insanların günlük yaşamları, eylemleri ve deneyimleri bağlamında; küçük gruplara, kalıplara ve eğilimlerine odaklanılacaktır. Toplumsal çözümleme bölümü, sosyo-kültürel süreç bağlamında incelenecektir.

“Sosyo-kültürel” kavramı *Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlüğüne* göre; “*Aynı anda bir toplumu veya toplumsal bir grubu ve kendine özgü olan kültürü ilgilendiren*” (tdk.gov.tr, 2022) şeklinde açıklanmıştır. İnsan davranışlarını etkileyen sosyo-kültürel değerler, eğitim ve kültür olmak üzere, toplumsal inançlar, diller, gelenekler, değer yargıları gibi faktörler ile desteklenir (Alpugan, 1996: 73).

Mahtumkulu gerek dili ve düşünce sistemiyle gerek geleneğe bağlılığı ile tam bir Türkmen millî şairi ve sosyo-kültürel süreç taşıyıcısıdır. Mahtumkulu, şiirlerinde 18. yüzyılın ikinci yarısındaki Türkmenistan'ın ve Türkmen halkının siyasi ve sosyo-kültürel bağlamda bir tasvirini yapmıştır. Şair yaşadığı dönemde; halkını düşünmeyen acımasız beylere, halka hizmet etmek yerine onları sömüren yerel idarecilere ve din adamlarına, çalışmak yerine tembellik edenlere, açgözlülük yapan zenginlere, dini alet ederek halkın manevi yönüne zarar verenlere, tefecilere ve esrar içmek gibi zararlı alışkanlıkları olanlara şahit olmuş ve bunları şiirlerinde sert bir dille eleştirmiştir.

Amacı halka ideal düzeni göstermek olan şair, nasihatlerinde Türkmen toplumunun sosyo-kültürel zenginliğine sık sık değinmiş ve toplumsal belleği besleyerek canlı tutmaya çalışmıştır. Mahtumkulu şiirleriyle halkına nasihatlerde bulunduğu gibi onları eleştirel düşünmeye de sevk etmiştir.

“...Söyle, neçün beýle joşa düşüp sen?” -...Söyle, niçin böyle heyecanlandın?- (C I: 393)

“...Ol kürä, güdaza neýşe düşüp sen?” -...Neden bu sıkıntılı işe düşmüşsün?- (C I: 394)

“...Haçan köňül karar tapar jem bolup? / Dünýäni kim tutdy? / Sen dünýäni tutajak sen kim bolup?” -Nasıl gönül karar bulur cem olup? / Dünyâyı kim tuttu? / Sen dünyâyı tutacaksın kim olup?- (C I: 378)

“Haýsy melik dünýäden ogulsyz ötdi gitdi? / Ol nä heleý, bir agşam ärini ýuwtdy gitdi? / Ol kim idi, dünýäsin agbaýa satdy gitdi? / Ol kimdir genji-maly toprağa batdy gitdi? / Ol ne sadap, açylmyş göwheri-galtany dört?” -Hangi melik dünyadan oğulsuz geçti gitti? / O ne yaman bir akşam yeri yuttu da gitti? / O kim idi, dünyasını abaya sattı gitti? / O kim idi, malı mülkü toprağa battı gitti? / O ne sedef açılmış cevheri dört?- (C I: 118)

Fairclough toplumun bir birlik içinde hareket ederek, eleştirel düşünerek, çözümleyerek ve okuyarak iktidarın yaşattıklarını halkın tüm çıplaklığıyla ifşa edebileceğine, hegemonyadan kurtulabileceğine, her türlü toplumsal eşitsizliğe direnebileceğine inanmaktadır (Fairclough, 1992: 329-330).

İdeolojinin hegemonyaya, hegemonyanın da Türkmen halkı üzerinde uygulanan güç ve baskıya evrildiği bu çağda Mahtumkulu zaman-mekân, geçmiş-gelecek ve kimlik / benlik kavramlarını halkına söylemleriyle hatırlatmıştır (Müftiler, 2023: 89). Eleştirel söylem çözümlemesine hizmet etmesi açısından seçtiğimiz temaları -Türkmen birliği, ideal insan tipi temelinde ahlaki unsurlar, sosyal adalet, İslamiyet ve birleştiriciliği-değerlendirdiğimizde şairin kolektif hafıza oluşturmayı amaçladığı yorumunu yapmamız mümkündür. Bu bağlamda, dönemin şartları ve şairin söylemleri bir arada değerlendirildiğinde, Türkmen halkının siyasi ve toplumsal açıdan içine düşmüş olduğu sıkıntılı girdap, şairin seçmiş olduğu temalar ve temaları ele alış şekli kolektif hafızayı canlandırmaya yönelik bir söylemi yansıtmaktadır.

Kendiliğinden oluşmayan geçmiş, kültürel yapı ve temsilin sonucudur. Öte yandan geçmiş, özel motifler, beklentiler, umutlar ve hedefler ile desteklenir ve şimdiki zaman ile çerçeveslenir (Assmann, 2015: 98). Bu bağlamda şair, halkına baskın sınıfın yani acımasız beylerin yoksul halkı düşünmeden uyguladığı düzenli baskı ve zulme karşı boyun eğmemeyi, adalet hususunda kararlı olmayı öğütlemiştir. Yerel idarecilerin kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmesi yalan ve hileyle halkı kandırması Mahtumkulu tarafından eleştirilmiştir. Bunun için şair, halka kimliklerini / benliklerini gelenek-

görenek, dil, din, dinî şahsiyetler, Türkmen halk şairleri vb. çerçevesinde sık sık hatırlatmıştır. Şair aynı zamanda bir Müslüman'a yakışır şekilde dürüst, eli açık ve yiğit olmayı nasihat etmiş, böylelikle Türkmenlerin geçmiş yılları ve şimdi arasındaki köprüyü inşa etmiştir.

Mahtumkulu, toplumu aşırı tamah, aç gözlülük konusunda uyarmış, zengin-fakir, idareci ve idare edilenlerin eşit olması gerektiğini vurgulamış ve bu kutuplaşmaya tercüman olmuştur. “*Kim gelir, kim gider*” ve “*Çatyp Bolmaýyr*” şiirinde toplumun zenginler ve fakirler olarak bölünmesine tepki gösterir:

<p><i>“Birni pes eýledi, birni serbelent, Birni pakyr eýläp, birni döwletment, Birni har eýledi, birni erjüment, Birni geda, birni soltan ýaratdy.”</i></p> <p>(C II: 127)</p>	<p>“Birini kısa eyledi, birini yüce, Birini fakir eyleyip, birini zengin, Birini değersiz eyledi, birini saygın, Birini yoksul, birini sultan yarattı.”</p>
--	---

<p><i>“Pakrylar mal diýer, baýlar zer diýer, Ýeke eşekli: «At ber, esrik ner» diýer, Dünýäden doymak ýok, «Ýene ber» diýer, Köňül maksadyna ýetip bolmaýyr.”</i></p> <p>(C I: 415)</p>	<p>“Fakirler mal der, zenginler altın der, Bir eşekli: «At ver, sarhoş deve» diyor, Dünyaya doymak yok, «Yine ver» diyor, Gönül maksadına yetmek imkânsız.”</p>
--	---

Zengin ve yağmacıların halka yaptıklarını şu dizelerle hicveden şair, toplumdaki sosyal grupların arasındaki kutuplaşmaya dikkat çeker ve yaşadıkları devrin kötü insanların devri olduğunu anlatır:

<p><i>“Aýdyň ar-namysyž ýigide, Bu gün onuň zamanydyr. Ýygsyn Karun kibi mallar”</i></p> <p>(C I: 99)</p>	<p>“Söyleyin arsız namussuz yiğide Bugün onun zamanıdır Yığsın Karun gibi malı”</p>
---	---

Şair, egemen sömürücü sınıflara yani hanlara, paşalara, kadıllara, kethüdalara şu sözlerle dikkat çekmiştir:

<p><i>“Niçereler hasrette bulup höşk nanı, Bir lezzetli tağam dişine degmez”</i></p> <p>(C I: 401)</p>	<p>“Niceler hasrette bulup kuru nanı, Bir lezzetli yemek dişine değmez.”</p>
--	--

Feodal bir topluma dönüşen ve çobanlara “Türkmen toplumunun temel iş araçları olan toprak, su ve hayvanlara sahip olanların, çalışanlar üzerinde bir güce sahip olması ve zulmün artması ise şu sözlerle dile getirilmiştir:

“Ýyl-ýyldan bu ýurdumyzda  
Zulm artyp, zor behem eder.”

“Yıldan yıla bu yurdumuzda  
Zulm artıp, zor birlik olunur.”

(C I: 257)

Mahtumkulu, zaman zaman toplumdaki kötülüğün ve adaletsizliğin biteceğine dair ümidini kaybetse de halkına moral vermekten ve onlar için çabalamaktan asla vazgeçmemiştir.

Bu dönem Türkmenler için, göçebe hayattan yerleşik hayata geçişi ifade ettiği gibi, sözlü kültürden yazılı kültüre geçişi de tasvir etmektedir. 18. yüzyıla kadar yazılı edebiyat geleneği olmayan Türkmenler oldukça zengin ve köklü sözlü edebiyat geleneğine sahiptir. Sözlü kültürün toplumsallaşma dinamiklerini, yazılı kültürün ise bireyselleşme dinamiklerini beslediği düşünüldüğünde Divan’ın yazıldığı dönemde her ikisinin de canlı bir şekilde varlığını sürdürmesiyle kolektif hafıza ve bireysel hafızanın birbirini besleyerek gelişen ve ilerleyen bir yapı oluşturması sağlanmıştır.

Bu yüzyılda güçlü ve köklü sözlü edebî kültür ile beslenen Türkmen yazılı edebiyatı, aynı zamanda diğer sahalardaki Türk edebiyatları gibi klasik şark edebiyatından da etkilenmiştir. Mahtumkulu Türkmen halkının yaşamını, duygularını ve derdini sade bir dil ile, âşık-bahşî şiiri türleri yansıtmıştır. O, bir yandan sözlü edebî ürünlerin ve destanların hazinesinden istifade ederken, diğer yandan Nizamî, Sa’dî, Hâfız, Nevâyî ve Fuzûlî gibi klasik şark şairleri ve düşünürler ile fikir dünyasını ve sanatını beslemiştir (Biray, 1992: 6).

Şairin şiirlerinin içerik yapısı ve dilinin çözümlenmesi, Türkmen kültürel birikiminin geçmişine ve o gününe ışık tutmaktadır. Kendi boyunun dilini yazı dili konumuna getirerek, halkına halkının dilinden konuşan ve Çağatay Türkçesinden sıyrılmak için çaba gösteren Mahtumkulu, hitap ettiği toplumsal kesimi geniş tutmuş, yediden yetmişe, âlimden cahile toplumun her kesiminin anlayabileceği dilde ve üslupta yazmıştır. Dil ve kültürün birbirine bağlı olduğunun bilincinde olan şair, kültürel ve toplumsal olayları aktarırken yani şiirlerini icra ederken Türkmen Türkçesini sade ve açık bir düzende kullanarak dilin hem kültürel hem de toplumsal yönüne dikkat çekmiştir.

Mahtumkulu eğitimin toplumsal bir olay ve olgu olduğunun farkındadır. Bu bağlamda şair, halkını toplumsal değerlere uyumlu olarak etkilemiş, söz konusu değerleri onlara kazandırmaya çalışmış ve bu hususta onlara nasihatler vermiştir. Şair, oldukça büyük sıkıntılar içinde olan Türkmen halkını cahillikten kurtararak toplumun gelişmesinin sürekliliğini sağlamayı, donanımlı bireylerin yetişmesini ve dolayısıyla da yetkin bir toplumsal kitleyi kültürel sürece dâhil etmeyi amaçlamış, kısacası ailelerin ve

nesillerin eğitilmesi ile toplumun refaha ulaşacağına bilincinde olmuştur. Şiirlerinde ayrıca, zararlı alışkanlıklardan (alkol, tütün vb.) vazgeçilerek nefis terbiyesinin de kazanılacağı vurgulanmıştır (Söylemez, 2011: 147).

Manevi değerler üzerine kurulu hayatın, huzurun ve olgunluğa ulaşmanın yegâne şartı olduğu üzerinde duran Mahtumkulu, devrin sosyal, ekonomik ve siyasi belirsizliklerinin toplumun sosyal yapısı üzerindeki etkilerini ve bunun sonucunda da insanların bir kısmının menfaat karşısında şekilden şekile girerek omurgasız davrandığını “*Dert Nedir?*” şiirinde şu dizelerle anlatır;

<i>“Ýagşy derde düşer, aglar ýamana</i>	“Yahşı derde düşer, ağlar yamana,
<i>Namart gara görse, geler amana</i>	Namert gölge görse, gelir amana,
<i>Nesip eýläp, münse ýörgür çamana</i>	Nasip eyleyip, binse hızlı çamana,
<i>Tana bilmez, başy nedir, art nedir”</i>	Seçemez, başı nedir, sonu nedir?”

(C. I, 48)

Şair Türkmen birliğini ele aldığı şiirlerinde özellikle Türkmen şuuruna, sevgi ve yardımlaşmaya, geçmişe dair unsurlara ve geleneklere, dinî-tasavvufî öğelere vurgu yapmıştır. Bunu tekrarlayarak ve yorumlayarak Türkmen halkına hatırlatmasındaki amaç, bağımsızlık ve Türkmen birliği fikrini aşılıyarak kolektif bellek inşa etmektir. Şair, halkına sahip olduğu birikimi, toplumun yararına kullanmayı, cömert olmayı ve dünya nimetlerine itibar etmemeyi nasihat etmiştir. Bu konuda yaptığı eleştirileri dinî temellere dayandıran şair, cimriliğin en büyük günahlardan olduğunu, Allah’ın cimrileri sevmediğini, zekât vermenin önemini, sadaka ve zekâtın toplumsal huzurun inşasındaki önemini sıklıkla dile getirmiştir. “Karun, İskender, Süleyman peygamber, Rüstem Zal” gibi dinî ve tarihî şahsiyetleri örnek göstererek dünya malının kimseye kalmadığını aktarmıştır. Bu bağlamda şairin şiirlerinin metinler arasılığı da katkısıyla kültürel belleğin aktarımı ve sürekliliğine hizmet ettiği yorumunu yapmak mümkündür.

Kimliğin ve benliğin hatırlatmasını yapan şair, bunun için atasözleri, deyimler, tarihî ve dinî şahsiyet isimleri, olgular ya da olaylar, gelenek ve göreneklere dair motifler, yemek adları, şarkılar, bayramlar vb. kullanmaktan geri durmamıştır. Çünkü Mahtumkulu, bir bireyin kimliğini sadece belleği sayesinde oluşturabileceğini, toplumsal kimliğini ancak bellek sayesinde yeniden kurabileceğini bilmektedir. Ortak dil, ortak bilgi ve ortak anılarla dile getirilen ve kodlanan bir toplumun “simgesel anlam dünyası” ya da “dünya görüşünü” oluşturan ortak değerler, deneyimler, beklentiler ve anlamlar; kimliği, şuuru, kimliği meydana getirir. Ortak anlamların dolaşımı ya da aktarımı “ortak duygu”yu besler. Böylece tıpkı Mahtumkulu’nun şiirlerinde aktardığı; toplum içinde birlik, iline,



töresine, gelenek ve göreneklerine bağlılık, vatani koruma ve kollama dürtüsü, iyi bir insan / vatandaş olma bilinci ve hedefi vb. unsurlar aracılığıyla “ortak duygu”nun aktarımı sağlanır.

Edebî açıdan bakıldığında, geçmişe ait edebî birikimin toplumun içinde yaşadığı dünyada yitip gitmemesi için tarihselliği sağladığı düşünüldüğünde, toplumun bu metinlere tutunarak, onlar aracılığıyla, geçmişle bağ kurması ve bugünü anlamlandırması da sağlanmaktadır.

Sonuç olarak söylemin; ileten, ileti ve iletilen çerçevesinde bir bütünlük arz ettiği düşünüldüğünde şairlerin genel anlamda siyasi, ideolojik ve sosyo-kültürel bir mesaj taşıdığı aşikârdır. Sosyal hayatın izlerini yansıtan söylemler, sosyo-kültürel ve toplumsal ilişkilerin de bir bütündür ve bağımsız düşünülemez. Mahtumkulu, sosyo-kültürel unsurları ve bağları toplumun dinamizmi için “kolektif bilinci” ön plana çıkararak millî ve dinî kimliğin korunmasını amaçlamıştır. O, toplumsal problemlerin çözümünü dayanışma, adalet, eğitim, gözetim ideolojisi ve birlik üzerine kurulu değerlerde görmüş ve bunu savunmuştur. Mahtumkulu’nun şiirleri de Türkmen toplumu ve tüm Türk dünyası için geçmiş ve bugün arasındaki köprünün sağlanmasında bir mihenk taşı olmuştur.

## SONUÇ

18. yüzyılda Türkmenistan'ın vaziyetini tüm boyutlarıyla ortaya koyan Mahtumkulu, şiirlerini tarihî, siyasi ve toplumsal konularda yazmış; bilhassa Türkmen birliğine, sosyal adalete, İslamiyet ve birleştiriciliğine ve ideal insan tipi temelindeki ahlaki unsurlara dikkat çekmiştir. Türkmenlerin birlikte hareket etmeleri gerektiğinin bilincinde olan şair, bağımsızlığa, birlik ve beraberliğe çok önem vermiş, üslubuyla geçmiş, bugün ve gelecek arasında köprü kurmuştur. Bugün doğumunun üzerinden 300 yıl geçmesine rağmen, eserlerinin akademik, kültürel, siyasi ve toplumsal pek çok çalışmaya konu olması, şiirlerinin dilden dile dolaşması onun değerini ve önemini göstermektedir.

Şiirleri ve dolayısıyla söylemleriyle kitleleri etkisi altına almış olan Mahtumkulu, 18. yüzyılda ülkesinin karşı karşıya kaldığı iç ve dış tehditlere son verebilmek amacıyla hareket etmiştir. Bu uğurda, boylar arasındaki çekişmelere son vermek ve Türkmen birliği sağlanmış bir devlet kurmak için bağımsızlık fikrini vurgulayarak ortak bir ideoloji etrafında toplanmayı nasihat etmiştir. Şair, söz konusu fikirlerini hayata geçirebilmek için halkın özgüvenini yeniden kazandıracak nitelikte söylemler üretmiştir. “Türkmen” ruhunu, bilicini yücelterek hem bireylere özlerini hatırlatmış hem de halkı ve milletiyle ne kadar gurur duyduğunu aktarmıştır. 18. yüzyılın zorlu şartları altında Nadir Şah'ın tüm boyları kendi hâkimiyeti altına almak istemesi, Hive ve Buhara hanlarının toplum üzerindeki baskısı, idarecilerin zulmü ve din adamlarının maneviyatı kullanarak halkı sömürmesi ile rüşvetçi kadıların adaleti hiçe sayması gibi ideolojik dinamikler devri etkisi altına almıştır. Söylemin; ileten, ileti ve iletilen çerçevesinde bir bütünlük arz ettiği düşünüldüğünde Mahtumkulu'nun şiirlerinde ideolojik, siyasi ve sosyo-kültürel dinamiklerin etkileri de kaçınılmaz olmuştur. Bu çalışma aracılığıyla, şiirlerin söylemi eleştirel bir şekilde çözümlenmiştir. Çözümlemenin çalışma alanı sayesinde, şiirlerin arka planındaki derin yapı ve derin anlamın oluşumundaki diyalektik ilişki irdelemiş ve yorumlanmıştır.

İncelediğimiz metnin edebî şiirlerden oluşan bir metin özelliği taşıması ve barındırdığı dinamiklerin, dil ile sosyal pratikler bağlamında değerlendirilmek istenmesi, çalışmayı Norman Fairclough'un diyalektik ilişkili yaklaşımı temelinde incelemeye yönlendirmiştir. Bu yaklaşım sunduğu üç boyutlu inceleme yöntemi ile metni, yapısal, söylemsel ve toplumsal açıdan yorumlamaya imkân sağlamıştır.

Şiirlerin incelemesine geçilmeden önce ESÇ için gerekli olan diliçi ve dil dışı verilerin toparlanabilmesi için hazırlanan fişleme listeleri sayesinde, veriler derli toplu bir düzen içinde tekrar tekrar okunmuştur. Her okuma metni yeniden anlama ve yeniden yorumlamayı sağlayarak derin anlama ulaşabilmenin yolunu açmıştır.

Metnin yapısı bölümünde, şiirlerin özellikle ESÇ'yi destekleyen temaları şiirlerden örneklerle incelenerek dil bilimsel çözümlemeye tabi tutulmuştur. Şiirlerin biçim bilimsel çözümlemesi sonucunda, isim çekim ve hâl eklerinin söyleme etkisi incelenmiş, eklerin zengin bir çeşitlilikte kullanıldığı ve fakat temalara göre çekimin de belli bir alanda yoğunlaştığı sonucuna varılmıştır. Şairin Türkmen birliğinin sağlanmasına ilişkin yazdığı şiirlerinde iyelik ve bulunma hâli ekleri öne çıkarken, boyların bir arada olup bağımsız olmasına ilişkin şiirlerinde vasıta hâli eki kullanıldığı görülmüştür. Elbette bu dilin doğasının bir gereğidir. Ancak bu kullanımların söyleme nasıl etki ettiği, incelemenin başlangıcından sürecin ilerleyip sonuçlanmasına kadar önem taşımıştır.

Çalışmada söz dizimsel çözümleme, şairin dili ve söylemi üzerindeki etkilerin yorumlanabilmesi açısından en çok veri sağlayan kısım olmuştur. Sıfatlar, zarflar, edatlar -ünlem, bağlaç, son çekim edatları-, fiil çekimi ve cümle yapılarının incelendiği bu kısım, yazarın dünya algısı ve hayata bakış açısı üzerine değerlendirme yapmayı mümkün kılmıştır.

Mahtumkulu'nun kullandığı sıfatlar, daha çok niteleme ağırlıklı olup şiirlerin hedef kitlenin gözünde canlandırılmak istenen mekânı ve zamanı betimlemesi sağlanmıştır. Böylece, iletilmek istenen mesaja somutluklar katılmış, iletinin görülebilirliği ve algılanabilirliği desteklenmiştir. Ayrıca 18. yüzyılın zorluklarını artıran yöneticilerin, din adamlarının ve kadıların karakter tasvirleri ile hem halkın içinde bulunduğu şartlara hem de şartların çetinliğine vurgu yapılmak istenmiştir. Bir tasvir yöntemi olan ardışık betimleme ile geçmiş, bugün ve gelecek arasındaki geçişe dikkat çekilerek durumun vahameti gösterilmiştir. Bu bağlamda şiirlerde kullanılan zarflar değerlendirildiğinde şair için zaman algısının önemi ile ilişkili olarak zaman zarflarının çok tercih edildiği görülmüştür. Çünkü, anlar ve süreç hedef kitleye açık bir şekilde gösterilerek, çarpıcı bir nitelikte gösterilmek istenmiştir. Yer-yön zarfları ile şiirlere dinamizm kazandırılarak durağanlıktan ziyade eylem merkezli bir niteleme yapılmıştır. Hareketin ve devinimin hâkim olduğu şiirlerde, eylemlerin meydana geliş biçimini belirtmek daha ziyade "hız, çabukluk, doğruluk vb." niteliklemlerle gerçekleştirilerek

örneğin; vatanın kurtarılması, Türkmen birliğinin sağlanması, bağımsız bir Türkmen devleti kurulması yönünde ertelemeye mahal olmadığı vurgulanmak istenmiştir.

Zamirler, çalışmada kişi, dönüşlülük, işaret, belirsizlik ve soru zamirleri açısından incelenmiştir. Şiirlerde ferdi ve temsili 1. teklik kişi “men” zamiri ile diyalog, hitap ve örneklendirme tekniğine, 2. teklik kişi zamiri “sen” ile “temsili mahiyet” işaret edilmiştir. 3. teklik / çokluk kişi zamiri ile belirsiz kişi / kişilere gönderme yapılmış ayrıca temsil ettiği kişi / kişiler tekrardan kaçınılarak estetik kaygı sağlanmaya çalışılmıştır. Şair, 1. çokluk kişi zamiri “biz” ile toplumsal-sosyal hayata dikkat çekerek, vatan, millet, yurt meselelerindeki hassasiyeti, 2. çokluk kişi zamiri “siz” -çok az kullanılmakla beraber- ile halkına hitap etme tekniğini kullanmıştır. Şair, dönüşlülük zamiri “öz” ile “yurt, vatan, kimlik vb.” isimleri daha kuvvetli bir anlam ile aktarmak istemiştir. İşaret zamiri olan - az kullanılmakla beraber- “bular, olar” gereksiz tekrarı önlemek için ve şiirlerin herhangi bir yerinde geçmiş olan yapıyı işaret yoluyla temsil etmek için kullanırken “o” işaret zamiri genellikle cümlenin öznesinin belirsiz kılındığı ve bağlamdan hareketle gerçek göstergenin belirlenemediği durumlar için derin anlamda kullanılmıştır. Şiirde işaret ile belirtilen zamirler, okurun ya da halkın şair tarafından zaten bilindiği varsayılarak kullanılmıştır. Bu sebeple yakını işaret eden “bular” zamiri sık kullanılmış, “şu, şo / şular, şunlar, şolar” zamiri ise kullanılmamıştır. Şiirlerde işaret zamirleri bazen bir özneyi bazen de nesneyi ya da olayı karşılamıştır. Belirsizlik zamirlerinin çeşitli kullanımı ise, şiirlerin genel çehresi için oldukça ilgi çekicidir. Şairin didaktik nitelik taşıyan hitabet üslubunda yazılmış şiirleri, genel durumlar hakkında bilgi verir ve nasihatler içerir. Genel durumlar hakkında bilgi verilirken, açıklama yapılırken ya da herhangi bir deyim ya da atasözü ile aktarım yapılırken kişi ya da kişilerin adı doğrudan söylenmek yerine belirsizlik zamirleri kullanılmıştır. Bu kullanım, zamirlerden ziyade eylemin kendisine dikkat çekme amacı taşımaktadır. Çalışmada incelediğimiz son zamir türü ise, soru zamirleridir. Şairin genel üslubunda ortaya çıkan, halkı düşünmeye ve sorgulamaya teşvik eden yapı, soru zamirleri ile de beslenmiştir. Bu sebeple soru zamirleri nesne bilgisini sorgulamaktan ziyade özne bilgisini sorgulamaya yöneliktir. “Kim” soru zamiri ile vatanını korumak için kimlerin ön sıralarda yer aldığı, kimlerin vatana ihanet ettiği, kimin mert ve kimin namert olduğu bilgisi verilmiş, halk bu konuda düşünüp sorgularken bilgilendirilmiştir.

Bu bölümde incelenen ve söyleme önemli katkıları olduğunu düşünülen bir diğer sözcük birimleri ise edatlardır. Edatlar; ünlemler, bağlaçlar ve son çekim edatları alt başlıklarında değerlendirilmiştir. Ünlemlerin beş alt başlıkta incelenmesiyle, duygu, seslenme, sorma, gösterme, cevap ünlemleri arasında şairin söylemine ve üslubuna en

çok katkı sağlayan ünlem türü / türleri duygu ve seslenme ünlemleri olmuştur. Şiirlerdeki genel hüznün, çaresizlik ve yakınma anlam alanı duygu ünlemleriyle desteklenmiş, duygunun daha etkili bir şekilde yansıtılması sağlanmıştır. Böylece yansıtılan duygunun kuvveti de pekiştirilerek şiirlere taşınmıştır. Seslenme ünlemleri ise, şiirlerin hitabet üslubunu destekleyen sözcük birimleri olarak azımsanamayacak kadar çok kullanılmıştır. Ayrıca, seslenme ünlemleri ve emir cümleleri şiirlerde paralel ilerlemiş olup dilin genel temayülüne uygun bir kullanım sergilemiştir. “Aha, ine, tä” gibi gösterme ünlemleri ise, şiirlere samimi bir üslup katmış, dikkat çekilmek istenen duygu ve düşünceye uyarı etkisini yükseltmiştir.

Çalışmada bağlaçlar; sıralama, denkleştirme, karşılaştırma, cümle başı bağlaçları ve sona gelen bağlaçlar olarak incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Sıralama bağlaçlarının amacına uygun olarak, aynı nitelikte, eş ya da yakın anlamlı birimleri birbirine bağlamak ve örnekler ekleyerek, beraberliği belirtmek için kullanıldığı görülmüştür. Bu bağlaçlar şiirlerdeki iletiyi bir yığın olmaktan çıkararak iletinin düzen içerisinde vurgulu bir şekilde aktarılmasını sağlamıştır. Öte yandan şiirlerde karşılaştırma bağlaçlarının da sık tercih edildiği görülmüş, özellikle karşıtlık anlamını ifade etmenin yanı sıra ekleme, eşitlik, belirtme ve olumsuzluk anlamlarını işaret etmek için de kullanıldığı sonucuna varılmıştır. Edat türlerinden olan son çekim edatları ise, çalışmada üç alt başlıkta incelenmiştir. Bunlar; yalın ve ilgi hâlimden sonra kullanılanlar, yönelme hâlimden sonra kullanılanlar ve ayrılma hâlimden sonra kullanılanlardır. Şiirlerde kullanılan son çekim edatlarında dikkat çeken bu sözcük öbeklerinin cümle içinde çoğunlukla zarf tümleci görevi üstlenmiş olmasıdır. Bu yapılarda her iki sözcük türünün anlamsal işlevlerinin yakınlığı etkin rol oynamıştır. Bu sözcük öbekleri yükleme, iş, oluş, durum, hareket, zaman, yer, nedensellik, nasıllık vb. anlamsal ilişkiler kurmuştur. Bu anlamsal ilişkiler, şiirlerin bir düzen dâhilinde akışını ve anlamda bütünselliği sağlamıştır. Şair son çekim edatlarını en çok ayrılma hâli ile birlikte kullanmıştır. Bu durum şairin ayrılık ve ölüm temalarını şiirlerinde çok tercih etmesi ile paralellik gösterir. Ayrılma, kopma, uzaklaşma temasının şairin söylemine ve elbette kullandığı dile yansımaları isim ve isim soylu sözcüklerin son çekim edatlarıyla birleşmesinde de sıklıkla görülmüştür.

Diyalektik ilişkili yaklaşımın Halliday’in işlevsel dil bilgisi kuramından etkilendiği göz önünde bulundurulduğunda söyleme en çok etkisi olan sözcük birimlerinden bir diğeri de “fiiller” olarak çalışmaya dâhil edilmiştir. Bu çalışmada fiiller, bildirme kipleri ve tasarlama kipleri alt başlığında incelenmiştir. Buna göre şairin bildirme kiplerinden en çok geniş zamanı çekimini tercih ettiği görülmüştür. Şiirlerde

geniş zaman çekimi gerekliliği, sürekliliği ve alışkanlığı ifade etmiş olup, Türkmenlerin genel özelliklerini, gelenek ve görenekleri, alışkanlıklarını bildirmiştir. Öte yandan geniş zamanın muğlaklığın ifadesi olması sebebiyle diğer zamanların tamamını içinde barındırdığı da inkâr edilemeyecek bir gerçektir. Şiirlerde geniş zaman çekiminin çok tercih edilmesinde bu gerçekliğin de göz ardı edilmemesi gerektiği düşüncesindeyiz. Çünkü, geniş zaman katiyetin dili değil, sürekliliğin, kalıcılığın, evrensel duruşun ifadesi olduğu aşikârdır. 18. yüzyılın genel şartları göz önünde bulundurulduğunda Türkmen topraklarında süregiden çatışmalar ve huzursuzluk yaratan büyüklü küçüklü tüm olaylar hem birey hem de toplum üzerinde travmalar yaratmış, etkileri yıllarca sürececek yaralar açmıştır. Ülkenin içinde bulunduğu karanlık ve sıkıntı sarmal belirsizliklere yol açmış bu da şiirlerde geniş zamanın çok kullanılmasının sebepleri arasında yerini almıştır. Geniş zaman çekiminden sonra şiirlerde en çok tercih edilen bilinen geçmiş zaman bildirme kipi olmuştur. Şair bilinen geçmiş zamanı, geçip giden güzel günleri, hatıraları, vatanının eski huzurlu hallerini halkına hatırlatmak için kullanmıştır. Bir başka açıdan bakıldığında, şiirlerde bilinen geçmiş zamanın kullanımı; okuru geçmiş, şu an ve geleceğin sınırlarında dolaştırma işlevi üstlendiği söylenebilir. Bilinen geçmiş zamanın kullanımı, şairde oluşan geçmişe dönme isteğinin ve geçmişe sığınma arzusunun bir yansıması olabileceği kanaatindeyiz. Türkmen kimliğinin tehdit altında olması ve vatani kaybetme korkusu, şairde toplumdaki eski huzura kavuşma arzusunu anbean artırmıştır. Bildirme kiplerinden olan öğrenilen geçmiş zaman şiirlerde çok tercih edilen bir bildirme kipi değildir. Ancak yakınma, hayıflanma, yanılma, pişmanlık ve teslimiyet gibi önemli anlamları işaretlemesi sebebiyle söyleme hizmet etmektedir. Ayrıca şiirlerde öğrenilen geçmiş zaman kipinin, olası tahminleri, öyle kabullenmeleri ve varsayımları aktararak temel işlevinin dışına da çıktığı tespit edilmiştir. Bildirme kiplerinden şimdiki zaman, *Mahtumkulu Divanı*'nda -yar ve -p dur ile karşılanmıştır. Bu kip, işin, oluşun ve durumun konuşma anında gerçekleştiğini bildirmek için, sınırlandırılmamış bir zamanı geçmişte başlamış ve bakış noktasında da devam eden sürekliliği ifade etmek için ve zaman zaman da geniş zamanı ifade etmek için tercih edilmiştir. Şairin bu kipi kullanımı ile, özlem duyduğu geçmiş, içinde yaşadığı zamana taşıdığı ve kipi doğasında bulunan bitmemişlik ifadesiyle de geleceğe dair umutları imlediği düşünülmektedir. Fiiller başlığı altında incelenen diğer sözcük birimi tasarlama kipleridir. Çalışmada bu kipler, şart gereklilik, emir ve istek kipleri açısından incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Şart kipinin asıl işlevi ile birlikte dilek-istek anlamına işaret ettiği belirlenmiştir. Gereklilik kipinin, özellikle hanların ve şahların baskısından kurtulmak için yapılması zorunlu durumları ve dünyanın faniliğinin

öne çıkarılarak öte dünya için çalışmanın zorunluluğu hususuna dikkat çekildiği durumlarda kullanıldığı tespit edilmiştir. Emir kipi, şiirlerde buyruk, nasihat, temenni, tavsiye anlamlarını işaretlemek için kullanılmıştır. Şairin halkına verdiği nasihatler, emir kipi kullanımına doğrudan ya da dolaylı olarak etki etmiştir. Emir kipinin, zaman zaman temenni anlamı üstlenmesi istek kipi olarak algılansa da şair istek kipi için farklı bir kipi kullanmıştır. Şiirlerde istek kipi, gerçekleşebilirliği dilenen tutum ve beklentileri aktarmak için kullanılmıştır. Şair “*kulak salyň, sözläýin, nesihat alyň*” gibi yapıları her ne kadar emir kipinin anlam alanında kullanıyor gibi görünse de, vatanın kurtulup bağımsızlığa kavuşması ve huzurlu bir ortamda yeniden bir yaşam inşa edilebilmesi için nasihatlerine kulak verilmesi isteğini ve tavsiyesini iletmek için kullanmıştır.

Pragmatik bir yöntem olan ESC, metnin esnek bir şekilde çözümlenmesine imkân tanımıştır. Bu bağlamda biçim bilimsel çözümleme başlığı altında, şiirlerin söz dizimsel incelemesi cümle yapıları alt başlığı altında yapılmış, cümle yapıları basit ya da karmaşık oluşuna, uzunluk ve kısalıklarına ve aktif veya pasif olma durumlarına göre değerlendirilmiştir. Cümlelerin yapıları incelenirken öznenin nerede konumlandırıldığı, bir başka deyişle eylemi gerçekleştirenin kim olduğunun saptanmıştır. Bu aynı zamanda söylemi üreten kişinin ya da kurumun ideolojik kimliğinin açıklığa kavuşması ve iletmek istediği mesajın muhatabının belirlenmesine hizmet ederek çözümlmeyi açığa kavuşturmayı desteklemiştir.

Cümle yapılarının incelenmesi sonucunda, şiirlerdeki cümlelerin genellikle etken yapıda olduğu yani şairin özneyi belirterek mesajını açık bir şekilde ifade ettiği görülmüştür. Gerek olumlu gerekse olumsuz eylemlerde öznenin açık bir şekilde belirtilmesi şairin iletisini kuvvetlendirme amacından kaynaklanmaktadır. Ayrıca isim cümlelerinden ziyade fiil cümleleri kullanılarak, anlatımda hareketlilik ve devinim sağlanmıştır. Fiillerin kullanımıyla iletinin, pasiflikten çıkarılarak aktifliğe yönelimi gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Birleşik ve bağlı cümleler kadar basit cümlelerde kullanan şair, özellikle güçlü mesajlarını kısa cümleler kullanarak iletinin en açık hâliyle halka ulaştırılmasını sağlamıştır. Mekân, zaman ve kişi tasvirlerinin yapıldığı cümleler ile sıfat ve zarfların ön plana çıktığı durumlarda ise, birleşik, sıralı ve bağlı cümleler kaçınılmaz olmuştur. Şiir türünde ahenk kaygısının olması sebebiyle, yüklem bulunduğu yer ya da yüklem olup olmaması değişiklik göstermektedir. Bu sebeple Mahtumkulu yüklemi zaman zaman cümlelerin normal söz dizimine aykırı olarak cümlelerin başında ya da ortasında kullanmıştır. Ayrıca şair, devrik cümleler ile birlikte ses / kelime / ifade / cümle tekrarlarını kullanarak dilin sadeliği ve üslubun doğallığını

sağlamıştır. Bu doğal söyleyiş okurun -halkın- zihninde kolaylıkla yer bulacağından verilmek istenen mesajın daha hızlı yayılmasının ve kabul görmesinin amaçlanmış olduğu düşünülmektedir. Cümleler anlam açısından değerlendirildiğinde, soru, ünlem, emir ve şart cümlelerinin ağırlıkta olduğunu söylemek mümkündür. Soru cümleleri, sıfat, zarf ve zamirlerle sağlandığı gibi doğrudan soru edatları ve isimleriyle de yapılmıştır. Ayrıca dilin imkânları dâhilinde yalnız vurgu ve bağlam ile eksilteli yapılar oluşturularak da soru anlamı sağladığı görülmüştür. Hanlarının toplum üzerindeki baskısı, idarecilerin zulmü ve din adamlarının maneviyatı kullanarak halkı sömürmesi ile rüşvetçi kadıların adaleti hiçe saymasının eleştirisinin yapıldığı şiirlerde tüm bunlarının eleştirisi sorular aracılığıyla alaylı ve sert bir dille yapılmıştır. Bu noktada şairin okurunu -halkını- düşünmeye ve sorgulamaya teşvik etmek için dilin tüm imkânlarını kullandığını söylemek mümkündür.

Çalışmada sözcük bilimsel çözümlene, atasözleri ve deyimler, metaforlar, ikilemeler, tekrarlanan sözcükler ve ifadeler ile zıt anlamlılık alt başlıkları altında yapılmıştır. Bu bağlamda şairin, toplumun yüzyıllar boyunca geçirdiği deneyimlerin, ortak düşünce, tutum ve davranışların sonucunda oluşan dünya görüşünü şiirlerine atasözlerini kullanarak taşıdığı ve nasihat niteliği taşıyan bu yapıları ne kadar çok tercih ettiği tespit edilmiştir. Mesajların en etkili şekilde iletilebilmesi için güçlü bir anlatım imkânı sunan bu yapılar, şiirlerde kalıplaşmış biçime sadık kalınarak kullanılmış ve cümledeki sözcüklerin yerine müdahale edilmemiştir. Anlatıma zenginlik, söyleyişe ve üsluba çekicilik katan ve herhangi bir yargı bildirmeyen deyimler ise, şiirlerde daha çok olumsuz anlamları ifade etmek için kullanılmıştır. Bu durum şairin olumsuzluklara güçlü bir şekilde dikkat çekmek istemesi ve bunları vurgulayarak görünürlüğünü arttırmak istemesi ile ilişkilendirilmiştir. Kültürel belleğin aktarılmasına da hizmet eden atasözleri ve deyimler ile şair öğretilerin, inancın, toplumsal kaygıların, geleneklerin ve âdetlerin en öz haliyle aktarılmasını ve folklorun da nesilden nesile taşınmasını sağlamıştır. ESÇ açısından oldukça önem arz eden metaforlar, şiirlerdeki sözcüklerin, deyişlerin derin anlamında gizli olanı kavrama noktasında çalışmaya büyük katkı sağlamıştır. Gerek somutlaştırmalarla gerekse benzetmelerle okurun -halkın- yaşananları yorumlayarak kavraması ve gelecek tasarısını daha hızlı bir şekilde yapmasının amaçlandığı düşünülmektedir. Metaforlarda zaman zaman kaba ya da hantal denilebilecek anlatımlar sayesinde toplumsal çarpıklıkların tasviri tüm çıplaklığıyla ortaya konmuştur. Karakterlerin en belirgin özellikleri ve toplumdaki kötü gidişat hayvanların en belirgin özellikleri ile somutlaştırılmıştır. Böylece sezgi duygusu kazandırılarak topluma yön



verilmeye çalışılmıştır. İkilemeler ve zıt anlamlılık ile ise, anlatım gücünü artıran şair, şiirlerini ahenk açısından da beslemiştir. Böylece, hem konu etrafındaki çağrışım ve duygu yoğunluğu artırılmış, hem de anlam ve anlatım güçlü kılınmıştır. Sözcük bilimsel çözümlenmenin son birimi, tekrarlanan sözcük ve ifadelerdir. Bu yapılar çalışmada şiirlerin bütünsel olarak değerlendirilmesiyle elde edilmiştir. Dönemin sosyolojik ve ideolojik boyutları hakkında yorum yapmamızı sağlayan bu ifadeler dikkat çekilmek istenen anlam alanlarında ve iletilmek istenen mesajı vurgulamak amacıyla kullanılmıştır. Türkmen birliği ve bağımsızlık ile ilgili şiirlerde “Türkmen, han, şah, döwlet, watan, ýurt, millet, il, ata, ana”; iyi bir Türkmen olmanın ahlak kuralları çerçevesinde tasviri yapılırken de “mert” ve “namert” sözcükleri tekrar edilmiştir. Bu kullanımlar anlamı güçlendirerek ahengi sağlamış, çağrışım ve duygu yoğunluğu yaratarak şiirlere heyecan ve samimiyet yüklemiştir.

Fairclough, diyalektik ilişkili yaklaşımda metinlerin toplumsal olayların unsurları üzerinde etkisi olduğunu öngörmektedir. Ona göre, metinler arası kavramı, yalnızca dil bilimsel çözümlenme açısından değil aynı zamanda farkı söylemler, türler (genres) ve tarzlar (styles) çerçevesindedir. Bu çerçeveden bakıldığında dilin ve söylemin toplumsal yaşamın bir parçası olduğunu söylemek de mümkündür. Şiirlerin incelenmesi sonucunda, şairin edebî, tarihî, efsanevi ve dinî-tasavvufî şahsiyetleri, dinî imgelemleri, dinî mekânları, millî inanışları, örf, bayram ve toylar gibi toplumun kültürünü yansıtan ilişkileri alıntı ve gönderge gibi açık metinler arası biçimler ile şiirlerine taşıdığı tespit edilmiştir. Şair, metinler arası ilişkiler ile okuru -halkı- bir yandan geçmiş ve şimdi arasında metin aracılığıyla bir bağ kurmaya yönlendirirken -bilinçli ya da bilinçsiz- diğer yandan yapılan alıntılar ile şiirlerin anlam alanını zenginleştirmektedir. Geçmiş ve şimdi arasında kurulan zihinsel köprü ile okurun zihnindeki çağrışımlar arttırılarak anımsatma işlevi gerçekleştirilmiştir. Şair, Türkmen folkloruna ve Türkmen kimliğine ait unsurları kullanarak kolektif bir bilinç yaratmış ve kültürel belleğin aktarımı sağlanmıştır. Bu hâliyle şairin, halkın kimliğini / benliğini anımsatarak canlı tutmayı amaçladığı düşünülmektedir. Çünkü şair, folklorik birimler aracılığıyla millî kimliğe, ortak düşünüşe gönderimde bulunurken, dinî-tasavvufî birimleri kullanarak da halkın manevi duyularını canlandırmıştır. Bu yönüyle şairin şiirlerinin hem geçmişten hem de yaşadığı çağdan izler ve unsurlar ile eski ve yeni, geçmiş ve şimdi arasında bir bağ kuran metinler arası ilişkileri imgelediği sonucuna varılmıştır.

Çalışmada metin yapısal olarak inceledikten sonra söylemsel ve toplumsal açıdan çözümlenmiş ve yorumlanmıştır. Söylemsel çözümlenmede metnin amacı ve hedef kitlesi

ile ideoloji, hegemonya, güç / iktidar ilişkisinin Mahtumkulu'nun söylemine etkisi incelenmiştir. Bunun sonucunda, şairin iktidarın tahakkümü sonucunda ortaya çıkan adaletsizlikleri meşrulaştırmak için yarattıklarına ve uyguladıklarına, şiddetli bir direnç gösterdiği ve baskıyı asla kabul etmediği sonucuna varılmıştır. Şairin, Türkmen halkının içine girmiş olduğu hegemonik sarmalın bilincinde eylem gösterdiği ve halkının baskı ve zulme karşı rıza ve onay vermemesi yönünde şiirler yazdığı tespit edilmiştir. Mahtumkulu'nun şiirlerinde ideolojinin söyleme yansıması açık bir şekilde görülmektedir.

İktidarı yani gücü elinde bulunduran hanların ve şahların; zenginliklerini, güçlerini ve konumlarını temellendirmek ve sürdürmek için ideolojilerini toplumsal yapı üzerinde hegemonik bir güç kullanarak ispatlamaya çalıştığı görülmüştür. Toplumsal bir kavram olan ideolojinin, “grup çıkarları, gruplar arası çatışma ve mücadele” ile yakın bir ilişki halinde olduğu ve ideolojinin söyleme açıkça yansıması da Mahtumkulu'nun şiirlerinde görülmektedir. O, feodal kuralların hükmettiği bu çağda, insanların eşit olması gerektiğine dikkat çekerek düşünceleri ve söylemleri ile eğitici bir kimliğe bürünmüş, didaktik şiirleri ile topluma yön vermiştir. Şairin Türkmen halkının içine girmiş olduğu hegemonik sarmala direnç göstererek, şiirlerinde halkının bu baskı karşısında rıza ve onay vermemesi ve baskıya boyun eğmemesi yönünde söylemler ürettiği açıkça görülmüştür.

Sosyal hayatın izlerini yansıtan söylemler, sosyo-kültürel ve toplumsal ilişkilerle de bir bütündür ve bağımsız düşünülemez. Mahtumkulu'nun, sosyo-kültürel unsurları millî ve dinî kimliği gözeterek korumayı amaçladığı, toplumun dinamizmini “kolektif bilinç” temelinde yeniden canlandırmaya çalıştığı çalışmanın sonucunda bir kez daha görülmüştür. O, siyasal ve toplumsal problemlerin çözümünü dayanışma, adalet, eğitim, gözetim ideolojisi, mertlik ve birlik üzerine kurulu değerlerde görmüş ve bunu hayatı boyunca savunmuştur.

Mahtumkulu'nun şiirlerinin diyalektik ilişkili yaklaşım açısından incelenmesi sonucunda, salt cümlelerin ötesine geçilerek, toplumsal pratikler ve sosyo-kültürel bağlar çözümlenmiştir. Şiirlerin yazıldığı mekân, zaman dilimi ve koşullar çözümlenmenin zeminini hazırlayarak, değerlendirme ve yoruma açıklık getirmeye olanak sağlamıştır. *Mahtumkulu Divanı*'nın eleştirel söylem çözümlenmesi sonucunda bir kez daha fark edilmiştir ki, söylem ideolojiden soyutlanamayan, özne, bilgi, mekân, söz ile birleşip zıtlıklar ve eşliklerden oluşarak art ve eş zamanı gözeterek şekillenen işaretler, sözcükler, cümleler ile dile getirilen bir önermedir.

## KAYNAKÇA

- Agacanov, S. G. (1969). *Oçerki İstorii Oguzov*, Aşgabat.
- Agatabay, Ş. (2012). “Mahtumkulu’nun Türkmensahra’daki Mirası”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 9, Sayı 4, s. 23-49.
- Aksan, D. (2015). *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*, TDK Yayınları, Ankara.
- Aktulum, K. (2000). *Metinlerarası İlişkiler*, Öteki Yayınevi, Ankara.
- Albertini J.M. (1990). *Ekonomik Sistemler: Uygulamada Kapitalizm ve Sosyalizm*, (çev. Cafer Unay), Uludağ Üniversitesi Yayını, Bursa.
- Alpugan, O. (1996). *İşletme Bilimine Giriş*, Derya Kitabevi, Trabzon.
- Althusser, L. (1994). *Devletin İdeolojik Aygıtları*, (çev. Yusuf Alp), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Amanguliyeva, G. (2000). “Mahtumkulu’nun Manevi Üstatlarından Biri Yesevi Dervişi Hakim Ata”, *Bilig Dergisi*, Sayı 13 / Bahar, s. 79-92.
- Andersen, N.A. (2003). *Discourse Analytical Strategies: Understanding Foucault, Koselleck Laclau, Luhmann*, Policy Press, USA.
- Arat, R. R. (1960). “Anadolu’da Yazı Dilinin İnkişâfına Dair”, *V. Tarih Kongresi (Kongreye sunulan Tebliğler)*, s. 225-232.
- Artun, E. (2021). “Şair Mahtumkulu’nun Şiirlerinde Sanat, Estetik ve Üslup”, <http://turkoloji.cu.edu.tr/>.
- Asker, R., Şamil, A. (2010). *Mahtumkulu Firagi Seçilmiş Eserleri*, Türksoy Yayınları, Ankara.
- Aslan, V. U. (2016). “Simmel’in Toplum ve Öznellik Kavramları Üzerine”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 21, s. 197-216.
- Assmann, J. (2015). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, (çev. Ayşe Tekin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Aşırov, A. (1984). *Magtimguliniň Golyazmalarınıň Tesviri*, Ilım Neşriyat, Aşgabat.
- Aşırov, A. (2012). “Mahtumkulu Firakî: Türkmen Halkının Millî Gururu”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 9, Sayı 4, s. 7-22.
- Aşırov, A. (2013). *Magtymguly Eserler Ýygnyndysy I-II*, Türkmenistan İlimler Akademisi Golyazmalar Enstitüsü.
- Aşırov, T. (2014). “Türkmen Şairi Mahtumkulu’nun Düşünce Yapısı ve Etkisi”, *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*, s. 117-129.

- Aşirov, T. (2016). “Mahtumkulu’yu Anlamak: A. Zeki Velidi Togan Örneği”, *Teke Dergisi*, Sayı 5 (2), s. 661-673.
- Aşkın, M. (2007). “Kimlik ve Giydirilmiş Kimlikler”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 10 / 2, s. 213-220.
- Aydemir, Ö. K. (2010). *Gencine-i Adalet’in Dilbilgisi Özellikleri ve İktidar Felsefesi Bakımından Söylem Çözümlemesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Denizli.
- Aydemir, Ö. K. (2011). “Bir Siyasetnamede Dil ile İktidar İlişkisi: Gencine-İ Adalet’te Özne Üzerine İktidar Felsefesi Bakımından Söylem Çözümlemesi”, *Zeitschrift für die Welt der Türken*, Sayı: 3/2, s.147-161.
- Aydemir, Ö. K. (2013). “Kutadgu Bilig’in Dilinde Bilgi Kavramı ve İşlevi”, *Turkish Studies*, Sayı: 8/1, s. 803-810.
- Aydemir, Ö. K. (2017). “Kutadgu Bilig’de Biyoiktidar”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, Cilt 5, Sayı 12, s. 97-102.
- Azemoun, Y. (2000). “An Interview with Gara Ishan”, *The journal of Makhtumkli Studies*, Sayı 2, s. 7.
- Azmun, Y. (2012). “Türkmen Şairi Mağtımğulu ve Onun Eserleri Hakkında Bilinmesi Gereken Konular-1”, *Bellekten*, Cilt: 1 s. 85-122.
- Bahtin, M. (2001), *Karnavaldan Romana Edebiyat Teorisinden Dil Felsefesine Seçme Yazılar*, (çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bartold V. V. (1968). *Soçineniya*, Tom 5, Moskva.
- Bartold, V. V. (1963). *Soçineniya*, Tom 2, Moskva.
- Baş, T. ve Akturan, U. (2008). *Nitel Araştırma Yöntemleri: NVivo 7.0 ile Nitel Veri Analizi*, Seçkin Yayıncılık, Ankara.
- Bekmiradov, A. (1987). *Andalıp Hem Oğuznamacılık Debi*, Aşgabat.
- Bekmiradov, A. (1993). *Поэтический Мир Махтумқули (Poetiçeskiy Mir Mahtumkuli)*, Ашгабат, ЫЛЫМ.
- Benveniste, E. (1995). *Genel Dilbilim Sorunları*, (çev. Erdim Öztokat). Yapı Kredi Yayınları.
- Bertels, Y. E. (1960). *İstoriya Persidsko-Tadcikskoy Literaturı I*, İzdatelstvo Vostoçnoy Literaturı, Moskva.
- Biber, A. ve Turancı E. (2014). “Toplumsal Şeytan Üçgeni: İktidar, Hegemonya ve Propaganda”, *Akdeniz İletişim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 21, s. 28-41.

- Biray, H. (1992). *Mahtumkulu Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Biray, N. (2015) “Kutadgu Bilig de ve Mahtumkulu’nun Şiirlerinde Adalet Kavramı”. *Uluslararası Türkmen Şairi Mahtumkulu Firakî Sempozyumu, Başkent Üniversitesi*, s. 31–49.
- Bloor, M. and Bloor, T. (2007). *The Practice of Critical Discourse Analysis*, Routledge, London.
- Borcakov, A. vd. (2000). *Türkmen Diliniñ Grammatikası, Morfolojiya*, TDK Yay., Ankara.
- Buran A. ve Alkaya E. (2015). *Çağdaş Türk Lehçeleri*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Buran, A. vd. (2014). *Çağdaş Türk Yazı Dilleri 1-Güneybatı-Oğuz*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Büyükkantarcıoğlu, N. (2000). “Eleştirel Söylem Çözümlemesi ve Toplumbilim Bağlamında Bir Metin İncelemesi: İnci Aral’ın Gölgede Kırk Derece Adlı Öyküsü”, *Pamukkale Üniversitesi, I. Dil, Yazın ve Deyişbilim Sempozyumu Bildirileri*, s. 176-189.
- Büyükkantarcıoğlu, N. (2001). “Yazınsal Eleştiri Kuramları İçinde Eleştirel Söylem Çözümlemesinin Yeri ve İşlevi”, *Dil Dergisi*, Sayı: 105/7, s. 17-28.
- Büyükkantarcıoğlu, N. (2006a). *Toplumsal Gerçeklik ve Dil*, Multilingual Yayınları, Ankara.
- Büyükkantarcıoğlu, N. (2006b). “Söylemden İdeolojiye: Eleştirel Söylem Çözümlemesi”, (Yayına haz. Ahmet Kocaman), *Dilbilim Temel Kavramlar Sorunlar Tartışmalar*, s.101-114, Dil Derneği Yay., Ankara.
- Büyükkantarcıoğlu, N. (2012). “Söylem İncelemelerinde Eleştirel Dil bilimsel Boyut: Eleştirel Söylem Çözümlemesi ve Ötesi”, (ed. Ömer Özer), *Haberî Eleştirmek*, s.161-197, Literatürk Yayınları, Konya.
- Cankurt, H. (2013). “Mahtumkulu Firâkî’nin Şiirlerinde Muhtevâ”, *Turkish Studies*, Sayı: 8/9 Yaz, s. 911-951.
- Canpolat, M. (1968). “Behcetü’l-Hadâ’ik fi Mevlzeti’lHalâ’ik”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, s.165-175.
- Ceritoğlu, M. (2014). “Dönüştürülme Zamiri ve Kırgız Türkçesindeki Kullanımı Üzerine”, *Turkish Studies*, 9/3, 351-364.
- Couplan, N. ve Jakowski, A. (2006). *The Discourse Reader*, (2. Edition), Routledge, Oxford.

- Couthard, M. (1985). *An Introduction To Discourse Analysis*, (2. Edition), Routledge, New York.
- Cutting, J. (2002). *Pragmatics and Discourse*, Routledge, London.
- Çakmak, F. ve Bilişli, Y. (2019). “İdeoloji, Söylem ve İletişim Çalışmalarında Ruth Wodak”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 19, Sayı: 2, s. 99-124.
- Çarıyev, G. (1961). *Mahtumkulu'nun Hümanizmi*, Aşgabat.
- Çarıyev, G. O. (1977). *Mahtumkulu, Türkmenistan Devlet Neşriyatı*, Aşgabat.
- Çarıyev, M. (1983). *Магтымгулы бе Халк Дөредижчилигу (Magtimguly ve Halk Dörediciligi)*, Ашгабат.
- Çelebi, V. (2013). “Michel Foucault'da Bilgi, İktidar ve Özne İlişkisi”, *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, Sayı: 5/1, s. 512-523.
- Çelepi, M. S. (2017) *Türk Halk Kültüründe Rüya*, Kömen Yayınları, Konya.
- Çelepi, M. S. (2020a). “Ağıtlardaki Metaforik Tasarımlar”, (Kolektif), *Halk ve Bilim Arasında Bir Ömür Prof. Dr. İsmail Görkem Armağanı*, s. 377-392, Kömen Yayınları, Konya.
- Çelepi, M. S. (2020b). “Toplumsal Anımsamanın Millî Bayramlar ile Gerçekleşmesi: 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı Örneği”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 22, TBMM'nin 100. Yılı ve Millî İrade Özel Sayısı, s. 30-43.
- Çelik, H. ve Ekşi, H. (2008). “Söylem Analizi”, *Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, Cilt: 27, s. 99-117.
- Çoban, B. ve Özarlan, Z. (2015). *Söylem ve İdeoloji*, Su Yayınları, İstanbul.
- Çoban, S. (2011). *Hegemonya Aracı ve İdeolojik Aygıt Olarak Medya*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İletişim Bilimleri Ana Bilim Dalı, İstanbul.
- Çonoğlu, S. (2011). “Türkmen Edebiyatı: On Sekizinci Yüzyıldan Bağımsızlık Dönemine”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 15, s. 335-347.
- Çürük, Y. (2020). “Dilbilim Teorik ve Uygulamalı Alanlar, Sözcükbilim”, (ed. Erdoğan Boz), *Dilbilim Teorik ve Uygulamalı Alanlar*, s. 371-401, Gazi Kitapevi, Ankara.
- Delice, T. B. (2017). “Mahtumkulu'nu Şiirleriyle Tanımak”, *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, s. 81-102.

- Demir, C. ve Karakaş Yıldırım, Ö. (2019). “Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 21, Sayı: 4, s. 1085-1096.
- Demir, G. Y. (2007). *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Ana Bilim Dalı, Bursa.
- Demirgüneş, S. (2007). *Türkçede Görünüş ve Zaman Morfemleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Bilim Dalı, Niğde.
- Devellioğlu, F. (2008). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, Ankara.
- Devran, Y. (2010). *Haber, Söylem, İdeoloji*, Başlık Yayınevi, İstanbul.
- Dilçin, D. (2000). *Edebiyatımızda Atasözleri*, TDK Yayınları, Ankara.
- Dinç, A. ve Çakır R. (2008). *Türkmen Kültürü ve Türkmenlerin Sosyo-İktisadi Düşüncesi*, Ayırkotu Yayınları, İstanbul.
- Dinç, S. (2017). *Türkmen Türkçesinin Söz Dizimi*, Fenomen Yayınları, Erzurum.
- Doyuran, L. (2018). “Medyatik Bir Çalışma Alanı Olarak Eleştirel Söylem Çözümlemesi (Televizyon Dizileri Örneğinde)”, *Erciyes İletişim Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 4, s. 301-323.
- Draaisma, D. (2014). *Bellek Metaforları, Zihinle İlgili Fikirlerin Tarihi*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Duman, S. (2018). *Söylem Araştırması, Kuramlar-Yöntemler-Çözümlemeler*, Darlion Yayınları, Eskişehir.
- Dur, B. İ. U. (2016). *Metafor ve Ekslibris*, Uluslararası Ekslibris Dergisi, Sayı 3/5, s. 122-128.
- Durna, T. ve Kubilay, Ç. (2010). “Söylem Kuramları ve Eleştirel Söylem Çözümlemesi” (haz. Tezcan Durna), *Medyadan Söylemler*, s. 47-81, Libra Yayıncılık, İstanbul.
- Eckmann, J. (2009) *Çağatayca El Kitabı* (çev. Günay Karaağaç), Kesit Yayınları, İstanbul.
- Edmonson, M. E. (1971). *Lore: An Introduction to the Science of Folklore and Literature*, Holt, Rinehart & Winston, New York.
- Ercan, G. S. ve Danış, P. (2019). “Söylem, Söylem Çözümlemesi: Tanımları ve Kapsamları”, *DEÜ, Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 2, s. 527-552.
- Erdem, M. (2003). *Türkmen Türkçesinde Metaforlar*, Köksav, Ankara.

- Erdem, M. (2012). “Mahtumkulu’nun Şiirlerinin Anlam Yönü”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 9, s. 72-81.
- Ergin, M. (2009). *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Yayıncılık, İstanbul.
- Ergin, B. (2014). *Mahtumkulu Divanı’nın Tahlili*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı.
- Eroğlu, H. Ö. (2016). “Foucault’nun İktidarları”, *Amme İdaresi Dergisi*, Sayı 49, 3s. 9-54.
- Ervin Tripp, S. M. (2014). “Context in Language”, (Yayına haz. Julie Gerhart vd.), *Social Intreaction, Social Context and Language: Essays in Honor of Susan Ervin Tripp*, s. 21-38, Psychology Press, New York.
- Eryılmaz, H. (2022). “Türkmen Avtorlu (Yazarlı) Destanlarına Bir Örnek: Hocamberdi Han Destanı”, *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, C 5, Sayı 3, s. 129-146.
- Evre, B. (2009). “Söylem Analizine Yönelik Farklı Yaklaşımlar: Bir Sınıflandırma Girişimi”, (haz. İsmet Parlak), *Medyada Gerçekliğin İnşası*, s. 107-157, Çizgi Yayıncılık, Konya.
- Fairclough, N. (1992). *Critical Language Awareness*, Longman, ABD.
- Fairclough, N. (1995). *Language and Ideology. Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, Longman, New York.
- Fairclough, N. (1998). *Discourse and Social Change*, Polity Press, Cambridge.
- Fairclough, N. (1999). “Linguistic and Intertextual Analysis within Discourse Analysis”, (ed. Adam Jakowski ve Nikolas Coupland) *The Discourse Reader*, s. 183-212, Routledge, London.
- Fairclough, N. (2001a). *Language and Power* (2. Edition), Longman, London.
- Fairclough, N. (2001b). “The Discourse of New Labour: Critical Discourse Analysis” (ed. M. Wetherell vd.) *Discourse as Data*, s. 229-266, Sage, London.
- Fairclough, N. (2001c). “Critical Discourse Analysis As A Method in Social Scientific Research”, (ed. Ruth Wodak ve Michael Meyer) *Methods Of Critical Discourse Analysis*, s. 121-138, Sage Publications, London.
- Fairclough, N. (2003). *Analysing Discourse Textual Analysing for Social Research*, Routledge, London.
- Fairclough, N. (2006). *Discourse and Social Change*, Polity Press, Cambridge.
- Fairclough, N. (2008). *Analysing Discourse*. Routledge, London.



- Fairclough, N. ve Wodak R. (1997a). "Critical Discourse Analysis" (ed. T. A. van Dijk) *Discourse Studies, A Multidisciplinary Introduction, Vol: 2, Discourse as Social Intreaction*, s. 271-280, Sage, London.
- Fairclough, N. ve Wodak, R. (1997b). "Critical Discourse Analysis" (ed. T. A. van Dijk) *Discourse Studies, A Multidisciplinary Introduction, Vol: 2, Discourse as Social Intreaction*, s. 258-284, Sage, London.
- Filizok, R. (2001). *Anlam Analizine Giriş*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir.
- Fiske, J. (1990). *Introduction To Communication Studies* (2. Edition), Routledge, London.
- Fiske, J. (1991). "Television: Polysemy and Popularity", (ed. Robert K. Avery ve David Eason), *Critical Perspectives on Media and Society*, Guilford, London.
- Fiske, J. (2003). *İletişim Çalışmalarına Giriş*, (çev. Süleyman İrvan), Ark Yayınları.
- Foucault, M. (1987). *Söylemin Düzeni*, (çev. Turhan Ilgaz), Hil Yayıncılık, İstanbul.
- Foucault, M. (2005). *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (2012). *İktidarın Gözü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (2014). *Özne ve İktidar*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Gee, J. P. (2005). *An Inroduction to Discourse Analysis: Theory and Method*, (2. Edition), Routledge Press, New York.
- Gee, J. P. (2008). *Social Linguistics and Literacies: Ideology in Discourses*, Routledge, London.
- Gee, J. P. (2011). *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method*, (3. Edition), Routledge Press, New York.
- Geldiyev, G. (2003). *Söz Konusu Edebiyat* (Yayına Haz. Hüdayi Can), Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Geldiyev, G. ve Altyev, A. (2002). *Türkmen Nakyllary we Atalar Sözi*, AKM Yayınları, Ankara.
- Gencan T. N. (1979). *Dilbilgisi*, TDK Yayınları, Ankara.
- Girdner, E. J. (2013). *People and Power: An Introduction to Politics*, Literatür Yayıncılık: İstanbul.
- Goddy, J. (2001). *Yaban Aklın Evcilleştirilmesi*, (çev. K. Değirmencioğlu), Dost Kitabevi, Ankara.
- Goddy, J. (2009). "Sözlü Kültür", *Millî Folklor*, Sayı 83, s. 128-132.

- Golden, P. (2000). “Orta Asya’da İslamiyet’in İlk Dönemleri ve Karahanlılar”, (çev. H. Berktaş), *Erken İç Asya Tarihi* (drl. Denis Sinor), s. 459-497, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Gramsci, A. (2009). *Hapishane Defterleri*, (çev. Kenan Somer), Aşina, Ankara.
- Gumilev, L. (2002). *Hazar Çevresinde Bin Yıl*, (çev. Ahsen Batur), İstanbul.
- Gumilev, L. V. (2002). *Eski Türkler*, (çev. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul.
- Gümüş, İ. (2018). *Umürü'l-Ümerâ (Metin-Dil Özellikleri) ve İktidar Felsefesi Bağlamında Söylem Çözümlemesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Denizli.
- Günay, D. (1996). “Siyasal Söylemde Kim Kimin Adına Konuşuyor”, *Dil Dergisi*, Sayı 5, s. 76-88.
- Günay, D. (2018). *Söylem Çözümlemesi*, Papatya Yayıncılık, İstanbul.
- Günay, V. D. (2017). *Metin Bilgisi*, (5. Basım), Papatya Yayıncılık, İstanbul.
- Gür, T. (2011). *Türkçe Öğretmeni Adaylarının Dil Tutumları ve Dil Kullanımlarının Söylem Çözümlemesi Yöntemi ile Betimlenmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum.
- Gür, T. (2013). “Post-Modern Bir Araştırma Yöntemi Olarak Söylem Çözümlemesi”, *Journal of World of Turks*, Sayı: 5/1, s. 185-202.
- Güzel, A. (1998). “Yunus Emre ve Mahtumkulu’da Ortak Motifler”, *Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı, Pars Yılı*, Ankara.
- Güzel, A. (2014). “Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı Üzerine Kısa Bir Değerlendirme”, *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*, s.517-522.
- Hacking, I. (2002). *Foucault’un Arkeolojisi, Foucault ve Bilginin Arkeolojisi* (çev. Veli Urhan,), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Hall, S. vd. (1985). “Siyaset ve İdeoloji Gramsci”, (çev. Sadun Emrealp) *Birey ve Toplum*, Ankara.
- Hall, S. vd. (2014). *İdeoloji Üzerine: Eleştirel İdeoloji Analizleri*, (çev. Can Şahan), Pales Yayınları, İstanbul.
- Halliday, M. vd. (2014). *Halliday’s Introduction to Functional Grammar*, Routledge, London.
- Hanser, O. (2003). *Türkmence Elkitabı*, (çev. Zuhale Kargı Ölmez), Kebikeç Yayınları, İstanbul.
- Hartley, J. (2002). *Communication, Cultural and Media Studies*, Routledge, London.

- Hatipoğlu, V. (1981) *Türk Dilinde İkileme*, TDK Yayınları, Ankara.
- Hodge, R. ve Kress, G. (1998). *Language As Ideology*, Routledge, Londra.  
<https://enedilim.com/sozluk/soz>, Ene Dilim. (Erişim: 24.05.2022).  
<https://sozluk.gov.tr/>, Türk Dil Kurumu. (Erişim: 10.12.2022).  
<https://sozluk.gov.tr/>, Türk Dil Kurumu. (Erişim: 30.12.2022).  
<https://sozluk.gov.tr/>, Türk Dil Kurumu. (Erişim:08.03.2021).  
<https://sozluk.gov.tr/>, Türk Dil Kurumu. (Erişim:21.11.2022).
- Hymes, D. (1974). *Foundations In Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*, The University of Pennsylvania Press, New York.
- İlhan, M. E. (2017). “Sözden Yazıya, Yinelemeden Hatırlamaya, Ritüelden Estetiğe Devam Eden Anlatı”, *Journal of History Culture and Art Research*, Sayı 6 / 2, s. 385-394.
- İlhan, M. E. (2018a). *Kültürel Bellek: Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Bir Hatırlama*, Doğu-Batı Yayınları, Ankara.
- İlhan, M. E. (2018b) “Bellek Çalışma Kılavuzu veya “Unutulanlar, Unutanları Asla Unutmazlar”, *International Journal of Social Inquiry*, C 11, Sayı 2, s. 153-170.
- İmer, K. vd. (2013). *Dilbilim Sözlüğü*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Jorgensen, M. ve Phillips, L. J. (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*, Sage Publications, London.
- Johnstone, B. (2008). *Discourse Analysis* (2. Edition), Blackwell Publishing, Oxford.
- Kafesoğlu, İ. (2017). “Türkmen adı Manası ve Mahiyeti”, *Umumi Türk Tarihi Hakkında Tespitler, Görüşler, Mülâhazalar*, s. 26-36, Ötüken Neşriyat.
- Kahraman, M. (2003). “Mahtumkulu”, *TDV, İslam Ansiklopedisi*, C 27, s. 393-394, TDV Yayınları, İstanbul.
- Kalenderoğlu, C. (2015). “Mahtumkulu Hakkında Türkmensitan’da Yapılan Çalışmalar”, *Uluslararası Türkmen Şairi Mahtumkulu Firakî Sempozyumu, Bildiri Kitabı*, s. 110-115, Başkent Üniversitesi, Ankara.
- Kamacı Gencer, D. (2020). “Biçimbilim”, (ed. Erdoğan Boz), *Dilbilim Teorik ve Uygulamalı Alanlar*, Gazi Kitapevi, Ankara.
- Kara M. (2012). *Türkmen Türkçesi Grameri*, Etkileşim Yayınları, İstanbul.
- Kara, M. (1998a). “Mahtumkulu’nun Şiirlerinde Çağatayca ve Oğuzca Unsurlar”, *Bilig Dergisi*, Sayı 7 / Güz, s. 131-135.

- Kara, M. (1998b). “Türkmen Türkleri Edebiyatı”, *Türk Dünyası El Kitabı, Cilt IV, Türkiye Dışı Türk Edebiyatları*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- Karaağaç G. (2013a). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara.
- Karaağaç G. (2013b). *Türkçenin Dil Bilgisi*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Karaağaç, G. (2011). *Türkçenin Söz Dizimi*, Kesit Yayınları, İstanbul.
- Karaduman, S. (2017). “Eleştirel Söylem Çözümlemesinin Eleştirel Haber Araştırmalarına Katkısı ve Sunduğu Perspektif”, *Maltepe İletişim Dergisi*, Sayı: 4, s. 31-46.
- Karahancı, İ. (2017). “Sözcük Birimlerin Üslup Oluşumuna Katkısı II”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Sayı, 6/2, s. 749-768.
- Karaman, H. (1993). “Cuma”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C, 8, s. 85-89, TDV Yayınları, İstanbul.
- Karaman, R. (2014). *Türk Dünyasının Bayramı Yeni Gün (Nevruz)*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.
- Karataş, T. (2001). *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Perşembe Kitapları, İstanbul.
- Karpuz, H. Ö. Ve Aydemir, Ö. K. (2012). “Gencine-İ Adalet’te İktidar Aracı Niteliği ile Bilgi Üzerine Söylem Çözümlemesi”, *Turkish Studies*, Sayı 7/4, s. 137-144.
- Kehrer, G. (2007). “Din ve Toplum”, (ed. Yasin Aktay ve M. Emin Köktaş), *Din Sosyolojisi*, s. 250-267, Vadi Yayınları.
- Kennedy, E. (2023). “The secularism of Destutt de Tracy’s “Ideology” Actes du Colloque International: Idéologie, Grammaire générale, Écoles Centrales”, *Frei Universität Berlin*. İnternet Kaynağı: [https://www.geisteswissenschaften.fu-berlin.de/v/grammaire\\_generale/Actes\\_du\\_colloque/Textes/Kennedy/Emmet\\_Kennedy.pdf](https://www.geisteswissenschaften.fu-berlin.de/v/grammaire_generale/Actes_du_colloque/Textes/Kennedy/Emmet_Kennedy.pdf)
- Keskin, F. (1996). “Foucault’da Şiddet ve İktidar”, *Cogito Dergisi*, Sayı 6-7, s.117-122.
- Keskin, F. (1999) *Söylem, Arkeoloji ve İktidar*, Doğu Batı, Sayı 9, s. 15-22.
- Kirişcioğlu, F. ve Şahin, S. (2015). “Afganistan’da Bulunan Çağatayca Mahtumkulu Divanı”, *Uluslararası Türkmen Şairi Mahtumkulu Firakî Sempozyumu, Bildiri Kitabı*, s. 50-54, Başkent Üniversitesi, Ankara.
- Kocaman, A. (1996a). *Dilbilim Söylemi -Söylem Üzerine-*, Hitit Yayınevi, Ankara.
- Kocaman, A. (1996b). *Edimbilim Üzerine*, Dil Araştırmaları, Hitit Yayınevi, Ankara.

- Koçak, A. ve Kayıklık, H. (2019). “Duygular Bağlamında Din Duygusu ve Dinî Duygular”, Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, C 19, Sayı 2, s. 685-713.
- Korkmaz, Z. (1968). “Eski Bir Kudurî Çevirisi”, *XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler*, s. 225-231.
- Korkmaz, Z. (1992). *Grammer Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara.
- Köseyev, M. (1959). “Magtımğulı Pıragı”, *Magtımğulı, Beyik Şahırıñ 225 Yıllığına Bağışlanan Makalalar Yığındısı*, s. 3-29, Aşgabat.
- Kress, G. (1990) *Critical Discourse Analysis Annual Rewiew of Applied Linguistics, II*, s. 84-99.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980), *Metaphors We Live By*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Lemke, J. L. (1995). *Textual Politics: Discourse and Social Dynamics*, Tayler & Francis.
- Lotman, Y. (2012). *Düşünen Dünyaların İçinde: İnsan-Metin-Semiyosfer-Tarih*, (çev. Sabri Gürses), Bilgesu, Ankara.
- Maalouf, A. (2000). *Ölümcül Kimlikler*, (çev. Aysel Bora), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Maghaminiya M. (2013). “Mahdum Kulu Farağı’nın Hayatı ve Türkmen Edebiyatındaki Yeri”, *Mavi Atlas GŞÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 1, s. 71.
- Mahdum, A. N. (2016). “Mahdumkulu Şiirinin Çok Sevilip Yayılmasının Sebepleri Üzerine”, *Türkiyat Mecmuası*, Sayı: 26/1, s. 197-231.
- Mammedov, A. (2014). *Magtymğuly Ylham Çeşmesi*, Türkmen Devlet Neşiriyat Gullugy, Aşgabat.
- Marx, K., Engels, F. (1999). *Komünist Parti Manifestosu*, (çev. Yılmaz Önay), Evrensel Yayınları, İstanbul.
- Mccarthy, M. (1991). *Discourse Analysis for Language Teachers*, Cambridge Language Teaching Library.
- Mills, S. (1997). *Discourse: The New Critical Idiom*, Routledge, Londra.
- Müftiler, B. (2023). “Norman Fairclough’un Eleştirel Söylem Çözümleme Modeline Göre Mahtumkulu Divanı’nın İdeoloji ve Güç / İktidar Temelinde Değerlendirilmesi”, *Folklor Akademi Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, s. 74-94.
- Mülkamavov, A. (1989). “Magtımğula Nähili Düşünmeli. Magtımğulı 250”, *Şahır Hakkında İlmî “Dokladlar, Makalalar ve Habarlar*, s. 23-41, Aşgabat.

- Narlı, M. (2014). “Zaman Kaybolmaz: Mekânlaşarak Yaşamak”, *Türk Dili Özel Sayısı Mekân-Hafıza-Edebiyat*, Sayı 47, s. 77-80.
- Necef, E. N. ve Annarberdiyev A. (2003). *Hazar Ötesi Türkmenleri*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Oğuz, Ö. (2001). “Boratav'ın Fransızca Yazıları Üzerine Bir Deneme”, *Milli Folklor*, Cilt 7, Sayı 49, s. 9.
- Oğuz, Ö. (2001). “Boratav'ın Fransızca Yazıları Üzerine Bir Deneme”, *Milli Folklor*, Cilt 7, Sayı 49, s. 5-12.
- Ong, W. J. (1977). *Interfaces of the World*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra.
- Ong, W. J. (2013). *Sözlü Kültür ve Yazılı Kültür: Sözüün Teknolojileşmesi* (çev. Sema Postacıoğlu Banon), Metis Yayınları, İstanbul.
- Orazov, A. (1998). *Halkın Ruhi Hazinesi*, Türkmen Edebiyatı Antolojisi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Oskay, Ü. (1980). “Popüler Kültür Açısından "İdeoloji" Kavramına İlişkin Yeni Yaklaşımlar”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt: 35 Sayı: 1, s. 197-253.
- Övezgeldiyev, M. (1989), *Magtımğulı 250 (Şahır Hakında İlmı Dokladlar, Makalalar ve Habarlar*, Aşgabat, İlim Neşriyatı.
- Özer, Ö. (2020). *Haber Söylem Eleştiri, Eleştirel Haber Çözümlemeleri*, Literatürk Yayınları, Konya.
- Özer, S. (2007). “Söylem Çözümlemesi ve Rivayetlerin Anlaşılmasına Yönelik Katkıları”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 20, Sayı 1, s. 39-57.
- Özüdoğru, M. (2016). *Eleştirel Söylemden Eleştirel Okumaya*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Papatya, N. ve Geniş, M. A. (2018). “Reklamlarda İdeolojik Dil ve Söylem: Norman Fairclough Ekseninde Eleştirel Bir Değerlendirme”, *MAKÜ, İİBF Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 3, s. 954-976.
- Parker, I. (2002). “Discourse Analysis”, (haz. Peter Banister vd.) *In Qualitative Methods in Psychology: A research Guide*, s. 92-108, Open University Press, Buckingham.
- Phillips, L. ve Jorgensen, M. (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*. London, Sage.
- Portelli, H. (1982). *Gramsci ve Tarihsel Blok*, Savaş Yayınları, Ankara.
- Potter, J. ve Wetherell, M. (1987). *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour*, Sage Publication, London.
- Potter, J. ve Wetherell, M. (1994). “Analyzing Discourse” (ed. Alan Brymen ve Bob Burgess), *Analyzing Qualitative Data*, s. 47-54, Routledge, London.

- Rahimidashlıboroon, Y. (2019). *Mahtumkulu'nun Şiir Üslubu*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, Ankara.
- Revel, J. (2012) *Foucault Sözlüğü*, (çev. Veli Urhan), Say Yayınları, İstanbul.
- Sağlam, S. (2013a). “Mahtumkulu'nun Tenkit Şiirleri Üzerine Bir İnceleme”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Sayı: 2/2 s. 161-178.
- Sağlam, S. (2013b). “On Sekizinci ve On Dokuzuncu Yüzyıl Türkmen Şiirinde “Türkmen Birliği”, *Turkish Studies*, Sayı 8/13, s. 1329-1342.
- Sağlam, S. (2014). “Mahtumkulu'nun Edebî Şahsiyetinin Oluşumunda Babası Dövlətmemmet Azadı'nın Etkisi”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Sayı: 3/2 s. 128-153.
- Sağlam, S. (2017). “Mahtumkulu'nun Şiirlerinde Mert ve Namert Tipi”, *Bilig*, Sayı: 82, s. 303-327.
- Sancar Üşür, S. (1997). *İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme*, İmge Yayınevi, Ankara.
- Saray, M. (1993). *Türkmen Tarihi, Yeni Türk Cumhuriyetleri Serisi*, Grafik Yayın, İstanbul.
- Sarıca B. (1994). “Olga-Bolga Sorunu ve Yeni Bir Kitâb-ı Güzide Nüshası Üzerine”, *Yüzüncü Yıl Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, s. 123-136.
- Sarıca, B. (2015). *Türkçe Cümle Bilgisi*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Sarıca, B. (2016a). “Atasözlerinde Anlama ve Biçime Dayanan Eşlikler”, (ed. Mustafa Sarıca ve Bedri Sarıca), *Dil Bilimleri Kültür ve Edebiyat*, s. 71-89, Padam Yayınları, Ankara.
- Sarıca, B. (2016b). “Atasözlerinde Olumsuz Öğretiler Üzerine”, (ed. Mustafa Sarıca ve Bedri Sarıca), *Dil Bilimleri Kültür ve Edebiyat*, s. 90-101, Padam Yayınları, Ankara.
- Sarıyev, B. (2017). “Mahtumkulu'nun Dil ve Dil bilimine Dair Görüşlerinin Şiirlerine Yansımaları”, (Yayına Haz. Emrah Yılmaz ve Tuğba Yılmaz), *Berdi Sarıyev Türkmen Türkçesi ve Kültürü Üzerine Makaleler, Dil-Folklor-Edebiyat*, s. 429-447, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Sarıyev, B. (2017). “Türkmen Türkçesinde “Gönül” Kavramı”, (Yayına Haz. Emrah Yılmaz ve Tuğba Yılmaz), *Berdi Sarıyev Türkmen Türkçesi ve Kültürü Üzerine Makaleler, Dil-Folklor-Edebiyat*, s. 541- 556, Akçağ Yayınları, Ankara.

- Sarıyev, B. (2017). “Türkmenlerin Manevi Dünyasındaki Mahtumkulu”, (Yayına Haz. Emrah Yılmaz ve Tuğba Yılmaz), *Berdi Sarıyev Türkmen Türkçesi ve Kültürü Üzerine Makaleler, Dil-Folklor-Edebiyat*, s. 469- 471, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Saussure, F. (1959) *Course in General Linguistics*, (çev. Wade Baskin), (drl. Charles Bally vd.), Newyork Philosophical Library.
- Saussure, F. (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*, (çev. Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul.
- Sert, O. vd. (2015). “Konuşma Çözümlemesi Yöntemi”, *MEUDED*, Cilt: 12, Sayı: 2, s. 1-43.
- Simpson, P. ve Mayr, A. (2010). *Language and Power: A Resource Book for Students*, Routledge, Londra.
- Solak, Ö. (2011). “Küçük Ağa Romanının Eleştirel Söylem Analizi “, *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı: 26, s.1-14.
- Söylemez, M. (2002). *Mahtumkulu'nun Felsefe Dünyası*, Aşgabat.
- Söylemez, M. (2011). “Mahtumkulu'nun Divanı'nda İnsanın Psikolojik Yapısı”, *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı 16, s.146-153.
- Sözen, E. (2017). *Söylem Belirsizlik, Mücadele, Bilgi / Güç ve Refleksivite*, Profil Yayıncılık, İstanbul.
- Sümer, F. (1972). *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Sümer, F. (2002). “Oğuzlar” (ed. Hasan Celâl Güzel vd.) *Türkler Ansiklopedisi*, C 2, s. 505-555, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.
- Şamıradov, B. (1960). “Türkmen Klassığı Edebiyatınıñ Guvancı. Magtımğulı”, *Şahıruñ Ömrüne ve Dörediciligine Değişli Makalalar Yığındısı*, s. 152-157, Türkmenistan Dövlät Neşiryatı, Aşgabat.
- Tekin, Ş. (1974). “1340 Tarihli Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Türk Dili Tarihinde Olga-Bolga Sorunu”, *TDAY, Ankara*, s. 59-157.
- Tekin, T. vd. (1995). *Türkmence-Türkçe Sözlük*, Ankara, Simurg Yayınları.
- Temizkan, M. (2010). “On Sekizinci Yüzyıl şartları İçinde Mahtumkulu”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt 10, Sayı 1, s. 173-184.
- Temizkan, M. (2014). “Mahtumkulu Divanı'nda Geçen Âyet ve Sûreler Üzerine Bir İnceleme”, *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*, s. 487-501, Eskişehir.



- Temur, N. (2017). “Bir Kültürel Bellek Mekânı Olarak Mahtumkulu Divanı”, *Türk Bilig*, Sayı 34, s. 173-178.
- Togan, Z. V. (2013). “Mahtumkulu Divanı ve Yedi Asırlık Türkçe Bir Manzume, Şerh ve Tenkit Eden: Şeyh Muhsin Fânî”, (çev. Tahir Aşirov), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 22, s. 189-202, İstanbul.
- Tolan, B. (1996). *Toplum Bilimlerine Giriş*, Adım, Ankara.
- Tonkiss, K. (2012). “Analysing Text and Speech: Discourse Analysis”, (ed. Clive Seale) *In Researching Society And Culture*, (3. Edition), s. 405-423, Sage Publication, London.
- Toolan, M. (1997). “What Is Critical Discourse Analysis and Why Are People Saying Such Terrible Things About It?”, *Language and Literature*, 6 (2), s.83-103.
- Türk, H. B. (2006). “İdeoloji”, (ed. Mümtazer Türköne), *Siyaset*, s. 105-145, (4. Baskı), Lotus Yayınları, Ankara.
- Türkmen Edebiyatının Tarihi, Cilt 2, I. Kitap (1975). (ed. Garriyev, S. A), Türkmenistan SSR İlimler Akademiyasının Neşiryatı, Aşgabat.
- Türkmen Edebiyatının Tarihi, Cilt 5, I Kitap (1980). (ed. K. Cumayev, E. İşanguliyev), Türkmenistan SSR İlimler Akademiyasının Neşiryatı, Aşgabat.
- Türkmen, F. (1996). “Mahtumkulu ve Tasavvuf Anlayışı”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, s. 9-2.
- Uzun, N. E. (2000). *Ana Çizgileriyle Evrensel Dilbilgisi ve Türkçe*, Multilingual Yayınları, İstanbul.
- Üstünova, K. (2006). “Ama'nın İşlevleri” *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 10, s. 79-92.
- Vambéry, A. (1868). *Voyages d'un Faux Derviche Dans L'Asie Centrale. Libraire de L-Hachette*, Paris.
- Van Dijk, T. A. (1985). *Handbook of Discourse Analysis*, London.
- Van Dijk, T. A. (1989). “Structures of Discourse and Structures of Power”, *Communicationn Yearbook 12*, 12 / 1, s. 18-59.
- Van Dijk, T. A. (1997). *Discourse As Social Interaction*, Sage Publications.
- Van Dijk, T. A. (1998). *Ideology: Multidisciplinary Approach*, Sage, London.
- Van Dijk, T. A. (2001). “Multidisciplinary CDA: A plea for diversty”, (ed. Ruth Wodak ve Michael Meyer), *Methods of Critical Discourse Analysis*, s. 95-120, Sage Publications, London.

- Van Dijk, T. A. (2003). "Critical Discourse Analysis" (ed. Deborah Schiffrin vd.) *In The Handbook of Discourse Analysis*, s. 352- 372, Blackwell Publishing, Oxford.
- Van Dijk, T. A. (2009). "Critical Discourse Studies: A Sociocognitive Approach", (ed. Ruth Wodak ve Michael Meyer). *Methods of Critical Discourse Analysis*, s.62-85, Sage, London.
- Van Dijk, T. A. (2015). "Critical Discourse Analysis" (ed. Deborah Schiffrin vd.), *The Handbook of Discourse Analysis* (2. Edition), s. 446- 485, John Wiley & Sons, West Sussex.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Mutilingual Yayınları, İstanbul.
- Widdowson, H. G. (2004). *Text, Context, Pretext*, Blackwell Pub, ABD.
- Wodak, R. (1997). "Critical Discourse Analysis and the Study of Doctor-Patient Interaction" (haz. Britt-Lousi Gunnarson vd.), *The Construction of professional Discourse*, s. 173-200, Routledge, London.
- Wodak, R. (2001a). "The Discourse-Historical Approach", (ed. Ruth Wodak ve Michael Meyer) *Methods of Critical Discourse Analysis*, s. 63-94, Sage, London.
- Wodak, R. (2001b). "What Is CDA Is About-A Summary Of Its History, Important Concepts And Its Development", (ed. Ruth Wodak ve Michael Meyer) *Methods of Critical Discourse Analysis*, s. 1-14, Sage, London.
- Wodak, R. (2006). "Critical Linguistics and Critical Discourse Analysis", (ed. J. O. Östmann vd.) *Handbook Pragmatics*, s. 2-25, John Benjamins, Amsterdam.
- Wood, L. A. ve Kroger, R. (2000). *Doing Discourse Analysis as Theory and Method*, Sage, London.
- Yetiş, M. (2012). "Hegemonya", (haz. Gökhan Atılğan ve E. Atilla Aytekin), *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, s. 87-98, Yordam, İstanbul.
- Yıldırım, H. ve G. Şamıyeva (2012). "Dağlar Mahtumkulu'nun Şiir Dünyasında Güzellik Kaynağıdır", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, Cilt 1, Sayı 3, s. 27-30.
- Yılmaz, E. (2016). *Mahtumkulu Eserlerinin Deyimler Sözlüğü*, Gazi Kitapevi Yay., Ankara.
- Yılmaz, E. (2019). "Mahtumkulu'nun Şiirlerinin Eleştirel Söylem Çözümlemesi Bakımından İncelenmesi", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı 48, s. 235-244.

- Yılmaz, H. (2006). “Mahdum Kulu’nın Divanının Nüshaları ve Türkmenbaşı Millî Elyazmaları Enstitüsü 400-E Numarada Kayıtlı A Nüshasında Bulunmayan Şiirleri”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 3, Sayı 2, s. 86-156.
- Yurdagür, M. (2019). “Tuğyan”, *TDV, İslam Ansiklopedisi*, s. 611, TDV Yayınları, İstanbul.
- Yusupov, N. ve Yusupova, C. (1992). *Türkmen Dili ve Edebiyatı*, Dessur Neşriyatı, Aşgabat.
- Zeyrek, D. (2009). “Söylem ve Toplum”, (Yayına haz. Ahmet Kocaman), *Söylem Üzerine*, (3. Baskı), s. 27, ODTÜ Yayıncılık, Ankara.