

**T.C.
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**



**DOKTORA TEZİ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİ METİNLERİNDE BEDEN
DİLİ: “YÛSUF U ZELÎHÂ” VE “SÛHEYL Ü NEVBAHÂR”
MESNEVİLERİ TEMELİNDE GÖSTERGEBİLİMSEL BİR
YAKLAŞIM**

Medine YILDIZ

**Danışman
Prof. Dr. Ayşe İLKER**

MANİSA - 2025

TAAHHÜTNAME

Bu tezin Manisa Celal Bayar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında akademik ve etik kurallara uygun olarak yazıldığını ve kullanılan tüm literatür bilgilerinin referans gösterilerek tezde yer aldığını, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, tezin yazımında akademik ve etik kurallara aykırı herhangi bir yapay zekâ ve program kullanmadığımı beyan ederim.

Medine YILDIZ



ÖZET

Doktora Tezi

Medine YILDIZ

Manisa Celal Bayar Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Ayşe İLKER

Bu çalışma, Eski Anadolu Türkçesi döneminin 14. yüzyıl eserlerinden Şeyyâd Hamza'nın *Yûsuf u Zelîhâ* ile Hoca Mesûd'un *Sûheyl ü Nevbahâr* mesnevilerinin beden dili bağlamında göstergebilimsel bakış açısıyla incelenmesine dayalıdır. Çalışmanın temel amacı, edebî metinlerde, daha özelde ise tahkiyeli metinlerden mesnevilerde, beden dili çalışmanın mümkün olduğunu; beden dili verilerini Charles Sanders Peirce'ün "İkinci Üçlük" modeliyle incelemenin elverişli olduğunu ortaya koymaktır.

Giriş kısmında çalışmanın amacı ve önemi, yöntemi, kısıtlılığı üzerinde durulmuş; örneklemelerin her biri kendi içinde genel bilgiler, konu, özet, literatürün değerlendirilmesi başlıkları altında ele alınmıştır.

Çalışma, iki ana bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümü kavramsal ve kuramsal çerçeve oluşturur. Bu bölümde beden dilinin tanımı ve sınıflandırılması, beden dilinin önemi ve işlevleri, beden dilinin boyutları, göstergenin ve göstergebilimin tanımı, göstergebilim tarihi, göstergebilime öncülük eden yaklaşımlar üzerinde durulmuş; çalışmaya temel olacak Peirce'ün "İkinci Üçlük" modeli hakkında bilgi verilmiş; edebî metinlere beden dili ve göstergebilim bağlamında yaklaşmanın mümkün olduğuna dair dayanaklar ileri sürülmüştür. İkinci bölüm verilerin incelenmesinden oluşmaktadır. *Yûsuf u Zelîhâ* ile *Sûheyl ü Nevbahâr* mesnevilerinde beden diline dair veriler, Peirce'ün "İkinci Üçlük" modeli gereği "Belirtisel Göstergeler", "İkonik Göstergeler" ve "Simgesel Göstergeler" olmak üzere üçe ayrılarak incelenmiştir. Beden dili bağlamında her üç gösterge türünün nitelikleri ortaya koyulmuştur.

Çalışmanın sonuç kısmında, *Yûsuf u Zelîhâ* ile *Sûheyl ü Nevbahâr* mesnevilerinde bedene dili ile ilgili tespit edilen verilere yer verilmiş; karşılaşılan özel durum ve nitelikler değerlendirilmiş, bunlar üzerinden ileri çalışmalar için öneriler sunulmuştur.

Peirce'ün "İkinci Üçlük" modelindeki belirti, ikon ve simge türü göstergeler bağlamında mesnevilerden hareketle tespit edilen beden diliyle ilgili niteliklerin edebî metinlerden bağımsız, genel ve özel beden dili çalışmaları için de uygun olabileceği öngörülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Eski Anadolu Türkçesi, Yûsuf u Zelîhâ, Sûheyl ü Nevbahâr, göstergebilim, Charles Sanders Peirce, beden dili.

2025, 419 sayfa

ABSTRACT

PhD Thesis

Medine YILDIZ

Manisa Celal Bayar University

Graduate School of Education

Department of Turkish Language and Literature

Supervisor: Prof. Dr. Ayşe İLKER

This study analyzes the masnavis *Yûsuf u Zelîhâ* by Şeyyâd Hamza and *Sûheyl ü Nevbahâr* by Hoca Mesûd, which are 14th century works of the Old Anatolian Turkish period, in the context of body language from a semiotic perspective. The primary aim of the study is to demonstrate the viability of examining body language in literary narratives, more specifically in the masnavis, and to assert that the body language data can be effectively analyzed using Charles Sanders Peirce's "Second Trichotomy" model.

The introduction section outlines the study's purpose, significance of the study, methodology and limitations. Each of the samples is discussed under the subheadings of general information, subject, summary and evaluation of the literature.

The study is divided into two main sections. The first section establishes the conceptual and theoretical framework. It addresses the definition, classification, importance, functions and dimensions of body language; explores the definition of sign and semiotics, the history of semiotics, the pioneering approaches to semiotics; and provides an overview of the Peirce's "Second Trichotomy" model, as the foundational framework of the study. Furthermore, the basis for analyzing literary texts in the context of body language and semiotics is put forward within the first section. The second section comprises the analysis of the data. Within the masnavis of *Yûsuf u Zelîhâ* and *Sûheyl ü Nevbahâr*, data pertaining to body language have been categorized and analyzed according to Peirce's "Second Trichotomy" model, which delineates three classifications: "Indexical Signs", "Iconic Signs" and "Symbolic Signs". The characteristics of all three types of signs are identified within the domain of body language.

In the conclusion section of the study, the identified data pertaining to body language in the masnavis of *Yûsuf u Zelîhâ* and *Sûheyl ü Nevbahâr* are presented. The specific instances and characteristics encountered are evaluated, and based on these findings, recommendations for future research are proposed.

It is anticipated that the characteristics related to body language identified from the masnavis within the context of the index, icon and symbol types of signs in Peirce's "Second Trichotomy" model may potentially be applicable to general and specific body language studies, beyond the realm of literary texts.

Keywords: Old Anatolian Turkish, *Yûsuf u Zelîhâ*, *Sûheyl ü Nevbahâr*, semiotics, Charles Sanders Peirce, body language.

2025, 419 pages

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın başlangıcından nihayete ermesine kadar geçen sürecin sağlıklı bir şekilde yürütülmesinde en büyük destekçim, danışman hocam Prof. Dr. Ayşe İLKER olmuştur. Öğrencisi olmaktan her zaman gurur ve mutluluk duyduğumu belirtmek isterim. Akademik çalışmalarda yolumu aydınlatmasının yanı sıra hayatıma kattığı tüm güzelliklerden dolayı da kendisine minnettarım.

Beden dilinin incelenmesi için uygun olan kuramsal modeli belirlemede ve tezin kuramsal zeminini oluşturmada bilgilerinden ve tecrübelerinden istifade ettiğim Doç. Dr. Ferhat KARABULUT'a; Tez İzleme Komitesi toplantılarında görüş ve önerileriyle katkıda bulunan Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yasin KAYA'ya; beyitleri anlamlandırma ve şerh etmede sorularımı çözüme kavuşturan Prof. Dr. Ramazan EKİNCİ'ye; halk bilimi ile ilgili konularda fikir aldığım Doç. Dr. Sagıp ATLI'ya; psikoloji alanını ilgilendiren verileri tasnif ederken karşılaştığım zorluklarda yardımına başvurduğum Doç. Dr. Ceren GÖKDAĞ'a; doktoranın aşamalarında birlikte yol aldığım, gerek bu süreçle gerekse çalışma konumla ilgili fikir alışverişinde bulunduğum arkadaşım Arş. Gör. Dr. Gündoğan ALPAY'a; hayatımın her safhasında desteklerini gördüğüm, varlıklarından güç aldığım aileme teşekkür borçluyum.

Medine YILDIZ

Manisa, 2025

KISALTMALAR DİZİNİ

bk.	Bakınız
DN	Dilçin nüshası
Fr.	Fransızca
H	Hicri
İng.	İngilizce
M	Miladi
MN	Mordtmann nüshası
MÖ	Milattan önce
öl.	Ölüm tarihi
SN	Süheyl ü Nevbahâr
t.y.	Tarih yok
vb.	Ve benzeri
vs.	Vesaire
YZ	Yûsuf u Zelîhâ

ŞEKİLLER VE FOTOĞRAFLAR DİZİNİ

Şekil 1: Delalet Türleri

Şekil 2: “Fotoğraf Çekmek Yasaktır!” Levhası

Fotoğraf 1: Bir ve Üç Tomurcuk

Fotoğraf 2: Süheyl ü Nevbahâr’dan Bir Minyatür (DN 51b)



TABLolar DİZİNİ

Tablo 1: Peirce'ün Üçlü Ayrımı (Birincilik, İkincilik, Üçüncülük)

Tablo 2: Dönem Temelli Göstergeler

Tablo 3: Gereksinim Temelli Göstergeler

Tablo 4: Duyu Temelli Göstergeler

Tablo 5: Duygu Temelli Göstergeler

Tablo 6: Fizyolojik Belirtilerde Öncül ve Artçıl Temelli Göstergeler

Tablo 7: Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler

Tablo 8: Taklit Temelli Göstergeler

Tablo 9: Yüz İfadesi Temelli Göstergeler

Tablo 10: Dokunma Temelli Göstergeler

Tablo 11: Bakış Temelli Göstergeler

Tablo 12: Koku Temelli Göstergeler

Tablo 13: Yön Temelli Göstergeler

Tablo 14: Etkisiz İletişim Temelli Göstergeler

Tablo 15: Fiziksel Görünüm Temelli Göstergeler

Tablo 16: Cinsellik Temelli Göstergeler

Tablo 17: Değer Temelli Göstergeler

Tablo 18: İbadet Temelli Göstergeler

Tablo 19: Ceza Temelli Göstergeler

Tablo 20: Giyim ve Aksesuar Temelli Göstergeler

Tablo 21: Mesnevilerdeki Beden Dili Verilerinin Gösterge (Gösteren, Gösterge Türü, Gösterilen) ve Kullanım Açısından Durumu

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
TEŞEKKÜR.....	III
KISALTMALAR DİZİNİ.....	IV
ŞEKİLLER VE FOTOĞRAFLAR DİZİNİ.....	V
TABLolar DİZİNİ.....	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
GİRİŞ	1
Çalışmanın Konusu ve Kapsamı.....	1
Çalışmanın Amacı ve Önemi.....	1
Çalışmanın Yöntemi.....	2
Çalışmanın Kısıtlıılığı.....	6
Çalışmanın Örnekleme.....	8
a. Yûsuf u Zelîhâ Mesnevisi.....	10
b. Süheyl ü Nevbahâr Mesnevisi.....	18

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. BEDEN DİLİ.....	30
1.1.1. Beden Dilinin Tanımı ve Sınıflandırılması.....	30
1.1.2. Beden Dilinin Önemi ve İşlevleri.....	36
1.1.3. Beden Dilinin Boyutları.....	41
1.1.3.1. Biyolojik ve Fizyolojik Boyutu.....	41
1.1.3.2. Psikolojik Boyutu.....	43
1.1.3.3. Sosyal ve Kültürel Boyutu.....	46
1.1.3.4. Dinsel Boyutu.....	48
1.2. GÖSTERGEBİLİM.....	50
1.2.1. Göstergenin ve Göstergebilimin Tanımı.....	50
1.2.2. Gösterge Kavramına ve Göstergebilime Genel Bir Bakış.....	51
1.2.3. Göstergebilimde Öncü Yaklaşımlar.....	60
1.2.3.1. Ferdinand de Saussure’ün Gösterge Anlayışı.....	60
1.2.3.2. Charles Sanders Peirce’ün Gösterge Anlayışı.....	65
1.2.3.3. İslam Medeniyetinde Delalet Anlayışı.....	67
1.2.4. Charles Sanders Peirce’ün “İkinci Üçlük” Modeli.....	74
1.2.4.1. Belirti (Index).....	75
1.2.4.2. İkon (Icon).....	75
1.2.4.3. Simge (Symbol).....	76
1.3. LİTERATÜRÜN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	78
1.4. EDEBÎ METİNLERE “BEDEN DİLİ” VE “GÖSTERGEBİLİM” AÇISINDAN YAKLAŞILABİLİRLİK.....	85
1.4.1. Beden Dili Açısından Yaklaşım.....	85

1.4.2. Göstergebilim Açısından Yaklaşım.....	90

İKİNCİ BÖLÜM

İNCELEME

2.1. BELİRTİSEL GÖSTERGELER.....	96
2.1.1. Dönem Temelli Göstergeler	98
2.1.1.1. Gençlik Döneminin Fizyolojik Belirtileri.....	100
2.1.1.2. Yaşlılık Döneminin Fizyolojik Belirtileri.....	102
2.1.1.3. Terminal Dönem ve Sonrasının Fizyolojik Belirtileri	103
2.1.2. Gereksinim Temelli Göstergeler	105
2.1.2.1. Temel Gereksinimlerin Fizyolojik Belirtileri	107
2.1.3. Duyu Temelli Göstergeler	112
2.1.3.1. Temel Duyuların Fizyolojik Belirtileri	112
2.1.4. Duygu Temelli Göstergeler	118
2.1.4.1. Üzüntünün Fizyolojik Belirtileri.....	123
2.1.4.2. Mutluluğun Fizyolojik Belirtileri.....	144
2.1.4.3. Korkunun Fizyolojik Belirtileri	150
2.1.4.4. Öfkenin Fizyolojik Belirtileri	158
2.1.4.5. Hayretin Fizyolojik Belirtileri	159
2.1.4.6. Utanmanın Fizyolojik Belirtileri.....	164
2.1.4.7. Heyecanın Fizyolojik Belirtileri	166
2.1.5. Fizyolojik Belirtilerde Öncül ve Artçıl Temelli Göstergeler	171
2.1.6. Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler	175
2.2. İKONİK GÖSTERGELER	179
2.2.1. Taklit Temelli Göstergeler	180
2.2.1.1. Eylemsel Taklidî Göstergeler	181
2.2.1.2. Kılıksal Taklidî Göstergeler.....	189
2.2.1.3. Kılıksal ve Eylemsel Taklidî Göstergeler.....	190
2.3. SİMGESEL GÖSTERGELER.....	194
2.3.1. Yüz İfadesi Temelli Göstergeler	197
2.3.1.1. Alayı Simgeleyen Göstergeler	197
2.3.1.2. Öfkeyi Simgeleyen Göstergeler.....	201
2.3.1.3. Usanmayı Simgeleyen Göstergeler.....	201
2.3.1.4. Memnuniyetsizliği Simgeleyen Göstergeler.....	202
2.3.2. Duyu Temelli Göstergeler	204
2.3.2.1. Dokunma Temelli Göstergeler.....	204
2.3.2.1.1. Başkasına Yönelik Dokunma.....	206
2.3.2.1.1.1. Kavuşmayı ve Vedalaşmayı Simgeleyen Göstergeler.....	206
2.3.2.1.1.2. Minnettarlığı Simgeleyen Göstergeler	210
2.3.2.1.1.3. Tebriği Simgeleyen Göstergeler.....	210
2.3.2.1.1.4. Güveni ve Emaneti Simgeleyen Göstergeler.....	210
2.3.2.1.1.5. Güveni ve Sorumluluğu Simgeleyen Göstergeler	211
2.3.2.1.1.6. Dayanışmayı Simgeleyen Göstergeler	211

2.3.2.1.1.7. Hâkimiyeti Simgeleyen Göstergeler	212
2.3.2.1.1.8. Yalvarmayı Simgeleyen Göstergeler.....	216
2.3.2.1.1.9. Cinsel Hazzı Simgeleyen Göstergeler	216
2.3.2.1.1.10. Özür Dilemeyi ve Affetmeyi Simgeleyen Göstergeler	216
2.3.2.1.1.11. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler	216
2.3.2.1.1.12. Merhameti Simgeleyen Göstergeler	216
2.3.2.1.2. Kendine Yönelik Dokunma.....	217
2.3.2.1.2.1. Hayreti Simgeleyen Göstergeler.....	217
2.3.2.1.2.2. Utanmayı Simgeleyen Göstergeler.....	218
2.3.2.1.2.3. Üzüntüyü ve Öfkeyi Simgeleyen Göstergeler.....	219
2.3.2.1.2.4. Yası Simgeleyen Göstergeler	227
2.3.2.1.2.5. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler	229
2.3.2.1.2.6. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler	229
2.3.2.2. Bakış Temelli Göstergeler	233
2.3.2.2.1. Hayreti Simgeleyen Göstergeler	233
2.3.2.2.2. Dikkati ve Denetlemeyi Simgeleyen Göstergeler	234
2.3.2.3. Koku Temelli Göstergeler	236
2.3.2.3.1. Kötülükten Korunmayı Simgeleyen Göstergeler	237
2.3.2.3.2. Kişisel Bakımlılığı Simgeleyen Göstergeler	238
2.3.2.3.3. Statüyü Simgeleyen Göstergeler	238
2.3.2.3.4. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler	239
2.3.3. Yön Temelli Göstergeler	239
2.3.3.1. Utanmayı Simgeleyen Göstergeler	240
2.3.3.2. Yalvarmayı Simgeleyen Göstergeler	241
2.3.3.3. Kabullemeyi Simgeleyen Göstergeler	244
2.3.3.4. Düşünmeyi, Bulmayı ve Onaylamayı Simgeleyen Göstergeler	245
2.3.3.5. Kavuşmayı Simgeleyen Göstergeler.....	248
2.3.3.6. Özür Dilemeyi Simgeleyen Göstergeler	248
2.3.3.7. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler.....	248
2.3.3.8. Tevazu ve Kibri Simgeleyen Göstergeler.....	248
2.3.3.9. Merhameti Simgeleyen Göstergeler	248
2.3.3.10. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler.....	248
2.3.3.11. Hükümdarlığı ve Gücü Simgeleyen Göstergeler	249
2.3.3.12. Yöneticiliği ve Liderliği Simgeleyen Göstergeler	251
2.3.4. Etkisiz İletişim Temelli Göstergeler.....	256
2.3.4.1. İlgisizliği Simgeleyen Göstergeler.....	256
2.3.4.2. Küsmeyi Simgeleyen Göstergeler	257
2.3.5. Fiziksel Görünüm Temelli Göstergeler	259
2.3.5.1. İdeal Güzelliği Simgeleyen Göstergeler	259
2.3.5.2. Kötü Karakteri Simgeleyen Göstergeler.....	267
2.3.6. Cinsellik Temelli Göstergeler.....	271
2.3.6.1. Cinsel Çekiciliği Simgeleyen Göstergeler	272
2.3.6.2. İlan-ı Aşk Simgeleyen Göstergeler.....	277
2.3.6.3. Cinsel Hazzı Simgeleyen Göstergeler	277

2.3.7. Değer Temelli Göstergeler	282
2.3.7.1. Özür Dilemeyi ve Affetmeyi Simgeleyen Göstergeler.....	283
2.3.7.2. Bağlılığı ve Teslimiyeti Simgeleyen Göstergeler	285
2.3.7.3. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler.....	289
2.3.7.4. Tevazu ve Kibri Simgeleyen Göstergeler.....	307
2.3.7.5. Merhameti Simgeleyen Göstergeler	308
2.3.8. İbadet Temelli Göstergeler	312
2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler.....	315
2.3.9. Ceza Temelli Göstergeler	331
2.3.9.1. Suçluluğu Simgeleyen Göstergeler.....	331
2.3.9.2. Günahkârlığı Simgeleyen Göstergeler	343
2.3.10. Giyim ve Aksesuar Temelli Göstergeler	350
2.3.10.1. Statüyü Simgeleyen Göstergeler.....	350
2.3.10.2. Gelini Simgeleyen Göstergeler	358
2.3.10.3. Yası Simgeleyen Göstergeler.....	360
2.3.10.4. Kişisel Bakımlılığı Simgeleyen Göstergeler.....	362
2.3.10.5. Cinsel Çekiciliği Simgeleyen Göstergeler	362
2.3.10.6. Bağlılığı ve Teslimiyeti Simgeleyen Göstergeler	362
SONUÇ	365
KAYNAKÇA	377

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu ve Kapsamı

Çalışmanın konusu, Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ ve Hoca Mesûd'un Süheyl ü Nevbahâr mesnevilerindeki beden diliyle ilgili verilerin Peirce'ün "İkinci Üçlük" olarak belirlediği modele göre incelenmesidir. Konu, temelde iki amaç taşır. Bunlardan biri, Yûsuf u Zelihâ ve Süheyl ü Nevbahâr mesnevilerindeki beden dili verilerini ortaya çıkarmak; ikincisi ise tespit edilen verileri Peirce'ün modeline göre tasnif etmek ve değerlendirmektir.

Konuyu oluşturan unsurların -edebî metinler, metin türü ve kuramsal model-seçiminde birtakım nitelikler etkili olmuştur. Örneklem olarak Eski Anadolu Türkçesi döneminin 14. yüzyıl eserlerinden Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ ve Hoca Mesûd'un Süheyl ü Nevbahâr mesnevilerinin seçilmesinin temel nedeni, dilinin sadeliğiyle Eski Anadolu Türkçesi dönemini temsil etmeleri ve beden diliyle ilgili veriler içermeleridir. Edebî tür olarak mesnevinin seçilmesinin temel nedeni, tahkiyeli olup verileri değerlendirmede bağlamdan hareket etmeye imkân tanınmasıdır. Kuram açısından Peirce'ün "İkinci Üçlük" modelinin esas alınmasının temel nedeni ise dilsel olmayan göstergelerin incelenmesine elverişli oluşudur.

Çalışma, iki bölümden oluşmaktadır. Konu, beden dili ve göstergebilim üzerine kurulu olduğu için birinci bölüm bu iki alana ayrılmış; kavramsal ve kuramsal çerçevede beden dili ve göstergebilim tanıtılmaya çalışılmıştır. İkinci bölüm, Yûsuf u Zelihâ ve Süheyl ü Nevbahâr mesnevilerindeki beden dili verilerinin Peirce'ün modeline göre sınıflandırılıp incelenmesinden oluşmaktadır.

Çalışmanın Amacı ve Önemi

Konunun çalışılabilirliği, birtakım sorulara cevap bulunabilmesiyle kesinlik kazanmıştır. Temel soru şuydu: Edebî metinlerde beden dili çalışılabilir mi? Bunu yanıtlayabilmek için şu soruların cevabını bulmak gerekiyordu: Edebî metinlerde, değerlendirme yapılabilecek kadar beden diliyle ilgili veri bulunmakta mı? Beden diline ait verilerin edebî metne katkısı var mı, varsa nedir/nelerdir? Beden diline ait her veri çözümlenebilir mi? Edebî metinler beden diline ait verileri işlemede başarılı mıdır? Edebî metinlerdeki beden dili, kurmaca dünyanın ürünü müdür yoksa gerçek dünyayla ilişkili midir? Tür olarak hangi edebî metin, beden dili çalışmaya elverişlidir?

Bu soruları cevaplayarak edebî metinlerde, daha özeldir mesnevilerde beden dilinin çalışılabilirliğini ortaya koymak amaçlardan biridir.

Beden diline dair verileri bir sistem dâhilinde, konu bütünlüğü sağlayarak tasnif edip incelemenin kuramsal bir yaklaşımla mümkün olabileceği düşünüldü. Bir bilim dalı olarak “göstergebilim” denince akla gelen iki kişi, kurucuları Ferdinand de Saussure ve Charles Sanders Peirce’tür. Saussure, kuramını dilisel gösterge üzerinde oluşturmuştur. Peirce’ün kuramı ise dilisel olmayan göstergelerin incelenmesi için elverişlidir. Bu sebeple Peirce’ün kuramı tercih edildi. Kuramsal açıdan yaklaşırken de temel soru şu oldu: Beden dili, Peirce’ün “İkinci Üçlük” modeline uygulanabilir mi? Beden diline ait göstergelerin “belirti”, “ikon” ve “simge” olarak tasnif edilebileceğini; göstergelerin temelde doğal ve yapay olarak ayrılabilirliğini ve bu ayrımın asıl etkenin irade olduğunu göstermek kuramsal çerçevedeki amaçlardır.

Ele alınan metinler, Eski Anadolu Türkçesi dönemine aittir. Bu dönem, Türk dil ve kültür tarihi için bir dönüm noktasıdır. Korkmaz (2009: 69), bunun önemini şöyle belirtir: “Oğuz Türkçesi, siyasi, sosyal ve kültürel koşulların etkisi altında, VI-XIII. yüzyıllar arasındaki belirsizlikten ve tarihin sisli perdesi altında eriyip kaybolmaktan kurtularak bağımsız ve zengin bir yazı dili hâlinde varlığını ortaya koyabilmiştir”. Oluşturulan metinlere içerik açısından bakıldığında döneme dair birçok veriye ulaşılabilir. Beden dili biyolojik ve fizyolojik, psikolojik, sosyal ve kültürel, dinî boyutları olan, çok yönlü bir alandır. Metinlerde bunları ortaya çıkarmak, bir bakıma o dönemin fiziksel ve ruhsal yapısını, yaşam tarzını da ortaya koymak demektir. Bu da bize tarihî dönemle bugünü karşılaştırma imkânı sunacaktır. Çalışmanın amaçlarından biri de bunu gerçekleştirmektir.

Yûsuf u Zelîhâ ve Süheyl ü Nevbahâr mesnevileri de dâhil, tarihî dönem edebî metinler üzerinde okuma, şerh etme ve dil incelemeleri gibi klasik çalışmalar ağırlık kazanmıştır. Metinlerin anlaşılabilirliğinde ve çözümlenebilirliğinde kavramsal ve kuramsal yaklaşımlar da en az bunlar kadar gerekli ve önemlidir. Bu çalışmadaki temel amaç hem bunu göstermek hem de şimdiye kadar ele alınmamış bir konuyu alarak literatürdeki boşluğu -bir nebze de olsa- doldurmaktır. Temenni edilen, bundan sonra yapılacak araştırmalara kapı aralamasıdır.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmaya Yûsuf u Zelîhâ ile Süheyl ü Nevbahâr mesnevilerindeki bedenle ilgili tüm veriler tespit edilerek başlandı. Bunlar, metinler baştan sona okunarak gerçekleştirilmiştir. Hangilerinin beden diline dâhil edilmesi, nasıl bir çerçeve çizilmesi gerektiği üzerinde bir hayli düşünülmüştür. Yapılan araştırmalara bakıldığında beden dilinde jest ve mimiğin temel unsurlardan sayıldığı; mekân kullanımı, giyim kuşam gibi bedenin etkin olduğu unsurların dâhil edilip sınırların genişletilebildiği görüldü. Bu çalışmada jest ve mimiğin yanı sıra bedenin doğal yapısı, edilgen beden, giyim ve aksesuar gibi bedene özgü nesneler de esas alındı. Öz bir ifadeyle, beden diline geniş ve bütüncül yaklaşılmaya çalışıldı.

Beden dilinin çerçevesi genişletilse de “sözsüz iletişim” değil “beden dili” kavramının kullanılması tercih edildi. Sözsüz iletişim, beden dilini de kapsayan oldukça geniş bir kavramdır. Literatürde birçok tanımı bulunur. En dar tanımında, sözlü iletişime eşlik eden davranışlarla sınırlandırılmış; en geniş tanımında ise “iletişim eksi dil” formülüne göre belirlenmiş, hayvan iletişimi ile görsel iletişim de dâhil edilmiştir (Nöth, 1990: 388). Bu çalışma, insanın beden diliyle sınırlandırıldı. Mesnevilerde temelde insan olan veya insan suretinde birtakım olağanüstü varlıklar da bulunmaktadır. İnsan niteliğinde sayıldıkları için bunlar da incelemeye dâhil edildi fakat eyleyen bağlamında diğer olağanüstü varlıklara veya insan dışı canlılara yer verilmedi. Ayrıca, sadece sözlü iletişime eşlik eden davranışlarla sınırlanmadı. Sonuç olarak burada çizilen çerçeve, sözsüz iletişimin ne en dar tanımına ne de en geniş tanımına uymaktadır. Verilerin çoğuna bedenin doğal yapısı, bedensel oluşum, bedensel eylem hâkimdir. Hem temelde bedenin bir gösteren olarak ele alındığını vurgulamak hem de sözsüz iletişim denecek kadar geniş çaplı bir çalışma olmadığını göstermek için “beden dili” kavramının kullanılması tercih edildi.

Beden dili verilerinin kuramsal çerçevede tasnif edilmesi, çalışmanın ana eksenini oluşturmaktadır. Charles Sanders Peirce’ün “İkinci Üçlük” modeli gereği üst başlıklar “Belirtisel Göstergeler”, “İkonik Göstergeler” ve “Simgesel Göstergeler” olmak üzere üçe ayrıldı. Bunları keskin bir şekilde ayırmanın yolu, temelde doğal ve yapay olarak sınıflandırılmalarında bulundu. Konu “beden” olunca doğal ve yapaylıktaki ayırıcı niteliğin irade olduğu gerçeğinden yola çıkıldı; belirti doğal, ikon ve simge yapay kabul edilip sınıflandırma temellendirildi. Bedensel oluşumlar yani irade dışı ortaya çıkanlar belirtisel gösterge; iradeye dayalı, isteyerek gerçekleştirilen anlam yüklü bedensel eylemler ise ikonik gösterge veya simgesel gösterge olarak ele

alındı. Sadece bedenin kendisi değil bedene özgü nesneler de anlam yüklenerek simgeleşebilmektedir. Bunlar da simgesel göstergelere dâhil edildi. İkonu simgeden ayıran temel şey, benzerlik ilkesidir; bu ilkeye dayanarak taklidî eylem ve kılıklar, ikonik gösterge olarak sınıflandırıldı. Bu ayrımla, Peirce’ün modelinde belirlediği temel nitelikler esas alınmış oldu. Ancak beden dili bağlamında, göstergelerin niteliklerinde farklı boyutların olabileceği de görüldü. Her üç gösterge türünün nitelikleri ilgili başlıklar altında, maddeler hâlinde açıklandı.

Tespit edilen bedensel veriler, metinde yer aldığı yani orijinal şekliyle değil günümüz ifadeleriyle verildi. Buna engel teşkil eden birtakım nedenler bulunmaktadır. Bunlardan biri, ifadelerin varyantlı kullanımınıdır. Örneğin, fizyolojik belirtilerden “kendini kaybetme”, “uşşı git-, ögi git-, ‘aklı git-, kendüzin unut-, kendüzini yavu kııl-, bî-ħoz, oğın-”¹ gibi onu doğrudan karşılayan çeşitli ifadelerle karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra kendini kaybetmenin düşme, yatma, işitmeme, konuşmama, gözleri kımıldatmama/açmama, görmeme, hareket etmeme, zihinsel sürecin işlememesi gibi bilincin kapalı olduğunu ortaya koyan daha somut veya ayrıntılı ifadelerle karşılandığı da görülmektedir.² Diğer bir neden, benzetmelerin kullanımınıdır. “Boyı serve bādāma kıyma gözi”³ mısrasında ideal güzelliği simgeleyen “uzun ve düzgün boy”un servi, “çekik göz”ün badem benzetmesiyle ifade edilmesi, bunun örneklerinden sadece biridir. Başka bir neden, dolaylı ve üstü kapalı anlatımlardır. “Mecālî yoğidi ki diyeydi ih”⁴ mısrasında, hayretin fizyolojik belirtilerinden “konuşamaz olma”nın dolaylı bir şekilde ifade edilmesi; gençlik döneminin fizyolojik belirtilerinden kadınlara özgü “hayız görme”nin⁵ üstü kapalı bir şekilde aktarılması bunlara bir örnektir. Tüm bu ve benzeri nedenler göz önüne alınarak metinlerdeki veriler (gösterenler), onları karşılayabilecek, tanımlayabilecek günümüz ifadeleriyle verildi. Varyantları olan, benzer ve yakın anlamlı veriler, belirlenen ortak bir ifadenin altında toplandı. Belirlenen kimi ifadeler ise verilerin karşıt anlamlarından oluşturuldu. Mesela, yaşlılığın belirtilerinden “yüzün parlaklığını kaybetmesi”⁶ ve saygının simgelerinden “ayakta durma”⁷ ters çıkarım ile belirlenmiş ifadelerdir. Kısaca, veriler ancak bu

¹ YZ/142; SN/3071; YZ/273; SN/1503; SN/1520.

² YZ/361; YZ/1375; SN/529; SN/4671; SN/1507; SN/4667; SN/1508; SN/1569.

³ SN/1274.

⁴ SN/3942.

⁵ SN/3248-3255.

⁶ YZ/909; SN/1680.

⁷ SN/4939.

şekilde karşılık bulabildi ve bir araya toplanıp konu bütünlüğü içinde değerlendirilebildi. Metinlerdeki orijinal ifadeleri, verilerin incelendiği bölümlerde ve “Metin İçi Kullanım” başlığıyla bölüm sonlarında yer alan tablolarda (Tablo 2-20) görebilmek mümkündür.

Çalışmada, bedensel göstergelere ilişkin iki tür tablo bulunmaktadır. Bölüm sonlarında yer alan tablolarda (Tablo 2-20) ortak gösterilenlerin; sonuç kısmında yer alan tabloda (Tablo 21) ise ortak gösterenlerin görülebilmesi sağlanmıştır.

Beden dilinde jest ve mimiğin temel unsur sayılması, organların beden dilinde ne denli önemli olduğunu gösterir. Onların taşıdığı veya onlara yüklenen anlamlar neticesinde beden dilinin varlığı konuşulabilmektedir. Organlarda beliren veya organlarla gerçekleştirilen kimi oluşum veya eylemlere, mecaz anlamların yüklendiği de görülür. Deyimleşmeleri, bunu açık bir şekilde gösterir. Bunların dilimizde geniş yer kapladığı da bilinen bir gerçektir. Hem gerçek hem de mecaz anlam taşıyabilir nitelikte olanların (kinayeli ifadelerin) incelemeye dâhil edilmesi uygun ve gerekli görülmüştür.

Mesnevilerde, bir beyitte bir başlığa dâhil edilebilecek birden fazla veri olabileceği gibi farklı başlıklara dâhil edilebilecek veriler de olabilmektedir. İkincisinde, aynı beyit birden fazla başlıkta yer alıyor, demektir. Ayrıca bir veri aynı gösterge türünde, birden fazla başlığa da uygun olabilir. Bu durumda, tekrara düşmemek için veriye tek bir tarafta açıklamasıyla yer verildi; açıklanmayan tarafta, varlığından haberdar edilip açıklama hangi başlıkta yer alıyorsa oraya gönderme yapıldı. Böyle yaparak tekrarın en aza indirgenmesi amaçlandı. Başlıkları belirleyen elbette mesnevilerdeki verilerdi. Bunun yanı sıra ana ve alt başlıkların büyük bir kısmının farklı edebî metinler için de uygun bir sınıflandırma olabileceği düşünülmektedir. Hem bu hem de disiplinler arası araştırmalara yarar sağlar gerekçesiyle başlıklar daha genelgeçer ve kapsayıcı ifadelerle oluşturulmaya çalışıldı.

Mesnevilerden Yûsuf u Zelîhâ “YZ”, Süheyl ü Nevbahâr “SN” kısaltmalarıyla gösterildi. Metinlerden örnekler, çeviri yazı alfabesiyle verildi. Yûsuf u Zelîhâ tarafımızca okundu. Süheyl ü Nevbahâr’da, Cem Dilçin (2016)’in çeviri yazılı metni esas alındı, farklı okuma önerileri tercih edildiyse dipnotta belirtildi.

Metinden örnek seçiminde, verilerin farklı durum veya olaylarda, farklı şahıslarda tanıklanmasına dikkat edildi. Örnekler verilirken bunların hangi mesnevi,

mesnevinin kaçınıcı beyti/beyitleri olduklarını belirtmek için parantez içinde önce mesnevinin kısaltılmış hâline sonra da beyit numarasına/numaralarına yer verildi. Beden diline ilişkin veriler koyulaştırılarak vurgulandı. Bedensel oluşumların ortaya çıkmasına veya eylemlerin gerçekleştirilmesine neden olan durum veya olaylara tek tek değinilmeye gayret edildi. Bunun görülmesinde verinin geçtiği beyit yeterli değilse yahut durum veya olayları daha anlaşılır kılacaksa öncesindeki ve/veya sonrasındaki beyit/beyitler de verildi. Sadece bedensel oluşumları veya eylemleri değil çalışmaya dâhil edilen diğer unsurları vurgulamak, çözümlemek için de aynı yöntem uygulandı.

Mesnevilerde bazen çeşitli şekilde anlamlandırmaya müsait sözcükler veya söz dizimi, metin içi boşluklar, çelişkiler olabilmektedir. Bu gibi durumlar, verilerin kesin bir dille değerlendirilmesine engel teşkil edebilmektedir. Böyle yerlerde, ihtimallerin neler olabileceği üzerinde durularak dilin kullanımında, kesin hükümler yerine ihtimal ifade eden bir yaklaşım sergilendi.

Çalışmanın Kısıtlılığı

Beden dili çalışmak, her şeyden önce bağlamdan hareket etmeyi gerekli kılmaktadır. Bu da verilerin metinlerin sözlük veya dizin kısımlarının taranmasıyla elde edilemeyeceğini göstermektedir. Eski Anadolu Türkçesi döneminde farklı türde birçok eser verilmiştir. Tahkiyeli eserler olması sebebiyle bunlar mesnevilerle sınırlandırılrsa dahi elde yine sayıca fazla eser olacaktır. Hepsinin tek tek okunup ayrıntılı bir şekilde incelenmesi, çalışmanın süresi açısından mümkün değildir. Ayrıca beden dilinin disiplinler arası bir alan olması, hemen hemen her başlığın kendi içinde ayrı bir araştırma konusu niteliğine sahip olması; verilerin kuramsal çerçeveye yerleştirilmesi gibi durum ve uğraşlar da süreyi uzatmada etkindir. Hâl böyle olunca dönemin öne çıkan mesnevilerinden Yûsuf u Zelîhâ ve Süheyl ü Nevbahâr seçildi.

Edebî metinlerde beden dilinin tüm yönlerini Peirce’ün “İkinci Üçlük” modeli temelinde ele alan bir araştırmaya rastlanmamıştır. Bu durum, işi kolaylaştırmamakla birlikte fikir çatışması yaşama, tartışma, mukayese etme gibi çalışmayı temellendirecek kimi durumlardan da mahrum bırakmıştır.

Psikoloji, fizyoloji gibi beden diliyle doğrudan ilişkili disiplinler vardır. Uzmanı olmadığımız bu alanların araştırılması, verilerin bu doğrultuda incelenmesi de gerekti. Özellikle bu açıdan çalışmanın eksiksiz ve tamamlanmış olduğunu söylemek ileri bir iddia olur.

Ele alınan mesnevilerin de birtakım kısıtlılıklarından söz etmek gerekir. Süheyl ü Nevbahâr'daki kısıtlılıklardan biri, çevrildiği eserin özgün biçiminin yokluğudur. Hoca Mesûd, Süheyl ü Nevbahâr'ın Farsçadan çeviri bir eser olduğunu ifade etmiştir.⁸ Bu Farsça eser henüz bulunamamakla birlikte hakkında başka bir bilgi de yoktur. Bu durum, anlamlandırmada zorlanılan kısımların özgün biçimiyle karşılaştırılıp çözümlenmesine olanak tanımamaktadır. Diğer bir kısıtlılık, kimi simgesel göstergelerin evrensel gibi işlenişidir. Bu durum simgelerin hangi millete, coğrafyaya özgü olduğunu ortaya koymayı engellemektedir. Bunun sadece Süheyl ü Nevbahâr'a has olmadığı, özgün biçimi Farsça olan 14. yüzyıl mesnevileri genelinde görüldüğü anlaşılmaktadır. Dilçin'in bu mesnevilerde farklı milletlerin kültür ve davranışlarının ortak bir unsur olarak işlendiğini vurgulaması bunu göstermektedir:

“Bu mesneviler yazılırken, konu belli bir ölçüde Türk toplumuna uyarlanmaya çalışılmış olsa bile; bunlara ilişkin çizgiler, insan davranışlarının ve ayrı toplumların yaşayış biçimlerinin ortak olan özellikleri çerçevesinde kalmaktadır. Bu mesnevilerde, toplum yaşayışına ilişkin çoğu konular, hayal ve mübalağalarla süslenerek anlatılmıştır. Örneğin, iki ayrı ülkenin padişahlarının verdiği ziyafetler bu mesnevilerin hepsinde hemen hemen aynı niteliktedir.” (Dilçin, 2016: 6).

Mekânların gerçeklikten uzak, bir masal ögesi olarak işlenmesi de simgelerin hangi millete, coğrafyaya özgü olduğunu ortaya koymada benzer bir engel teşkil etmektedir:

“Eserde her ne kadar olayların geçtiği yer olarak Yemen, Çin, Tūfān, Yūn, Kuşṭā, Hāverān gibi yer adları geçiyorsa da, buraların olayın gerçekleriyle yakından bir ilgisi yoktur; yani olayların gelişmesi bu ülkelerin tarihî, coğrafi ve kültürel özelliklerine bağlı değildir. Birtakım denizler, dağlar, ormanlar ve ovalardan söz edilmekte ise de, buraların nereler olduğu bilinmemektedir. Ayrıca, Yemen ve Çin ülkeleri, çoğu masalda olayların geçtiği yer olarak bir masal ögesi durumundadır” (Dilçin, 2016: 112).

Başka bir kısıtlılık ise Dilçin'in özel kütüphanesinde yer alan nüshanın tıpkıbasımına ulaşamamasıdır. Dilçin (2016: 42-43), elindeki nüshada on altı minyatür olduğundan ve minyatürlerin konularından ana hatlarıyla söz etmiştir. Bir kısmının bu çalışmadaki beden diline örnek verilen beyitlerle ilişkili olabileceği

⁸ SN/374-376.

düşünülmektedir. Tıpkıbasıma ulaşılabilseydi veri içeren beyitle beraber ilgili minyatür de verilebilirdi.

Yûsuf u Zeliha'daki kısıtlılık ise tek nüshalı oluşudur. Eksiksiz olan bu nüshada vezin ve yazım hataları vardır. Başka bir nüshası olmadığı için okuma ve anlamlandırmada şüpheyne düşülen kısımlarda ikinci kaynaktan yararlanma imkânı olmamıştır.

Mesnevilerde kimi zaman fiillerden söz edilirken buna bağılı ortaya çıkabilecek veya gerçekleştirilebilecek herhangi bir bedensel dışa vurumdan bahsedilmemektedir. Bunu, verilerin işlenişinden kaynaklı bir kısıtlılık olarak değerlendirmek gerekir. Örneğin, hayret etmekten söz edilip yani duygunun kendisinin ifade edilmesiyle yetinilip herhangi bir bedensel oluşuma veya eyleme yer verilmeyebilir.⁹ Gerçek hayat göz önüne alındığında bu duyguda birtakım dışa vurumların olabileceğı tahmin edilebilir. Nitekim mesnevilerde de farklı örneklerde, hayret eden kişilerde “konuşamaz olma, hareket edememe, hissedememe, gülme, kendini kaybetme, parmak ısırma, bakışma”¹⁰ gibi duygunun çeşitli şekillerde dışa vurulduğu görülmektedir. Hayret duygusunun belirtileri ve onu simgeleyen göstergeler aşağı yukarı bellidir. Fakat bunlardan söz edilmediğı sürece ihtimallerden yola çıkılarak yapılacak açıklama ve değerlendirmeler sağlıklı olamayacağından bedensel oluşumu veya eylemi gizleyen bu tür fiillere yer vermek mümkün olmamıştır. Bunun, örnekleri belki de çeşitliliğı sınırlandıran bir durum olduğu söylenebilir.

Mesnevilerden, daha genelde ise metinlerden kaynaklı kısıtlılıklardan biri de bedensel hareketlerin başlangıç ve bitiş noktası, bedenine aldığı pozisyon, giyilen veya takılan nesnelerin niteliğı gibi ayrıntı içeren beden dili verilerinde tüm ayrıntının baştan sonra veya açık bir şekilde görülememesidir. Hareketin, duruşun, giyim kuşamın gözle görülemiyor oluşu buna sebebiyet vermektedir. Bunu ancak yüz yüze iletişim gibi görüntüye dayalı iletişim türlerinde görebilmek mümkündür.

Çalışmanın Örnekleme

Örneklem olarak Eski Anadolu Türkçesi döneminin 14. yüzyıl eserlerinden Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zeliha ve Hoca Mesûd'un Süheyl ü Nevbahâr mesnevileri seçildi. Her iki mesnevi de yazılma tarihi itibarıyla Eski Anadolu Türkçesinin alt

⁹ YZ/32; YZ/254; YZ/300; YZ/325; YZ/379; SN/2689.

¹⁰ bk. “2.1.4.5. Hayretin Fizyolojik Belirtileri”; “2.3.2.1.2.1. Hayreti Simgeleyen Göstergeler”; “2.3.2.2.1. Hayreti Simgeleyen Göstergeler”.

dönemlerinden Beylikler dönemine aittir. Bu dönem, Anadolu'nun siyasi tarihinde, Selçuklu Devleti'nin yıkılıp parçalanmasından başlayarak Osmanlı Beyliği'nin Anadolu'daki diğer beyliklerin varlığına son veren güçlü bir devlet durumuna geçişine kadar uzanır. Bu da 13. yüzyılın sonlarından 15. yüzyıl başlarına kadar olan süreye tekabül eder. Dil tarihi açısından da önemli bir dönemdir. Anadolu Beyliklerinin başlarında bulunan Türkmen beyleri hem şair ve yazarları Türkçe eserler vermeye, Arapça ve Farsçadan çeviriler yapmaya teşvik etmiş hem de Türkçenin resmî dil olarak gelişmesinde büyük çaba sarfetmişlerdir. Bu dönemde, farklı alanlarda gerek telif gerekse Arap ve Fars dillerinden çeviri ve uyarlama manzum, mensur pek çok eser ortaya koyulmuştur (Korkmaz, 2009: 64-66; Dilçin, 2016: 1-2). Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelîhâ ve Hoca Mesûd'un Süheyl ü Nevbahâr mesnevileri, Arap ve Farsçanın etkisinden uzak, sade, akıcı bir dille yazılmış olup dönemin başlıca eserleri arasında yerlerini almışlardır. Süheyl ü Nevbahâr'da geçen beyitten de o dönemde dil olarak Türkçenin revaçta olduğu anlaşılmaktadır:

Cihânda bugün resm eyle gider
Ki öküş kişi Türkî'ye meyl ider (SN/335)

Örneklem olarak seçilen her iki eser de mesnevi türündedir. Sözlük anlamı “ikişer ikişer” demek olan mesnevi, aynı vezinde ve her beyti kendi arasında kafiyeli nazım şeklidir. Her beytin kendi içinde kafiyeli oluşu şairlere büyük bir yazma kolaylığı sağlamış, binlerce beyitlik uzunca müstakil eserler oluşturabilmişlerdir. Mesneviler, tahkiyeli olma yönüyle bir çeşit manzum hikâye veya romandır.¹¹ Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait eserlerden tür olarak mesnevinin seçilmesindeki sebep, onun bu yönüyle ilgilidir. Mesnevilerde anlatının bir düzen içinde kurgulanması, durum veya olaylara bir bütün olarak yaklaşılmasına imkân sunar. Bu, beden dili çalışmaları için aranan bir niteliktir. Çünkü beden diline ait verileri değerlendirebilmek, sağlıklı bir şekilde çözümleyebilmek bağlamdan hareket etmeyi gerekli kılar. Aşk, daha özeldir beşerî aşk konu edinen mesnevilerin seçilmesinin temel sebebi ise beden dilinde önemli bir yer kaplayan duyguların oldukça fazla ve yoğun işlenmiş olmasıdır.

Özetle, Eski Anadolu Türkçesi dönemini temsil etmeleri, teknik bakımdan sağlam bir şekilde kurulmuş olmaları, beden diliyle ilgili çeşitli veriler içermeleri,

¹¹ Mesneviyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. İpekten, 2010: 59-74; Çelebioğlu, 2018.

verilerin sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesine olanak sağlayan bir türde yazılmış olmaları gibi başlıca nedenlerden dolayı bu iki mesnevi örneklem olarak seçilmiştir.

a. Yûsuf u Zelîhâ Mesnevisi

Genel Bilgiler: Yûsuf u Zelîhâ, Anadolu sahası Türk edebiyatının ilk şairlerinden Şeyyâd Hamza'nın mesnevisidir. Tam olarak hangi tarihte yazıldığı konusunda bir bilgiye rastlanmaz. Müellifi Şeyyâd Hamza'nın doğum ve ölüm tarihi de tam olarak bilinmemektedir. Hangi yüzyılda yaşadığına dair farklı görüşler öne sürülmüştür. Fuat Köprülü (1976: 236-237)'ye göre 13. yüzyıl şairidir. Bursalı Lâmi'î Çelebi'nin *Letâ'îf*'inde yer alan fıkrada Şeyyâd Hamza'nın Nasrettin Hoca (öl. 1284-1285) ile birlikte bahsedilmesinden yola çıkarak onun Nasrettin Hoca ile çağdaş olduğunu ifade etmiştir. Rıfkı Melul Meriç (1935: 179), Akşehir'de, Nasrettin Hoca Mezarlığında Şeyyâd Hamza'nın kızı Aslı Hatun'a ait mezar taşı bulmuş ve bu taşın Hicri 8. yüzyılın (M 1299-1397) ilk yarısına ait olduğunu belirtmiştir. Metin Akar (1986)'ın Millî Kütüphane'de, bir mecmuada bulduğu Şeyyâd Hamza'ya ait kasideyle "yüzyıl meselesi" açıklığa kavuşmuştur. Muhtevası mersiye olan kasidede, Hicri 749 (M 1348) yılında büyük bir veba salgını olduğundan söz edilir. Kızının mezarındaki "şehit" ibaresinden, onun da bu salgında öldüğü anlaşılar. Akar, mezar taşını ve veba salgınının tarihini göz önüne alarak Şeyyâd Hamza'nın 14. yüzyıl şairi olduğunu, en erken 13. yüzyılın son çeyreği ile 14. yüzyılın ilk yarısında yaşadığını ileri sürmüştür. Tüm bunların neticesinde, eserin 14. yüzyılda yazıldığı anlaşılmaktadır.

Yûsuf u Zelîhâ mesnevisinin bilinen tek bir nüshası vardır. Türk Dil Kurumu Kütüphanesi'nde, A/301/2'de kayıtlı olan bu nüsha toplam 1529 beyit olup fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün vezniyle yazılmıştır. Mesnevideki bilgilerden, yazılış tarihinden iki yüz yıl sonra istinsah edildiği anlaşılar. Mesnevinin sonunda eserin Hicri 952 (M 1545) senesinde, Zilhicce ayının çarşamba günü, ikinci vaktinde tamamlandığı; müstensihinin Hasan oğlu, Kasım oğlu Abdurrahim olduğu bilgisi yer almaktadır.¹²

Konu: Yûsuf u Zelîhâ mesnevisi, Yusuf Peygamber'in kıssasını konu edinir. Yusuf'un hayatı, çocukluğundan ölümüne kadar ele alınır.¹³

¹² temmet bi-'avni'l-lâhi te'âlâ fî şehri zi'l-hicce fî yevmi'l-erba'â vakti'l-'aşri târih sene isnâ ve hamsîne ve tis'â-mie 'alâ yed-i 'abdu'z-za'îf 'abdu'r-raḥîm ibn kâsım ibn ḥasan.

¹³ Mesnevide, İsrailî unsurlara da yer verilmiştir. Konu ile ilgili çalışmalar için bk. Gökcan Türkoğlu, 2011; Halıcı, 2013.

Özet: Kenan ülkesinde yaşayan Yakup Peygamber'in Yusuf adında, güzelliği dillere destan bir oğlu vardır. Yusuf bir gece rüyasında ay, güneş ve on bir yıldızın kendisine secde ettiğini görür ve bunu babasına anlatır. Babası, ömrünün sultanlıkla geçeceğine ve on bir kardeşinin de kendisine hizmet edeceğine yorar. Gördüğü bu güzel rüyayı kimseye anlatmaması gerektiğini, aksi takdirde zulüm göreceğini de söyler. Yakup Peygamber rüyayı yorumlarken üvey kızı bunu işitir, duyduklarını gidip Yusuf'un diğer kardeşlerine iletir. Kardeşleri, ona hizmetkâr olmayı kendilerine yakıştıramazlar ve çağırıp rüya meselesini kendisiyle konuşmak isterler. Yusuf rüyasında ne gördüğünü, babasının nasıl yorumladığını tek tek anlatır. Rüyanın doğru çıkmasından endişe duyan kardeşleri bir olup onu öldürmek için aralarında anlaşır. Babalarının yanına gidip, bir av tertip ettiklerini ve Yusuf'u da yanlarında götürmek istediklerini söylerler. Yusuf henüz yedi yaşındadır. Yakup Peygamber, kurt kapar endişesiyle onu göndermek istemez. Çünkü rüyasında on bir kuzu götüğünü, kuzuları güderken her birinin dağıldığını ve körpe olanın bir kurt tarafından kapıldığını görmüştür. Oğulları ise hep yanında olacaklarını, ona zarar gelmesine izin vermeyeceklerini söyleyerek nihayet babalarını ikna ederler. Yakup Peygamber, Yusuf'u teslim ederken göz kulak olmaları konusunda onları sıkı sıkı tembihler.

Kardeşleri, yolda giderken aralarında anlaşır. Yusuf'u öldürecek, eve döndüklerinde babalarına bir kurdun onu kaptığını söyleyeceklerdir. Yusuf'u uzak bir yere götürüp orada bayıltasıya döverler. İçlerinden Yehûda, hem kardeşine kıyamaz hem de Tanrı'nın gazabına uğramaktan korkar. Kardeşleri sözünden döndüğü için başta Yehûda'ya çıkışsalar da onun öldürme yerine kuyuya atma teklifini kabul ederler. Elbisesini çıkarıp derin bir kuyuya kendi kendine ölmesi için bırakırlar. Emir üzerine gökten yere inen Cebrail, Yusuf'un yere düşmesine engel olur; ona kaygılanmamasını, zamanı geldiğinde buradan çıkacağını ve sultan olacağını söyler, uzaklaşır.

Kardeşleri bir oğlak boğazlayıp onun kanını Yusuf'un gömleğine sürerler. Bu arada Yakup Peygamber de onların dönüşünü endişe içinde beklemektedir. Oğulları eve geldiklerinde anlaştıkları gibi hepsi bir ağızdan bağrıšmaya, ağlamaya başlarlar. Babaları seslerini duyup yanlarına gelince bir kurdun Yusuf'u kaptığını söylerler. Bunu duyan Yakup Peygamber ağlamaya başlar, kendinden geçer. Akli başına geldiğinde kanlı gömleğe bakar ve herhangi bir yerinde yırtık olmadığını görünce

Yusuf'u kaybettiklerini düşünür. O günden sonra Yakup Peygamber'in işi gece gündüz ağlamak olur.

Mısır'da bir tüccar, bir gün bir rüya görür. Rüyasını yorumlayan kişi, ona rüyasında gördüğü Kenan ülkesindeki Âd kuyusuna gitmesini söyler. Orada ucuza bir köle alacağı, satmak istediği zaman ise onu almak için Mısır'ın malının yetmeyeceği yorumunu yapar. İşin sonunun hayırlı olacağını anlayan tüccar, Âd kuyusuna gider. Kuyunun çevresinde dolanırken, sabretmesini ve aradığını bulmak için elli yıl sonra geri gelmesi gerektiğini söyleyen bir ses duyar. Tam elli yıl sonra aynı yere tekrar gider. Su getirilmesini emrettiğinde iki hizmetkârı koşup kuyuya gider. Cebrail gelip Yusuf'a kuyudan çıkma vaktinin geldiğini, kuyuya indirilen urgana tutunmasını söyler. Kuyudan çıkan Yusuf'un güzelliğini gören iki hizmetkâr, tüccarın beklediği kişi olduğunu anlayıp onu hemen çadira götürürler. Bu arada Yusuf'un kardeşleri de onu aramaya çıkmışlardır. Kuyunun çevresine bir kafilenin yerleştiğini görünce koşarak oraya giderler. Tüccara, kölenin kendilerine ait olduklarından ve onun yalancı, hırsız, kaçkın biri olduğundan söz ederler. Tüccar, Yusuf'u kardeşlerinden oldukça ucuza satın alır. Aradaki satış sağlam olsun diye bir satış belgesi hazırlanır. Belgeye ayıplı bir köle olduğu da yazılır. Tüccar, Yusuf'u yanına alarak Mısır'a gitmek için yola koyulur. Yol boyu uğradıkları şehirlerde Yusuf'u görenler, onun güzelliği karşısında hayran kalırlar.

Mağrip ülkesinin hükümdarı Taymûs'un Zeliha adında bir kızı vardır. Zeliha bir gece rüyasında bir yüz görür ve ona âşık olur. O yüz, Yusuf'un yüzüdür. Ona kavuşmayı arzulayan ama kim olduğunu bilmeyen Zeliha gece gündüz ağlar. Babası, kızının bu durumuna üzülür; onun kim olduğunu, nerede olduğunu bilmediğinden elinden bir şey gelmez. Zeliha, Yusuf'u gördüğü üçüncü rüyasında ondan Mısır'ın azizi olduğunu, Mısır'a geldiğinde kendisini görebileceğini işitir. Zeliha bunu babasına iletince Taymûs, o an Mısır'ın sultanı olan Kutayfer'e bir mektup yazar ve kızını kendisine vermek istediğini bildirir. Kutayfer mektubu okuyunca Zeliha'yı alıp gelmeleri için adamlarını gönderir. Zeliha Mısır'a, saraya gelince rüyasında gördüğü kişinin Kutayfer olmadığını anlar. Kutayfer ise tüm bunlara rağmen Zeliha'yı ister, evlenirler. Bunun üzerinden çok geçmez, tüccar bir gün Yusuf'u satmak için pazara çıkarır. Bütün şehir onun güzelliğini görmek için orada toplanır. Zeliha köşkten baktığı sırada Yusuf'u görür ve rüyasında gördüğü kişinin o olduğunu anlar. Kutayfer'den onu satın almasını ister, o da hazinenin tüm malını vererek satın alır. Zeliha, Yusuf'u

yanından hiç ayırmaz. Gün geçtikçe ona olan aşkı daha da artar. Bir gün saraya çağırıp ona duygularını açar ama beklediği karşılığı alamaz. Yusuf gitmek için kapıya doğru ilerlerken Zeliha onu bırakmak istemez, çekiştirince Yusuf'un gömleği yırtılır. O esnada Kutayfer gelir. Zeliha, iftira atarak onun derhal zindana atılmasını emreder. Gömleğin arkadan yırtılmış olması, Yusuf'un suçlu olmadığını ortaya çıkarmıştır. Zeliha Yusuf'u arzulamaktan, Yusuf ise onu reddetmekten vazgeçmez. Zeliha yine reddedildiği bir gün onu Melik Reyyân'a götürür, kendisine itaat etmediği gerekçesiyle hizmetkârının zindana atılmasını ister. Sonunda Zeliha kendi elleriyle Yusuf'u zindana atar. Bu süreçte Kutayfer hastalanıp ölmüş, yerine kardeşi Reyyân Mısır'a sultan olmuştur.

Melik Reyyân başa geçince Rum hükümdarı onu ortadan kaldırmak ister. Bir gün yanındaki erlerden birini Mısır'a gönderir. Er, oradaki saki ve aşçıbaşından Melik Reyyân'ı zehirlenmelerini ister. Melik Reyyân bundan haberdar olur ve saki ile aşçıbaşını yakalatıp Yusuf'un yanına, zindana attırır. Bir gece, her ikisi de rüya görür. Yusuf'tan rüyalarını yorumlamalarını isteyince o da üç gün sonra zindandan çıkacaklarını; çıktıklarında sakinin işlerinin düzeleceğini ve iyi yerlere geleceğini, aşçıbaşının ise idam edileceğini söyler. Yorumladığı gibi de olur. Üç gün sonra aşçıbaşı zindandan çıkarılır ve asılır; saki zindandan çıkarılınca kendisine hilat giydirilir, sarayda şaraptarlık görevi verilir.

Bir gün Melik Reyyân da bir rüya görür ancak rüyasını hiç kimse yorumlayamaz. Bu esnada şaraptarın aklına zindandaki Yusuf gelir. Melik Reyyân'a ondan bahseder. Şaraptardan zindana gidip rüyanın yorumunu dinlemesini ister. Yusuf, görülen rüyayı yedi yıl bolluğun ardından yedi yıl kıtlık olacağına sonrasında da halkın feraha kavuşacağına yorar. Bunun üzerine Melik Reyyân, Yusuf'un zindandan çıkartılmasını emreder ve bu durumla ilgilenmesi için hazineyi ona emanet eder. Yusuf bolluk zamanında buğdayın çokça ekilmesini buyurur. Ambarlar buğdaylarla dolar. Kuraklık başlayınca da buğday ekilmemesini, ambardaki buğdayların halka satılmasını söyler.

Bu arada Zeliha hâlâ Yusuf'u çok sevmekte, ona kavuşacağı günü beklemektedir. Bir gün Cebrail gökten inerek Yusuf'a Zeliha'yla evlenmesinin Tanrı tarafından kendisine emredildiğini iletir. Tanrı'nın mucizesiyle Zeliha on dört yaşında genç, güzel bir kıza dönüşür. Yusuf'un da Zeliha'ya gönlü düşer. Melik Reyyân, onların nikâhlarını kıyar. Yusuf, Mısır'a herkesin saygı duyduğu bir sultan olur. Bir

gün Mısır'ın bütün girişlerini kapattırır, tek birini açık bıraktırır. Şehre girenlerin kim olduklarının sorularak içeri alınmasını ister. Yusuf'un amacı, kardeşleri Mısır'a geldiğinde onlardan haberdar olabilmektir. Henüz ailesinden hiçbiri onun yaşayıp yaşamadığını, yaşıyorsa nerede olduğunu ve Mısır'a sultan olduğunu bilmiyordur.

Biz zaman Kenan ülkesinde de kuraklık baş gösterince Yakup Peygamber, oğullarından Mısır'a gidip buğday almalarını ister. Sadece Bünyamin ev işlerinde yardımcı olmak için babasıyla kalır. Yusuf, köşkten bakarken onları görür ve vezirden saraya alıp ağırlamasını ister. Yusuf, yüzünü örterek kardeşlerinin yanına gelir; hangi ülkeden geldiklerini, kaç kardeş olduklarını sorar. Onlara istedikleri kadar buğday verir. Kenan ülkesinde kalan kardeşlerini alıp tekrar geldikleri takdirde daha fazla buğday vereceğini söyler. Ülkelerine döndüklerinde babalarına çok iyi ağırlandıklarını anlatırlar. Bu defa Bünyamin'i de alıp götürmek istediklerini söyleyince Yakup Peygamber endişelenir, onu da Yusuf gibi kaybedeceklerinden korkar. Bünyamin'i iyi koruyacaklarına, sağ salim götürüp getireceklerine dair babalarına söz verirler. Bu arada yüklerini açınca buğday karşılığında götürdükleri kumaşların alınmadığını görürler. Yakup Peygamber, kumaşları tekrar götürüp Mısır sultanına vermelerini ister. Nihayetinde Bünyamin'in de yanlarında gitmesine izin verir.

Yakup Peygamber'in tembihlediği gibi şehrin kapısından aynı anda girmezler, ikişer ikişer girerler. Bünyamin kapıda tek kalır. Cebail, Bünyamin'in geldiğini Yusuf'a haber verir. Yusuf da kendisini gizleyerek şehrin kapısında onu karşılar. Bir yabancı gibi tanışıp sohbet ettikten sonra onu saraya getirir. Bünyamin Yusuf'un hayatta olduğunu, Mısır sultanının kendi kardeşi olduğunu öğrenir. İki kardeş kucaklaşır, hasret giderirler. Yusuf, Bünyamin'i yanında tutmak ister ve bunun için bir plan yapar. Bünyamin'in yüküne buğday ölçeğini gizletecek, onu hırsızlık suçundan bir süre yanında alıkoyacaktır. Çünkü hırsızlık edenlere iki yıl hizmetkârlık etme cezası verilmektedir. Ülkelerine dönerlerken askerler karşılarına çıkıp onları durdurur. Aramada, buğday ölçeğinin Bünyamin'in yükünden çıktığını gören kardeşleri yalvarıp yakarsalar da onun yakalanıp götürülmesine mâni olamazlar. Bu durum üzerine Yehûda Mısır'da kalır, diğerleri babalarının yanına dönerler. Bünyamin'in hırsızlık yaptığını, onun için zindana atıldığını anlatırlar. Yakup Peygamber, oğlu Bünyamin'i serbest bırakması için Mısır sultanına bir mektup yazdırır. Mektubu oğulları ile Mısır'a gönderir. Babasının gönderdiği mektubu okuyan Yusuf'un gözlerinden yaşlar boşanır. Köle olarak satıldığının yazılı olduğu belgeyi sandığın içinden çıkarıp kardeşlerine

gösterir ve kim olduğunu onlara açıklar. Kardeşleri, Yusuf'tan af diler. Yusuf da onları affeder.

Yusuf hayatta olduğunu, Mısır'a sultan olduğunu babasına kendisi bildirmek ister. Delil olarak da kuyudayken Cebrail'in kendisine giydirdiği gömlekle yazdığı bir mektubu yardımcısı Beşir'le babasına gönderir. Oğlunun hayatta olduğundan emin olan Yakup Peygamber artık çok mutludur. Gelen gömleği yüzüne sürünce iki gözü de açılır, görmeye başlar. Yusuf, kardeşlerinden babasını Mısır'a getirmelerini ister. Gidip önce babalarından af dilerler sonra onu Yusuf'a götürürler. Baba ve oğul nihayet Mısır'da kavuşur, hasret giderirler. Yusuf ile Zeliha'nın on dört oğlu olmuştur, oğullarını ve Zeliha'yı babasıyla tanıştıır. Yakup Peygamber tam kırk yıl Mısır'da yaşar. Cebrail, ölüm zamanının yaklaştığını, kendi yurduna dönmesi gerektiğini bildirince oğullarını da yanına alarak Kenan ülkesine döner. Çok geçmeden Yakup Peygamber ölür. Yusuf, sultan olarak Mısır'da kalmıştır. Kendisine peygamberlik gelince tebliğ görevini yerine getirmekle meşgul olur. Yıllar geçer, Yusuf yaşlanır. Önce Zeliha sonra Yusuf hayatını kaybeder.

Literatürün Değerlendirilmesi: Mesnevi üzerine yapılan ilk yayın, 1946 yılında *Yusuf ve Zeliha* adıyla yayımlanan Dehri Dilçin'e ait çalışmadır. Mesnevinin yazıldığı döneme, müellife ve mesneviye dair bilgi verildikten sonra kıssanın Tevrat'taki ve Kur'an'daki şekline de yer verilmiştir. Metin, çeviri yazı kullanılmadan Türkiye Türkçesine yakın bir imlayla okunmuştur. Bazı kelimeleri içeren küçük bir sözlük ve tıpkıbasım da yer almaktadır. 2008 yılında, mesneviyi ele alan birden fazla eser yayımlanır. Bunlardan biri, Emin Eminoğlu'na aittir. Eminoğlu'nun *Destân-ı Yûsuf* adlı eseri yazım özellikleri, ses bilgisi, biçim bilgisi, söz varlığı üzerine inceleme, çeviri yazılı metin ve dizinden oluşmaktadır. Diğer, Osman Yıldız'a aittir. Yıldız'ın *Yûsuf u Zeliḥâ (Destân-ı Yûsuf): Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler* adlı eserinde imla ve fonetik özellikler, çeviri yazılı metin ve dizin yer almaktadır. Diğer, Ümit Özgür Demirci ile Şenol Korkmaz'a aittir. Demirci ve Korkmaz'ın *Yûsuf u Zeliḥâ* adlı eseri çeviri yazılı metin, metnin günümüz Türkçesine aktarımı ve dizinden oluşmaktadır. Diğer ise İbrahim Taş'a aittir. 2008'de *Yusuf ve Zeliha*, 2019 yılında *Yûsuf u Zeliḥâ (Gramer-Metin-Çeviri-Notlar-Sözlük-Dizin-Tıpkıbası)* adıyla yayımlanmıştır. İnceleme kısmını imla, ses ve şekil bilgisi oluşturmaktadır. Çeviri yazılı metin, metnin günümüz Türkçesine aktarımı, sözlük ve dizin de bulunur. Yûsuf

u Zelîhâ mesnevisinin İngilizceye çevirisi de mevcuttur.¹⁴ 2014 yılında, Bill Hickman tarafından *The Story of Joseph: A Fourteenth-Century Turkish Morality Play by Sheyyad Hamza* başlığıyla yayımlanan bu çeviri, tiyatro eseri formatındadır.

Mesneviyi ele alan lisans ve lisanüstü tezler de bulunmaktadır. Lisans tezlerinde -özellikle ilk tezlerde- çeviri yazı, dil incelemeleri, sözlük, dizin gibi konuların ele alındığı, klasik çalışmalar yapıldığı görülmektedir.¹⁵ Çimen Özçam (1993)'ın *Şeyyad Hamza'nın "Yusuf u Züleyha" Adlı Eserinin Dil Özellikleri*, Ramazan Arı (2011)'nin *Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Zelîhâ Hikayesinde Beşerî His ve Hasletler*, Tuğba Nur Koçaslan (2021)'in *Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Zeliha Mesnevisinde Rüya Motifi* başlıklı yüksek lisans tezleri doğrudan mesneviyi konu edinmektedir. Bunlar dışında, mesnevinin örneklemelerden biri olarak dâhil edildiği birtakım tezler de vardır. Mete Halıcı (2013)'nin *Türk Edebiyatındaki Yusuf u Züleyha Mesnevilerinde Anlatılan Konuların Kaynakları*, Bünyamin Derse (2016)'nin *Klâsik Türk Edebiyatında Yûsuf u Züleyhâ Mesnevilerinin Yûsuf Sûresine Uygunluğunun İncelenmesi*, Züleyha Muş (2000)'un *Arap ve Türk Edebiyatlarında Yusuf u Zuleyha Hikayelerinin Mukayesesi* başlıklı yüksek lisans tezleri; Ülkü Çetinkaya (2008)'nin *Aşk Mesnevilerinde Kadın: Yusuf u Züleyha ve Husrev ü Şirin Mesnevileri*, Melike Gökcan Türkdoğan (2008)'in *Klasik Türk Edebiyatında Yusuf u Züleyha Mesnevileri Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma* başlıklı doktora tezleri bu türdedir. Yabancı dilde yapılmış tez de mevcuttur. Stephanie Bowie Thomas (1992)'in *The Story of Joseph in Islamic Literature With an Annotated Translation of the Pre-Ottoman Destan-i Yusuf by Şeyyad Hamza* başlıklı yüksek lisans tezi, mesnevinin İngilizce çevirisidir.

Mesneviyi konu edinen makaleler/bildiriler de mevcuttur. Eserin söz varlığı ve muhtevası üzerine İbrahim Taş (2010)'ın "Şeyyad Hamza'nın Yûsuf ve Zelîhâ Mesnevisinde Yer Alan Yardımcı Eylemler ve Deyimler", Selda Sandalyeci (2016)'nin "Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni Olan Şeyyat Hamza'nın Yûsuf u Zeliha Mesnevisinde Mental Fiiller", Şenol Korkmaz ve Türkan Korkmaz Bulut (2017)'un "Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelîhâ Mesnevisindeki İkilemeler ve Yinelemeler", Sertan Alibekiroğlu ve Sibel Çelik (2018)'in "Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelîhâ'sının Söz Varlığına Dair Bir İnceleme", Ayşe Yegin (2019)'in "Mental Fiil Kavramı ve

¹⁴ İngilizceye ilk çeviri, Stephanie Bowie Thomas'a aittir. 1992 yılında, yüksek lisans tezi olarak sunulmuştur. Bir sonraki paragrafta, tezler kısmında söz edilecektir.

¹⁵ İlgili çalışmalar için bk. Taş, 2019: 479-486; Demirci ve Korkmaz, 2008: 18; Koncu, 2007: 622-625.

Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ Mesnevisinde Mental Fiiller", Damla Aydoğan ve Necmi Akyalçın (2020)'in "Yusuf u Züleyhâ Mesnevisi'nin Kalıp Söz, Deyim, Atasözü, İkileme Bağlamında Söz Varlığı Üzerine Bir İnceleme", Osman Türk (2023)'ün "Destân-ı Yûsuf ve Süheyl ü Nevbahâr Adlı Eserlerde Geçen Akrabalık Adları Üzerine"; sözcüklerin okunuşu ve anlamları üzerine Ümit Özgür Demirci (2011)'nin "Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Zeliha'sındaki Bazı İbareler Üzerine" ve (2013b) "Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ'sında Yanlış Algılanan Bir Kelime Üzerine", İbrahim Ethem Özkan (2019)'in "Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Zeliha'sındaki Bazı Sözcüklerle İlgili Okuma ve Anlamlandırma Önerileri"; dil bilgisi, dil özellikleri üzerine Hülya Aydın (2012)'in "Yûsuf u Zelihâ'da Rivâyet Sıfat Fiil Ekleri", Osman Yıldız (2013)'in "Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ Mesnevisinde Oğuz Türkçesine Aykırı Dil Unsurları", Serhat Küçük (2014)'ün "Şeyyad Hamza'nın Yûsuf u Zeliha'sındaki Arkaik Unsurlar"; eserin kuruluşu, kurgusu ve yapısı üzerine Ramazan Arı (2015)'nin "Tahkiyevî Metinlerde His ve Hasletlerin Olaylara Tesiri -Yûsuf u Zelihâ Hikâyesi Örneği-", Salih Uçak (2019)'in "Şeyyad Hamza'nın Yûsuf ve Zelihâ Mesnevisinde Estetik Anlatı Boyutu" adlı makaleleri/bildirileri bulunmaktadır. Bağlamsal ve kuramsal çalışmalar da yapılmıştır. Derya Yücel Çetin (2021)'in "Şeyyâd Hamza'nın Yusuf u Zeliha Mesnevisi'nin Biçim Bilimsel Yöntemle Çözümlemesi" başlıklı makalesinde, mesnevi Roland Barthes ve Vladimir Propp'ın modelleri temelinde çözümlenmiştir. Mustafa Yunus Gümüş (2022)'ün "İçedönük ve Dışadönük Kişilik Bağlamında Şeyyâd Hamzâ'nın Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisi" adlı makalesinde, şahıslar Jung'un psikolojik tipleri bağlamında değerlendirilmiştir.

Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ mesnevisinin diğer Yûsuf u Zelihâ mesnevileriyle veya Yusuf ile Zeliha'yı konu edinmiş farklı türdeki eserlerle ele alındığı, onlarla mukayese edildiği makaleler de mevcuttur. Mustafa Aça (2004)'nin "Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Züleyha Mesnevisi ile Tatar Türklerinin Yosıf Kitabı Üzerine Mukayeseli Bakış", Müjgân Çakır (2005)'in "Tahkiyede Benzeşme ve Farklılaşma: Türkçe Yûsuf u Züleyha Mesnevilerinde Ölümle İlgili Bazı Unsurların Mukayesesi", Sibel Üst (2009)'ün "Bir Aşkın İki Hikâyesi Üzerine: Şeyyad Hamza'nın Yûsuf u Zeliha'sı ile Nazan Bekiroğlu'nun Yûsuf ile Züleyha'sı Üzerine Bir Karşılaştırma", Ahmet Yeşil ve Nasır Nıkubaht (2013)'in "Abdurrahman Cami, Şeyyad Hamza, Erzurumlu Darir, Hamdullah Hamdi ve Taşlıcalı Yahya Yusuf ve

Züleyha Mesnevilerinde Yer Alan Tema ve Motiflerin İncelenmesi”, Ülkü Akçay ve Enes Tombul (2018)’un “Yûsuf u Züleyhâ Mesnevilerinde Rüyaların Amaç ve İşlevleri Üzerine Bir Değerlendirme”, Erol Öztürk (2019)’ün “Nehcü’l-Ferâdis’teki Yûsuf Kıssası ve Şeyyad Hamza’nın Yûsuf u Zeliha’sındaki Bazı Dil Özellikleri Üzerine”, Dursun Özyürek (2019)’in “Olay Örgüsü ve Tahkiye Tarzında Değişim: Şeyyâd Hamza’nın ve Hamdullah Hamdî’nin Yûsuf u Zeliha Mesnevilerinin Mukayesesi”, Tunzale Ali (2023)’nin “Yusuf u Züleyha Mesnevisinin Kadın Kahramanı Züleyha’nın Anne Kompleksi Bağlamında Çözümlemesi” adlı makaleleri bu türdedir.

Yûsuf u Zeliha mesnevisini ele alan çalışmaları konu edinen makaleler/bildiriler de bulunmaktadır. Bill Hickman (2012)’in “Reflections on Şeyyad Hamza’s Story of Joseph: Apropos Two Recent Publications” adlı makalesi buna bir örnektir. Ümit Özgür Demirci ve Şenol Korkmaz’ın, Osman Yıldız’ın yayımladıkları eserlerin değerlendirilmesine dayanır. Şenol Korkmaz ve Türkan Korkmaz Bulut (2019)’un “Şeyyâd Hamza’nın Yûsuf u Zeliha Mesnevisi Üzerine Yapılan Çalışmaların Bugünkü Durumu” başlıklı bildirisi de bu türdedir. Mesnevi ile ilgili kitap, tez, makale ve bildiri, diğerleri olmak üzere toplamda otuz sekiz çalışma tespit ettiklerini; bunların 1990’lı yıllardan sonra sayıca artış gösterdiğini ve büyük bir çoğunluğunun makalelerden oluştuğunu belirtmişlerdir.

b. Süheyl ü Nevbahâr Mesnevisi

Genel Bilgiler: Süheyl ü Nevbahâr, Anadolu sahası Türk edebiyatı şairlerinden Hoca Mesûd’a aittir. Şair, mesnevide kendisini Ahmed oğlu Mesûd olarak tanımlar.¹⁶ Hayatı hakkında bilinenler sınırlıdır. Doğum ve ölüm tarihi tam olarak bilinmemektedir. Hoca Mesûd mesnevide, eserin yazılış tarihini Hicri 751 (M 1350) olarak belirtir.¹⁷ Yaşlılık döneminde yazmış olduğu anlaşılmaktadır.¹⁸ Dilçin (2016: 17-18) gerek mesnevideki bu bilgilerden gerekse Âşık Çelebi’nin *Meşâ’irü’ş-Şu‘arâ* ile Şeyhoğlu Mustafa’nın *Kenzü’l-Küberâ ve Mehekkü’l-Ulemâ* adlı eserlerinden hareketle Hoca Mesûd’un 1300-1370 yılları arasında yaşamış olabileceğini ifade etmiştir.

¹⁶ SN/160.

¹⁷ SN/370.

¹⁸ SN/5607-5610.

Mesnevide, esere dair bilgiler yer almaktadır. Asıl adının “Kenzü’l-Bedāyī”, takma adının “Nevbahār u Süheyl” olduğu;¹⁹ Farsçadan birebir değil serbest yöntem kullanılarak Türkçeye tercüme edildiği bilgisine yer verilmiştir.²⁰ Mesnevinin ilk bin beytinin, yeğeni İzzeddin Ahmed tarafından çevrildiği, kalan kısmını Hoca Mesûd’un devam ettirdiği anlaşılr.²¹

Süheyl ü Nevbahâr, fa‘ûlün fa‘ûlün fa‘ûlün fa‘ûl vezni ile yazılmıştır. Ayrıca, farklı vezinlerle yazılmış birtakım gazeller de bulunur. Mesnevinin bilinen iki yazma nüshası vardır. Bunlardan biri Berlin’de, Berlin Devlet Kitaplığı’nda bulunan nüsha olup toplamda 5568 beyittir. Bunda, istinsah tarihine dair bir ifadeye rastlanırken²² müstensih kim olduğuna dair bir bilgiye rastlanmaz. Bu nüsha, Mordtmann tarafından bulunmuştur. Diğer nüsha ise 1926’da, Ahmet Talat Onay tarafından Çankırı’da bulunmuştur. Toplamda 5278 beyittir. Nüshanın 12 yaprağı kopuktur. Son sayfası kopuk olduğundan istinsah tarihi ve müstensih bilgisine ulaşılamaz. Yazı, imla ve dil özelliklerinden nüshanın 16. yüzyıl başlarında istinsah edildiği düşünülmektedir. Diğerinden farklı olarak bu nüshada on altı minyatür bulunur (Dilçin, 2016: 33-41).

Manzum dışında, mensur olarak yazılmış Süheyl ü Nevbahâr hikâyeleri de bulunmaktadır. Bilinen üç mensur nüshası vardır. İstanbul nüshası Hicri 1143 (M 1730) yılında; Erzurum (Seyfettin Özege) nüshası Hicri 1173 (M 1759-1760) yılında; Süleymaniye nüshası Hicri 1255 (M 1838-1839) yılında istinsah edilmiştir. İstanbul ve Erzurum nüshalarında müellif ve müstensih kaydı yoktur, ayrıca nüsha eksiktir. Süleymaniye nüshası tam bir nüsha olup müellifi Bekâyî’dir.²³

Konu: Süheyl ü Nevbahâr mesnevisi, Yemen hükümdarının oğlu Süheyl ile Çin fağfurunun kızı Nevbahar’ın aşkını konu edinir.

Özet: Yemen ülkesinin Bahr adında bir hükümdarı vardır. Bu hükümdarın, her birinin babası hükümdar olan kırk karısı vardır. Ne var ki hiçbirinden çocuğu olmamıştır. Tacını ve tahtını kendisinden sonra bırakabileceği bir oğlu olmadığı için endişeli ve üzgün olan hükümdar, çareyi hazinelerini halka açmakta ve bunun karşılığında halktan dua istemekte bulur. Edilen duaların sonucunda Yemen

¹⁹ SN/5621-5622.

²⁰ SN/363-367; SN/374-376.

²¹ SN/351; SN/356.

²² Mesnevinin sonlarında yer alan beyitlerden (SN/5697-5701) istinsah tarihinin Hicri 780 (M 1378) veya Hicri 830 (M 1427) olduğu üzerinde görüşler vardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Dilçin, 2016: 35-37.

²³ İstanbul ve Erzurum (Seyfettin Özege) nüshaları üzerinde Yusuf Tepeli; Süleymaniye nüshası üzerinde Selami Ece çalışmıştır. Daha fazla bilgi için bk. Tepeli, 1999; Ece, 2003.

hükümdarının bir oğlu olur. Süheyl adını verdiği oğlu, on dadının sütüyle beslenerek büyür. Her türlü bilgiyi, savaşçılığı, hüneri öğrenir duruma geldiğinde de büyük bir törenle tahta geçer.

Bir gün Süheyl, babasının kendisine bıraktığı kırk odalı hazineyi görmek ister. Odalardan birinin kapısını açamaz ve babasının bu odanın anahtarını neden vermediğini merak eder. Anahtarı, babasından gizlice alır. Kilidi açıp içeriye girdiğinde odanın bir bahçeye açıldığını, orada havuzu olan güzel bir köşk olduğunu görür. Havuza bakınca suya bir suretin yansıdığını fark eder. Başını yukarıya kaldırdığında kubbeye nakşedilmiş bir resmin yansıması olduğunu anlar. Nakşedilen kişiye o anda âşık olur. Süheyl'i bulduklarında kendinden geçmiş, yerde yatmaktadır. Günlerce gözyaşı döker, yataklara düşer. Yemen hükümdarı, Süheyl için çok endişelenir. Görüp de gönlünü verir diye korktuğu şey, başına gelmiştir. Bu durumu derhâl çözmeleri için vezirlerine emir verir. Onlar da resmin hayal ürünü olup olmadığını, hayal ürünü değilse kime ait olduğunu öğrenmek için onun nakkaşını bulmaya karar verirler ve tüm Yemen'e haber salarlar. Resmi yapan nakkaş, vezirin huzuruna varır ve resimdeki hayal ürünü olmadığını, Çin hükümdarının kızı Nevbahar olduğunu söyler. Süheyl bunu öğrenince Yemen'de duramaz. Atlar, teçhizatlı askerler, hizmetkârlar, cariyeler, altın, hediyelik eşyalar gibi değerli varlıkları yanlarına alarak nakkaşla birlikte Nevbahar'ı bulmak için Çin'e doğru yola çıkarlar. Nakkaş, Süheyl'e iyi bir ad kazanıp tanınmasının işlerini kolaylaştıracağını söylemiştir. Bunun üzerine yolda hangi ülke veya şehre uğrarlarsa oranın hükümdarına, beylerine, halkına ziyafetler vermeden, hediyeler sunmadan geçmezler. Böylece Süheyl, yüzünün yanı sıra huyunun güzelliğiyle, cömertliğiyle de adından söz edilen biri olur.

Nevbahar bir gece rüyasında büyük bir doğanın gökten inerek pençesiyle yüreğini yarıp aldığını görür, korkarak uyanır. Tekrar uykuya daldığında bu defa güzel yüzlü birini görür ve gönlünü ona kaptırır. Rüyasını dadısına anlatınca dadısı güzel yüzlü, iyi huylu, cömert birisinin kendisine âşık olup yollara düştüğüne yorar. Nevbahar kavuşma ümidiyle bu kişiyi beklemeye başlar.

Çin hükümdarının bulunduğu şehre yaklaşan Süheyl ve beraberindekiler, büyük bir çadır kurarlar. Gece olunca meşaleleri yakıp şehrin çevresinde görünürler. Çin hükümdarı ülkesinin kuşatıldığını düşünsün, bir elçi göndersin, isterler. Çadır ve tahtı güzelce düzenlerler. Süheyl sağına ve soluna hizmetkârlarını alıp tahta oturur.

Bekledikleri gibi olur, Çin hükümdarı ne olduğunu anlamak için sabah erkenden vezirini yanlarına gönderir. Nakkaş, veziri ağırlayıp ona Süheyl'in Yemen şehzadesi olduğunu, dünyayı gezmek için yola çıktığını, uğradığı yerlerde hükümdarları, beyleri, halkı ağırlayıp onlara hediyeler takdim ettiğini anlatır. Şehzadeyle tanışan, güzel ağırlanan, hediyeleri alan vezir sevinerek döner ve Çin hükümdarının huzuruna çıkar. Korkulacak bir şey olmadığını, huyuyla cömertliğiyle nam salan kişinin geldiğini, onun Yemen şehzadesi olduğunu, birkaç gün şehirde konaklayacağını, kendisiyle de tanışmak istediğini söyler. Bunun üzerine ertesi gün Çin hükümdarı tanışmak için Süheyl'in yanına gider. Süheyl, hükümdarı kapıda karşılar sonra onu güzelce ağırlar. Güzel huyuna ve yüzüne hayran kalan Çin hükümdarı, Süheyl'i kendisine dost edinir. Hükümdar oradan oldukça memnun ayrılarak sarayına döner. Akşam ise nakkaş önce Çin hükümdarının sarayına gidip onu ve bütün askerlerini daha sonra pazar yerine gidip tüm halkı ertesi gün verecekleri ziyafete davet eder. Çin hükümdarı, eşine Süheyl'in genç, güzel yüzlü ve güzel huylu bir şehzade olduğunu, bütün dünyayı dolaşmak için yola çıktığını, ne kadar cömert biri olduğunu anlatırken Nevbahar her şeyi duyar. Anlatılan şehzadeyi çok merak eder, görmek ister. Bir gün rüyasında doğan olup havaya yükseldiğini, atlı bir yiğidin ovada onu görüp yanına çağırdığını, kendisinin de havadan inip onun eline konduğunu sonra uçup kaçtığını, üç kişinin yakalamak için peşine düştüğünü ama yetişemediğini görmüştür. Rüyasında gördüğü yiğidin bu şehzade olabileceğini düşünür. Dünyayı gezme isteğinin ise bahane olduğunu, kendisine âşık olduğu için yollara düştüğünü anlar.

Süheyl, Çin hükümdarına ve halkına büyük bir ziyafet verir, hediyeler sunar. Onunla dost olmaktan oldukça memnun olan Çin hükümdarı kendi şehrinde, onun için güzel bir saray yaptırmak isteyince nakkaş önderliğinde hükümdarın sarayına yakın büyük ve güzel bir saray inşa edilir. Büyük bir havuz da yapılır. Nevbahar terasa çıkınca yansıması Süheyl'in havuzunda görülebilecek şekilde tasarlanmıştır. Onun terasa çıkması için Süheyl günlerce havuz başında kopuz çalar. Nevbahar nihayet görünür. Fakat Süheyl onu ne zaman görse kendinden geçer. Nakkaş sabretmesini, terasa çıktığında ona bakmamasını, görmezden gelmesini öğütler. Bu onun için çok zordur, defalarca dener. Sonunda zor da olsa dayanır, kopuz sesini duyup terasa çıkan Nevbahar'a dönüp bakmaz. Süheyl'in kendisine dönüp bakmadığını gören Nevbahar elindeki turuncu onun göğsüne fırlatır. Ardından da özür dileyip içeri girer. Nevbahar da artık kendi duygularından emindir. Dadısını gizlice Süheyl'in sarayına gönderir ve

onunla görüşmek istediğini, gece kendi köşkünde onu beklediğini Süheyl'e iletmesini ister. O geceden sonra gizli gizli buluşmaya devam ederler. Bir gün Süheyl, annesini ve babasını çok beklettiğini söyleyince Nevbahar onunla Yemen'e gitmeye hazır olduğunu belirtir.

Nakkaş, gidecek yerleri çok olduğu için Çin'den ayrılmak istediklerini Çin hükümdarına bildirir. Hükümdar, Süheyl için büyük bir ziyafet düzenler. O gün Süheyl ile Nevbahar Çin'den kaçma planı yapmışlardır. Nevbahar o ziyafette saki kılığına girip babasının ve iki erkek kardeşinin içkisine ilaç katarak onları sarhoş etmeyi, uyutmayı başarır. Süheyl'e kapıdaki atlardan birine binip diğerini de yanına alıp oradan uzaklaşmasını söyler. Şehrin çıkışında, tarif ettiği yerde kendisini beklemesini tembihler. Süheyl, Nevbahar'ın dediğini yapar, tarif ettiği yere gider fakat beklerken uykusu gelince at üzerinden inip oracıkta uyuyakalır.

Çin hükümdarının Salûk adında zenci bir düşmanı vardır. Süheyl'i uyurken görür. Nevbahar'ın geldiğini görünce Süheyl'in uyumasını fırsat bilir. Nevbahar'la yola koyulur, hiç sesini çıkarmaz. Nevbahar, buluşma yerine geç geldiği için Süheyl'in kendisiyle konuşmadığını düşünür; ancak hava aydınlanmaya başlayınca ensesinin renginden onun Süheyl olmadığını, babasının düşmanı Salûk olduğunu anlar. Nevbahar'ın aklına ilk gelen, Süheyl'i öldürüp öldürmediğidir. Bunu öğrenmek ve Salûk'tan kurtulmak için ona bir oyun oynar. Ne kadar cesur ve yiğit biri olduğunu duyduğunu, bu sebeple kendisine âşık olduğunu söyleyerek onu kandırmaya çalışır. Ayrıca bu sırrı Süheyl'in bildiğini, onun üstünde kendilerini epeyce idare edebilecek altın ve mücevherin var olduğunu da söyler. Süheyl uyuyorken vakit kaybetmeden yanına gidip onu öldürmesini, ondaki altını ve mücevheri alıp gelmesini ister. Salûk denileni yapmak için gider, gittiğinde Süheyl'in orada olmadığını görür. Geri dönüp Nevbahar'ı kendisini bekleyeceği yerde bulamayınca kandırıldığını anlar. Nevbahar ise çoktan yollara düşmüştür. Bu arada Süheyl uyanmış, atların olmadığını görmüş; önce şehre gizlice girip Nevbahar'ı aramış, izine rastlayamayınca dağların yolunu tutmuştur.

Çin hükümdarı ayılıp Süheyl'i sorduğunda kendisine Yemenlilerin gitmiş olduğu haberini verirler. Nevbahar'ı odasında bulamayınca Süheyl'in onu alıp götürdüğünü sanır, askerlerini hazırlayıp yola düşer. Nakkaş, askerleriyle ilerlerken Çin ordusunun yaklaştığını görür. Planın ters gittiğini, Süheyl'in yakalandığını, askerlerin de öldürmek için peşlerinde olduğunu zanneder. Yemen ve Çin ordusu

arasında savaş başlar. Yemen ordusu yenilir ve sağ kalanların hepsi yakalanır. Yakalanıp Çin hükümdarının huzuruna getirilen nakkaş, hükümdara olan biten her şeyi en baştan anlatır. Hükümdar tüm bunları kendisinden gizledikleri için, onlara destek olamadığı için çok üzölür. Bu yaşananlarda nakkaşı suçsuz bulur ve onu orada affeder. Kendisinden onları bulmalarına yardımcı olmasını ister.

Nevbahar, Salük'un elinden kaçtıktan sonra aç susuz, gece gündüz ağlayarak nereye gideceğini bilmeden yol alır. Geyik avlayarak, ormandaki meyvelerden yiyerek hayatta kalmaya çalışır. Deniz kıyısına ulaştığında denizde bir gemi görür. Birkaç kişi, sandala binip ormana gelir. Nebahar'ı gördüklerinde korkup tekrar gemiye dönerler, geminin sahibine haber verirler. Geminin sahibi, Yahudi bir tüccardır. Böylesi ıssız bir yerde, bir insanın kendi başına yaşayabileceğı ona tuhaf gelir. Yanlarına yemek alarak onu görmeye giderler. Nebahar'ın yüzünde örtü vardır, örtüyü çıkarmadan verilen yemeğı yedikten sonra onlara kendisini Çin hükümdarının oğlu olarak tanıtır. Babasıyla tartışıp evden kaçtığını söyler. Yahudi, isterse gemiyle Çin'e, babasının yanına götürebileceğini söyler. Karşılığında, Çin hükümdarından değer ve hürmet göreceğini düşünür. Nebahar'ın isteğı üzerine gemide yalnız kalabileceğı bir oda hazırlanır, atını da beraberinde gemiye alır. Günlerce yol giderler. Bir ada görüp yavaşrlar. Orada Yahudi'nin ticaret için her yıl uğradığı Kustâ adında büyük bir şehir vardır. Yahudi'nin geldiğini duyan şehrin hükümdarı Tâlîs ve oğlu Kaytâs mallara bakmak için gemiye gelirler. Epeydir insan yüzü görmeyen ve çok sıkılan Nebahar küçük bir aralıktan onlara bakmak isteyince Kaytâs o anda Nebahar'ı görür, akli başından gider ve yere yığılır. Kendine gelince babasından onu satın almasını ister. Yahudi onun Çin hükümdarının oğlu olduğunu söylese de Kaytâs buna inanmaz. Yahudi, peçeyi açtırdığında Nebahar'ın yüzünü görür. Yahudi her ne kadar onun güzelliğinden etkilense de Nebahar kendisini onlara satmamasını istese de her zaman iş yaptığı bu insanlara Nebahar'ı epeyce altın, misk ve kumaş karşılığında vermeyi kabul eder. Tâlîs ve oğlu Kaytâs gemiden çıkıp istenenleri temin etmek için şehre gittiklerinde Nebahar, Yahudi'yi etkilemeye çalışır. Kendisini onlara vermediğı takdirde onunla evleneceğini, babasının onu mükâfatlandıracağını söyleyerek oradan kaçmayı teklif eder. Yahudi, Nebahar'ın söylediklerine inanır, sevinir ve oradan hemen uzaklaşırlar. Gelip de geminin yerinde olmadığını gören Kaytâs çok üzölür, perişan olur, Nebahar'ı bulabilmek için peşine düşer. Yahudi bir gün Nebahar'ı elde etmek isteyince Nebahar önce bir pınarda yıkanmak istediğini söyler. Karaya

ıkarlar, pınar kenarına yerleşirler. Yahudi onun yıkanıp çadırdan çıkmasını beklerken uyuyakalır. Bunu fırsat bilen Nevbahar atına binip oradan uzaklaşır, ormana doğru yol alır. Yahudi uyanınca onun oyun oynadığını, kaçıp gittiğini anlar. Atına binip Nevbahar'ı aramak için yola koyulur.

Günlerce yol giden Nevbahar yorulup deniz kenarında, bir ağacın dalında dinlenirken çok güzel bir kızın bir erkekle beraber sudan çıktığını görür. Nevbahar'la sohbet ederlerken Nevbahar kızın Kaytâs'ın kız kardeşi olduğunu, yanındakinin de onun eşi olduğunu öğrenir. Eşi, denizdeki cinlerin hükümdarıdır. Kız, Nevbahar'a yardım etmek isteyince Nevbahar olan biteni ona anlatır. Yalnız, Kaytâs'ın kız kardeşi olduğundan onunla ilgili yaşananları anlatmaz. Değerli mücevherler vererek, şehre çıkacak yolu tarif ederek ikisi de Nevbahar'a yardımcı olurlar.

Nevbahar'ın yolu günler sonra nihayet bir memlekete çıkar. Burası, Tûfân adında bir ildir. Nevbahar, halkın yola dökölüp akın akın üstüne doğru geldiklerini görünce başta tedirgin olur, ne olduğunu anlayamaz. Çok sevdikleri hükümdarlarını kaybeden halk, onun yerine geçecek birini aramaktadır. Neredeyse aralarında savaş çıkacak duruma gelince çareyi ilk karşılaştıkları kişiyi hükümdar yapmakta bulmuşlar, karşılarına Nevbahar çıkınca da onu hükümdar ilan etmişlerdir. Onu alıp saraya götürür, tahta çıkarırlar. Nevbahar peçesini hiç çıkarmaz ve kendisini Çin hükümdarının oğlu olarak tanıtır, iki yıl boyunca ili bu şekilde yönetir. Ancak akli fikri Süheyl'dedir. Nevbahar bir gün, maharetli bir nakkaşın bulunup getirilmesini emreder. Gelen nakkaşa kim olduğunu açıklamak, yüzünü göstermek zorunda kalır ve kimseye söylememesi konusunda onu sıkıca tembihler. Nakkaştan şehrin dört kapısına kendisinin nakşedilmesini ister. Kapıların oraya da su havuzlarının yapılmasını emreder. Böylece Nevbahar'ın kubbeye nakşedilen resmi su havuzuna yansıyacak, kendini tanıyan birileri şehre girerse onlardan haberi olacaktır. Nakkaş, emredileni yapar. Nevbahar su havuzlarına yakın yerlere bekçiler yerleştirir, onlara gizlenmelerini söyler. Resmi gördüğünde gülen veya ağlayan her kim olursa alınıp saraya getirilmesini ister.

Nevbahar'ı bulabilmek için yollara düşen Salûk, sonunda Tûfân iline ulaşır. Çok susadığı için havuza yaklaşır, su içerken Nevbahar'ın resmini görür. Onun ağlayıp inlediğini gören bekçiler yakalayıp saraya götürürler. Nevbahar Tûfân ilinin hükümdarı olarak sorguya çekmek ister ama Salûk bir şey anlatmaz, bunun üzerine zindana atılır. Bir hizmetkârını zindana gönderip onun ağzını aratan Nevbahar,

Süheyl'in yaşadığını öğrenince şükreder. Kaytâs da Nevbahar'ı bulabilmek için yollara düşmüştür. Yolları önce kız kardeşiyle kesişir. Birbirlerine başlarından geçenleri anlatırlar. Kardeşi, yardım ettiği kızın Nevbahar olduğunu anlar. Onun Tûfân iline gittiğini, oranın hükümdarı olduğunu Kaytâs'a söyler ve ona değerli mücevherler verip oraya gitmesi için yardımcı olur. Kaytâs şehre girerken su havuzunu fark etmez. Kardeşinin verdiği mücevherleri satıp bolluk içinde yaşarken bir yandan da şehrin içinde, dışında Nevbahar'ı bulabilmek için dolaşır. Bir gün su havuzuna uğradığında resmi görür, ağlasa da kendisini hemen toparlar. Bir mücevher daha satıp o resmin karşısına güzel bir yer yapar. Sattığı tüm mücevherin parası bir gün tükenir. Son mücevher ucuza gitsin istemez, o yüzden bir sarraf bulur ve bu mücevheri alabilecek kişinin ancak ilin hükümdarı olabileceğini söyleyerek mücevheri ona götürmesini ister. Nevbahar onu eline alınca kendisinde bulunan mücevherleri hatırlar. Hemen mücevherin sahibini getirmelerini emreder. Nevbahar Tûfân ilinin hükümdarı olarak Kaytâs'ı dilini tutması konusunda tembihler. Kaytâs kendi meskeninde, zamanını Nevbahar'ın resmine bakarak geçirir. Yahudi ise gemisini bir yakınına emanet edip Nevbahar'ın peşine düşmüştür. Nihayet o da Tûfân iline ulaşır. Girişteki su havuzuna yaklaşıp resmi görünce ağlayıp inlemeye başlar. Bekçiler onu da yakalayıp saraya götürür. Yahudi, resimdeki kişiyi çok özlediğini ve onu görmeyi çok istediğini söyleyince Tûfân ilinin hükümdarı olarak Nevbahar ona nasihatler eder, sırrını kimseye açmamasını söyler, onu saray içinde bir odaya yerleştirir.

Nevbahar'ı bulabilmek için dağ taş demeden günlerce yol alan Süheyl'in yolu bir gün bir ovaya çıkar, orada yüksekçe bir kale görür. Kalenin hâkimi Câlûs adında bir yiğittir. Çok geçmeden ikisi dost olurlar. Bir gün Süheyl ile Câlûs içki içip sohbet ederlerken bir kervanın geçmekte olduğu haberi gelir. Câlûs kervana saldırmak isteyince Süheyl de ona yardım eder. Savaşın sonunda Süheyl yaralanır ve yakalanıp Hâverân ilinin hükümdarına götürülür. Hâverân hükümdarı adil bir yöneticidir. Süheyl başından geçen her şeyi anlatınca onun yarasını tedavi ettirir. Süheyl'le iyi bir dost olurlar. Bir gün deniz kıyısında vakit geçirirlerken bir geminin yanaştığını görürler. Süheyl karaya çıkanlar arasında nakkaşın olduğunu fark eder. Nihayet uzun bir aradan sonra kavuşmuş olurlar. Süheyl olan biten her şeyi ondan öğrenir. Süheyl ile nakkaş, Nevbahar'ı bulabilmek için Hâverân hükümdarının yanından ayrılırlar. Yolları önce Yûn iline düşer. O ilin hükümdarı oldukça zalimdir. Süheyl ile nakkaş, Hâverân hükümdarı tarafından gönderilen casus olduklarını bahane ederek zindana attırır.

Zindan bekçisinin yardımıyla kurtulup yollarına devam edebilirler. Nihayet Tûfân iline varırlar. Çok susayan hizmetkârlardan biri su havuzuna gider, orada Nevbahar'ın resmini görür. Süheyl'e bahsedince o da hemen resmin nakşedildiği yere gider. Görünce yere yığılır. Nakkaş koşarak yanına gider, ayıltmaya çalışır. Bekçiler ikisini de alıp Tûfân ilinin hükümdarı Nevbahar'ın huzuruna götürürler. Nevbahar getirilenlerden birinin delikanlı, birinin ihtiyar olduğunu duyunca onların Süheyl ile nakkaş olduğunu anlar. Nakkaş, başlarına gelen her şeyi bir bir anlatır. Süheyl'in çektiği sıkıntıları anlatırken ağlama sesi işiten nakkaş, hükümdarın Nevbahar olduğunu tahmin eder. Nevbahar henüz kim olduğunu açıklamaz, sarayda bir yer ayarlayarak onların rahatça yaşamalarını sağlar.

Nevbahar bir gün tellala emir verir, şehir halkı meydana toplanır. Bir mahkeme alanı kurulur. Nevbahar tahta çıkar. Herkesin içinde sırayla Salûk, Yahudi, Kaytâs, Süheyl yaşadıklarını anlatırlar. Sonra da Nevbahar, Çin hükümdarının kızı olduğunu, her birinin hikâyesinde yer alan kızın kendisi olduğunu herkese açıklar. Halkın da onayıyla Süheyl'i tahta geçirir. Nakkaşı ise vezir yapıp diğerlerine hüküm verme işini ona bırakır. Salûk'un boynu kesilir. Yahudi bir ağaca bağlanıp kamçılanır, sonra serbest bırakılır. Kaytâs'a ise hediyeler, hizmetkârlar, cariyeler verilip babasının yanına dönmesi sağlanır.

Süheyl'le Nevbahar büyük bir törenle evlenirler. Süheyl, Çin hükümdarına, Hâverân hükümdarına ve Câlûs'a mektup yazarak Nevbahar'la kavuştuklarını bildirir. Yûn ilinin zalim hükümdarını getirtir, boynunu kestirtir, onun evini barkını da kendilerine yardımcı olan zindancıya verir. Süheyl, kendi babasına da başından geçenleri anlatan bir mektup yazar. Yemen hükümdarı mektubu karşılıksız bırakmaz. Hasretine daha fazla dayanamayacağını, tacını ve tahtını yabancıya bırakmak istemediğini anlatan bir mektup gönderir. Süheyl ile Nevbahar, büyüyüp kahramanlıkta ün salan oğulları Hümâm'ı Tûfân ilinin başına geçirip, nakkaşı da yanlarına alıp Yemen'e giderler. Süheyl sonunda babasıyla kavuşur. Aradan çok geçmeden Süheyl'le Nevbahar'ın bir oğlu daha olur, adını Hilâl koyarlar. Yemen hükümdarı Bahr, oğlu için çok sıkıntı çektiğinden nakkaşa hediyeler ve içinde kale olan büyük bir şehir verir. Bir zaman sonra Yemen hükümdarı hastalanıp ölür. Yerine Süheyl tahta geçer, babası gibi iyi ve adil bir hükümdar olarak halkı yönetir.

Literatürün Değerlendirilmesi: Mesnevi üzerine yapılan ilk yayın J. H. Mordtmann (1925)'a aittir. Berlin nüshasının tıpkıbasımını kısa bir ön söz ile *Suheil*

und Nevbehâr adıyla yayımlamıştır. Ardından Tahsin Banguoğlu (1938) bu nüshanın dil özelliklerini incelediği *Altosmanische Sprachstudien zu Süheyl-ü Nevbahar* başlıklı çalışmasını yayımlamıştır. Diğer ve önemli bir yayın ise Cem Dilçin (1991)'e aittir. *Süheyl ü Nev-bahâr: İnceleme-Metin-Sözlük* başlığıyla yayımladığı bu eserinde, mesnevinin her iki nüshasını da karşılaştırarak çeviri yazılı metni ortaya koymuştur. İnceleme kısmı, mesnevinin iç ve dış yapısından oluşmaktadır. İç yapısında olayın özeti, kişiler, motifler ve başka masal öğeleri, tahkiye özellikleri, duygu ve hayal öğeleri, dinî ve ahlaki düşünceler, toplum ve yaşayışıyla ilgili konular; dış yapısında ise nazım biçimi, vezin ve kafiye, söz sanatları, dil ve anlatım üzerinde durulmuştur. Arkaik Türkçe sözcük ve deyimleri içeren bir sözlük de bulunmaktadır. Dilçin'in ardından Semih Tezcan'ın 1994 yılında yayımladığı *Süheyl ü Nev-bahâr Üzerine Notlar* başlıklı eseri gelir. Okumalar üzerine Dilçin'den ayrıldığı yerleri belirtmiş, öneriler getirmiştir. 2009 yılında, İbrahim Taş'ın *Süheyl ü Nev-bahâr'da Eskicil Öğeler* başlıklı eseri yayımlanmıştır. Mesnevideki eskicil sözcük ve biçimlerle ilgili görüşlerini içerir. 2012 yılında, Ali Cin'in *Süheyl ü Nev-bahâr (Kenzü'l Bedâyi'): İnceleme-Metin-Dizin* başlıklı eseri yayımlanmıştır. Ana hatlarıyla metnin ses ve şekil özellikleri, Berlin nüshasının çeviri yazılı metni ve gramatikal dizin yer almaktadır. 2021 yılında, Melike Somuncu'nun *Süheyl ü Nevbahâr'ın Metin Dilbilimsel Yapısı* başlıklı eseri yayımlanmıştır. Metin yapı, bağlaç ve anlam ilişkileri açısından incelenmiş, incelemede ise metin dilbiliminin iki alt kolu olan bağdaşıklık ve tutarlılık metodu uygulanmıştır. Bilimsel incelemelerin dışında, geniş okuyucu kitlelerine hitap eden yayınlar da yapılmıştır. Mehmet Kanar (2011)'in *Süheyl ile Nevbahar* ve Mehmet Gedizli (2024)'nin *Süheyl ü Nevbahâr* başlığını verdikleri eserler, bu türdedir.

Mesneviyi ele alan lisans ve lisansüstü tezler de bulunmaktadır.²⁴ Lisans tezlerinde çeviri yazı, dil incelemeleri, sözlük, dizin gibi konulara yer verildiği görülmektedir.²⁵ Nesibe Kardak (1994)'in *Süheyl ü Nevbahar'da Fiiller*, Kamil Cankul (1999)'un *Roman Tekniği Açısından Süheyl ü Nev-Bahar*, Fatih Ocak (2006)'ın *Süheyl ü Nev-Bahâr'daki Kelime Grupları*, Yılmaz Akdemir (2011)'in *Süheyl ü Nev-Bahar'ın Gramatikal Dizinini*, Neslin Eriha Genç (2003)'in *Süheyl ü Nev-Bahar'daki İkilemeler*, Özkan Cığa (2013a)'nın *Süheyl ü Nev-Bahâr (Metin-Aktarma, Art Zamanlı Anlam Değişimleri, Dizin)*, Nilay Altunay (2017)'in *Süheyl ü*

²⁴ Bir önceki paragrafta sözü edilen Banguoğlu (1938) ve Dilçin (1991)'in yayımlanan çalışmaları, doktora tezleridir. Banguoğlu, 1936; Dilçin ise 1984 yılında doktorasını tamamlamıştır.

²⁵ İlgili çalışmalar için bk. Dilçin, 2016: 729-736.

Nevbahar'ın Söz Varlığı Üzerine Tematik Bir İnceleme, Merve Girgin (2022)'in *Süheyl ü Nev-bahâr'daki Fiillerin Eşdizim Sözlüğü*, Hüseyin Çağrı Bakar (2022)'in *Süheyl ü Nebbahar'ın Yönelim Metaforları ve Metonimi Açısından İncelenmesi*, Burcu Yeke (2022)'nin *Süheyl ü Nev-bahâr'ın Sıklık Sözlüğü*, Havva Mert (2023)'in *Süheyl ü Nev-Bahâr'da Vücut Bölümleri, Uzuvar ile İlgili İsimlerin Eşdizimlikleri* başlıklı yüksek lisans tezleri ile Zeliha Gaddar (2012)'in *Süheyl ü Nebbahâr'ın Dilbilgisel Özellikleri ve Dizini*, Hami Akman (2023)'in *Süheyl ü Nev-bahâr'ın Sentaksı (Söz Dizimi)* başlıklı doktora tezleri, mesnevi üzerinde yapılmış lisansüstü tezlerdir.

Mesneviyi konu edinen makaleler de mevcuttur. En çok makalesi olan isim, Sadettin Özçelik'tir. Bunlar, mesnevideki sözcüklerin yazılışına, okunuşuna, anlamlandırılışına ve mesnevinin yapısına dairdir: “Süheyl ü Nev-bahâr Üzerine Düzeltmeler” (2014), “Tarihî Metin Okumalarında Kelimeyi Bölme ve Kelimeleri Birleştirme Sorunları: Süheyl ü Nebbahâr'dan Örnekler” (2016b), “Süheyl ü Nebbahâr'da Kafiye Tasarrufları” (2017a), “Süheyl ü Nebbahâr Üzerine Düzeltmeler (2)” (2017b), “Süheyl ü Nebbahâr ve Tarama Sözlüğü'nde boyla- Fiili Üzerine Düzeltmeler” (2017c), “Süheyl ü Nebbahâr Üzerine Düzeltmeler (3)” (2018a), “Süheyl ü Nebbahâr'da Kafiye Tasarrufları 2” (2018b), “Süheyl ü Nebbahâr'da *deg-*, *degür-* Fiilleri ve +A *degir/degmez* Söz Kalıbının Anlaşılması Sorunu” (2018c), “Süheyl ü Nebbahar'da Vezin Tasarrufları” (2019a), “Tarihî Metinlerde Yuvarlak Ünlülerin Okunması Sorunu: Süheyl ü Nebbahâr'dan Örnekler” (2019b), “Süheyl ü Nebbahâr ve Tarama Sözlüğü'nde Geçen *kazılı* Üzerine” (2021), “Süheyl ü Nebbahâr'da Kafiyesiz Beyitler Sorunu” (2022a), “Süheyl ü Nebbahâr'da *yıyıl-* ve *yiyl-* Şeklinde Okunmuş Fiiller Üzerine” (2022b).

Farklı araştırmacılar da makale yayımlamıştır. Mesnevinin söz varlığı ve muhtevası üzerine Mesiha Tosunoğlu ve Deniz Melanlıoğlu (2005)'nin “Süheyl ü Nev-bahâr'ın Türkçe Söz Varlığı ve Anadolu Ağızları”, Ömer Karpuz ve Zeliha Gaddar (2012)'in “Süheyl ü Nebbahar'da Hayvan Adları”, Zeliha Gaddar (2014)'in “Süheyl ü Nebbahar'ın Savaş Terminoloji Üzerine Bir İnceleme”, Yasin Kılıç (2016)'in “Süheyl ü Nebbahâr'ın Değerler Eğitimi Bakımından Önemi”, Serdar Altuntaş (2019)'in “Eski Anadolu Türkçesi Dönemi Eserlerinden Süheyl ü Nevbahâr'daki Özdeyişlere Genel Bir Bakış”, Osman Türk (2023)'ün “Destân-ı Yûsuf ve Süheyl ü Nebbahâr Adlı Eserlerde Geçen Akrabalık Adları Üzerine”, Şeyma Sarı (2023)'nin “Hoca Mesud'un Süheyl ü Nebbahar Mesnevisinde İdealize Kadın:

Nevbahar” adlı makaleleri; sözcüklerin okunuşu ve anlamları üzerine Özkan Cığa (2013b)’nın “Süheyl ü Nev-Bahâr Üzerine Düzeltmeler”, Ecem Aydın ve İbrahim Taş (2021)’ın “Süheyl ü Nev-bahâr’da *kaçın- yacan-* Birleşîği Üzerine” adlı makaleleri; dil bilgisi, dil özellikleri üzerine Osman Türk ve Elif Çiçek (2022)’in “Süheyl ü Nev-Bahar’da dA Bulunma Hali Üzerine Bir Değerlendirme”, Osman Türk (2024)’ün “Süheyl ü Nevbahâr’da Yönelme ve Ayrılma Hâli Eklerin Farklı İşlevleri” adlı makaleleri; eserin kuruluşu, kurgusu ve yapısı üzerine Ruken Karaduman (2021)’ın “Süheyl ü Nevbahâr’ın Kurgu Dünyası: Yapısal Unsurlar Yönüyle Bir İnceleme”, Muhterem Saygın (2021)’ın “Hoca Mes’ûd’un Süheyl ü Nev-bahâr Mesnevisinde Üslup Çeşitliliği” adlı makaleleri bulunmaktadır.

Makalelerde, bağlamsal ve kuramsal çalışmaların da yapıldığı görülmektedir. Özkan Cığa (2021)’nın “Bildungsroman Bağlamında Süheyl ü Nevbahâr Mesnevisi’ni Okumak” başlıklı makalesinde, başkahramanın gelişen olaylar neticesinde değişmesini ve olgunlaşmasını ele alan roman türü “bildungsroman” (eğitim romanı) bakış açısıyla mesnevinin başkahramanı Süheyl ele alınıp incelenmiştir. Murat Keklik ve Gamze İlkayaz (2024)’ın “‘Süheyl ü Nev-Bahâr’ Mesnevisinde Kahramanın Dönüşümü” adlı makalelerinde de benzer bir yaklaşım sergilenir. Joseph Campbell’in monomit kuramıyla yaklaşılmış, mesnevideki kahramanların yolda geçirdiği evrelere, kendilerini nasıl gerçekleştirdiklerine dair bir değerlendirmeye gidilmiştir.

Apollinaria Sergeevna Avrutina (2016)’nın “Kvantitativnie Harakteristiki Teksta Mesnevi ‘Süheyl-ü Nevbahar’” (Süheyl ü Nevbahar Mesnevisi Metni Üzerine Niceliksel Bir İnceleme) adlı çalışması, yabancı dilde yazılmış makaleye örnektir. Mesnevideki Türkçe asıllı ve ödünç kelimeler istatistiksel olarak verilmiş ve değerlendirilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. BEDEN DİLİ

1.1.1. Beden Dilinin Tanımı ve Sınıflandırılması

“Beden dili” ifadesi için temel olarak söylenebilecek şey, beden bir bildirim, bir anlatım, bir iletişim aracı olduğudur. Beden dili genellikle iletişim türleri içinde tanımlanır, sınırları çizilmeye çalışılır. İletişimin kendisi, kavram alanı oldukça geniş bir sözcüktür; genel bir ifadeyle “duygu, düşünce veya bilgilerin akla gelebilecek her türlü yolla başkalarına aktarılması” (Türk Dil Kurumu, 2011: 1173) şeklinde tanımlanır.²⁶ İleti aktarımının “her türlü yolla” gerçekleşebileceğinin belirtilmesi, bu aktarımı sağlayan çeşitli araçların var olduğuna işaret etmektedir. Araçlar kategorize edildiğinde üç tür iletişimden söz edilir: “sözlü iletişim”, “yazılı iletişim”, “sözsüz iletişim”. Bu sınıflandırmada beden dili, “sözsüz iletişim” içinde yer alır. Yazının sözü temsil etmesi göz önüne alındığında sadece “ses” ve “söz”den yola çıkılarak oluşturulan sınıflandırmanın da mevcut olduğu görülür: “sesli-sözel”, “sesli-sözel olmayan”, “sesli olmayan-sözel”, “sesli olmayan-sözel olmayan”. Bu sınıflandırmada ise beden dili, “sesli olmayan-sözel olmayan” kategoride yer almaktadır (Baylon, 2003’ten aktaran Günay, 2020: 117-119).

Beden dili, sınırları tamamen çizilmiş bir kavram değildir. Bu durum, yapılan birbirinden farklı tanımlardan ve açıklamalardan da anlaşılmaktadır:

²⁶ İletişim için birçok tanım mevcuttur. E.X. Dance ve C.E. Larson, 1972’de, iletişime dair 126 değişik tanım tespit etmiştir. Yapılan tanımlarda, iki tür yaklaşım dikkat çeker: “İlk çizgi iletişim sürecinin iletim yönünü öne çıkarmaktadır. Bu Gönderici-Mesaj-Kanal-Alıcı çizgisel modeliyle karakterize olan bir yaklaşımdır. Bu tür modeller bir fikrin, duygunun, tutumun vb.nin birinden bir başkasına nasıl aktarıldığını ortaya koymaktadırlar. Diğer yaklaşım ise karşılıklılık ve ortak algılama, paylaşma gibi unsurların altını çizmektedir. İletişim kavramının tarihine bakıldığında, iletimsel/mekanik çizgisel tür iletişim tanımından karşılıklılık/ortak algılamalar türündeki iletişim tanımına doğru bir eğilimin bulunduğunu saptamak olanaklıdır.” (Mutlu, 2017: 158-159). Jakobson tarafından geliştirilen iletişim modeli, bu minvalde bir köprü olarak değerlendirilir. Jakobson (1964: 353-357) oluşturduğu modelde, iletişimin gerçekleşebilmesi için “verici/gönderen”, “bağlam”, “ileti/mesaj”, “temas”, “kod”, “alıcı/gönderilen” olmak üzere altı etkenin gerekliliğinden bahseder. Modeldeki “verici”, “ileti” ve “alıcı”, çizgisel/doğrusal iletişim modellerinde de yer alan öğelerdir. Verici, alıcıya bir ileti gönderir. “Bağlam”, modele farklı bir boyut kazandırmıştır. İletinin kendisinden başka bir şeye göndergede bulunması gereklidir, gerekli olan bu öge “bağlam” olarak adlandırılmıştır. “Temas”, gönderici ve alıcı arasında her ikisinin de iletişime girmesini ve iletişimde kalmasını sağlayan fiziksel bir kanal ve psikolojik bağlantıdır. “Kod” ise gönderici ve alıcı -iletinin kodlayıcısı ve kod çözücüsü- tarafından anlaşılmayı sağlayan, ortak anlam sistemidir. Jakobson oluşturduğu modelde sadece bununla da sınırlı kalmamış, bu altı ögenin her birinde dilin farklı bir işlevinin öne çıktığını belirterek işlevler üzerinde de durmuştur.

“Duygu ve düşüncelerin yüz ifadesi, beden duruşu vb. yollarla anlatıldığı iletişim biçimi, vücut dili.” (Türk Dil Kurumu, 2011: 293).

“Sözlü olmayan iletişim (vücut iletişimi) (non-verbal communication), sözlü iletişimi desteklemek amacı ile kullanılır. Dar anlamı baş, yüz, el-kol, gövde, bacak ve ayakların hareketleri ve duruşudur. Geniş anlamı ile iletişimde bulunanların tüm vücut hareketleri, duruşu, giyimi, saç, takısı, makyajı gibi çeşitli özelliklerini kapsar. Bunların tümü ‘vücut iletişimi’ (body language) olarak adlandırılır.” (Aziz, 2016: 62).

“Beden (vücut) dili kişilerin duyguları, davranışları ve niyetlerini anlatan özelliklerdir. Bunlar da kendi içlerinde yüz ve baş hareketleri, vücudun duruşu, kişinin iletişimde bulunan kişilere ne kadar yakın ya da uzak olduğu ve dokunma gibi gruplandırılabilir.” (Aziz, 2016: 117).

“Sözel olmayan ve mesajın anlamına katkıda bulunan insana ait farklılıklar iletişimde beden dili olarak ele alınır.” (Telman ve Ünsal, 2005: 98).

“beden dili/sözsüz iletişim (fr. langage du corps/langage non-verbal/kinésique - ing. body language/kinesics): Yüz ifadeleri, el-kol devinimleri, beden duruşu, uzam dili gibi konuların incelendiği ve sözlü iletişime destek sağlayan, sözlü dili bütünleyen devinimleri inceleyen bilim dalı; bedenle dil yetisinin dışında verilen iletiler biçimi. Beden dilinin inceleme alanı, jest denilen el, kol devinimleri, mimik olarak adlandırılan yüz ifadeleri, yüz devinimleri, baş devinimleri, beden duruşu (postür), dokunma ve uzaklık gibi beden dili öğeleridir, bir başka deyişle gözün algıladığı kişinin bedenine ilişkin iletiler bütünüdür.” (Güz ve diğerleri, 2002: 47).

“Mesajların jest, duruş biçimi, uzamsal ilişkiler vb. ile iletildiği sözsüz bir iletişim biçimi. Bu terim sözsüz iletişimin tüm yönlerini kapsamakla birlikte, beden hareketleri ve bedensel değişikliklerle iletilen mesajlarla sınırlandırılması daha doğrudur.” (Mutlu, 2017: 45).

“Beden dili, beden duruşuyla, hareketleriyle, diğer kişi karşısındaki konumlanışıyla, yüzdeki mimiklerle bir mesajın iletilmesi olarak tanımlanabilir.” (Göka ve Beyazyüz, 2015: 174).

“Beden dili bir insanın bedeni ile yaptığı her şeydir ve yüz ifadelerini, ellerini nereye koyduğunu, vücudunun hareketlerini ve tavırlarını, sesinin perdesini ve tonunu, göz kontağını ve bunun gibi unsurları ihtiva eder.” (Urhan Torun, 2018: 57).

“Bedenin dili, insanlar arası ilişkilerde kişilerin diğer insanlarla aralarına koydukları mesafeleri ve birbirlerine temasları başta olmak üzere, bedenin duruşu, yön değiştirmesi, başın çevrilmesi, kaş-göz ve yüz ifadeleri, bir bakış, bir tebessüm, bir gülüş, tokalaşma, öpüşme, yumruk sıkma, el kaldırma, kol kavuşturma gibi el-kol hareketleri, bacak bacak üstüne atma, bağdaş kurma ve yürüyüşte bacakların kullanılışı, oturma-kalkma şekilleri, ses tonları, -bütün bunlara ek olarak- giyiniş tarzları, saç-sakal, bıyık biçimleri ve makyajlarla, duygu, düşünce, tavır, istek ve ihtiyaçları bildirmeye yarayan anlatım aracıdır.” (Kara, 2015: 211).

“Genellikle ‘sözel olmayan davranışlar’ ya da ‘beden dili’ olarak kullanılan sözel olmayan iletişim, aynen konuşma gibi, bilgi iletiminin bir yoludur. Fakat bu iletim mimikler, jestler, dokunma (haptiks), fiziksel hareketler (kinesis), vücudun duruşu, beden donatıları (kıyafetler, mücevherler, saç tarzı, dövme vs) ve hatta kişinin ses tonu, tınısı ve yüksekliği (ancak konuşmasının içeriği değil) aracılığıyla gerçekleşmektedir.” (Navarro ve Marvin, 2023: 22).

“Beden dili veya ‘sözsüz iletişim’ iki alanı karşılaştırır: Sözlü iletişim ve sözsüz iletişim. Burada bizi ilgilendiren sözsüz iletişimidir ve üçe ayrılır. 1. Sessiz olan: Sadece görsel beden dilini kapsar. Bunun yanı sıra, 2. Sesli olan: Dil ile yakından ilgili olgular (örneğin vurgu ve konuşma araları) ve bağımsız ifadeler (örneğin gülmek veya içini çekmek). 3. Kişilerin görüntülerini tamamlayan şeyler de sözsüz iletişime dahil edilebilir (örneğin kıyafet, ev, çalışma masası vs.).” (Schober, 2000: 27-28).

Tanımlara bakıldığında beden dilinin kimi zaman sözsüz iletişimin çatısı altında, bir alt alan olarak nitelendirildiği kimi zaman sözsüz iletişimle eş değer tutulduğu görülmektedir. Eş değer tutulmasının sebebi, insan bedeninin sözsüz iletişim kodlarının başlıca taşıyıcısı olmasındandır (Fiske, 2019: 158). Anlam yüklenen bedene daha genel veya bütüncül yaklaşmak isteyenler, sözsüz iletişimin geniş çerçevesinden yararlanmışlardır. Michael Argyle (1972: 246-251) tarafından yapılmış olan sınıflandırmanın bu minvalde yaygınlık kazandığı görülür. Bunlar jestler, yüz ifadeleri, baş hareketleri, dış görünüş (kıyafetler, aksesuarlar, saç modeli, fiziki yapı vb.), duruş, mesafe, yönelme, bedensel temas, bakış, bürünsel ve paralinguistik (duraklama, tonlama, vurgulama, konuşma hızı vb.) unsurlardır.

Beden dili gerek sözsüz iletişimin çatısı altında ele alınsın gerekse sözsüz iletişimle eş değer tutulsun, her iki yaklaşımda da jest ve mimik temel unsur kabul

edilmektedir. Mimik “yüz kaslarının bir anlam ifade eden ya da bir anlam yaratmak için kullanımı”nı, jest ise “baş, el-kol, ayak-bacak hareketleri ya da bedenin tümünün kullanımı”nı ifade eder (Zıllıoğlu, 2018: 167-168). Temel unsur olmaları sebebiyle, yapılan araştırmaların da daha çok, jest ve mimik üzerinde yoğunlaştığı görülür. Bu da jest ve mimik temelinde çeşitli sınıflandırmaların yapılmasına yol açmıştır.

Bunlardan biri, düşüncelerin ve duyguların anlatımında bedenin temel rol oynayıp oynamamasından yola çıkılarak yapılan sınıflandırmadır. Buna göre jest ve mimikler “esas jest ve mimikler”, “ikincil jest ve mimikler” şeklinde ikiye ayrılmıştır. Esas jest ve mimikler, düşünce ve duyguları ortaya koyan, onları somut hâle getiren hareketleri ifade eder. Bunlar da kendi içinde “anlatım jest ve mimikleri”, “toplumsal jestler ve mimikler”, “mimik jestler” olmak üzere gruplara ayrılır. Anlatım jest ve mimikleri, mutlu olan kişinin gülerek, tiksinen kişinin yüzünü buruşturarak duygularını ifade etmesi gibi özellikle yüz ifadelerinde ortaya çıkan, biyopsikolojik kökenli temel duyguları ifade eden hareketlerdir. Toplumsal jest ve mimikler, ev sahibinin misafiri güler yüzle karşılaması, öğretmen sınıfa girdiğinde öğrencilerin ayağa kalkması gibi bireyin toplumsal konumu ve rolü gereği gerçekleştirdiği veya gerçekleştirmek zorunda kaldığı hareketlerdir. Mimik jestler ise taklit ve tanımlamayı ifade eden hareketlerdir. Kendi içinde ise tiyatroya özgü jest ve mimikler, taklit jestler, şematik jestler, teknik jestler ve kod jestler olmak üzere alt kollara ayrılır. Tiyatro oyuncularının, pandomim sanatçılarının oyunda, oyun gereği sergiledikleri hareketler tiyatroya özgü jest ve mimiklerdir. Kuş sesi çıkarma veya kolları açıp yukarı aşağı indirerek uçuş hareketi yapma gibi insanın kendi türü dışındaki varlıkları taklit etmek için sergiledikleri eylemler taklit jestlerdir. Bir kişinin, elinde sigara olmadan elini ağzına götürerek sigara içme eylemini taklit etmesi gibi bir nesneyi, durumu, eylemi kısaltarak, özetleyerek anlatan hareketler şematik jestlerdir. Belli bir meslek grubunun kendi aralarında kullanmış oldukları hareketler teknik jestlerdir. İşaret dili gibi sistemli bir şekilde kodlanan hareketler kod jestlerdir. İkincil jest ve mimikler ise bedenin gereksinimleri ile ilgili olup toplumsal nitelik taşımazlar. Bedenin rahatı için gerçekleştirilen veya refleks olarak ortaya çıkan hareketlerdir. Esneme, hapşırma, kaşınma, soğukta elleri ovma gibi hareketler buna örnek verilir (Baltaş ve Baltaş, 2019: 48; Zıllıoğlu, 2018: 170-171). İkincil jest ve mimiklerin duruma göre esas jest ve mimiklere dönüşebileceği görülmektedir. Mesela, öksürmek bedensel bir ihtiyaç olarak gerçekleştiğinde ikincildir. Birini uyarma amaçlı gerçekleştirildiğinde ise eylem

iletişim kurmaya yönelik bir anlam yüklendiği için artık ikincillik ortadan kalkmış, esas olana dönüşmüş olur.

Jest ve mimikler, kökenlerine göre de sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırmaya göre jest ve mimikler ya “kalıtımsal”dır ya da “ğrenilen”dir. Örneğin, temel duygulardan mutluluk ve üzüntü ifadeleri (gülme ve ağlama), kalıtımsal olarak değerlendirilir. Dünyanın her yerinde aynı şekilde ifade edilmesi, doğuştan görme engellilerin dahi aynı ifadeleri taşıyor olması buna delil gösterilir. Öğrenmede kişinin kendisini keşfederek, bilinçsiz şekilde taklit ederek veya bilinçli bir şekilde isteyerek öğrenmesi söz konusudur (Ker Dinçer, 2015: 61-63). ğrenme daha çok, aile ve toplum içinde gerçekleşir. Kişinin kendisinden yaşça büyük birinin elini öpüp başına koymasın, sınıfta konuşmak için izin isteyen öğrencinin elini kaldırmass bunlara birer örnektir. z bir ifadeyle, kalıtımsal olanlar evrensel niteliğe; öğrenilenler ise toplumdan topluma, kültürden kültüre değişkenlik gösterme niteliğine sahiptir.

Jest ve mimikler, amaçları ve işlevlerine göre de sınıflandırılmıştır. En yaygını, Ekman ve Friesen tarafından Efron’un jest teorisi üzerinde geliştirilen sınıflandırmadır. Bunlar amblemler, açıklayıcılar/betimleyiciler, duygulanım gösterimleri, düzenleyiciler/regülatörler ve yönlendiriciler/maniplatrlerdir. Amblemler, uzlaşı sağlanarak meydana gelmiş, sözlü ifadeye gerek duymadan anlam taşıyan sözsüz davranışları ifade eder. Bunların çoğu, kültüre özgü, spesifik bir anlama sahip iletişimsel davranışlardır. ğrenme yoluyla kazanılırlar. “Başparmak kaldırma” hareketi ambleme bir örnektir. Bu hareket çoğu ülkede, “Tamam!” anlamı ve otostop yapmakta kullanılan bir hareket olarak yaygınlık kazanmıştır. Avustralya’da hakaret anlamı taşır. Dalęılar arasında “ıkıyorum!/çıkıyoruz!” anlamına gelmektedir. Türkiye’de “Onaylıyorum!, Tamam!, Beğendim!, Anlaştık!, Her şey yolunda!” gibi anlamlara gelmesiyle birlikte Mill Görüş ideolojisinin bir simgesi olarak da kullanılmaktadır. Aıklayıcılar, konuşmaya eşlik ederek sözlü olarak söyleneni göstermeye veya açıklamaya yarayan hareketlerdir. Mesela, bir çocuğun yıldız şeklinde bir pasta isterken parmağıyla havada bir yıldız çizmesi; istediği oyuncacı eliyle işaret ederek göstermesi; uyumak istediğini söylerken gözlerini kapatması bu türde bedensel hareketlere birer örnektir. Duygulanım gösterimleri, duyguların bedensel tepkilerini -daha çok, yüz hareketlerini- ifade eder. Glmsemenin mutluluğu ifade etmesi gibi. Düzenleyiciler, iki veya daha fazla etkileşimde bulunan kişi arasında konuşma ve dinlemeyi kısaca iletişim akışını düzenlemeyi sağlayan hareketlerdir.

Birini dinlerken yapılan baş sallama, kurulan göz teması gibi hareketler buna birer örnektir. Yönlendiriciler, kişinin kendi bedenine ya da başka bir nesneye dokunma veya onu yönlendirme hareketleridir. Sınavı kaygıyla bekleyen öğrencinin sırada otururken parmaklarını veya bacaklarını oynatması, saçlarıyla oynaması; bir konuşmacının yüzüğüyle oynaması veya parmakları arasında kalem çevirmesi gibi hareketler bunlara örnek gösterilebilir (Ekman ve Friesen, 1969: 62-92; Nöth, 1990: 394).

Daha özel tasniflere gidildiği de olmuştur. Örneğin, McNeill tarafından yapılan sınıflandırma, konuşma esnasında gerçekleştirilen jestlere dairdir. McNeill (1992: 76-80), bunları “ikonik jestler”, “metaforik jestler”, “gösterici jestler” ve “vurgu jestler” olmak üzere dörde ayırmıştır. İkonik jestler, somut bir nesnenin, eylemin; metaforik jestler ise soyut bir kavramın görüntüsünü sunan bedensel hareketlerdir. Gösterici jestler, işaret parmağı başta olmak üzere baş, ayak gibi bedenin uzuvlarıyla varlıkları göstermek, işaret etmek için kullanılan bedensel hareketlerdir. Vurgu jestler ise konuşmayla, anlatıyla ilgili bir anlam bağlantısı olmayan ve konuşurken yapılan ritmik hareketleri ifade eder.

Birçok nitelik gözetilerek yapılan tasnifler de vardır. Mesela Yin, unsurlarını hareket, duruş ve yüz ifadeleri olarak sınırlandırdığı beden dilini hareket veya oluşum ile anlam arasındaki ilişkiye göre “sembolik beden dili” ve “fizyolojik beden dili”, sosyal etkileşimdeki katılımcının durumuna göre “dinamik beden dili” ve “statik beden dili”, işlevlerine göre “yardımcı beden dili” ve “bağımsız beden dili”, kullanıldığı durumlara göre “özel durumlar için beden dili” ve “düzenli durumlar için beden dili” şeklinde karşıtlıklardan yararlanarak sınıflandırma yapmıştır. Başparmak ve işaret parmağının birleştirilmesi, diğer üç parmağın düzleştirilmesiyle elde edilen yuvarlak işareti ile taşıdığı anlamlar²⁷ gibi bedensel hareket ile anlam arasında zorunlu bir bağlantı yoksa bedensel ifadeleri “sembolik”; mutlu olanın gülmesi, utananın yüzünün kızarması gibi bedensel oluşum ile anlam arasında doğal bir bağlantı varsa bedensel ifadeleri “fizyolojik” olarak nitelendirmiştir. Baş sallamak, el sallamak gibi hareket hâlinde anlam taşıyan bedensel ifadeleri “dinamik”; konuşmacının karşısında gerçekleştirilen bacak bacak üstüne atıp, başı hafifçe bir tarafa eğip avuç içiyle yüzü

²⁷ Bu hareket, Amerikalılar ve Parisliler için “Tamam!”, Güney Fransa’dakiler için “sıfır; hiçbir şeyi olmayan”, Tunuslular için “Seni öldüreceğim!”, Japonlar için “para”, Brezilyalıları için küfür anlamını taşımaktadır (Yin, 2014: 420; Pease, 1999: 14-15).

destekleyerek oturma gibi durağan hâlde anlam taşıyan bedensel ifadeleri “statik” olarak nitelendirmiştir. Konuşmayı destekleyen, sözlü anlatımı güçlendiren bedensel ifadeleri “yardımcı”; sağır ve dilsiz işaretleri gibi sözlü ifadeden bağımsız olarak anlam taşıyan bedensel ifadeleri “bağımsız” olarak nitelendirmiştir. İnsanların karşılaştıklarında baş sallayarak ve hafifçe eğilerek birbirlerini selamlamaları gibi hayatın akışı içinde gerçekleştirilen bedensel ifadeleri “düzenli durumlarda beden dili”; garsonun konuğu karşılamak için elleri önde çaprazlayarak ve kırk beş derece eğilerek selamlaması gibi özel durumlar için belirlenmiş bedensel ifadeleri ise “özel durumlarda beden dili” olarak nitelendirmiştir (Yin, 2014: 419-421).

Yapılan tanım ve tasnifler göstermektedir ki beden, kendisine farklı açılardan yaklaşma imkânı veren bir araştırma alanıdır. Unsurlar bakımından beden dilinin sınırlarının net bir şekilde çizilememesi, hemen hemen her alanın beden dilini inceleme konusu olarak ele alabilmesi ve öncelediği konular üzerinde araştırmalar yapması, terimsel karmaşalar, spekülatif ve bilimsel dayanakların çeşitliliği gibi birtakım sebeplerden beden dilinin standart bir kavramsal ve kuramsal çerçeveye oturtulamadığı görülmektedir.

1.1.2. Beden Dilinin Önemi ve İşlevleri

Bedenin anlam yüklenip bir gösteren olarak tarih sahnesine çıkışının insanlığın yaratılış tarihi ile başladığı söylenebilir. İlk insan Hz. Âdem’in toprağın birtakım aşamalardan geçirildikten sonra ruh verilerek;²⁸ kendisinden sonraki gelecek soyun da temsili olacak, yeryüzünde halife kılınacak şekilde, türüne has meziyetlerle donatılmış olarak yaratıldığı bilinmektedir.²⁹ Hz. Âdem ile Hz. Havva’nın cennetten çıkarılmalarına sebep olan olayda, insanın hem fiziksel hem de ruhsal yönü karşımıza çıkar. Allah’ın her ikisini de şeytana ve ağaca yaklaşmamaları konusunda daha önce açıkça uyardığı, onlarınsa tüm bu uyarılara rağmen şeytana uyarak yasağı çiğnedikleri bilinir.³⁰ Karşılığında elbiseleri soyulup çıplak bırakılmışlardır.³¹ İşlenen hatanın sonunda ortaya çıkan bu görüntüden utanç duymuş olmalı ki her ikisi de açıkta kalan

²⁸ Âl-i İmrân Suresi, 59; Kehf Suresi, 37; Hac Suresi, 5; Rûm Suresi, 20; Fâtır Suresi, 11; Mü’min Suresi, 67; En’âm Suresi, 2; A’râf Suresi, 12; İsrâ Suresi, 61; Secde Suresi, 7, 9; Sâd Suresi, 71-72, 76; Sâffât Suresi, 11; Hicr Suresi, 15, 26, 28-29, 33; Mü’minûn Suresi, 12; Rahmân Suresi, 14. Konu ile ilgili çalışmalar için bk. Erdem, 1993; Agitoğlu, 2005; Aydemir, 1979: 247-250.

²⁹ Bakara Suresi, 30-33; Rahmân Suresi, 4.

³⁰ Tâhâ Suresi, 117; Bakara Suresi, 35; A’râf Suresi, 19.

³¹ A’râf Suresi, 27. Müfessirler soyulan elbisenin nurdan bir elbise, takva elbisesi veya cennet elbisesi olduğu şeklinde farklı görüşler de öne sürmüşlerdir (Karaman ve diğerleri, 2020: 514).

yerlerini örtüp gizleme ihtiyacı hissetmiştir.³² Yaptıkları hatanın farkına varmalarının akabinde bağışlanma için af dilemeleri ise pişmanlık duyduklarını gösterir.³³ Bunlar, insan fitratına duygunun yerleştirildiğini de ortaya koyar. “Yasak ağaç ve cennetten çıkarılış” meselesi, insanlığın bilinen ilk imtihanını, ilk günahını, ilk utancını, ilk pişmanlığını, ilk tövbesini kısaca birtakım ilkleri içermesi sebebiyle önem arz eder.³⁴ Bu ilklerin içinde duygu, düşünce ve davranışlarıyla var olan bir insan profili görülür. Onların cennetten çıkarılmaları ve yeryüzüne inmelerinin ardından insanlar için dünya hayatı başlamış olur. O günden bugüne, duygu ve düşüncelerin aktarımında ve anlaşılmasında sözlü ve bedensel ifadeler, yüz yüze iletişimin temel unsuru olarak kullanılmaktadır.

Beden dili sözlü iletişime eşlik etmesiyle, sözlü iletişimin yerini alabilmesiyle iletişimde etkili ve önemli bir yere sahiptir. Beden diline yer verilen çalışmalarda, onun yüz yüze kurulan iletişimdeki etkisini ortaya koymak, önemini vurgulamak için çoğu zaman yüzdelik oran öne sürülür, yaklaşık yüzde altmış gibi bir rakam verilir.³⁵ Sözlü iletişimi tecrit ederek ve genelleyerek bir rakam vermek kabul edilebilir olmasa da beden dilinin iletişimdeki yeri ve önemi yadsınamaz.

Beden dilini bu kadar önemli kılan, günlük hayatın bir parçası olmasıdır. Bunun yanı sıra beden dilinin kullanım alanı, günlük hayata indirgenemeyecek kadar

³² “Ağaçtan tattıklarında kendilerine avret yerleri göründü. Derhal üzerlerini cennet yapraklarıyla örtmeye başladılar.” (A’râf Suresi, 22) (*Kur’an-ı Kerim Meâli*, 2011: 166), “Onlar (Âdem ve eşi Havva) o ağacın meyvesinden yediler. Bu sebeple ayıp yerleri kendilerine göründü ve cennet yaprağından üzerlerine örtmeye başladılar.” (Tâhâ Suresi, 121) (*Kur’an-ı Kerim Meâli*, 2011: 349). Hadis âlimleri, örtünme meselesine şöyle bir yorum getirmişlerdir: “İnsanın bedenini örtme güdüsünün yaratılıştan geldiği söylenebilir. Cennette yasak ağacın meyvesinden yemelerinden dolayı Hz. Âdem ve eşinin avret yerleri açılınca, ilk refleksi yapraklar ile örtünmeye çalışmak olmuştur. Bir anlamda cinsellik bilincine erişen insanın tabii refleksi edep yerlerini kapatmak olmuştur. İlk insanlara ait mağara resimlerinde bile, onların basit kıyafetlerle de olsa bedenlerinin özel kısımlarını saklama ihtiyacı hissettikleri görülmektedir. Bu ihtiyaç, zamanla her toplumun kendi gelenek, görenek ve inançları doğrultusunda bir giyim kültürü geliştirmesini sağlamıştır.” (Özafşar ve diğerleri, 2020: 256).

³³ Bakara Suresi, 35; A’râf Suresi, 23; Tâhâ Suresi, 122.

³⁴ Yasak ağaç ve cennetten çıkarılış konusu, birtakım farklılıklarla diğer semavi dinlerde de yer almaktadır. Tevrat’ta (Tekvin, 3/6-10) şu şekilde geçer: “Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar. Derken, günün serinliğinde bahçede yürüyen RAB Tanrı’nın sesini duydular. O’ndan kaçıp ağaçların arasına gizlendiler. RAB Tanrı Adem’e, ‘Neredesin?’ diye seslendi. Adem, ‘Bahçede sesini duyunca korktum. Çünkü çıplaktım, bu yüzden gizlendim’ dedi.” (*Kutsal Kitap*, 2016: 3).

³⁵ Böyle bir orandan söz edenler, genelde Mehrabian’ın çalışmalarına atıf yapanlardır. Ancak onun çalışmaları, beğenme veya beğenmeme duygusunun iletişim anındaki yerini araştırmaya yöneliktir. Mehrabian’ın 1967 yılında Wiener ve Ferris ile yapmış olduğu bu çalışmalarda elde ettiği bulgular (%7 kelimeler, %38 sesin tonu, %55 beden dili), iletişim içinde beden dilinin etkisi olarak algılanmış ve genelgeçer bir doğru olarak yaygınlık kazanmıştır (Yalçın ve Adiller, 2019: 37).

da geniştir. Edebiyat, müzik, heykel gibi sanatsal yapıtlar bunun bir örneğini verir. Abdurrahim Karakoç'un "İsyanlı Sükût" adlı şiirindeki "Gitmişti makama arz-ı hâl için / 'Bey' dedi, yutkundu, eğdi başını / Bir azar yedi ki oldu o biçim / 'Şey' dedi, yutkundu, eğdi başını / Kapıdan dört büklüm çıktı dışarı / Gözleri çakmak çakmak, benzi sapsarı... / Bir baktı konağa alttan yukarı / 'Vay' dedi, yutkundu, eğdi başını" dizeleri; "Yüzüme karşı git diyorsun ama gözlerin kal der gibi gibi...", "Beni görüp yüzün öte dönderme..." örneklerinde görüldüğü üzere şarkı ve türkü sözleri; İtalyan heykeltıraş Jacopo Cardillo'nun sevgilisini kaybeden ve onu kollarında tutan bir adamın çektiği derin acıyı, üzüntüyü işlediği "Pietà" adlı heykeli sanatçıların duygu ve düşüncelerin aktarılmasında beden dilinden yararlandıklarına sadece birer örnektir.

Bugün gelinen noktaya bakıldığında beden dilinin çok geniş bir kullanım ve araştırma alanına sahip olduğu hatta popülerite kazandığı söylenebilir. "Gündelik insan ilişkilerinden, medyaya; siyasetten, şirket yönetimine; eğitimden, sanata; insanın olduğu ve gelişmek istediği her alana uygulanabilir bir kullanışlılığa sahiptir." (Urhan Torun, 2018: 55). Disiplinler farklı olsa da en temel ortak noktaları, etkili iletişimdir. Günümüz çağı da bunu gerekli görür. Bilhassa teknolojinin ve ulaşımın gelişmişlik seviyesi, insanı çok büyük kitleler içinde daha görünür kılmaktadır. Göz önünde olan kişiden ise kendisini iyi bir şekilde ifade etmesi beklenir. Örneğin, bir siyasetçiyi sadece ulusal medya değil uluslararası medya da takip edebilmekte ve durumlar, olaylar hızla yayılabilmektedir. Mesela, 27 Mayıs 1996 yılında, o dönemin Çeçenistan Devlet Başkanı Zelimhan Yandarbiyev, Rusya Devlet Başkanı Boris Yeltsin'le ateşkes görüşmeleri için Kremlin'e geldiğinde salona giren Yeltsin uzun bir masanın başköşesine oturup Yandarbiyev'e oturması için daha aşağıyı, sol tarafını işaret edince yaşananlar gündem olmuştur.³⁶ Yandarbiyev kendisine gösterilen yere oturmamış ve görüşmeyi masada karşılıklı olacak şekilde, eşit oturma şartıyla kabul edeceğini söylemiştir. Yeltsin bunun üzerine, oturduğu yerden kalkmış ve Yandarbiyev'in istediği gibi, karşılıklı bir şekilde oturduktan sonra konuşmaya başlayabilmişlerdir. Yandarbiyev bu davranışıyla, oturma düzeni özelinde ast-üst ilişkisine sebebiyet verecek bir anlayışa izin vermediğini ve vermeyeceğini göstermek istemiştir.

³⁶ Zaman zaman gündeme gelmesi hâlâ değer taşıdığını, yankısının sürdüğünü gösterir: Konuyla ilgili bazı haber başlıkları şöyledir: "Yeltsin'e diz çöktüren Çeçen liderin efsanevi görüntüleri" (Yeni Akit, 2017); "Çeçen liderden oturma dersi" (TE Bilişim, 2021); "Rusya'yı Kremlin'de hizaya çeken Çeçen komutan tekrar gündemde!" (Trhaber, 2022); "Rusya'da darbe girişimi konuşulurken Çeçen liderin o görüntüleri gündem oldu!" (Yeni Akit, 2023); "Düşmanla yüz yüze" (Kırıkçıoğlu, 2025).

Beden dilinin iletişimdeki ihtiyaç ve işlevselliği, bilinen bir gerçektir. Hatta bu sebeple dilin kökenine kadar götürüldüğü de olmuştur. Dilin kökeni konusunda, - özellikle 18. yüzyıldan itibaren- inanç kaynaklı olmayan spekülasyon görüşlerin ortaya çıktığı ve bu görüşler arasında jest ve mimiğin de yer tuttuğu bilinmektedir. Bunlardan Étienne Bonnot de Condillac dilin el hareketlerinden doğduğunu; Adam Smith ilk insanların önce sessiz dil, vücut ve yüz hareketleriyle anlaşmaya çalıştığını; Thomas Reid dilin mimik ve pandomime dayalı bir kökene sahip olduğunu; Jean-Jacques Rousseau dilin hem el hareketleri hem de ağlamalardan ortaya çıktığını ileri sürmüştür (Kerimoğlu, 2016: 50).

Beden dilinin birçok işlevi vardır, işlevleri de onun iletişimdeki önemini ortaya koymaktadır.³⁷ Beden dilinin en temel işlevlerinden biri, sözün yerini almasıdır. Sorulan bir soruya cevaben sözlü olarak “Evet!” demek yerine öne doğru, “Hayır!” demek yerine arkaya doğru baş sallamak bunun örneklerinden biridir. Beden dili her zaman iletişimi etkili kılmak için gerçekleştirilmez. Örneğin, konuşmayı, dinlemeyi devam ettirmek istemeyenin bunu sözlü olarak ifade etmeden bakışını veya yönünü muhatabından başka tarafa doğru çevirmesi iletişimi etkisiz kılmaya yönelik bir harekettir.

Beden dilinin en temel işlevlerinden bir diğeri de tanımlama işlevidir. Tanımlama işlevinin farklı düzeylerinden söz etmek mümkün. Bunlardan biri kimlik tanımlamadır. Bunu özellikle, ilk defa karşılaşılan bir kimseye dair izlenimler örnekler. Kişinin giydiği kıyafetler ve kullandığı aksesuarlar, bulunduğu ve yaşam sürdüğü mekânlar onun sosyal, kültürel, ekonomik durumu hakkında ilk bilgiyi verebilir. Makam odasında bulunan, makam arabasına binen, korumalarla gezen birinin yüksek bir statüye ve yüksek bir gelire sahip olduğunu; eski ve yırtık ayakkabı giyen birinin ekonomik durumunun iyi olmadığını anlaşılabılır. Bunun yanı sıra bedeninin doğal yapısı da tanımlayıcı bir etken olabilir. Çekik göz, ten rengi gibi ayırt edici özellikler etnik kimliği tanımlayabilir. Bir diğeri, kişilik ve karakter tanımlamadır. Mesela, toplu taşıma araçlarında kişinin duruşundan, oturma şeklinden

³⁷ Erdoğan (2011: 294), sözsüz iletişim için kimlik tanımlama işlevi, duygusal işlev, güç ve statü işlevi, regülatör/düzenleme işlevi, resmetme işlevi, pekiştirme işlevi, yadsıma işlevi, sözü tamamlama işlevi, vurgulama ve farklılaştırma işlevi, dikkat çekmek işlevi, sözün yerini alma işlevi gibi ayrı ayrı birçok işlevden söz etmiştir. Beden dili sözsüz gerçekleştirildiği için sözsüz iletişimin işlevleri aynı zamanda beden dilinin işlevleridir. Ayrıca doğrudan harekete dayalı “düzenleme” gibi kimi işlevler, jest ve mimiklerin sınıflandırılmasında temel etken olmuştur: bk. “1.1.1. Beden Dilinin Tanımı ve Sınıflandırılması”. Önemini göstermesi açısından burada beden dilinin öne çıkan, daha genel ve temel işlevlerinden söz edilmiştir.

terbiyesine dair bir çıkarımda bulunulabilir. Şiir okumak için sahneye çıkan öğrencinin ellerinin titremesi, izleyicilerle göz göze gelmemek için başını öne eğmesi heyecanlı ve utangaç biri olduğunu gösterir. Bir diğeri ise ilişkinin seviyesini tanımlamadır. Örneğin, kişilerin aralarındaki mesafeden, duruş şeklinden samimi veya resmî bir ilişkiye sahip oldukları anlaşılır. İki yakın arkadaşta yakın mesafe ve temas görülürken bir memurun amiriyle arasında böylesi bir yakınlık ve temas görülmez.

Duyguların aktarımı ve anlaşılması da beden dilinin temel işlevlerinden biridir. İnsanın duygularını doğrudan ele veren, irade dışı ortaya çıkan bedensel ifadelerdir yani fizyolojik belirtilerdir. Mesela, kopya çekerken yakalanan bir öğrencinin utandığı, yüzünün kızarmasından; köpekten kaçan kişinin korktuğu, titremesinden anlaşılır. Sözlü ifadeyle fizyolojik belirti birbiriyle çeliştiğinde belirtiye güvenilir. Kişi titriyor ama köpekten korkmadığını söylüyorsa onun gerçekte korktuğu bilinir. İradeyle gerçekleştirilen bedensel ifadelerle de duyguların aktarımı sağlanabilir. Örneğin, hayret eden kişi parmağını ısırabilir; kızan, öfkelenen kişi kaşını çatabilir.

Durum veya ortama göre beden dilinin öneminin ve işlevinin değişiklik gösterebileceğini de söylemek gerekir. Her durum ve şartta beden dili aynı öneme, işlevselliğe sahip değildir. Beden dili görselliğe dayandığı için, sağlıklı bir iletişim gereği gönderici ile alıcının karşılıklı, birbirini görüyor olması gerekir. Bazı durumlar, aynı ortamda bulunmanın ya da yüz yüze olmanın beden dilini kullanmaya yeterli olamayacağını göstermektedir. Buna kimi zaman iç kimi zaman dış uyarıcılar sebep olabilir. Göndericiden veya alıcıdan en az birinin görüş alanının dışında kalması, mesafenin uzaklığı, karanlık gibi görmeyi engelleyen elverişsiz ortamlar; ileri derecede veya tam görme kaybı, hareketi kısıtlayan anatomik veya fizyolojik bozukluk gibi bedensel engeller beden dili kullanımına engel oluşturacak durumlardan birkaçıdır. Bireyin psikolojik yapısı, dinî inancı, içinde yetiştiği toplumun kültürel yapısı gibi etkenler de büyük ölçüde beden dilinin gerçekleşmesini kısıtlayabilmektedir. Mesela, ileri derecede temizlik takıntısı olan biri, karşısındakine dokunmak istemediğinden tokalaşmak için elini vermek istemeyebilir veya Müslüman bir kadın inancı gereği kendisiyle tokalaşmak için el uzatan namahrem bir erkeğin elini tutmak istemeyebilir. Ortak millete ve kültüre sahip olmamak da beden dili ile anlaşmayı engelleyebilir ya da yanlış anlaşılmalara sebebiyet verebilir. Anlaşılmaz olması, sergilenen bedensel eylemin karşıdaki kişinin zihninde bir karşılığı olmamasından; yanlış anlaşılmalara sebep olması ise bazı bedensel eylemlerin aynı

şekilde farklı milletler tarafından farklı anlamda kullanılıyor olmasından kaynaklanır. Sonuç itibarıyla beden dilini kullanmaya, beden diliyle anlaşılmaya engel birtakım faktörlerin olabileceği göz ardı edilmemelidir.

1.1.3. Beden Dilinin Boyutları

Beden dili birçok alanla ilişkili, kapsam alanı geniş, çok boyutlu bir kavramdır. Bunların başında biyolojik ve fizyolojik, psikolojik, sosyal ve kültürel, dinsel boyut gelmektedir.

1.1.3.1. Biyolojik ve Fizyolojik Boyutu

İnsan bedeninin temelini, çalışma sistemini oluşturan, biyolojik yapıdır. Hücrelerin dokuları, dokuların organları, organların organ sistemlerini oluşturmaları göz önüne alındığında beden için silsileden oluşan bir bütündür, denilebilir. Bedende meydana gelen istem dışı tüm değişimler ve istemli bir şekilde yapılan tüm eylemler biyolojik yapı sayesinde gerçekleşir. Çünkü her oluşum veya hareketin altında sinirsel süreçler yatar. Beyinde oluşan sinirsel süreçler, belirli bir düzen takip ederek kaslara geçer ve gözlenebilen davranışlar hâlinde yansır. Bir uyarıcıyı duyumsama, algılama, yorumlama, duygulanma ve tepki verme gibi tüm karışık işlevlerden birinci derecede sorumlu olan, sinir sistemidir. Bu sistem, insan bedeninin davranış ve işlevlerinin tümünü koordine etmeyi ve bir bütün hâlinde işlemlerini sağlar (Eryılmaz ve Keven Aklıman, 2022: 49; Cüceloğlu, 2013: 26; 65).

İnsan anne rahmine düştüğü andan itibaren bir değişim sürecine girer. Bu değişim sürecini belirtmek için zamana bağlı olarak bebeklik, çocukluk, ergenlik, gençlik, orta yaş ve yaşlılık şeklinde belli dönemler tayin edilmiştir. Dönemlerin belirlenmesinde insan bedeninde ortaya çıkan fizyolojik belirtiler rol oynamıştır. Örneğin, sesi değişen, kalınlaşan bir erkeğin ergen; saç beyazlayan birinin yaşlı olarak sınıflandırılmasında temel etkenin belirtiler olduğu görülür. Bu belirtilerin temelinde yatan, hormonal değişimlerdir. Seste meydana gelen kalınlaşma, vücudun ürettiği androjen hormonu sebebiyle meydana gelirken saç rengindeki beyazlık, melanosit uyarıcı hormonun yeteri kadar salgılanmamasıyla ilişkili olup melanin pigmenti üretiminin azalması veya durması sonucu ortaya çıkar. İnsana düşen esas şey, hayatını devam ettirebilmek için temel gereksinimleri karşılamaktır. Nefes alıp verme, beslenme, uyuma, boşaltım insanın doğrudan biyolojik ve fizyolojik yapısı ile ilgili olup mutlaka karşılanması gereken ihtiyaçlardır. İhtiyaçların karşılanması

gerektiğinde, karşılanmadığında veya fazla karşılandığında bedende birtakım fizyolojik belirtiler ortaya çıkmaya başlar. Mesela, yeteri kadar oksijen alınamadığında solunumun normal seyri değişir. Sıklaşır, hızlanır, sıklaşır, nefes almakta güçlük çekilir. Acıkıp kan şekeri düşen birinin eli ayağı titrer, başı döner.

Duyu ve duyguyla ilişkili dışarıdan görülebilir fizyolojik belirtilerin de temelinde biyolojik yapı yatar. Dünyayı duyumsamak, algılamak insan vücudunda yer alan duysal kodlamalarla mümkün hâle gelmiştir. Temel duyular görme, işitme, koku alma, tat alma ve dokunmadır. Her duyunun kendine özel bir işleyiş mekanizması vardır ve her duyu belli bir tip uyarana tepki gösterir. Görme için ışık enerjisi, dokunma ve duyma için mekanik enerji, koku ile tat alma için de kimyasal enerji bir uyarandır. Tüm bu enerjiler, duyu organlarında reseptör adı verilen uzmanlaşmış hücreler tarafından beyne iletilir (Smith ve diğerleri, 2015: 113). Gözle görülebilir fizyolojik belirtiler ortaya çıkabilir. Çıplak gözle güneşe bakıldığında gözün yaşarması, ekşi bir şey yendiğinde ağzın sulanması buna örnektir. Bu belirtiler, salgı bezlerinin harekete geçmesi sonucu gerçekleşir. Uyarı olarak yüksek düzeyde parlak ışık, gözyaşını; asit, tükürüğü salgılatmıştır. Duygunun da gözle görülebilir fizyolojik belirtileri ortaya çıkabilir. Kişinin korktuğunda kalbinin hızla atması, heyecanlandığında tükürüğünün azalması, utandığında yüzünün kızarması gibi. Bu belirtiler, esasında stres karşısında vücudun adrenalin hormonu salgılamış olmasından kaynaklıdır.

Tüm bunlar, fizyolojik belirtilerin gizlenip saklanması mümkün olmadığını, irade dışı gerçekleştiğini ve neticede evrensel olduğunu gösterir.

İnsan yaşayarak, deneyimleyerek veya araştırıp öğrenerek bedendeki bu doğal belirtileri çözümleyebilmiştir. Ancak tarih boyunca hiçbir zaman da bedeni bu doğal yapısıyla baş başa bırakmamıştır. Her şeye anlam yükleyebilen insan, bedenin doğal yapısından yola çıkarak, bedeni bizzat kullanarak ona anlamlar yüklemeyi de başarmıştır. Tüm bunlar, sosyal ve kültürel ilişkilerin, toplumsal tabakalaşmanın tahkiminde önemli bir yer tutmuş, tutmaya da devam etmektedir.³⁸ Anlam yüklemek için bedenin doğal yapısında değişikliğe gidilebildiği görülür. Mursi ve Karenni kabilelerinin, bedenlerine bazı uygulamalar yaparak bir güzellik algısı, anlayışı

³⁸ Can (2022: 9), bu cümledeki yargıyı duyular özelinde kullanmıştır. Söz konusu yargı bu çalışmada, bedenin gözle görülebilir doğal yapısını, fizyolojik belirtilerini kapsayacak şekilde, geniş bir anlamda kullanılmıştır.

oluşturmaları bunun bir örneğidir. Etiyopya’da, Omo vadisinde yaşayan Mursi kabilesindeki 15-16 yaşlarına giren kızların dudaklarının bir bölümü delinir, içine tabak veya plaka geçirilir ve dudak esnedikçe, yaş aldıkça taktıkları tabakların veya plakaların boyutları daha da büyütülür. Myanmar ve Tayland’da yaşayan Karenni kabilesinin alt kolu olan Padaunglar ise 5-6 yaşlarına gelen kız çocuklarının boyunlarına halka takmaya başlarlar ve her yıl yeni bir halka eklerler. Böylece halkalar çoğaldıkça ve ağırlaştıkça omuza baskı oluşur ve boyun daha uzun bir görüntü alır. Geleneğe bağlılığı da gösteren bu uygulamalar, aynı zamanda kadınların toplum içindeki sosyal statülerini yükseltmektedir. Kimi zaman bedene anlam yükleyebilmek için illa bedende bir değişikliğe gitmeye de ihtiyaç yoktur. Koyu ten rengine sahip kişilerin ötekileştirilmesi, ırkçılığa maruz bırakılması bunu açık bir şekilde gösterir. Oysa ten rengi, poligenik bir kalıttır. Organların doğal işleyişinden, işlevinden yararlanılarak da anlam yüklenebilir. Mesela, bakışlar görme duyusunun dış dünyayı algılamının daha ötesine taşınabileceğini ortaya koyar. “Beğenmeyerek veya düşmanca bakmak” (Türk Dil Kurumu, 2011: 2517) anlamına gelen “yan bakmak”, anlam yüklenmiş bir bakıştır. Bu bakış tartışmalara, kavgalara hatta ölümcül sonuçlara bile yol açabilmektedir.³⁹ İnsanın bedeniyle yapabileceği hareketler bedenin kendisine sağladığı imkânlar kadardır. Bu imkânlardan yararlanılarak, anlam yüklenerek harekete dayalı birçok eylem meydana getirilmiştir. Örneğin, eğilme eylemi selamlaşma, saygı gibi sosyal ilişkilerde anlam yüklenmiş bir eylem olarak karşımıza çıkar.

Bedene doğal yapısından, işlevinden yola çıkılarak kazandırılmış tüm bu anlamlar bize doğal göstergeler temelinde yapay göstergeler oluşturulabileceğini gösterir. Dolayısıyla bunlarda evrensellikten söz edilemez.

1.1.3.2. Psikolojik Boyutu

³⁹ Bir gazetenin haber başlıkları bu durumu özetler niteliktedir: “Düğünde ‘yan baktın’ kavgası! Tarafları ayırırken öldürüldü”; “İki grup arasında çıkan ‘yan baktın’ kavgası kanlı bitti!”; “Yan baktılar, diye bakkalda 2 kişiyi bıçakladı”; “Yan bakma tartışmasında kan aktı! 1 yaralı var”; “Çocukların ‘yan bakma’ kavgası: 4 yaralı”; “17 yaşındaki öğrenci, ‘yan bakma’ nedeniyle aynı yaştaki öğrenciyi bıçakladı”; “‘Yan baktın’ dedi, sonrası korkunç!”; “Sultangazi’de ‘yan baktın’ tartışmasında silahını çekti”; “Liselilerin ‘yan bakma’ kavgası kanlı bitti!”; “‘Yan bakma’ kavgasında boğazından bıçaklandı”; “Yan baktın diye alının ortasından vurdu”; “Samsun’da yan bakma kavgası: Ortalık kan gölüne döndü!”; “‘Yan baktı’ diye sokak ortasında defalarca bıçakladı”; “Yan bakma meselesi yüzünden bıçaklanan genç, yaşama 15 gün tutunabildi”; “İnternet kafede yan bakma cinayeti”; “Cadde ortasında yan bakma kavgası: Genç kadın ‘yan bakıyor’ diye bıçakladı”; “‘Neden yan baktın?’ kavgası kanlı bitti.” (Milliyet, t.y.).

İnsanı birey olarak diğer insanlardan ayırt eden, özel kılan onun psikolojik yanıdır. Bir durum veya olay karşısında her insanın aynı şeyi düşünmesi, aynı duyguları hissetmesi, aynı tepkileri vermesi, aynı davranışlarda bulunması mümkün değildir. Bu, her bireyin kendine özgü bir yapısı olmasındandır. Psikoloji terim olarak hem insanın bu yapısını karşılar hem de bu yapısını araştırma konusu eden bilimin adıdır. Bir bilim olarak “insanın zekâsı, kişiliği, çevresindeki varlıkları ve olayları nasıl algıladığı, öğrendiği, düşündüğü, nasıl heyecanlandığı ve duygulandığı” üzerinde durur (Yaylacı, 2013: 13). Bu da psikolojinin duygu, zihin ve davranış temelinde çok boyutlu bir üst kavram olduğunu gösterir. Temel unsurlar (duygu, zihin ve davranış) birbirleriyle ilişkilidir, birbirlerini tamamlar. Davranış, duygu ve düşüncenin dışa yansımaları veya yansıtılması olarak bilinir. Psikolojide, ilk başlarda, sadece görülebilen ve işitilebilen bedensel hareketleri (konuşmayı da kapsayarak) karşılamak için kullanılan bir kavramken yakın zamanlarda, bir kişinin yaptığı ve herhangi bir yolla ölçülebilen her şeyi kapsayacak şekilde anlam çerçevesi genişletilmiştir. Hisler, tutumlar ve zihinsel süreçler gibi doğrudan gözlenemeyen tüm içsel olayları da kapsayan bir kavram hâlini almıştır (Morgan, 2011: 6).

Karşımızdakinin duygu ve düşünceleri onun sözlü ifadelerinden öğrenilebileceği gibi bedeninden de anlaşılabilir. İnsan bedeni buna uygun programlanmış veya insan, bedenini kullanarak bunu mümkün hâle getirmiştir. Özellikle duyguların ifadesinde bedenin önemli bir yer tuttuğu görülür. Beden dilindeki yerine geçmeden önce “duygu”nun birkaç kelime ile ifade edilebilecek basit bir kavram olmadığını söylemek gerekir. Henüz tanımı üzerinde dahi ortak bir anlaşmaya varılamayan bu kavram hakkında Fehr ve Russell (1984: 464)’in izahı kayda değerdir: “Bir tanım vermesi istenene kadar herkes bir duygunun ne olduğunu bilir”. Bu kavramsal alan üzerinde çalışan araştırmacılar, duygunun tanımına da yer vermişlerdir. Bunlardan Goleman (2010: 373) “bir his ve bu hisse özgü belirli düşünceler, psikolojik ve biyolojik haller ve bir dizi hareket eğilimi”; Plutchik (1982’den aktaran Demir, 2020: 4) “bilişsel değerlendirmeleri, öznel değişiklikleri (subjective changes), otonom ve sinirsel uyarılmayı, eylem dürtüsünü ve bu karmaşık süreci başlatan uyaran üzerinde bir etkiye sahip olacak şekilde tasarlanan davranışları içeren tepkiler dizisi”; Mayer, Caruso ve Salovey (2000: 267) “fizyolojik tepki, biliş, bilinçli farkındalık gibi pek çok psikolojik alt sistemi koordine eden içsel olay” şeklinde tanımlamıştır. Tanımlardan da hareketle duygunun birçok bileşene sahip,

karmaşık bir kavram olduğu söylenebilir. Hâl böyle olunca bu kavram temelinde ortaya çıkan ve geliştirilen birbirinden farklı iddialar, teoriler de karşımıza çıkar. Duygunun tanımının yanı sıra nasıl oluştuğu, işlevleri, evrensel olup olmadığı gibi bazı meseleler birçok bilim insanının zihnini meşgul etmiştir.⁴⁰ “Duyguların gerçekten özgün kategorilere göre yapılanma gösterip göstermediği, duyguya özgü kategorilerin sayısı, duyguların gerçekten içsel duygu süreçlerinin bir yansıması olup olmadığı ve evrenselliği ile ilgili tartışmalar güncelliğini korumaktadır.” (Karaaslan ve Amado, 2024: 159). Bu konuların tartışılmaya devam edilmesi, duygunun araştırmalarda güncel bir kavram olarak yerini koruduğunu gösterir.

Duyguların insan doğasının ayrılmaz bir parçası olması ve hem fizyolojik hem de psikolojik açıdan evrensel sayılan özellikler taşıyabilmesi araştırmacıların dikkatini çekmiştir (Hacızade, 2012: 7-8). Bunun sonucunda da ortaya “temel duygular” kavramı çıkmıştır. Yalnız, hangi duyguların temel duygu sayılıp sayılmayacağı konusunda bir fikir birliğinin olduğunu, araştırmacıların ortak bir tasnifte birleşebildiğini söylemek mümkün değildir. Temel duyguları, Arnold “öfke, hoşlanmama, cesaret, hüzn, arzu, keder/umutsuzluk, korku, nefret, umut, sevgi/aşk,

⁴⁰ Duyguya kuramsal yaklaşımın Darwin’in 1872 yılında yayımlanan *The Expression of the Emotions in Mans and Animals* (İnsan ve Hayvanlarda Duyguların İfadesi) adlı çalışmasıyla başladığı kabul edilir. Duygu ifadelerinin evrensel olduğunu iddia eden Darwin (2021: 23)’in temel çıkış noktası, insanların ve tüm diğer hayvanların ayrı ayrı yaratıldığı fikrini kabul etmediğini, her ikisinin de ortak bir atadan türediğini düşünmesidir: “İnsanın sergilediği bazı ifadeleri, örneğin aşırı dehşet duygusunda kılların diken diken olmasını veya öfke patlaması sırasında dişlerin gösterilmesini, insanın bir zamanlar çok daha düşük ve hayvansı bir durumda bulunmuş olduğunu kabul etmeden açıklamak zordur. Aynı, ama yakın ilişkili türlerde belirli ifadelerin ortak olması, örneğin insanın ve çeşitli maymunların gülerken ayn yüz kaslarını çalıştırması, onların ortak bir atadan türediğini kabul ettiğimizde biraz daha anlaşılır hale gelir. Yapı ve alışkanlıkların bütün hayvanlarda kademeli olarak evrimleştiğini genel anlamda kabul eden biri, İfade konusunda yepyeni ve ilginç bir pencereden bakacaktır”. İnsan ve hayvanlarda görülen bazı duygu ifadelerinden yola çıkarak bu benzer ifadelerin kökenini ve gelişimini, belirlediği ilkeler çerçevesinde yer yer çizimlerle de destekleyerek açıklamaya çalışmıştır. Öz bir ifadeyle, Darwin’e göre duygu ifadeleri evrimin bir ürünüdür ve evrenseldir (Ekman, 2020: 38). Duyguların oluşma ve deneyimlenme süreçleri, kuramsal çalışmalarda temel ayrımların yaşandığı noktalardan biri olmuştur. William James ve Carl Georg Lange’ye göre duygu, vücudun herhangi bir uyarana verdiği tepkinin sonucunda otomatik olarak oluşmaktadır. Mesela, ormanda bir ayıyla karşılaşan birey korktuğu için bedeni fizyolojik tepki göstermez; beden fizyolojik tepki gösterdiği için birey korkar, şeklinde düşünürler. Yani kalbin hızla çarpması, terleme, titreme gibi fizyolojik değişimler bireyde korku duygusunu ortaya çıkarır. James ve Lange’nin görüşlerine katılmayan ve onları eleştiren Walter Bradford Cannon ve Philip Bard’a göre ise birey herhangi bir uyarana karşılaştığı zaman fizyolojik/davranışsal tepki, biliş ve duygu birbirinden bağımsız olarak aynı anda ortaya çıkmaktadır. Ormandaki ayıyı gören bireyin koşarak kaçma tepkisi (davranış), içinde bulunduğu durumu tehlikeli olarak değerlendirmesi (biliş) ve korku deneyimi (his) birbirinden bağımsız şekilde ama aynı anda ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşıma göre ne korku kaçma davranışına sebep olur ne de kaçıyor olmak korkuyu artırır. Farklı görüşteki her iki kuram birçok açıdan eleştiriye maruz kalsa da kuramcıların ortaya attığı fikirler yeni kuramların doğmasına katkı sağlamıştır. Örneğin, Cannon ve Bard, “biliş” bileşenini duygu süreçlerinin içine dâhil ederek kendisinden sonra ortaya çıkacak kuramlara kapı aralamıştır (Demir, 2020: 15-17).

üzüntü”; Ekman, Friesen ve Ellsworth “öfke, tikslenme, korku, neşe, üzüntü, şaşırma”; Frijda “arzu, mutluluk, ilgi, şaşırma, merak, keder/acı çekme”; Gray “hiddet, dehşet, kaygı, neşe”; Izard “öfke, küçümseme, tikslenme, endişe, korku, suçlanma, ilgi, neşe, utanma, şaşırma”; James “korku, ızdırap, sevgi/aşk, hiddet”; McDougall “öfke, tikslenme, sevinç, korku, boyun eğme, alınma, merak”; Mowrer “acı, zevk”; Oatley ve Johnson-Laird “öfke, tikslenme, kaygı, mutluluk, üzüntü”; Panksepp “beklenti, korku, hiddet, panik”; Plutchik “güven, öfke, beklenti, tikslenme, neşe, korku, üzüntü, şaşırma”; Tomkins “öfke, ilgi, küçümseme, tikslenme, endişe, korku, neşe, utanma, şaşırma”; Watson “korku, sevgi/aşk, hiddet”; Weiner ve Graham “mutluluk, üzüntü” şeklinde tasnif etmiştir (Ortony ve Turner, 1990: 316; Gülbetekin, 2020: 93).

Duyguların dinamik bir doğası vardır. Birçok duygunun bir arada ve etkileşim içinde ortaya çıkması ve birbirine dönüşebilmesi olağandır (Maraş, 2020: 322). Duygulara aralarındaki ilişki açısından yaklaşıldığında kimilerinin birbirinden keskin çizgilerle ayrılabilmesini kimileri için ise bunun mümkün olmadığını söylemek gerekir. Mesela, mutluluk ve üzüntü birbirinin zıddı iken utanma ve üzüntü birbiriyle ilişkili olabilmektedir. Kişinin, işlediği bir suç karşısında hem utanç duyması hem üzülmesi, duygular arasında ilişki olabileceğini örnekler. Duygular arasındaki bu ilişkiler dikkate alındığında farklı kombinasyonların ortaya çıkması da kaçınılmaz olur.

Duyguların dışı vurumunda iki farklı yol vardır. Duygular ya fizyolojik belirti olarak bedene yansır veya hareket olarak beden aracılığıyla ifade edilirler. Örneğin, utananın yüzünde kızarıklık oluşabilir veya utanan, başını öne eğebilir ya da yüzünü eliyle kapatabilir. Yüzün kızarmasında kişinin bir müdahalesi, iradesi yoktur. Fakat başı öne eğme ve yüzü elle kapatma, iradeye dayalı gerçekleşen eylemlerdir. Yüzün kızarması gibi müdahale olmadan, irade dışı ortaya çıkan belirtiler, biyolojik ve fizyolojik temelli olup evrenseldirler. Engellenemez ve saklanamazlar. Başı öne eğme, yüzü elle kapatma gibi iradeye dayalı eylemlerde ise öğrenilmişlik söz konusudur. Bu tür eylemlerde kültürden kültüre değişiklik görülebilir. Çünkü öğrenme kişinin yetiştiği aile, çerçeveyi biraz daha genişletirsek yaşadığı toplum içinde kazanılır.

1.1.3.3. Sosyal ve Kültürel Boyutu

İnsan hem bireysel hem de sosyal bir varlıktır. Onu toplum içinde var eden ve etkin kılan, yaşadığı toplumun bir parçası, bir aynası, toplumdaki değerlerin bir aktarıcısı olmasıdır. Toplumu, toplum yapan ise sahip olduğu değerlerdir. Bu değerler,

toplumun kültürünü oluşturur. Kültür “tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü” (Türk Dil Kurumu, 2011: 1558) olarak tanımlanır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere kültürü meydana getiren, bir arada yaşam süren insanlardır. Kaplan (2018: 32), canlılar içinde insana has olan bu durumu şöyle açıklar: “İnsanoğlunu diğer hayvanlardan ayıran taraf, tabiatın verdiği ile yetinmemesi, onu değiştirmesi, kendi emrinde kullanması ve aşmasıdır. Bu maksatla vücuda getirilen maddi ve manevi her şey, ‘kültür’ sahasına girer. ‘Kültür’, maddi ve manevi her şeyi işlemek ve geliştirmek demektir”. Kültürün toplumun sembolik ve öğrenilmiş yönlerini içine aldığı görülmektedir (Marshall, 2005: 442). Çok kapsamlı bir kavram olduğu ve aynı zamanda onu oluşturan unsurların ne denli çeşitli olduğu da anlaşılır. Unsurlar -dil, din, giyim kuşam, tören, norm, sanat gibi- farklılık ve çeşitlilik arz etseler de hepsi kültürün birer parçasıdır, toplamda kültürü oluştururlar; temel işlevleri ise toplumun bireylerini bir arada tutmak ve aralarında bir birlik yaratmaktır (Arslan, 2005: 11).

Kültür, insan topluluklarına kimliklerini veren ve onları diğer topluluklardan ayırt eden özelliklerin toplamıdır (Mutlu, 2017: 219). Bu ayırt edici nitelik, her toplumun kendine has bir yaşam biçimi olmasından kaynaklanmaktadır. Dünyada beden dilindeki çeşitlilik ve farklılıkların da sebebi budur. En basitinden, günlük iletişimin bir parçası olan selamlaşma bunu açık bir şekilde ortaya koyar. Mesela, Taylandlılar avuç içlerini birbirine gelecek şekilde birleştirip yukarı kaldırır ve başlarını biraz aşağı eğerler. Ellerin hizası, karşıdakinin sosyal statüsüne veya yaşına göre değişiklik gösterebilir. Eller, eşit sosyal statüde göğüs hizasında tutulur, yaşlı veya saygı duyulanlar karşısında burun hizasına, çok saygı duyulanlar karşısında ise alın hizasına kadar kaldırılır (Bangkok Ticaret Müşavirliği, t.y.). Japonlar öne doğru eğilerek selam verirler. Tibetliler dil çıkararak; Polinezyalılar, Burmalılar, Malaylar ve Eskimolar burunlarını birbirine değdirerek selamlaşırlar. Eski Mısır ve Asurlular ile Sami toplumlarında görülen selamlama şekli yere çömelme veya yüzükoyun yere kapanmadır. Bugün Türklerin selamlaşma biçimi olan tokalaşma ve kucaklaşma, Avustralya yerlileri (Aborjinler) ile Sami ve Ari geleneklerinde de yaygındır (Albayrak, 2009: 343).

Kişiler arasındaki fiziksel mesafenin ve temasın da kültürün bir parçası olarak beden dilinde önemli bir yeri vardır. Örneğin, Amerika ve Avrupa ülkelerinde kişisel alan oldukça geniştir. Birbirlerine bir metreden fazla yaklaşmazlar ve başkasına temastan kaçınırlar. Orta Doğu ülkelerinde ise tam aksine, kişisel alan dardır. Aynı cinsiyetten insanlar birbirlerine rahat bir şekilde dokunabilirler (Demir, 2012: 176).

Giyim de bir milletin, toplumun yaşam biçimini simgeleyen ve tanıtan en önemli kültürel unsurlardan biridir. Giyimin temelde bir gereksinim olmasıyla beraber estetik, dinsel, ekonomik, siyasal, sosyal, coğrafi ve kültürel birikimlerinin sonunda biçimlendiğini de belirtmek gerekir (Ayhan, 2021: 60). Kıyafetten kişinin hangi inanç mensup olduğu, maddi durumunun iyi olup olmadığı, hangi bölgede veya yörede yaşadığı, hangi mesleği yaptığı anlaşılabilir. Özellikle günlük hayatın dışında, düğünler ve törenler gibi özel günlerde giyilen geleneksel kıyafetler, takılan aksesuarlar özgünlük ve çeşitlilik gösterir. Hatta bunlar sadece ülkeden ülkeye değil toplum içinde bölgeden bölgeye, yöreden yöreye dahi değişkenlik gösterebilirler. Türkiye’de her bölgenin ve o bölgeye bağlı birimlerin kendine has yöresel kıyafetleri olması gibi.

Normlar, ritüeller gibi daha birçok sosyal ve kültürel unsurlarda beden aktif bir rol oynar. İnsanların bir arada bulunma, iletişim hâlinde olma gereği buna sebebiyet vermiştir. Her ne kadar toplumlarda kültürler arası etkileşimler yaşanabilse de bu etkileşim her toplumun kendine özgü bir kültürünün olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

1.1.3.4. Dinsel Boyutu

Din, “insanların yaratıcı olarak kabul ettikleri üstün güce olan îmanlarını, ona yapacakları ibâdetlerin bütünü ve bu îmâna göre davranışlarının nasıl olması gerektiğini düzenleyen inanış yolu”dur (Ayverdi, 2010: 287). İnsanı hem içten hem dıştan kuşatan, insanın düşünce ve davranışlarına yansıyan bir disiplindir. Tarihin bütün dönemlerinde, bütün toplumlarda varlığını korumuştur. Yunan filozoflarından Plutarkhos’un şu meşhur sözü, dinin toplum hayatındaki vazgeçilmezliğini açık bir şekilde vurgular: “Dünyayı dolaşınız, duvarsız, edebiyatsız, kanunsuz, servetsiz şehirler bulacaksınız; fakat mabetsiz ve mabutsuz bir şehir bulamayacaksınız.” Tarihte de bugün de yeryüzüne hâkim olan tek bir din veya inanç olmamıştır. Dinler Nuer, Ga, Dinka, Ainu dinlerinde olduğu gibi mahallî özelliğe sahip ilkel kabile dinleri; Eski

Yunan, Mısır, Roma dinleri gibi sadece bir millete mahsus, geleneksel yapıya sahip olan millî dinler; İslamiyet, Hristiyanlık ve Budizm⁴¹ gibi tebliğini bütün insanlığa yönelten evrensel dinler şeklinde tasnif edilebilir. Bu ayrımlardan da anlaşılacağı üzere birbirinden farklı birçok din, tarih sahnesinde yer almış ve günümüzde de yer almaya devam etmektedir (Tümer, 1994: 317-319; Harman, 1998: 8).

Din hem bireyin hem toplumun inşa edilmesinde belirleyici ve etkili bir rol üstlenir. Din denince önce insan ile Tanrı/kutsal addedilen şey arasındaki bağ akla gelir. Birey bu bağla temelde inanma, güven duyma, huzur bulma gibi manevi gereksinimlerini karşılama amacı güder. İnsanın birey olarak düşünce ve davranışları, tercihleri kısaca yaşamı, kendisine yol gösteren dinin etkisi altında şekillenir ve gerçekleşir. Din, sosyal hayattan bağımsız değildir. Toplumsal değerlerin şekillenip gerçekleştirilmesinde rolü yadsınamaz. Ahlaki değerleri yaşatmada, dayanışmayı, yardımlaşmayı, birliği ve beraberliği sağlamada, insanlar arasında ilişkileri düzenlemede belirleyici bir rol oynar. Daha genel bir ifadeyle, günlük hayattan bilime, sağlıktan iletişime, hukuktan ekonomiye, siyasetten eğitime hemen hemen yaşamın her alanında varlığını hissetmek mümkündür. Kısaca din, bireyden topluma çok boyutlu ve bütüncül bir kavramdır.

Dinin soyut inanç boyutundan yaşanabilir ve gözlemlenebilir bir şekle kavuşması, somut hâle bürünmesi ibadet sayesinde mümkün olmaktadır. Bazı ibadetler, bedenle gerçekleştirilir. Bedensel ibadetin en pratik eylemi, dua etmedir. Her dinin kendine has dua etme şekli vardır. Japonya'nın millî dinlerinden Şintoizm'de eller şaklatılarak veya birleştirilerek ya da sadece şapka çıkarılıp baş öne eğilerek dua edilir (Katar, 1998: 68). Budizm'de dua esnasında avuçlar birbirine birleştirilir. İslamiyet'te avuçlar yukarıya gelecek şekilde eller açılarak dua edilir ve sonrasında el yüze sürülür. Sadece bedensel hareket olarak değil bedene uygulanmış birtakım işaretler de görülebilmektedir. Hinduizm'de, üst kasta mensup ve kendisine bülüğa erme ayini yapılmış erkekler için günlük, zorunlu ve bireysel bir ibadet olan Sandhyavandanam bunun somut bir örneğini verir. Hindular bu ibadetin öncesinde yıkanıp temizlendikten ve geleneksel dinî kıyafetlerini giydikten sonra kol, göğüs, omuz, özellikle de alna, bağlı oldukları mezhebi gösteren farklı malzemelerden birtakım kutsal işaretler yaparlar. Mesela, Vişnavitler beyaz renkle yapılmış “V”

⁴¹ Budizm, millî dinin evrensel bir dine dönüşebileceğini gösteren bir dindir. Hindistan'daki millî bir dinden Asya'nın büyük bir kısmına yayılan Budizm meydana gelmiştir (Schimmel, 1955: 4).

şeklinin ortasına kırmızı renkle dikey çizgi çekerler. Smarthalar sandal ağacı macunu ile üç yatay çizgi çekerler. Utrassalar alınlarının tepesinden burun köklerine kadar dikey bir çizgi çekerler (Öztürk, 2018: 22). Giyim kuşamdan, takılan aksesuarlardan da kişinin hangi dine mensup olduğu anlaşılabilir. Giyilen veya takılanlar, dini simgeleyen ya da dinin simgesini taşıyan nesnelerdir. Başına kipa (küçük bir başlık) takmış bir erkeğin dindar bir Yahudi; haç işaretli küpe takanın bir Hristiyan olduğunun anlaşılması gibi. Mekânlar ise bunun başka bir boyutudur. İnsanlar dini gereği ibadethanelerde, kutsallık atfedilmiş mekânlarda bulunurlar. İbadet etmek için bir Müslüman'ın camiye, Hristiyan'ın kiliseye, Yahudi'nin sinagoga, Şinto'nun jinja, Sih'in gurdwaraya gitmesi gibi. Kutsallık belli bir bölge, belde de olabilir. Müslümanlar için dinî ve tarihî açıdan Mekke ve Medine'nin kutsal beldelerden sayılması gibi. Sonuç itibarıyla kendine özgülüğünden dolayı her din kendi içinde incelenebilecek niteliklere, beden diline sahiptir.

1.2. GÖSTERGEBİLİM

1.2.1. Göstergenin ve Göstergebilimin Tanımı

Genel bir ifadeyle, gösterge, kendisi dışında başka bir şeyi gösteren her türlü nesne, olgu veya varlık olarak tanımlanmaktadır (Günay; 2002: 181).

Bir şeyin gösterge sayılabilmesi için anlam yüklenerek kendisi dışında başka bir şeyi temsil etmesi esastır. Örneğin, boks maçında sporcusunun dövüşe devam edemeyecek duruma geldiğini gören antrenörün ringe attığı havlu, yenilgiyi kabul edip maçı terk etmelerini; bir tiyatro oyununun bitiminde seyircilerin ayağa kalkıp oyuncularını alkışlaması, sergilenen oyundan ve oyuncuların performansından memnun kaldıklarını; okunan ezan, namaz kılınabilmesi için vaktin girdiğini; ambulansın yanan tepe lambası ve çalan siren sesi, bir hastanın acil olarak hastaneye yetiştirilmeye çalışıldığını; bir levhadaki sigara resmi üzerine çaprazlamasına çekilmiş kırmızı çizgi, levhanın bulunduğu mekânda sigara içmenin yasak olduğunu; sararan yapraklar, sonbahar mevsimini göstermektedir. Verilen örneklerdeki göstergelerin farklı başlıklar altında tasnif edilerek incelenmesi mümkünse de hepsinin ortak yanı, anlam yüklenerek kendisi dışında başka bir şeyi temsil ediyor oluşlarıdır.

Göstergebilim⁴² “temsili olan ve anlamlı bir bütün oluşturan her şeyi” inceleme konusu edinen bir bilim dalıdır (Karaman, 2017: 27).

Göstergebilim bir bilim dalı olarak ortaya çıkmadan önce de göstergeler insan hayatında hep var olmuştur. Sadece bilimsel olarak adı konmamış, incelemeye konu edilmemiştir. Göstergelerin farkına varılması ve üzerinde düşünülmesi birden olmadığı gibi göstergebilim de bir bilim dalı olarak birden ortaya çıkmış değildir. Her ne kadar göstergebilimin kuruluş tarihinden 20. yüzyıl olarak söz edilse de ona temel oluşturan “gösterge” kavramının izleri çok daha eskiye, Antik Yunan’a, Eski Mezopotamya’ya kadar uzanmaktadır. Geçmişten bugüne gelen süreçte göstergeyi ifade eden çeşitli adlandırmalar, göstergeyi ele alan farklı yaklaşımlar ve kuramlar ortaya çıkmıştır.

1.2.2. Gösterge Kavramına ve Göstergebilime Genel Bir Bakış

Bir kavram olarak “gösterge”nin varlığı, tarihî açıdan çok eskiye dayanmaktadır. Farklı alanların ele aldığı ve bu alanların başında kehanet, tıp ve felsefenin geldiği görülür.

Göstergenin kehanetteki varlığı Eski Mezopotomya’ya, MÖ 3000’lere kadar uzanır. Eski Mezopotamyalılar, antik kültürler tarafından kehanet alanında usta

⁴² Göstergebilim, Batı dillerinde “semyoloji” (Fr. sémiologie; İng. semeiology) ve “semyotik” (Fr. sémiotique; İng. semiotic) sözcükleriyle karşılanmaktadır. Bunlar köken olarak Eski Yunancadaki “gösterge, işaret” anlamına gelen “semeion” sözcüğüne dayanır. “Semiyoloji” ve “semyotik” terimleri, kimi bilim insanları için birbirinin yerine kullanılabilir terimlerken kimi bilim insanları için ise birbirinden ayrı kullanılması gerekmektedir. Bu iki terimi birbirinden ayırt edenler, ikisinin farklı geleneğe geldiğini, araştırma alanlarının farklı olduğunu vurgulamak isteyenlerdir. Bu gelenek, çağdaş göstergebilimin kurucularından İsviçreli Ferdinand de Saussure ve Amerikalı Charles Sanders Peirce’ten sonra ortaya çıkmıştır. Buna göre “semyotik” Peirce’ün çizgisinin takip edildiğini, göstergebilim kuramının mantıksal geleneğini belirtirken “semyoloji” de Saussure’ün çizgisini başka bir deyişle, dilbilim geleneğini belirtir. Terim karmaşasını gidermek adına 1969 yılında bir adım atılmıştır. Aralarında Barthes, Benveniste, Lévi-Strauss, Sebeok, Jakobson ve Greimas’ın da bulunduğu Uluslararası Göstergebilim Araştırmaları Topluluğu her iki terimi de kapsayacak nitelikte semyotik terimini genel bir terim olarak benimsemeye karar vermiş; alınan bu ortak karara, daha sonra yapılan uluslararası göstergebilim araştırmalarında yaygın bir şekilde uyulduğu görülmüştür (Nöth, 1990: 14). Türkiye’de bu iki terim (semyoloji ve semyotik), tek bir terimle ele alınmaktadır: göstergebilim. Buna eş değer “im bilimi”, “işaret bilimi” gibi karşılıklar kullanıldıysa da göstergebilim kadar yaygınlık kazanmamıştır. Rifat (2020a: 114), göstergebilimin Türkçede hem semyolojiyi hem de semyotiği karşılayan bir terim olduğunu ifade ederken ikisinin inceleme alanlarındaki farklılığına dikkat çeker ve bunun bilinmesi gerektiğini vurgulamayı ihmal etmez: “Günümüzde doğrudan doğruya bildirişim amacıyla yaratılmış dizgelerdeki göstergeleri yine bildirişim sürecindeki işlevleri açısından araştıran ve dilbilimin betimleme yöntemini kullanan etkinlik alanıyla (semyoloji), bir dizge içindeki anlamların oluşumunu, üretiliş biçimini yeniden yapılandıran ve bu amaçla kendine özgü bir kuram geliştiren etkinlik alanını (semyotik), Türkçe’de aynı terimle belirseller de birbirinden ayırt etmeyi bilmek gerekir.”

sayılmaktadırlar (Manetti, 1993: 1). Mezopotamya insanı, tanrıların gökyüzünde veya yeryüzünde meydana getirdikleri bazı işaretlerle kendilerine şifreler gönderdiklerine inanmaktaydı. Şifrelerin ise hastalıklar, rüyalar, doğal afetler veya ay, güneş, gezegen, yıldızların hareketleri gibi göksel işaretler aracılığıyla iletildiğini düşünüyorlardı. Bu işaretlerin anlaşılması, şifrelerin çözülmesi ise kâhinlerin göreviydi (Duymuş Florioti, 2013: 23). “Eğer ay gökyüzünde -kaybolması gerektiği günde- gözden kaybolmazsa ülkede kıtlık ve kuraklık yaşanacaktır.” örneğinde olduğu gibi algılanabilir veya mevcut bir şeyden gizli veya mevcut olmayan bir şey çıkarılmaya çalışılmaktaydı. Antik Yunan’da da kehanete rastlanır. Ancak burada Yunan kültürünün sözlü doğasının sonucu olarak sezgi veya ilhama dayalı kehanet daha baskındır. Bu kehanet türüne göre tanrı, insanlarla kendi sesi olarak seçtiği kâhinler aracılığıyla konuşur. Konuşmalar, seçilmiş insanlar vasıtasıyla kutsal dünyadan insan dünyasına uzanan bir ileti olarak düşünülür. Antik Yunan’da göstergeyi karşılayan “semeion” terimi, baskın olan bu kehanet türündeki göstergelerle birlikte her türlü kehanet göstergesini karşılayan genel bir terim hâlini almıştır (Manetti, 2009: 13-15).

Göstergenin tıp alanındaki varlığı, Antik Yunan’da kendini gösterir. Bu alanda, göstergebilimsel süreçlerin yanı sıra gösterge ve çıkarım etrafında ilk gerçek kuramsal yapılanmalar da görülür. Erken dönem Yunan tıbbı, MÖ 5. ve 4. yüzyıllardaki tıbbi kuramları ve uygulamaları içeren, çok çeşitli metinlerden oluşan Corpus Hippocraticum (Hipokrat Külliyyatı) adı altında oldukça zengin bir belge üretmiştir. Mesela, burada söz edilen prognoz, bir gösterge ve çıkarım örneğidir. Prognoz, sadece hastalarla ilgili gelecekteki olayların tahminini değil aynı zamanda hem şimdiki zaman hem de geçmişle ilgili bilgi unsurlarını da içerir. Çünkü hekim, hastaların bahsetmeyi ihmal ettiği semptomları ve genel gerçekleri de tanımlayabilmelidir (Manetti, 2009: 15-16). Hastalığın teşhis ve tedavisinde önemli bir yeri olan göstergeler (belirtiler), geçmişte olduğu gibi bugün de tıbbın vazgeçilmez unsurudur. Günümüzde tıp fakültelerinde, hastalıkların belirtileriyle ilgilenmeyi amaçlayan bir bilim dalı olarak “Semiyojoloji” adlı derslerin yer aldığı bilinir (Erkman Akerson, 2019: 49).

Gösterge ve göstergebilim tarihinden söz edildiğinde ele alınması gereken en kapsamlı alan, felsefedir. Felsefe “dışdünya, düşünme ve dil arasındaki ilişkileri çeşitli savlara dayalı olarak çözümleyen, inceleyen bilgisel bir etkinliktir.” (Çotuksöken, 1998: 41). Bu etkinlik irdelendiğinde, bugün gösterge üzerinde geliştirilen kuram ve modellerin temelinde bir alan olarak felsefe ciddi bir yer kaplar. Antik Yunan

filozofları tarafından ortaya koyulan fikirler, bunların temelini oluşturur. O dönem düşünürlerinin tartışmalarına bakıldığında daha çok, dile felsefi açıdan yaklaştıkları ve çatışmaların özünü doğal-uzlaşma karşıtlığının oluşturduğu görülür (Kıran, 1996: 9). Platon'un *Kratylos* adlı eseri, bu doğrultuda önemli veriler içerir. Eserde gerek Platon'un kendi düşünceleri gerekse kendinden öncekilerinin ve çağdaşlarının düşünceleri bulunmaktadır. Doğal-uzlaşma karşıtlığını, başka bir ifadeyle, ad ile adlandırılan şey arasında nasıl bir ilişki olduğu meselesini ele alarak tartışmaya açmıştır. Platon, temelde doğalcı görüşten yana olan Sokrates'in ağızından savunduğu ve karşı çıktığı savlarla dönemin mevcut düşüncelerini ortaya koyarak geçerliğini sorgular (Aysever, 2002: 154-164). Karşılıklı konuşmada yer alan diğer düşünürler ise doğalcı görüşten yana olan *Kratylos* ve uzlaşımçı görüşten yana olan *Hermogenes*'tir.⁴³ Doğalcılara göre adlar, adlandırılan şeyin doğası gözetilerek koyulmuştur. Ayrıca adlar sıradan insanlar tarafından değil yasa koyucular (işin ehilleri) tarafından oluşturulabilmektedir.⁴⁴

Platon'a göre dil, insan iletişiminin gerçekleştirilmesi için etkili bir araçken gerçeklik bilgisine ulaşmak için yeterli bir araç değildir (Manetti, 2009: 17). Çünkü adlar, adlandırılan şeyin hakiki doğasını yalnızca eksik bir şekilde temsil edebilirler (Nöth, 1990: 15). Adlar her ne kadar nesnelerin, varlıkların özünü ifade ediyor gibi görünseler de nihayetinde o şeyin kendisi olmayıp sadece temsili durumundadırlar.⁴⁵

⁴³ *Hermogenes*'in "...bir ismin doğruluğu konusunun uzlaşmadan ibaret bir şey olduğuna inanıyorum. Bir şeyin ismi doğru isimdir, o şeyin ismini değiştirsek ve ona başka bir isim versek bu da doğru olur. Örneğin kölelerimizin isimlerini değiştiriyoruz ve verdiğimiz yeni isimler de doğru oluyor. Hiçbir şeyin doğadan gelen bir ismi yoktur. Birileri o şeye isim veriyorlarsa, bu ismi o şeyin kullanımına uygun olarak ya da geleneklere göre yapıyorlardır." (Platon, 2015: 26) ifadesi, uzlaşımçılıktan yana olduğunu ortaya koymaktır.

⁴⁴ *Kratylos*'un "İlkel isimleri veren yasa yapıcı, insandan daha güçlü bir yasa yapıcıydı, bu nedenle de isimler ortaya çıkabildiler." (Platon, 2015: 103) ifadesiyle Sokrates'in "*Hermogenes*! Bu durumda bir şeye isim vermek, sıradan insanların yapabilecekleri bir şey değildir. Çünkü bu basit bir iş değil. *Kratylos* doğal olarak nesnelere ait isimler olduğunu, bu isim verme işini herkesin yapamayacağını, bunu yapabilecek kimselerin o doğal isimleri bilen ve heceleri bu şekilde yerleştirmesini bilen insanlar olduklarını söylerken haklıydı.", "Ey kutlu *Hermogenes*! Ben bir şey bildiğimi iddia etmiyorum. Biraz önce söylediklerimi unuttun, bu konuda bilgili değilim, sadece seninle beraber incelemede bulunmaya çalışıyorum. Tek söylediğim daha önceden söylenenin aksine ismin doğal bir doğruluğu olduğu ve bunu her nesneye vermenin herkes tarafından becerilebilecek bir şey olmadığı." (Platon, 2015: 36) ifadeleri, doğalcıların yaklaşımını özetler.

⁴⁵ Platon, bunu ad ile resim arasında bir analogi kurarak açıklar. Adların ve resimlerin oluşmasını taklide, öykünmeye dayandırır. Resim nasıl ki resmedilen şeyin taklidi ise ad da adlandırılan şeyin bir taklididir (Dursun, 2019: 227-228). Sokrates'in "İsimler de resimler gibi birer benzetmedir." (Platon, 2015: 92), "Bir resim o nesneyi gösterse de aslında nesnenin içindekileri açıklamaktan tamamen farklı bir şeydir." (Platon, 2015: 94), "İsimler ve ismi oldukları nesneler birbirlerinin aynısı olsalardı bu çok garip olurdu. Her şeyden elimizde iki adet olacaktı ve hangisinin gerçek olduğunu ayırt edemeyecektik." (Platon, 2015: 95) ifadeleri, ad ve resimlerin ancak nesne veya varlığı temsil etmeye yaradıklarını ortaya koyar. Nesnenin veya varlığın kendisi de gerçek değildir fakat ad ve resimlerle kıyaslandığında onlara göre

Çünkü Platon’a göre duyular aracılığıyla algılanabilen hiçbir şey hakikate ulaştırmaz. Hakikate ulaştıracak olan şey, akıldır. Ona göre asıl gerçek, idealar evrenindedir. Ortaya koyduğu mağara alegorisi ile bu düşüncesini temellendirmek ister.⁴⁶ Bu sembolik anlatısı ile duyulur evrenle idealar evreninin arasındaki ilişkiye ve farka dikkat çeker. Duyuların değişebilirliğinden dolayı duyularla algılanan şeylerle hakikate ulaşamayacağını; mutlak hakikatin değişmez olduğunu ve bunun da ancak idealar evreninde var olduğunu ortaya koyar. Öz bir ifadeyle, Platon’da dil kuramından tamamen ayrılmış bir gösterge anlayışı yoktur. Bununla birlikte, Platon’un eserlerinde “semeion” gibi göstergebilimsel terimlerin kehanet, yazı, hafıza gibi farklı alanlarla ilişkili olarak kullanıldığı da tespit edilmiştir (Manetti, 2009: 16).

Platon’un öğrencisi Aristoteles de ortaya attığı fikirlerle hem kendi dönemine hem de kendisinden sonra gelenlere birçok alanda öncülük etmiştir. Ad ile adlandırılan nesne/varlık arasındaki ilişki, sembolik unsurlar, zihin ve dil meselesi, canlı ve cansız varlıkların sınıflandırılması gibi dil felsefesine dair ürettiği fikirlerde gösterge anlayışını görmek mümkündür. Özellikle *Peri Hermeneias* (Yorum Üzerine) adlı eseri, bu bakımdan önemlidir. “Seste olanlar ruhtaki duygulanımların, yazılanlar da seste olanların simgeleri. Yazı herkes için aynı olmadığı gibi, sesler de aynı değil. Bununla birlikte aynı imler için ruhtaki duygulanımlar herkesçe aynı, tasarımları aynı

gerçeğe daha yakındır, anlayışı hâkimdir. Sokrates ile Kratylos arasında gerçekleşen diyalog, bunu açık bir şekilde örnekler:

“SOKRATES: Eğer bir nesneyi hem isminden hem de kendisinden öğrenebiliyorsak, hangisi bize gerçeği daha fazla gösterir? Resme bakıp resmin iyi olup olmadığını mı anlarız yoksa gerçeğin resmini öğrenme yoluyla ya da gerçeğin kendisinden yola çıkarak gerçeğin resminin ona uygun şekilde yapıp yapılmadığını öğrenmeyle mi tanırız?

KRATYLOS: Bana sorarsan gerçekten yola çıkmak ve başlamak gerekir.

SOKRATES: Bence nesneleri ne şekilde bilmemiz ya da tanımamamız gerektiğini öğrenmek bizlerin gücünü aşacak bir şeydir. Ancak bunu yapmak için nesnelerin isimlerinden değil de kendilerinden başlamak gerekir.” (Platon, 2015: 104).

⁴⁶ Bu alegoriye göre, yer altında bir mağara vardır ve insanlar çocukluklarından beri zincire vurulmuş şekilde bu mağarada yaşamaktadırlar. Başlarını dahi hareket ettiremediklerinden görüş alanları oldukça kısıtlıdır. Arkalarında yanmakta olan bir ateş, karşılarındaki duvara birtakım görüntülerin yansımaya sebep olmaktadır. Ateşe doğru olan yer oldukça diktir ve bu dik alanda alçak bir duvar örülüdür. Duvarın ardında bulunan insanlar taş, ahşap gibi malzemelerden yapılmış insan ya da hayvan biçimli kuklalar taşımaktadırlar. Mağaradakiler için görünen tek şey, arkadan yansıyan ateşten dolayı gölgelerdir. Gerçek denilen şey de bu insanlar için nesnelerin gölgelerinden ibarettir. Duydukları seslerin dahi gölgelere ait olduğunu düşünürler. İçlerinden birinin zincirleri çözülür ve mağaradan çıkartılır. Dik ve zorlu bir yokuşu tırmandırılarak gün ışığını görmesi sağlanır. Gün ışığı başta canını acıttığı, gözlerini kamaştırdığı için gerçek diye adlandırılan nesnelere bakamaz. Alıştıkça önce gölgeleri daha sonra insanların sudaki yansımalarını ve sonra da insanların kendilerini görür. Ardından gözlerini yukarıya çevirerek aya, gökyüzüne, yıldızlara bakar. En sonunda güneşe bakar ve her şeyin güneşin belirlediğini, mağarada gördükleri şeylerin kaynağının da güneş olduğunu anlar. Sembolik anlatı kendisi tarafından şöyle yorumlanır: “Görünen dünya mağara, mağaranın etrafındaki ateş de dünyanın etrafında ona ışık veren güneş. Mağaradan yukarıya ulaştığını söylediğimiz yokuşun ve yukarıda görülen şeylerin ruhun düşüncelerde yükselişi gibi bir karşılığı var.” (Platon, 2016: 269-272).

olanların nesneleri de aynı olacaktır.”; “Ad, parçaları ayrı ayrı anlamlı olmayan, zaman dışı, uylaşımsal olarak anlamlı bir sestir. [...] ‘Uylaşımsal olarak’ dedik, çünkü adların hiçbirisi doğal değil, ad oluşları simge olmaklardır.” ifadeleri buna örnektir (Aristoteles, 2002: 6-7). Ad ile adlandırılan şey arasındaki ilişkide Aristoteles’in uzlaşımşallıktan yana olduğu ve bu düşüncesiyle Platon’dan ayrıldığı anlaşılır.⁴⁷ Aristoteles’in dilsel göstergeyi belirtmek için “sýmbolon” (sembol), dilsel olmayan göstergeyi belirtmek için “sēmeîon” ve “tekmēion” terimlerini kullandığını tespit eden Manetti (1993: Giriş 13-14), Aristoteles’ten önce göstergeyle ilişkili çeşitli terimlerin birbirinin yerine kullanıldığını, tanım ve sınıflandırmalara sınır koyanın Aristoteles olduğunu ifade eder.

Antik Çağ’da ortaya çıkan ve bir okul niteliği kazanmış Stoacı ve Epikürcü felsefe ekollerinde de gösterge anlayışının izine rastlanır. Stoacılar felsefenin bir parçası olarak gördükleri mantığı, retorik ve diyalektik olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Retorik, kesintisiz düzgün konuşma iken diyalektik, doğru veya yanlış olanın ya da ne doğru ne de yanlış olanın bilimi olarak ele alınmıştır. Diyalektiği de iki bölüme ayırmışlardır: Sözel ifadeler bilimi (sone) ve sözel formlar ile ifade edilen bilimi (semainomena). Diyalektik ve retorik arasındaki yakın ilişkiye dikkat çekerek dil ve düşüncenin bir bütün olarak ele alınması anlayışında olduklarını göstermişlerdir. Mantık konusundaki bu araştırmalar bağlamında bir anlamlama kuramı ortaya çıkarmaya, gösteren (semainon) ve gösterilen (semainomenon) arasındaki karşıtlıktan söz ederek bir göstergeler öğretisi oluşturmaya çalışmışlardır (Rifat, 2019: 27; Dürüşken, 1991: 290-292; Güneş, 2013: 334). Epikürcüler, göstergeyi “bilinenden bilinmeye geçiş sağlayan bir işlemin temsili” olarak değerlendirmişler; mantık ve dille ilgili tartışmalarda “göstergeler öğretisi, gösteren (*semainon*) ve gösterilen (*semainomenon*) karşıtlığı ve tabiatla bulunan doğal göstergeler ve iletişim sağlama amacıyla oluşturulan ‘geleneksel’ göstergeler” üzerinde yoğunlaşmışlardır (Cobley ve Jansz, 1997’den aktaran Elyıldırım, 2020: 14).

⁴⁷ Bu ayrımı, Erkman Akerson (2019: 52; 54-55) şöyle izah eder: Platon’un gösterge anlayışında “Her varlık, önceden belirlenmiş bir kavrama (*idea*) göre oluşur. (...) önce kavram, sonra ona göre biçimlenmiş olan bir ilk nesne gelir. Kavram, insanın dünya deneyimleriyle oluşturduğu bir birim değildir, önceden verilmiştir.”; fakat “Aristoteles önceden verilmiş kavramlardan yola çıkmıyordu. Biz dünyayı algılıyorduk, sonra bu algıya, aramızda anlaşarak bir ad veriyorduk. Ancak, Aristoteles, tüm insanların dünyayı aynı şekilde algılayabileceklerini, çünkü dünyanın bize kendini her zaman her yerde benzer bir şekilde sunduğunu düşünüyordu. Dolayısıyla zihinsel kavramlar hep aynıydı. Simgenin, adın, gösterenin, sözcüğün (artık ne dersiniz), tüm insanlar için ortak olan kavramlara dayandığını söylüyordu. Burada da, dünya tarafından sunulan somut gerçeklere dayanan, ama değişmezlik özelliğine sahip bir kavram anlayışı görüyoruz.”

Orta Çağ felsefesinin temel özelliği, dinî karakteri baskın bir felsefe görünümünde olup akıl-inanç ve teoloji-felsefe bütünlüğünü ortaya koyma amacı taşımasıdır (Çüçen, 2015: 562). Düşünürler, varlık hiyerarşisinin en tepesine Tanrı'yı yerleştirdikleri için Tanrı'nın göstergeleri ve hikmetleriyle dolu evreni, kutsal metinleri merkeze oturtmuşlardır. Buna karşılık dilde, düşüncede ve dış dünyada var olana da kayıtsız kalmamışlardır. Ancak sorunsallaştırırken bunlara Tanrı sorunu ile kutsal metinlerden kaynaklanan ikincil bir sorun olarak yaklaşmışlardır (Aydın, 2015: 3-4). Orta Çağ düşünürlerine göre Tanrı tarafından yaratılmış bir gerçeklik vardır, gösterge de bu değişmez gerçekliği temsil etme zorunluluğundadır. Algıladığımız her şey Tanrı'nın yaratımıdır, Tanrı düşüncesinin yansımasından başka bir şey değildir. "Göstergebilim açısından bakarsak algıladığımız evren sadece gösterendir, görüntüdür; gösterilen ise Tanrısal düşüncelerdir; teolojik anlamda söyleyecek olursak, gerçek olan metafizik, yansıma olan fiziktir." (Sayın, 2014: 20). Bu çağda, gösterge üzerinde yaptıkları sınıflandırmalarla adından söz ettiren düşünürler de olmuştur. Bir filozof ve din adamı olan Augustine'in (Aurelius Augustinus) "signa naturalia" ve "signa data" şeklinde yapmış olduğu ayırım, bunun bir örneğini verir. Signa naturalia, gösterme niyeti veya arzusu olmaksızın kendilerinin ötesinde bir şeyin farkına varmamızı sağlayan göstergeler olarak açıklanmıştır. Dumanın ateşi göstermesi gibi. Bugün doğal gösterge olarak adlandırılan türdür. Signa data ise yaşayan varlıkların birbirlerine hissettiklerini ve düşündüklerini göstermek amacıyla başvurdukları göstergelerdir. Burada kastedilenin ise uzlaşma dayalı göstergeler olduğu anlaşılmaktadır. Bu türe, insanın kullandığı dilsel göstergeleri (kelimeleri) dâhil ettiği gibi hayvan seslerini de dâhil eder. Horozun tavuğa yiyecek bulduğunu bildirmek için kullandığı sesler, örnek olarak verilir (Manetti, 2009: 25-27). Sonuç itibarıyla Augustine, doğal ve uzlaşma dayalı göstergeler arasında net bir şekilde ayırım yapan öncülerden biri sayılmıştır (Sebeok, 2001: 4). Umberto Eco (1986'dan aktaran Nöth, 1990: 17)'ya göre göstergenin doktrini veya bilimi Augustine ile şekillenmeye başlamıştır. Dönemin öne çıkan isimlerinden Roger Bacon, doğal göstergeleri (dumanın ateşi göstermesi gibi) dilsel ve dilsel olmayan göstergelerden ayırmıştır. Ayrıca gösterge, gönderim, yorumlayan arasındaki bağıntıyı betimleyen üçlü modeline, bugün hâlâ modern göstergebilim araştırmalarında yer verilmektedir (Güneş, 2013: 335).

Orta Çağ'da, İslam düşünce tarihinde Aristoteles'in felsefenin aleti olarak nitelendirdiği mantık oldukça etkili olmuş, ilk mantık çalışmaları da onun eserlerinin Arapçaya çevrilmesiyle başlamıştır. Farabi ve İbn Sina ortaya koydukları eserlerle Aristoteles'i İslam dünyasına tanıtan, klasik mantığın İslam kimliği kazanıp gelişmesine öncülük etmiş isimlerdir. Daha sonraki mantıkçılar da temelde Aristoteles, Farabi ve İbn Sina çizgisini takip ederek birtakım yenilikler getirmeye çalışmışlardır. Yunan felsefe ve mantığı Müslüman filozoflar aracılığıyla daha anlaşılır hâle gelmiş, böylece Müslüman filozofların Müslüman olmayan filozoflar üzerinde etkileri de olmuştur (Çapak, 2004: 26-27; 43). İslam düşünce tarihinde, Aristoteles mantığına dayalı, “delalet” kavramı temelinde bir gösterge anlayışı oluşturulmuştur. Dil dışı göstergelerden söz edilse de daha çok, dilsel göstergeler üzerine kurulu bir yaklaşımdır.⁴⁸

Rönesans dönemindeki düşünsel ve toplumsal değişimlerin üzerinde yükselen Aydınlanma Çağı, Orta Çağ'ın aksine, “dinin, metafiziğin ve her türlü inancın terk edilerek aklın bağımsız ve özgürce bilgi edinmesi” esasına dayanır (Çüçen, 2006: 25; 27-28). 17. ve 18. yüzyıllarda genel bir dil ve anlam kuramı tasarlayan felsefecilerin göstergelerle ve anlam taşıyan biçimlerle ilgilendikleri, hatta “semiyotik” terimine ayrı bir yer verip onu bir bilim dalı olarak ele aldıkları görülür (Rifat, 2019: 28). Göstergebilimden açık bir şekilde bir bilim dalı olarak söz eden, Aydınlanma Çağı'nın en önemli temsilcilerinden İngiliz düşünür John Locke'tur. *An Essay Concerning Human Understanding* (İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme) adlı eserinde bilimi üç türe ayıran Locke (1992: 455-456), bunlardan birinin de göstergebilim olması gerektiğini öne sürmüştür. “Semiyotik” olarak ele aldığı bu bilimin amacının “zihnin, şeyleri kavramak ve bilgisini başkalarına iletmek için kullandığı imlerin doğasını incelemek” olduğunu belirtir. Bunu yaparken insanların düşünme alanlarının önemli bir bölümünü oluşturan, bilginin en önemli araçları olarak nitelendirdiği ide (fikir) ve sözcüklerin o güne kadar gerektiği biçimde incelenmemiş olduğunu da eleştirmiştir. Aydınlanma Çağı'nın diğer önemli bir ismi, Locke'un görüşlerinden etkilenen Alman düşünür Johann Heinrich Lambert'tir. Dört bilim dalının incelenmesinden oluşan *Neues Organon* (Yeni Organon) adlı eserinde, yer verdiği bilim dallarından biri de göstergebilimdir. “Semiyotik” başlığı altında, dilsel göstergelerle birlikte müzik

⁴⁸ İslam düşünce tarihinde “delalet” kavramı temelinde gelişen anlayış, ayrı başlık altında ayrıntılı bir şekilde ele alınıp incelenmiştir: bk. “1.2.3.3. İslam Medeniyetinde Delalet Anlayışı”.

notaları, jestler, hiyeroglifler, armalar vb. diğer gösterge türlerine de yer vermiştir. Lambert'e göre göstergebilim, dilsel göstergelerin ve diğer gösterge türlerinin hakikatin bilgisini nasıl etkilediğini ve göstergelerin bu amaca nasıl hizmet edebildiğini inceleyen bir bilim dalıdır (Nöth, 1990: 28; Sebeok, 2001: 129-130).

John Locke ve Johann Heinrich Lambert'in etkisiyle göstergeler öğretisi 19. yüzyıl düşünürleri tarafından yeniden gündeme gelmiştir. Bu doğrultuda, Polonyalı Joseph Marie Hoene-Wronski'nin *Philosophie du langage* (Dil Felsefesi); İtalyan asıllı Çek Bernhard Bolzano'nun *Wissenschaftslehre* (Bilim Öğretisi), Alman Edmund Husserl'in *Zur Logik der Zeichen (Semiotik)* [Göstergelerin Mantığı Üstüne (Göstergebilim)] adlı eserleri öne çıkar. Göstergeler kuramının ilk dönemi olarak adlandırılabilir bu çalışmalarda her ne kadar “semiyotik” sözcüğüne rastlansa da genel göstergeler kuramından daha çok, dile ilişkin bir göstergeler kuramının, bir dil felsefesinin geliştirildiği görülmektedir (Rifat, 2020a: 115-116).

Göstergebilimin müstakil bir bilim dalı olmasını sağlayan, oluşturdukları kuramla 20. yüzyılın iki büyük düşünürü İsviçreli Ferdinand de Saussure ile Amerikalı Charles Sanders Peirce olmuştur.⁴⁹ Her ikisi de göstergeyle eş zamanlı olarak fakat birbirlerinden habersiz bir şekilde ilgilenmişlerdir. Göstergebilime bir bilim kimliği kazandıran Saussure ve Peirce'ün araladıkları kapıdan girenler, iki ayrı geleneğin devamını sağlamışlardır. Louis Hjelmslev, Roland Barthes, Claude Lévi-Strauss, Julia Kristeva, Christian Metz, Algirdas Julien Greimas ve Jean Baudrillard gibi araştırmacılar Saussure'e dayanan Avrupa geleneğini benimserken Charles W. Morris, Ivor A. Richards, Charles K. Ogden, Umberto Eco ve Thomas Sebeok gibi araştırmacılar ise Peirce'e dayanan Amerika geleneğini benimsemişlerdir (Güneş, 2013: 337). Sadece benimsemekle kalmamış, bunun üzerine kendi anlayışlarını, kuramlarını da geliştirmişlerdir. Sonuç olarak da hem dilsel hem dil dışı, çeşitli alanlarda göstergebilime katkı sunan, göstergebilimi inceleme konusu edinen birçok çalışma yapılmıştır. Örneğin, oluşturdukları gösterge anlayışı çerçevesinde Roland Barthes giysi, moda, mimari; Claude Lévi-Strauss budun; Algirdas Julien Greimas metin; Christian Metz sinema; Thomas Sebeok insan ve hayvan davranışları; Jean Baudrillard reklam ve reklamcılık üzerinde incelemelerde bulunmuştur.

⁴⁹ Her ikisinin göstergeye ve göstergebilime bakışı, ayrı başlıklar altında ayrıntılı bir şekilde ele alınıp incelenmiştir: bk. “1.2.3.1. Ferdinand de Saussure'ün Gösterge Anlayışı”; “1.2.3.2. Charles Sanders Peirce'ün Gösterge Anlayışı”; “1.2.4. Charles Sanders Peirce'ün “İkinci Üçlük” Modeli”.

Türkiye’de göstergebilim alanındaki çalışmalar ise yaklaşık olarak 20. yüzyılın ortalarına doğru başlamıştır. Yabancı bilim adamlarının Türkiye’ye gelerek üniversitelerde ders vermeleri, bunda büyük etken olmuştur (Rifat, 2019: 68). Bu ortamın sağlandığı ilk yer, 1933’te öğretime başlayan İstanbul Üniversitesi’dir. Özellikle Romanoloji⁵⁰ Bölümü bu açıdan adından söz ettirmiştir. Romanoloji Bölümünü kuran ve 1933-1936 yılları arasında ders veren Avusturyalı Leo Spitzer; 1936-1947 yılları arasında yine aynı üniversitede Romanoloji Bölümünde görev yapan Alman Erich Auerbach; 1958-1962 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesinde ders veren Litvan asıllı Algirdas Julien Greimas göstergebilim alanında, Türkiye’de etkili olmuş kimselerdir (Bayrav ve Keskin, 2000: 149-151).

Yapısal dilbilim temelli bir yaklaşımı benimseyen ve göstergebilimsel tasarısını Saussure’ün dilbilimsel ilkeleri üzerine geliştiren Greimas’ın çalışmaları, İstanbul Üniversitesinde araştırmalarını dilbilim alanında sürdüren Tahsin Yücel ve Berke Vardar’ın ilgisini çekmiştir. Türkiye’de göstergebilimin temellerinin Tahsin Yücel’le atıldığı kabul edilir. Hatta Yücel’in yazınsal göstergebilim alanındaki doktora tezi *-L’imaginaire de Bernanos* (Bernanos’un Hayali)- Greimas’ın göstergebilim tasarısına esin kaynağı olmuştur. Vardar, araştırmalarını ve yayınlarını dilbilim üzerinde yoğunlaştırmıştır. Kısaca, ilk dönem çalışmaların daha çok dilbilim ve yazınsal alanda ortaya çıktığı söylenebilir (Kalelioğlu, 2021: 194-198). Devamında, “gerek doğrudan doğruya göstergebilim alanı içinde, gerekse göstergebilimle yakından bağlantılı alanlarda (özellikle de edebiyat eleştirisi; metin incelemesi; anlatısal bakış açısı; tiyatro, sinema, mimarlık, reklam incelemeleri vb.)” çalışmalar yapıldığı; Adnan Benk, Süheyla Bayrav, Mehmet Rifat, Akşit Göktürk, Berna Moran, Doğan Aksan, Gül Işık, Fatma Erkman Akerson, Enis Batur, Oğuz Demiralp, Önay Sözer, Şara Sayın, Ayşegül Yüksel, Sema Rifat, Nükhet Güz, Veyis Özek, Ayşe Eziler Kıran, Seçil Büker gibi isimlerin öne çıktığı görülmektedir (Rifat, 2019: 69). Daha yakına gelindiğinde V. Doğan Günay, Hilmi Uçan, Murat Kalelioğlu, İlhami Sığırcı, Seyide Parsa, Alev Fatoş Parsa gibi isimler karşımıza çıkar. Rıza Filizok’u da eklemek gerekir. Onu diğer araştırmacılardan farklı kılan yönü, göstergebilimi -kendi ifadesiyle “işaret bilimi”ni- sadece Batı kaynaklı ele almayıp Batı’daki teorileri İslam

⁵⁰ Kökleri Latinceye dayanan dilleri ve bu diller çerçevesinde gelişen edebiyatları inceleyen bilim.

medeniyetinde, delalet kavramı çevresinde gelişen teorilerle mukayese ederek ortaya koyma gayretidir.

Kalelioğlu (2021) Türkiye’de, 1990-2020 yılları arasında göstergebilimle bağlantılı 57 doktora, 217 yüksek lisans tezi yapıldığını; bunların ise “insanbilim, güzel sanatlar, eğitim bilimleri, felsefe, dilbilim, edebiyat, gazetecilik, giyim endüstrisi, halkla ilişkiler, iletişim bilimleri, mimarlık, turizm, müzik, radyo-televizyon” gibi alanlarda yazıldığını tespit etmiştir. Göstergebilimin farklı disiplinlerle etkileşim hâlinde olmasını sağlayan ve çalışmalara önemli ölçüde ivme kazandıran, onun sınırsızlığı ve bir üst kuram olma niteliğine sahip olmasıdır (Kalelioğlu, 2021: 193). Bu sınırsızlığı ve işlevselliği, Kalelioğlu şöyle açıklar:

“Gerek gündelik yaşamı ilgilendiren değişik alanlarda gerekse bilimin farklı alanlarında temeli göstergelerin anlamlı ve sistemli dizilişine dayanarak üretilen değişik türden dizgeler ve bu dizgeleri çözümlemeye, üretim süreçlerini açıklamaya dayanan göstergebilimi ‘bilimin yaramaz çocuğu’ olarak adlandırmak yerinde olacaktır. Göstergebilim, işlevselliği sayesinde bilimin hemen hemen tüm dallarıyla doğal bir etkileşim hâlinindedir. Bu yayılmacı etkileşimin bir sonucu olarak da kuram dile ait olan-olmayan her türlü göstergeyi inceleme yetisine sahiptir.” (Kalelioğlu, 2021: 191-192).

Özetle, başta kehanet, tıp, felsefe alanlarında görülen “gösterge”nin zamanla bu alanların tekeline çıktığı; geliştirilen kuramlar neticesinde “göstergebilim”in bugün birçok alan araştırmalarında tercih edilen bir bilim dalı hâline geldiği söylenebilir.

1.2.3. Göstergebilimde Öncü Yaklaşımlar

Göstergebilimin bir bilim dalı olarak kabul edilmesinde öne çıkan yaklaşımlar olmuştur. Bu yaklaşımlar aynı zamanda bir gelenek de oluşturmuşlardır. Bunların Batı’daki temsilcileri, Saussure ve Peirce’tür. Saussure dilbilime; Peirce ise mantığa dayanan bir yaklaşım sergilemiştir. Bu bilime Saussure “semiyoloji” adını verirken Peirce “semiyotik” adını vermiştir. Doğu’da ise İslam medeniyetinde, İslami ilimler içinde gelişim gösteren “delalet” anlayışı hâkimdir. Doğrudan bir bilim dalı hüviyetini kazanmamış olsa da gösterge kavramına denk geliş ve üzerinde bir anlayış geliştirilmesi sebebiyle önem arz etmektedir.

1.2.3.1. Ferdinand de Saussure’ün Gösterge Anlayışı

Modern dilbilimin kurucusu olarak kabul edilen Ferdinand de Saussure (1857-1913) Cenevre doğumlu, İsviçreli bir dilbilimcidir. Almanya’da, Leipzig Üniversitesinde öğrenim görmüş, bir süre Paris’te ders vermiş sonrasında da Cenevre’ye dönerek orada çalışmaya devam etmiştir. Dile, dilbilime, göstergebilime dair geliştirdiği fikirler *Cours de Linguistique Générale* (Genel Dilbilim Dersleri) adlı kitabında yer alır. Bu kitap, ölümünden sonra Cenevre’deki öğrencilerinin derslerde tuttukları notlarından derlenerek ortaya çıkarılmıştır.

Saussure her ne kadar çağdaş göstergebilimin öncü isimlerinden kabul edilse de kendisi böyle bir bilim dalının henüz oluşturulmadığını, tasarlanmasının mümkün olduğunu vurgulamıştır:

“(…) göstergelerin toplum yaşamı içindeki yaşamını inceleyecek bir bilim tasarlanabilir: Toplumsal ruhbilime, bunun sonucu olarak da genel ruhbilime bağlanacak bir bilim. Göstergebilim (Fr. sémiologie < Yun. sēmeîon ‘gösterge’den) diye adlandıracağız biz bu bilimi. Göstergebilim, göstergelerin ne olduğunu, hangi yasalara bağlandığını öğretecek bize. Henüz yok böyle bir bilim; onun için, göstergebilimin nasıl bir şey olacağını söyleyemeyiz.” (Saussure, 2001: 46).

Saussure (2001: 45-46)’ün “Dil, kavramları belirten bir göstergeler dizgesidir. Onun için de, yazıyla, sağır-dilsiz abecesiyle, simgesel nitelikli kutsal törenlerle, incelik belirtisi sayılan davranış biçimleriyle, askerlerin belirtkeleriyle, vb., vb. karşılaştırılabilir. Yalnız, dil bu dizgelerin en önemlisidir.” diyerek dil dışındaki göstergeler dizgesine de dikkat çektiği görülür. Kendisi, en önemli dediği dili önceleyerek dilsel göstergelerin ilkelerini ortaya koymuştur. Göstergebilimi, dilbilimi de ihtiva eden kapsamlı bir bilim dalı olarak nitelendirmiştir (Saussure, 2001: 46).

Gösterge olarak belirlediği terim; bir işitim imgesiyle (gösteren) bir kavramın (gösterilen) birleşiminden oluşmaktadır. İşitim imgesi “salt fiziksel nitelikli olan özdeksel ses değildir; sesin anlıksal izidir, duyularımızın tanıklığı yoluyla bizde oluşan tasarımıdır.” (Saussure, 2001: 107); kavram da “bir nesne, varlık ya da oluşun anlıksal imgesi”dir (Vardar, 2007: 132). Her iki ögenin de zihinsel nitelikte olduğuna ve bunların beynimizde çağrışım yoluyla birbirine bağlı olduğuna dikkat çekerek göstergenin bir nesneyle bir adı değil bir kavramla bir işitim imgesini birleştirdiğini ortaya koyar. Göstergebilimin inceleme alanı da burada belirginleşir.

Göstergede çift yönlü zihinsel bir çağrışımın olduğunu belirterek göstergeyi oluşturan temel iki ögenin -kavram ve işitim imgesinin- birbirine sıkıca bağlı olduğunu ortaya koyar (Saussure, 2001: 108). Buna göre, nasıl ki g.ü.n.e.ş işitim imgesi zihnimizde güneş kavramını canlandırıyorsa zihnimizdeki güneş kavramı da g.ü.n.e.ş işitim imgesini canlandırmaktadır. Elbette bu durum aynı dilin konuşurları için geçerlidir. Türkçe bilmeyen bir İtalyan’a “güneş” dendiğinde sesleri duymasına rağmen İtalyan’ın zihninde güneş kavramı canlanmayacaktır.

Dilsel gösterge için başlıca iki özellik/ilke öne sürer. Bunlardan biri nedensizlik, bir diğeri ise çizgiselliktir.

Nedensizlik ilkesi, göstereni gösterilenle birleştiren bağın nedensiz olduğunu ortaya koyar (Saussure, 2001: 108). Örneğin, Türkçedeki “ev” kavramının (gösterilen), “e.v” ses dizilişi (gösteren) ile nedene dayalı bir bağlantısı yoktur. Aradaki bağ tamamen keyfidir. Nedensizliği, “e.v” değil herhangi bir ses dizilişinin de aynı işi görebilmesindendir. Kavramların farklı dillerde birbirinden farklı gösterene sahip olması da bunu destekler. Mesela, “ev” kavramının göstereni Fransızcada m.e.z.o.n (maison), İtalyancada k.a.z.a (casa), Arapçada b.e.y.t (بيت) şeklindedir. Tüm bunlardan dilsel göstergenin uzlaşımaya dayalı toplumsal bir nitelik taşıdığı sonucu çıkmaktadır.

Saussure (2001: 189), dil göstergelerinin hepsinin salt nedensiz olduğu iddiasında değildir; “Gösterge görece olarak nedenlilik taşıyabilir.” diyerek bazı göstergelerin salt nedensizlikten ayrılabilir nitelikte olduğuna dikkat çeker. Bunlardan birinin yansıma sözcükler olduğunu belirtir. Yansıma sözcükler için şunlar söylenebilir: “Havlamak” fiilindeki “hav” sözcüğü, köpeğin çıkarmış olduğu bir sestir. Bu sebeple “hav” sözcüğü salt nedensiz değildir. Görece olarak nedenlilik taşıması, her dilde aynı şekilde ifade edilmemesidir. Türkçede “hav” iken İngilizcede “woof” olması gibi.

Saussure (2001: 112), çizgisellik ilkesinin de en az nedensizlik ilkesi kadar önem taşıdığını belirtir ve bu ilkeyi “Gösteren işitimsel nitelikli olduğundan yalnız zaman içinde yer alarak gerçekleşir ve zamandan kaynaklanan özellikler taşır: a) Bir yayılım gösterir ve b) Bu yayılım bir tek boyutta ölçülebilir: O da bir çizgidir.” şeklinde tanımlar. Seslerin aynı anda değil sırayla, birbiri ardından söylenebilir niteliğe sahip olduğuna dikkat çekmiş ve dilin bu temel özelliğini bir ilke olarak

belirlemiştir (Erkman Akerson, 2019: 98-99). Örneğin, /k/, /n/, /l/, /a/, /y/ seslerinin ağızdan aynı anda çıkması mümkün değildir ve ses birimler tek başına bir anlam ifade etmez. Ancak belli bir sıra ile söylendiklerinde bir anlam oluştururlar: yakın, yanık, yankı, kayın.

Çizgisellik ilkesi, dil diye adlandırılan göstergeler dizgesine, diğer göstergeler dizgesi arasında bir ayrıcalık kazandırmaktadır (Rifat, 2020a: 27). Görsel gösterge, çizgisellik ilkesinin her gösterge için geçerli olmadığına bir örnektir:

“Dil göstergesinin gösteren düzleminde, hem üretim (seslerin de yazının da belli bir sıra izleyerek oluşması/oluşturulması) hem de kavrama, algılama düzeyinde bir çizgisellik, en küçük dil birimlerinin dahi ses ve/ya da yazı olarak birbirlerini izlemesi söz konusudur. Oysa her ne kadar üretim aşamasında görsel göstergeler için de bir çizgiselliğin olduğundan söz edilse de (örneğin, ressamın tablosundaki öğeleri belli bir zaman içinde, belli bir düzende, belli bir sırayla çizmesi) algılama, kavrama, anlamlandırma düzleminde bir çizgisellikten söz edilemez. Zira bir panoya, bir resme ya da fotoğrafa bakan kimse onu bir bütün olarak görür, algılar.” (Çiçek, 2014: 43-44).

Çizgiselliğin ortadan kalkması için illa birçok ögeden oluşan veya tamamlanmış bir görsele ihtiyaç yoktur. Kalem kaldırılmadan tek bir hareketle çizilmiş yatay bir çizgide dahi çizgisellikten söz etmek mümkün değildir. Çünkü iki ihtimal vardır: Ya soldan başlanarak sağa doğru ya da sağdan başlanarak sola doğru çizilir. Başlangıç ve bitiş noktasının ne olduğunu ancak çizen veya çizim aşamasını gören bilebilir.

Göstergenin değişmezlik ve değişebilirlik şeklinde iki niteliğinden daha söz edilir. Saussure (2001: 114), “Gösteren, belirttiği kavram açısından özgür bir seçim ürünü olmakla birlikte, kendisini kullanan dilsel topluluk bakımından özgür değildir, zorunlu olarak benimsenmiştir.” diyerek temelinde bir çelişki bulunduğu izlenimi uyandıran bu olguyu “zorunlu seçim” olarak adlandırır. Ona göre dil, gösteren olarak neyi seçtiyse birey de toplum da onu kullanmak zorundadır. Örneğin, Türkçede “ev” kavramı (gösterilen) için “e-v” ses dizilişi (gösteren) seçildiğinden o şekilde kullanılmaya devam edilmelidir. İşte bu durum, birey veya toplum için zorunlu bir seçimdir. Dil, seçimini yaptıktan sonra artık o gösterge üzerinde bir değişiklik yapmanın mümkün olamayacağını ifade eden Saussure (2001: 114-118), bu hususta bireyi de toplumu da birbirinden ayırmaz. Ona göre ne birey ne de toplum değişiklik

yapmaya güç yetirebilir; dil nasılsa, neye karar kıldıysa yani kendilerinden önceki dil konuşurları nasıl ifade ettiyse birey de toplum da ona öylece bağımlı kalır. Ayrıca, göstergiyi değişmez kılan nitelikler arasında, göstergenin nedensizliği ile birlikte birkaç etkene de dikkat çeker. Bunlar; göstergelerin çokluğu, dil dizgesinin karmaşık bir niteliğe sahip olması ve toplumsal devinimsizliğin her türlü dilsel yenileştirmeye karşı direnmesidir.

Saussure (2001: 118), “Dilin sürekliliğini sağlayan zamanın, görünüşte değişmezlikle çelişen bir etkisi daha vardır, o da dil göstergelerini değişime uğratmasıdır. Bazen daha hızlı, bazen daha yavaş. Bir bakıma, göstergenin değişmez olduğu da söylenebilir, değişebilir olduğu da.” diyerek zaman içinde, art zamanlı süreç içinde dil göstergelerinde değişikliklerin olabileceğine dikkat çekmiştir (Toklu, 2011: 25). Dilin zaman içinde sürüp gitmesinden, sürekliliğe sahip bir nitelik taşımasından ötürü dil göstergeleri değişime karşı koyamaz.⁵¹ Böylesi değişim de tek bir bireyle değil toplumsal bir gücün etkisi, başka bir deyişle toplumun kabulü, toplumun kullanımı ile gerçekleşebilir. Değişim gösterende, gösterilende veya her ikisinde de gerçekleşebilmektedir. Eski Anadolu Türkçesinde “kapu” sözcüğünün Türkiye Türkçesinde düzlük-yuvarlaklık uyumuna uyarak “kapı” şekliyle kullanılması (k.a.p.u > k.a.p.ı), gösterenin değişime uğramasına bir örnektir. Türkiye Türkçesinde “tütün” sözcüğü, içinde nikotin bulunan bir bitkinin adını karşılarken Türkçenin tarihî dönemlerinde “duman” anlamını karşılması gösterilenin değişime uğramasına bir örnektir. Bitkinin keşfi ve kullanımının yaygınlaşması ile “tütün” sözcüğü zamanla duman anlamını yitirerek başka bir anlam kazanmış, gösterilen değişse de gösteren (t.ü.t.ü.n) aynı kalmıştır. Eski Türkçe döneminde görülen ve “gece” anlamına gelen “tün” sözcüğünün günümüzde “dün” şekliyle (t.ü.n > d.ü.n) “bugünden bir önceki gün” anlamında kullanılmaya devam etmesi; “haber getiren kimse” anlamına gelen “sabçı” sözcüğünün günümüzde “savcı” şekliyle (s.a.b.ç.ı > s.a.v.c.ı) “devlet adına ve yararına davalar açan, kamu haklarını ve hukuku yerine getirmek üzere yargıç katında

⁵¹ Dilin ortaya çıktığı andan itibaren süreç içinde değişmeye maruz kalması birçok etkenden kaynaklanabilir. Korkmaz (1972: 97-98), dilin genel olarak iki türlü değişime uğradığını ortaya koyar. Değişim ya “bir dilin kendi yapı ve işleyişinden gelen özellikler yahut dıştan gelen doğal ve olağan etkenlerle hiçbir zorlama altında bırakılmadan” doğal seyrinde ya da zihinde tasarlanan bir müdahale ile gerçekleşebilmektedir. Örneğin, Eski Türkçe döneminde sözcük başındaki /t/ ünsüzü 8. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar geçen süre içinde, özellikle Oğuz-Türkmen lehçeleri kolunda /d/ ünsüzüne dönüşmüştür. Dilin ses yapısı bakımından uğradığı bu değişim, dilin doğal seyrinde gerçekleşmiştir. Karamanoğlu Mehmet Bey’in kaleme aldığı ferman, Yeni Lisan Hareketi, Dil Devrimi ise dilin gidişatına bir müdahale yapmak için tasarlanmış girişimlere örnektir.

sanıkları kovuşturan görevli” (Türk Dil Kurumu, 2011: 2044) anlamında kullanılması ise hem gösterenin hem de gösterilenin değişime uğradığına örnektir.

Özetle, dilin zaman içinde sürüp gitmesinden, sürekliliğe sahip bir nitelik taşımamasından dolayı dil göstergelerinin değişime karşı koyamayacağı söylenebilir. Bu da demek oluyor ki hiçbir dil değişime uğramadan günümüze kadar gelemediği gibi bundan sonra da tüm dillerde çeşitli sebeplerle, birtakım değişimler meydana gelecektir. Şimdiden, gelecekte olabilecek değişimleri ve bunlardan hangisinin tutunup tutunmayacağını kesin bir dille söylemek ise mümkün değildir. Çünkü bu değişimi sağlayacak ve benimsetecek olan, dilin zaman içindeki durumu olacaktır. Dil, bir kişinin tekelinde olmayıp “içtimai bir müessese” (Ergin, 2012: 3) olduğundan dili konuşan toplumun kendisi de bu değişimin mimarı ve aktarıcısı olacaktır.

1.2.3.2. Charles Sanders Peirce’ün Gösterge Anlayışı

Amerikalı Charles Sanders Peirce (1839-1914), Cambridge doğumludur. Amerika’nın önde gelen filozoflarından biri sayılan Peirce’ün astronomi, kimya, mantık gibi farklı alanlarda çalışmaları olmuştur. 1879-1884 yıllarında Johns Hopkins Üniversitesinde mantık ve felsefe dersleri vermiş; arkasında, bu alanlara dair düşüncelerini ifade eden birçok eser bırakmıştır. Göstergebilimin kendi kendine yeten, bağımsız bir bilim dalına dönüşmesini sağlayarak göstergebilim tarihinde, çağdaş göstergebilimin kurucularından biri olarak yerini almıştır. Peirce, tüm olguları kapsayan bir göstergeler kuramı tasarlamış ve mantıkla özdeşleştirdiği bu kurama “semiyotik” adını vermiştir. Ona göre göstergebilim, her türlü bilimsel incelemeye temel olabilecek genel bir kuramdır. Peirce, tüm bilimlere ve uğraş alanlarına göstergebilimsel perspektiften bakmanın mümkün ve hatta gerekli olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ne var ki göstergebilim ile ilgili yazılarını belli bir kitapta bir araya getirmemiştir. Bu yazılar, kendisinin ölümünden sonra *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (Charles Sanders Peirce’ün Toplu Yazıları) [1931-1958; 8 cilt] adıyla yayımlanmış, göstergebilim açısından değeri de bu yayımlardan sonra anlaşılmıştır (Rifat, 2020a: 116-117; Erkman Akerson, 2019: 62).

Peirce, ele aldığı yazılarda gösterge kavramının birçok kez tanımını yapmıştır. Bunlardan birkaçı şöyledir: “Gösterge, ürettiği veya nitelediği düşünceyi temsil etmesidir.”; “Gösterge, birisi için herhangi bir açıdan, nitelik bakımından bir şeyi temsil etmesidir.” (Peirce’ten aktaran Short, 2007: 164).

Peirce, göstergeyi üç düzlemli bir süreç olarak tanımlamaktadır. Onun bu yaklaşımı gerek kendinden öncekilerden gerekse Saussure'ünkinden farklılık gösterir: “(...) gösterge, sözcüğe indirgenmiş, tek düzlemli (monadic) bir birim şeklinde anlaşılıyordu. Saussure ise, dış dünyayı bir yana bırakıyor, göstergeyi, kavram ve onun temsilcisi olan sözcükten oluşan iki düzlemli (dyadic) bir birim olarak görüyordu. Peirce ise, bir adım daha ileri giderek, göstergeyi üç düzlemli (triadic) bir süreç olarak tanımlar.” (Erkman Akerson, 2019: 62). Peirce, bu üç düzlemli sürece kendisi şöyle açıklama getirir:

“Bir *gösterge* [İng. *sign*] ya da *representamen*, bir kişi için, herhangi bir şeyin yerini, herhangi bir bakımdan ya da herhangi bir sıfatla tutan şeydir. Birine yöneliktir, bir başka deyişle, bir kişinin zihninde eşdeğerli bir gösterge ya da belki daha gelişmiş bir gösterge yaratır. Yarattığı bu göstergeyi, ben, birinci göstergenin *yorumlayanı* [İng. *interpretant*] diye adlandırıyorum. Bu gösterge, bir şeyin yerini tutar: *nesnesinin* [İng. *object*] yerini. Söz konusu gösterge, bu nesnenin yerini, her bakımdan değil de, benim, kimi kez, *representamen*'in temeli diye adlandırdığım bir çeşit düşünceye iletme bakımından tutar. Buradaki “düşünce” sözcüğünü, gündelik dilde yaygın olan bir tür Platon'cu anlam açısından ele almak gerekir.” (Peirce'ten aktaran Rifat, 2020b: 232-233).

Peirce'ün gösterge anlayışı ve yapmış olduğu sınıflandırmalar onu göstergebilimde öncülerden kılmıştır:

“Charles Sanders Peirce göstergebilim tarihi bakımından oldukça önemli bir düşündürür; bunun nedeni (...) gösterge kavramının çevresindeki kavramları da işin içine dahil ederek detaylı ayrımlar yapması, göstergeleri, yorumlayanı ve nesneyi türlerine göre ayırmasıdır. Ayrıca yorumlayan kavramının da bir gösterge olması gösterge tarihi açısından oldukça önemli bir değişimdir. Yorumlayanın da kendi içinde bir gösterge olması anlam(landırma) sürecini etkilemekte ve daha önce nesneden göstergeye doğrusal bir hareketle oluştuğu düşünülen anlamı, bir akış haline getirmektedir.” (Özmkas, 2009: 43).

Peirce, oluşturduğu üçlü sistemi (gösterge-yorumlayan-nesne) kendi içinde üçlü bölümlere ayırarak birçok gösterge türü, bir terim dizisi ortaya çıkarmıştır. Peirce'ün ana üçlü sınıflandırması “birinci üçlük”, “ikinci üçlük” ve “üçüncü üçlük”ten oluşur. Bu temel bölümlemeyi, kendisi şöyle açıklar:

“Göstergeler üç ayrı üçlüğe göre bölümlenebilir: Birinci bölümleme, göstergenin, kendisinin yalın bir nitelik, gerçek bir varlık ya da genel bir kural

olmasına göre yapılır. İkinci bölümler, bu gösterge ile nesnesi arasındaki ilişki, ya göstergenin kendi başına bir özellik taşımasına, ya nesnesiyle varoluşsal bir ilişki kurmasına ya da yorumlayıcıyla ilişki kurmasına göre gerçekleştirilir. Üçüncü bölümler, yorumlayanın göstergeyi ya bir olasılık göstergesi ya bir gerçek gösterge ya da bir mantık göstergesi biçiminde canlandırmasına göre yapılır.” (Peirce’ten aktaran Rifat, 2020b: 233).

Bu bölümler, kavramlarla beraber aşağıdaki tabloda daha net bir şekilde görülebilmektedir:

Tablo 1: Peirce’ün Üçlü Ayrımı (Birincilik, İkincilik, Üçüncülük)

	Nitelik (quality)	Yalın olgular (brute facts)	Kural (law)
	<i>Birincilik</i>	<i>İkincilik</i>	<i>Üçüncülük</i>
Gösterge (representamen)	Nitel gösterge (qualisign)	Tekil gösterge (sinsign)	Kural gösterge (legisign)
<i>Birincilik</i>			
Nesne (object)	Görüntüsel gösterge (icon)	Belirti (index)	Simgesel (symbol)
<i>İkincilik</i>			
Yorumlayan (interpretant)	Terim (rheme)	Önerme (dicisign)	Sav (argument)
<i>Üçüncülük</i>			

Kaynak: Copley ve Jansz’dan aktaran Kerimoğlu, 2019: 123.

Peirce’ün sık sık görüş değiştirmesi, açıklamalarının karmaşık niteliği, eserlerinin büyük bir bölümünün öldükten sonra yayımlanmaya başlaması gibi sebepler, kuramı konusunda sağlam bir bilgiye ulaşmayı zorlaştırır. Bu nedenle, kendisinin eleştiriye maruz kaldığı da bilinir (Yücel, 2005: 113). Mesela, Gottdiener (2005: 29), onun tasniflerindeki karmaşıklığı şöyle eleştirir: “Peirce’in sınıflayıcı taslağı o denli karmaşıktı ki sonraki mantıkçılar, hatta Peirce’i göstergebilimciler bile onu kullanamadı.” Göstergebilimde Peirce’ün en çok başvurulan, gönderme yapılan sınıflandırması, “İkinci Üçlük”tür. Bunun temelinde, tanım ve açıklamalarda kafa karışıklığı yaratmaması, sınıflandırmanın daha net yapılmış olması yatar.

1.2.3.3. İslam Medeniyetinde Delalet Anlayışı

Bugün gösterge ve göstergebilim deyince akla ilk gelen, Saussure ve Peirce temelinde gelişen gösterge anlayışı ve ortaya koymuş oldukları kuramdır. Oysa gösterge, taşıdığı anlam ve içerik itibarıyla sadece Batı’nın kafa yorduğu, Batı’da

gelişme gösteren bir kavram değildir. Bugün “gösterge” olarak sözü edilen kavram, İslam medeniyetinde gelişen -başta mantık,⁵² fıkıh usulü,⁵³ belâgat⁵⁴ olmak üzere farklı bilimler arasında ortak olarak kullanılan- “delalet” kavramı ile örtüşür.⁵⁵ Delalet müstakil bir şekilde, bir bilim dalı hüviyeti kazanmamıştır. Ancak bilim dalları içinde yadsınamaz bir öneme sahiptir. Batı’yı ve Türk-İslam dünyasını mukayese ederek inceleyenlerin başında gelen isimlerden Rıza Filizok (2015: 126), Türk-İslam medeniyetindeki delaletin esasen bir semiyotik teorisi olduğunu belirtir. Hem Batı dünyasının hem İslam dünyasının ortaya koyduğu teoriler arasında benzerliğin fazla olduğunu ve bunun yüzeysel olmadığını da vurgular:

“Dil bilimi, gösterge bilimi, anlam bilimi, pragmatik sahalarında Batı dünyasında halen geliştirilmekte olan birçok teori ve teknik ile Türk-İslâm medeniyeti içinde gelişen mantık, fıkıh, belâgat gibi bilim dallarının teorisi ve teknikleri arasında çok sıkı ilişkiler vardır. Bu ilişkiler yüzeysel benzerlikler değildir, tarihî belâgat ve fıkıh bilimlerimiz, günümüz dil ve bildirişim teorilerinin büyük bir kısmına temel hareket noktası oluşturmakta, onların öncülüğünü yapmakta, onlara model olmaktadır.” (Filizok, t.y.)

Sözlükte “yol gösterme, kılavuzluk etme” anlamına gelen delalet “söz, davranış, yazı, hareket, durum gibi herhangi bir şeyin belli bir bilgi, anlam ve hükümle

⁵² Burada kastedilen mantık, klasik mantık olup Aristo geleneğine bağlı olarak ele alınan, hem İslam dünyasında hem Avrupa’da asırlarca öğretimi yapılan mantıktır (Öner, 1986: 14).

⁵³ “Sözlükte ‘kök, esas, kaide’ anlamındaki asl kelimesinin çoğulu usûlün fıkıh kelimesine izâfe edilmesiyle oluşturulan ve temel İslâmî ilimlerden biri olan usûl’l-fıkıh ‘icmâlî delilleri ve fıkıh istinbatına ulaştıran kaideleri bilmek’ şeklinde tanımlanır. İcmâlî deliller dinî hükümlerin meşruiyet kaynağını teşkil eden delillere toplu bakışı, fıkıh istinbatına ulaştıran kaideler de bu delillerden fikhî hükümlerin çıkarılmasında izlenecek metotları (menhec-menâhic) ifade eder.”; daha kısa bir tabirle “fıkıhın kaynaklarını ve bunlardan hüküm çıkarma yöntemlerini inceleyen bilim dalı”dır (Köksal ve Dönmez, 2012: 201).

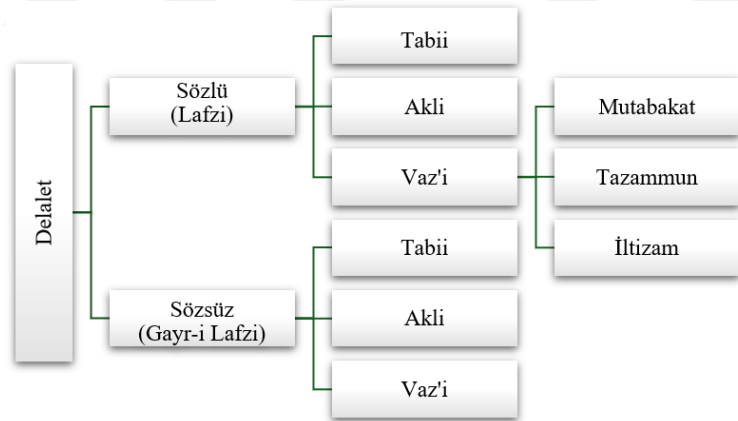
⁵⁴ Belâgat, terim olarak “bir düşünce ve duygunun yerinde ve zamanında manası en açık şekilde ve akıcı bir dille ifade edilmesi” anlamına gelmektedir ve kendi içinde meânî, beyân, bedî olmak üzere üç kısma ayrılır: “Meânî sözün duruma uygun bir şekilde nasıl ifade edileceğini, beyân bir maksadın birbirinden farklı usullerle ne şekilde dile getirileceğini, bedî ise maksadı ifadede yeterli olan söze mana ve ahenk açısından güzellik verme yollarını gösterir.” (Saraç, 2010: 35; 38). Belâgat, kuralları tespit edilip, yöntem ve terminolojisi ortaya konup bir bilim dalı hâline gelmeden önce de bilinçli bir kullanım olarak şair ve hatiplerin, hazır malzeme olarak da halkın dilinde kullanılmaktaydı. Bir bilim dalı olarak bağımsızlığını kazanması, İslami dönemde gerçekleşmiştir (Saraç, 2010: 37-38). Kur’an’ın inceliklerini anlamaya yönelik gayretler, gramer, tefsir ilmi ve edebî tenkit çalışmaları sonucunda belâgat artık terimleriyle kendi başına bir bilim hâlini almıştır. Belâgatın bu niteliği kazanmasında Abdülkâhîr el-Cürçânî, Zemahşerî, Fahreddin er-Râzî, Sekkâkî gibi âlimlerin etkisi büyüktür (Yılmaz Orak, 2013: 19-21).

⁵⁵ Delalet, mantık ilminde tasavvurat bölümünün, belâgatte beyan bölümünün, fıkıh usulünde ise istinbat metotları bölümünün konusudur. Bu bölümler, lafızlar ve delaletleri üzerine inşa edilmiştir. Temel hareket noktaları açısından bu üç disiplin de birbirleriyle yakın ilişki içindedir. Bununla birlikte belâgat ve fıkıh usulü, delalet teriminin teknik muhtevasını oluşturma noktasında temelde mantık ilmindeki kullanımı esas almıştır. Her üç bilimin delalet konusuna yaklaşımı ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bk. Erdem ve Deliçay, 2002: 171-172.

bağlantısını ifade etmek üzere müştereken kullanılan bir kavramdır.”; klasik mantık kitaplarında ise genellikle “bir şeyin öyle bir hal ve keyfiyette olmasıdır ki onu bilmekle başka bir şeyin de bilinmesi lâzım gelir.” şeklinde tanımlanır (Bolay, 1994: 119). Delalet kavramını mantık biliminin temel konularından biri hâline getiren, İbn Sina’dır. Delaleti, Fahreddin er-Râzî “Bir şeyin bilinmesinden başka bir şeyin bilinmesini gerektiren bir halde olmasıdır.” (Filizok, 2001: 10), Cürçânî (1997: 104) “Bir şeyin öyle bir durumda olmasıdır ki, onu bilmekten, başka bir şeyi bilmek gerekir.”, Osmanlı dönemi âlimlerinden Molla Fenârî “Bir şeyin, idrakinden başka bir şeyin idraki yahut zannı gerektirir bir halde olmasıdır.” (Filizok, 2001: 10), yine Osmanlı dönemi âlimlerinden “Fârâbî ve İbn Sinâ geleneğine bağlı, Türk-İslâm mantıkçıları silsilesinin en son halkalarından biri olan ve asrının en büyük Türk mantıkçısı” (Bingöl, 1988: 20) Gelenbevî “kendisini anlamaktan başka bir şeyi anlamak hasıl olacak şekilde bir şeyin olmasıdır.” (Filizok, 2001: 10) şeklinde tanımlamıştır.

Delalet, İslam mantıkçıları tarafından genel olarak şu şekilde tasnif edilir:

Şekil 1: Delalet Türleri



Şekilden de anlaşılacağı üzere delalet, sözlü (lafzi) ve sözsüz (gayr-i lafzi) olmak üzere temelde ikiye ayrılır. Sözlü ve sözsüz delalet de kendi içinde tabii, akli ve vaz'î olmak üzere üçe ayrılır. Sözlü delalette, dilin ham maddesi olan ses ana unsurdur. Sözsüz delalette ise adından da anlaşılacağı üzere ses değil ses dışı unsurlar esastır. “Tabii delalet”, zihnin dâll (delalet eden/gösteren) ile medlûl (delalet olunan/gösterilen) arasındaki biyolojik, fizyolojik veya psikolojik bir ilişki vasıtasıyla bir bilgiye ulaşmasıdır. Sözlü tabii delalette kabul edilen görüş, doğal reaksiyon olarak çıkan sesler vardır ve bunlar belli anlamlara işaret etmektedir. Örneğin, birinin “öf”

demesi onun canının sıkıldığına, “oh” demesi sevindiğine, rahatladığına delalet eder. Bir kişinin yüzünün kızarmasının utanmaya, hızlı nabız atışlarının heyecana veya bir rahatsızlığa delalet etmesi ise sözsüz tabii delalet örneklerdir. Kısaca, bedenin doğal reaksiyonları olarak gördüklerini bu gruba (tabii delalet) dâhil ederler. “Akli delalet”, zihnin dâll ile medlûl arasında var olan zorunlu ve doğrudan bir ilişki vasıtasıyla bir bilgiye ulaşmasıdır. Bilgiye ulaşmada kaynak akıldır. Kendisi görülmediği hâlde insan sesinin bir insanın varlığını ve sesin sahibini göstermesi sözlü akli delalet; bir kişinin ateşi görmeyip dumanı gördüğünde dumanla ateş arasında aklen zorunlu olarak bir sebep-sonuç ilişkisi kurarak dumanın varlığından ateşin varlığı yargısına ulaşması sözsüz akli delalet örneklerdir. “Vaz’i delalet” ise dâll ile medlûl arasında iletişim ve uzlaşmaya dayalı bir ilişki ile zihnin bir bilgiye ulaşmasıdır. “Kalem” sözcüğünün yazı yazan alete delaleti sözlü vaz’i delalet; trafik işaretleri sözsüz vaz’i delalet örneklerdir (Saraç, 2010: 99-100; Erdem ve Deliçay, 2002: 174-176).

Şunu da belirtmek gerekir ki her ne kadar lafızlar dışında anlamlı birimler olduğu kabul edilse, delalet çeşidi olarak ele alınıp değerlendirilse de bunlar hiçbir bilim dalında “sözlü vaz’i delalet” kadar gündeme gelmemiştir. Başka bir deyişle, bilim dallarının lafızlar ile manalar arasındaki ilişkileri incelemeleri, diğer delalet çeşitlerine pek itibar etmemelerine yol açmıştır.⁵⁶ Çünkü “mana yüklü lafızlar, hem somut-soyut bütün varlıklar kategorilerini karşılayabilmekte hem sadece zaman boyutlu olduklarından kolay ve seri bir biçimde iletişimi gerçekleştirebilmekte hem de çeşitli form ve kalıplara girebilen esnek bir yapıya sahip olduklarından değişik ifade biçimlerine imkân vermektedir” (Özdemir, 2006: 18-19). Bunun için sözlü vaz’i delalet, iletişimin temel aracı olarak görülmüştür.

Bilim dallarının amaçlarına bakıldığında neden sözlü vaz’i delaleti öncelikledikleri daha iyi anlaşılır. Örneğin, mantığın temel gayesi doğru ve tutarlı

⁵⁶ Delaletin iki temel unsuru olan lafız ile manayı biraz daha açmak gerekirse lafız, “Sözlükte ‘atmak, ağızdaki bir şeyi dışarı atmak, çıkarmak’ anlamında masdar olan lafz kelimesi ism-i mef’ûl mânasında (melfûz = atılan şey) kullanılır. İnsan ağzından çıkan anlamlı anlamsız ses ve ses grupları ile onları ifade eden harf ve harf gruplarının oluşturduğu remizlere lafız denir. Bu sesler bir anlamı simgeliyorsa kelime (sözcük) ve kelâm (söz) adını alır. Lafız cins, kelâm da ona dahil nevi olduğundan lafız kelâma göre daha kapsamlıdır.” (Şensoy, 2003a: 42-43). Mana ise “Sözlükte ‘demek istemek, kastetmek’ anlamındaki any (inâyet) kökünden mimli masdar veya ism-i mef’ûl (ma’nî-ma’nâ) olup ‘denilmek istenen, kastedilen şey’ mânasına gelir. Buna göre mâna lafızların tasvir ettiği, yöneldiği veya lafızlarla anlatılmak istenen, onlarla anlaşılan şeydir. Nahiv ilminde lafzın mukabili olarak kullanılan mâna ‘sözle anlatılmak istenen şey’ (maksad, medlûl) olarak tanımlanmıştır. Mantık disiplini ise mâna, benzer bir açıklama ile ‘vaz’ yoluyla lafızdan zihne yansıyan tasavvur’ şeklinde tarif edilir.” (Şensoy, 2003b: 555).

düşünmedir. Önemli olan, bir sözün doğru bir tasavvur veya tasdike ulaştıracak şekilde sabit ve kesin bir anlam taşıyor olabilmesidir. Bu bakımdan bir fikri ifade etmeye veya ondan yararlanmaya, öğrenme ve öğretmeye en elverişli delalet çeşidi olarak sözlü vaz'î delalet önemsenmiştir. Bununla birlikte, vazedildikten sonra anlamını koruyabilmesi; akıl, idrak ve duyu alanına giren bütün bilgi objelerini ifade edebilmesi sebebiyle de en kapsamlı delalettir. Sözsüz delaletler mantığın dışında bırakıldığı gibi sözlü akli ve sözlü tabii delaletler de mantık biliminin dışında tutulur. Sözlü akli delaletin dışarıda tutulmasının sebebi sözün değil sesin rol oynayıdır. Nitekim bir konuşmayı işitmekle, konuşanı görmeden kime ait olduğunu bilmeye yarayan söz değil, sestir. Ayrıca sesin taklit edilebilirliği sebebiyle bu delaletin yanıltıcı olabilmesi, insanların akıl ve zihin bakımından farklı düzeylerde olmaları gibi gerekçeler de bu tür delaletin mantık bilimi dışında tutulmasına sebep olmuştur. Sözlü tabii delaletin dışarıda tutulmasının sebebi ise bu delaletlerin belirsiz, izafi ve sübjektif olmasından kaynaklanır. Mesela, “of” sözü bazen sıkıntıyı, bazen acıyı, bazen de yorgunluğu belirtebilir. Doğal reaksiyon olarak kabul ettikleri bu tür seslerin her zaman aynı ve tutarlı anlamlara gelmeyişi bu tür delaletin de mantık dışında tutulmasına sebep olmuştur (Bolay, 1994: 119; Öner, 1986: 17). Belagat ve fıkıh usulü de sözlü vaz'î delaleti önceleyerek mantığın yaklaşımı ile ortak bir duruş sergiler: “Belâgatın alt bölümlerinden olan beyan disiplini de, temelde konuşan kişinin maksadını açıklık ve kapalılık açısından farklı yollarla ifade etme prensiplerini öğretmeyi amaçladığından lafızların hakiki ve mecazi anlamları üzerine yoğunlaşan bir disiplindir.”; “Usûl ilminin istinbat metotları, belli anlamlar için vaz' edilen dini metinleri doğru anlamayı amaçladığı, dini metinler de anlamlı lafızlardan teşekkül ettiği için, o da bir anlama vaz' edilen lafızlardan hareket eder.” (Erdem ve Deliçay, 2002: 176-177).

Sözlü vaz'î delalet, kendi içinde mutabakat, tazammun ve iltizam olmak üzere üçe ayrılır. “Bir nesneyi veya bir kavramı ifade etmek üzere kullanılan lafzın o nesnenin veya kavramın bütün varlığına ve unsurlarına delâlet etmesine mutabakat, bu unsurlardan birine veya birkaçına delâlet etmesine tazammun”, “bir lafzın doğrudan doğruya konusunun yanında bir de zihnin bu konuyla bağlantılı gördüğü başka bir varlık veya anlama delâlet etmesine iltizam” denmektedir (Bolay, 1994: 119). Örneğin, “mahluk” lafzı eğer bütün yaratılmışlara delalet ediyorsa mutabakat, bu yaratılmışlar arasından sadece insana delalet ediyorsa tazammun, Yaradan’a (Halik) delalet ediyorsa da iltizamdır. Yaradan lafzı her ne kadar açık bir şekilde mahluk

içerisinde görünmese de zihin yaratılan, yaratık lafzından dolayı ve zorunlu olarak Yaradan fikrine ulaşmaktadır (Bolay, 1994: 119). Filizok, bu tasnifin bir dilsel göstergenin ya da bir kelimenin çağrışım ilişkilerinin çözümlemesini ortaya koyacak nitelikte olduğu fikrindedir. Ayrıca bu yaklaşımın benzer bir şekilde çağdaş ve Batılı araştırmacılar da yer aldığını vurgular: “Bu görüşler, [...] çağdaş mantıkçıların ve anlam bilimcilerin görüşleriyle -meselâ Guiraud’nun kelimenin çağrışımlarıyla ilgili görüşleriyle- mukayese edilebilecek mahiyettedir ve büyük bir benzerlik içindedir.” (Filizok, 2001: 11-12).

Sözlü vaz’i delalet deyince akla dilsel gösterge, dilsel gösterge denince de modern göstergebilimin kurucularından Saussure gelmektedir. Göstergeyi bir işitme imgesiyle bir kavramın birleşiminden oluştuğunu ifade eden Saussure’e benzer bir yaklaşım İbn Sina’nın delalet tanımında bulunur: “Lafızların delâlet etmesinin anlamı, insan nefsinde mana olarak vücut bulan nesnenin, ismi duyulunca, hayalde de resmedilmesidir. Öyle ki; insan, işitilen lafzın o manaya ait olduğunu anlayıverir ve her zaman duyu organları lafzı nefse arz etse, o hemen onun anlamına yönelir ve onu anlar.” (İbn Sina’dan aktaran Özdemir, 2006: 31-32). Saussure, göstergenin temel unsurları olarak belirlediği gösterenle gösterileni bir kâğıdın iki yüzüne benzetir. Nasıl bir kâğıt kesilmeye çalışıldığında iki yüzü de birbirinden ayrılmıyorsa dilsel göstergeyi oluşturan bu iki öge de tıpkı kâğıdın iki yüzeyi gibi birbirinden ayıramamaktadır. Saussure’ün gösteren ile gösterilenin birbirini çağrıştırdığını ve birbirinden ayıramayacağını ortaya koyan benzetmeye dayalı bu örneğine belagatle ilgilenen araştırmacıların lafız ile mana kavramlarına yaklaşımında da rastlanır. Mesela, 11. yüzyıl şair ve münekkit İbn Reşîk’in şu benzetmesi önemlidir: “Lafız ve mana birbirinden ayıramaz, lafız beden, ruhu ise manadır... Elbisenin maddesi ile bağlantısı gibi, lafız da anlamla bağlantılıdır.” (İbn Reşîk’ten aktaran Şimşek, 2001: 87).

Gazâlî, varlık çerçevesinde şekillendirdiği tasnifine dış dünyadaki gerçek varlığın kendisini de dâhil etmiştir: “Her konuşan, kendi zihninde/gönlünde yer alanı bildirmek için bir alamet (gösterge) ikame etmeye muhtaçtır”; “Her bir şeyin; aynî, zihnî, lafzî ve ketbî olmak üzere dört çeşit varlığı söz konusudur. Kitabet (yazı) lafza, lafız zihindeki manaya delâlet ederken, zihindeki mana da hariçteki varlığı simgelemektedir.” (Gazâlî’den aktaran Özdemir, 2006: 32-33). Bu ayrımı ise şöyle örnekler:

“Ateşin ocakta bir varlığı, ateşin hakiki varlığının bilgisi olan zihin ve hayalde bir varlığı, bu bilgiye delalet eden sözcükte ortaya çıkan dilde varlığı ve kağıdın üzerine harflerle yazılmasıyla meydana gelen yazıda varlığı bulunmaktadır. ... Bunlardan yakıcılık özelliği taşıyan ne zihinde, ne dilde ne de yazıdaki varlığıdır; yakıcı olan sadece ateşin ocaktaki gerçek varlığıdır.” (Gazâlî’den aktaran Yavuz, 2006: 51).

Yavuz (2006: 55), Gazâlî’nin sözünü ettiği dış dünyadaki gerçek varlığın, İngiliz Ivor Armstrong Richards ve Charles Kay Ogden tarafından oluşturulan gösterge modelindeki “gönderge” ile örtüştüğünü; onların üç ögeden oluşturdukları “anlam üçgeni”nin aslında İslam geleneğinde, asırlar önce Gazâlî tarafından dile getirildiğini vurgular.

Delalet terimini Batı’daki karşılığıyla mukayese ederek inceleyen, kavram karmaşasını gündeme taşıyan araştırmacılar da olmuştur. Telif ve Tercüme Heyeti azalarından Babanzâde Ahmet Naim’e göre yabancı dilden çevrilecek ilmî kitaplarda dikkat edilecek en önemli şey, o ilmin terimlerinin Türkçeye doğru bir şekilde kazandırılması ve açıklanmasıdır. Çünkü terimler gerektiği gibi açıklanmadıkça dilde çetrefillik ortadan kalkmayacak, bu da o ilmi anlaşılır kılmaktan uzaklaştıracaktır. Ahmet Naim’in bu anlayışla tercüme ettiği eserlerden biri de Georges L. Fonsegrive’in *Eléments de Philosophie* adlı eserinin birinci kısmını “Mebâdî-i Felsefeden Birinci Kitap: İlmü’n-Nefs” adıyla Türkçeye kazandırmış olduğu çalışmasıdır. Ahmet Naim, sadece tercümeyle kalmayıp çoğu terimi dipnotta açıklayarak esere telif-tercüme niteliği de kazandırmıştır. Batı’daki modern felsefe, mantık, psikoloji terimlerinin İslam medeniyeti çerçevesinde gelişen terimlerle karşılığını veren Ahmet Naim, bu eserde “delalet” terimine dair de birtakım açıklamalarda bulunmuştur.⁵⁷ “Signification” teriminin delalet terimine tekabül ettiğini fakat mana, işaret, alamet gibi farklı terimlerin de kimi durumlarda onun yerine kullanıldığını söyler. Ayrıca

⁵⁷ “Fransızca ‘signe’ kelimesini daima uluorta ‘işaret’ ile ‘signification’ lafzını da hem her yerde ‘mana’ ile tercüme etmişizdir. Tercümedeki bu adem-i tenâzur bile işte bir yanlışlık olduğuna delil-i kâfidir. ‘Signification’ un mukâbili bizde ‘delâlet’ tir. Delâlet ‘en-yekûne’ş-şey’u bi-hâletin yelzemü mine’l-ilmî bihi el-ilme bi-şey’in âhar’ diye tarif edilmiştir ki tarifi Türkçeye nakletmek istersek: ‘Bir şeyin öyle bir hâl üzere olmasıdır ki onu bilmek şey-i âharı bilmeyi istilzam eder.’ deriz. Bu tarifte mezkûr olan şey’-i evvele -lâmın teşdidıyla- ‘dâll’, şey’i-âhara ‘medlûl’ denir. Dâllin Fransızcası ‘signe’, medlûlün Fransızcası ‘chose signifiée’dir.”; “İşte görülüyor ki ‘signification’ un manâ-yı e’ammı ‘delâlet’ olup lafza mukabil olduğunda ‘manâ’, ahvâl-i sâirede bazen ‘işaret’ ve bazen ‘alâmet’ ile tercüme edilmek lazım gelir. Bu gibi elfâzın yakışmadığı yerlerde hep delâlet demek icap eder. Nitekim bugün ‘araz’ diye tercüme edilen ‘symptôme’a vaktiyle etibbâ-yı kadîmemiz ‘dâll’ derlerdi.” (Ahmet Naim, 1913: 401-402; 404).

“Delâletin bizdeki envâ’ı üçtür: delâlet-i akliyye, delâlet-i tabiiye, delâlet-i vaz’iye. Bunların her biri de ya lafzı veya gayr-ı lafzı olur ki delâlatın enva’ı altıya çıkmış olur.” diyerek İslam medeniyeti çevresinde gelişen delaletin tasnifi ile ilgili de bilgi verir ve tercüme ettiği kitapta bunlardan “devâll-i tabiiye (signes naturels)” ile “devâll-i vaz’iye (signes artificiels)” üzerinde durulduğundan söz eder (Ahmet Naim, 1913: 402).

Ahmet Naim’in “devâll-i tabiiye” ve “devâll-i vaz’iye” olarak bahsettiği bu ayrım, doğal ve yapay göstergeler olup Batı’da da kimi göstergebilimciler tarafından tasnifte temel ayrım olarak kabul edilmiştir. Örneğin, “Her gösterge çağrışımsal bir uyarandır. Ama anlam aktarıcı iki büyük çağrışım türü vardır: Doğal göstergeler ve yapay göstergeler.” diyen Guiraud (1999: 25), tasnifini bu temel ayrım üzerine kurmuştur.

Delaletin kendi içindeki ayrımlarının (tabii delalet, akli delalet, vaz’i delalet) Peirce’ün gösterge ayrımları ile de bir yere kadar örtüştüğü söylenebilir. Vaz’i delaletin simgeye (sembol) karşılık geldiğini söylemek mümkündür. Ancak tabii ve akli delalette tam bir örtüşmeden bahsedilemez. Mesela, duman ve ateş; yüz kızarıklığı ve utanma ilişkilerinde Peirce’e göre duman ve yüz kızarıklığı belirtiye (indeks) örnek iken delalet çerçevesinde duman akli delalete, yüz kızarıklığı ise tabii delaletle örnek gösterilir.

İslam medeniyetinde gelişen mantık, fıkıh ve belagat gibi bilim dallarının her birinde “delalet” kavramı ayrı ayrı incelenilecek hatta kendi başına araştırma konusu olacak niteliktedir. Ayrıca unsurların ve tasniflerin aynı veya farklı medeniyet içindeki mukayesesi de ayrı bir inceleme alanı oluşturacak kadar kapsamlı bir konudur. Bu çalışmada, “delalet” kavramından ana hatlarıyla söz edilmesinin sebebi, gösterge anlayışının sadece Batı’da gelişmediğini, hatta temelinin Yunan felsefe ve mantığının İslam medeniyeti dairesinde yer edinmesine kadar uzandığını; Peirce’ün “İkinci Üçlük” olarak belirlediği kuramsal modelle birtakım benzer nitelikler taşıdığını göstermektir.

1.2.4. Charles Sanders Peirce’ün “İkinci Üçlük” Modeli

Peirce “İkinci Üçlük” olarak nitelediği sınıflandırmasında, gösterge ile nesnesi arasındaki ilişkiyi temel alarak göstergeleri “belirti (indeks)”, “ikon (icon)” ve “simge (symbol)” olmak üzere üçe ayırır.

1.2.4.1. Belirti (Index)

Peirce, belirtiye “nesnesi ortadan kalktığı zaman kendisini gösterge yapan özelliğini hemen yitirecek ama yorumlayan bulunmadığında bu özelliğini yitirmeyecek olan bir gösterge” olarak tanımlar (Hoopes, 1991: 239). Üzerinde kurşun deliği bulunan bir levhayı örnek gösterir. Şöyle bir açıklama getirir: Ateş edildiği için levhada delik oluşmuştur. Ateş edilmese delik de oluşmayacaktı. Herhangi biri tarafından ateş edilmiş olarak yorumlanmasa dahi deliğin levhadaki varlığı ortadadır (Hoopes, 1991: 239-240). Bu da gösteriyor ki belirti, varlığına işaret ettiği nesneye doğrudan ve doğal bir ilişki içindedir.

İnsanoğlu yüzyıllar boyu canlı-cansız varlık veya nesnelerde, gösterge ile nesnesi arasında birçok fiziksel bağ keşfetmiş, ortaya çıkarmıştır. Bu da insanların deneyimleri sonucu elde ettiği bilgi birikimiyle, insan yaşamındaki sayısız yinelemelerle gerçekteşmiştir (Houser ve diğerleri, 1998: 8; Rifat, 2020a: 118; Günay, 2013: 206-207).

Bir elma ağacının çiçek açmasının çok geçmeden o ağacın meyve vereceğini, bir insanın ateşinin yüksek olmasının onun hasta olduğunu, dumanın ateşin varlığını belirtmesi bu gösterge türüne birkaç örnektir. Örneklere de görüldüğü üzere, bu tür göstergeler doğal göstergeler olup neden-sonuç ilişkisine dayalıdır.

Ateş-duman ilişkisinden yola çıkarak gösterge türlerinden belirtiye biraz daha açarak anlatmak gerekirse şunlar söylenebilir: Bir yerde duman varsa mutlaka ateş de vardır. Çünkü dumanın çıkması, ateşin varlığına bağlıdır. İkisinin arasındaki fiziksel bağ, doğaldır (Erkman Akerson, 2019: 106; Kıran, 1996: 121). Ateş yandığında duman ortaya çıkacak, ateş söndüğünde duman ortadan kalkacaktır. Bu da göstermektedir ki gösterge ile nesnesi arasındaki fiziksel bağın keşfi için yorumlayana ihtiyaç vardır ama fiziksel bağın varlığında yorumlayanın etkisi yoktur.

1.2.4.2. İkon (Icon)

Peirce, ikonu “belirttiği nesne var olmasa bile kendisini anlamlı kılan özelliği taşıyacak bir gösterge” olarak tanımlar (Hoopes, 1991: 239). Kurşun kalemle çizilmiş bir çizginin geometrik bir çizgiyi temsil etmesini buna örnek gösterir. Peirce’ün ikondan söz ederken ilişkilendirdiği sözcük “benzerlik”tir. Başka bir ifadeyle, bu gösterge türünü ortaya çıkaran, gösterge ile temsil ettiği nesne arasındaki benzerlik ilişkisidir. Daha çok, fiziksel açıdan bir benzerlik bulunur. Bir göstergenin ikon

sayılabilmesi için kusursuz bir benzerliğe sahip olmasına da gerek yoktur (Houser ve diğerleri, 1998: 5-6; 13). Fotoğraf nasıl ikonsa bir nesnenin kabaca çizilmiş resmi de ikondur.

İkonun benzerlik ve gerçeğini temsil etme nitelikleri, bu gösterge türünün bir örneği olan heykel üzerinden şu şekilde açıklanabilir: İnsanoğlu birtakım maddeleri belirli işlemlerden geçirip biçimlendirerek ortaya bir eser çıkarabilmektedir. Bir insan heykeli yapacak heykeltıraş da heykelini yapacağı kişinin görüntüsünden yola çıkar ve olabildiğince heykelini ona benzetmeye çalışır. Heykelin gösterge niteliği kazanması, heykeli yapılamaz benzerliğidir. Heykel artık o kişinin temsili durumundadır ve kendi başına bir varlıktır.

Günlük hayatta, özellikle mekânlarda resim ve fotoğraf gibi ikon örneklerine sıkça rastlanır. Mesela, devlet kurumlarında Atatürk ile cumhurbaşkanının fotoğrafları; alışveriş merkezi, park, otogar gibi ortak yaşam alanlarında, tuvaletlerin kapısında kadın ve erkek resimleri karşımıza çıkar.

Peirce, gerek günümüzden gerekse geçmişten örnekler vererek iletişimde benzerlik ilkesinin vazgeçilmez bir unsur olduğunu vurgular. Ortak bir dilin konuşuru olmayan iki kişinin iletişim kurmaları gerektiğinde seslerin, jestlerin taklidiyle veya resimlerle anlaşmaya çalıştıklarına dikkat çeker. Taklide dayalı bu benzerliklerin onların zihinlerinde olan şeylerin ve eylemlerin niteliklerini tanımlamada tek yol olduğunu belirtir. İnsanların ilk kez birlikte konuşmaya başladıkları dilin ilkel olduğunu ve bunun da ya doğrudan taklidî sözcüklerden ya da resimlere bağlanmış temsili adlardan meydana geldiğini düşünür. Yazı sistemi olarak ise Eski Mısır'da kullanılan hiyeroglif yazısını örnek gösterir. Resimlerden bazılarının doğrudan düşünceleri temsil ettiğini, bunların birer resimsel düşünceler olduğunu söyler (Houser ve diğerleri, 1998: 6-7).

1.2.4.3. Simge (Symbol)

Peirce, simgeyi “yorumlayan olmadığında kendisini gösterge yapan özelliği yitirecek bir gösterge” olarak tanımlar (Hoopes, 1991: 240). Konuşulan dili, doğal dillerdeki sözcükleri buna örnek gösterir.

Bu gösterge türünde göstergenin varlığı, yorumlayanın varlığına bağlıdır. Bir yorumlayıcısı olmadığı takdirde gösterge, anlam kazanamayacak veya kazandığı anlamı yitirecektir. Yorumlayanın varlığının şart koşulmuş olması, bu gösterge

türünün insanlar arasında uzlaşmayla ortaya çıkabileceği sonucunu verir. Diğer gösterge türlerinden ayrılan yönü, budur:

“Simge, saymaca ve görsel yanı ağır basan bir gösterge türüdür. Belirtide olduğu gibi, ilişkin olduğu gerçeğe doğal bir bağlantısı yoktur, ya da görüntüsel göstergede olduğu gibi ilişkin olduğu gerçeği yansıtma özelliği de yoktur. Diğer tüm belirtkeler gibi (görüntüsel gösterge, dil göstergesi) yapay olarak iletişim amacıyla istenilerek üretilmiş göstergedir. İlişkin olduğu nesneye çağrışım yoluyla göndermede bulunan bir gösterge türüdür. Bu çağrışımı aslında insanlar zihninde kurarlar. Yani doğal göstergelerdeki gibi insan olmasa da neden-sonuç ilişkisinin sürdüğü bir gösterge türü değildir.” (Günay, 2013: 215).

İletişim kurma gereği, insanları üzerinde uzlaşmış göstergeleri yaratmaya ve öğrenmeye mecbur bırakmıştır. En başta, konuşulan diller buna bir örnektir. Aslında hayatın her alanı, ister dilsel olsun ister dil dışı, üzerinde uzlaşma sağlanmış göstergelerle doludur. Bu uzlaşma toplumla, kültürle sınırlı kalabileceği gibi uluslararası geçerlik de kazanabilir. Mesela, selamlaşma şekilleri toplumdan topluma, kültürden kültüre değişiklik gösterirken trafik ışıkları uluslararası bir geçerlik kazanmıştır.

Görüldüğü üzere belirti, ikon ve simge göstergenin nesne ile arasındaki ilişkiye bağlı olarak ayırım kazanmıştır. Peirce, bu ayrımı da yer yer mukayese ederek ortaya koyar: Belirti, nesnesine fiziksel olarak bağlıdır, aralarında doğal bir ilişki vardır. Yorumlayıcı zihnin bu bağlantı kurulduktan sonra bunu belirtmek dışında onunla hiçbir ilgisi yoktur. İkonun temsil ettiği nesneyle dinamik bir bağlantısı yoktur, sadece nitelikleri o nesnenin niteliklerine benzer. Simge ise nesnesine ancak simgeyi kullanan zihnin düşüncesi sayesinde bağlanır (Houser ve diğerleri, 1998: 9).

Bu gösterge türlerinin nasıl kavranabildiği meselesine ise Merrell (2001: 37) şu şekilde bir açıklama getirir: Benzerliğe dayalı ikon, his ve duyu ile; nedensel ya da doğal ilişkiye dayalı belirti, algı, çıkarım, etki-tepki ile; uzlaşma dayalı simge ise öğrenme ve uygulamayla kavranabilir.

Şunu da belirtmek gerekir ki doğal bir göstergenin (belirtinin) simgeleşmesi mümkündür. Ateş-duman ilişkisi, bunu örnekler. Bilinmektedir ki insanoğlunun ilkel çağlarda, uzak mesafelerle iletişim kurmak istedikleri vakit başvurdukları yöntemlerden biri de ateş yakmak, dumanla haberleşmekti. Eğer duman bu amaç için kullanılıyorsa bu defa belirtinin dışına çıkıp simgeden söz etmek gerekecektir. Ateş-duman arasındaki fiziksel bağı bilen insan, burada duman çıkarmak için kasıtlı olarak

ateş yakmıştır. Bu durumda, anlam yüklenen duman karşı tarafla iletişim kurmanın bir göstergesi durumuna geçmiştir. Paleolitik Çağ'da karşımıza çıkan bu işlevin günümüzde de örneğine rastlanır. Bugün Hristiyan dünyası, Vatikan'da yeni papanın seçimini dumanla duyurmaktadır. Kardinaller tarafından verilen oylar, yeni papanın seçimi bitene kadar her turda yakılır. Şapelin bacasından çıkan siyah duman henüz yeni papanın seçilemediğinin, beyaz duman ise seçildiğinin göstergesidir. Çeşitli kimyasal maddeler eklenerek dumanın siyah ya da beyaz renkte çıkması sağlanır. Bu göstergenin varlığı, elbette Hristiyan dünyasının dumanı bu şekilde anlamlandırmasıyla ilgilidir. Seçim zamanı gelenek hâline gelmiş bu olay devam ettirilmeseydi şapelin bacasından çıkan siyah ya da beyaz dumanın herhangi bir dumandan farkı kalmayacak, duman ateşin varlığını belirtmekten öteye gidemeyecekti. Özetle, duman haberleşme aracı olarak kullanılsa da ateş ile duman arasındaki fiziksel bağ ortadan kalkmaz. Duman, haberleşme aracı olarak kullanılmadığı takdirde ateş ile duman arasında sadece fiziksel bağ kalır, simgeden söz edilemez.

Son olarak şunu da **Şekil 2: “Fotoğraf Çekmek Yasaktır!”** Levhası söylemek gerekir ki bir örnekte birden fazla gösterge türü görülebilir. Mesela, kırmızı çemberle çevrilen içi beyaz bir levhada bir fotoğraf makinesi resmi



varsa ve bu resmin üzeri sağa eğik kırmızı bir çizgiyle çizilmişse o levhanın bulunduğu yerde fotoğraf çekmenin yasak olduğu anlaşılır (Şekil 2). Levhadaki fotoğraf makinesinin resmi, gerçek hayattaki ile bir benzerlik göstermektedir. Gerçeğini benzer bir şekilde temsil ettiği için fotoğraf makinesinin resmi bir ikondur. Çember içinde sağa eğik kırmızı çizginin bir yasağı göstermesi, tamamen uzlaş sonucuna ortaya çıkmıştır. Yüklendiği anlamla herhangi bir doğal bağıntı ya da benzerlik özelliği bulunmadığından simgedir.

1.3. LİTERATÜRÜN DEĞERLENDİRİLMESİ

Çalışma üç temel unsurdan oluşmaktadır: edebî metin, beden dili ve göstergebilim. Bu sebeple, literatür taramada beden dilini ele alan, edebî metinlerde beden dilini ele alan, beden diline göstergebilimsel yaklaşım sunan araştırmalara yoğunlaşılmıştır.

Beden dilinin bugünkü hâlini almasında, özellikle, yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren yapılan çalışmaların etkili olduğu görülmüştür.⁵⁸ Bunlarda beden dilini, beden dilinin unsurlarını tanımlamaya ve sınıflandırmaya dair araştırmalar yoğunluk kazanmıştır. David Efron, Wallace V. Friesen, David McNeill, Paul Ekman, Adam Kendon gibi araştırmacılar tarafından yapılan sınıflandırmaların bugünkü beden dili literatürünün oluşmasında katkısı büyüktür.⁵⁹ Bu esnada kavram, terim, araştırma alanları da çeşitlenmiştir. Örneğin, konuşma anında kullanılan bedensel hareketleri inceleyen Amerikalı antropolog Ray L. Birdwhistell (1952: 3), Yunanca “hareket” anlamındaki “kinema” sözcüğünden türeyen “kinezik” kelimesini beden dilini ifade etmek için kullanmış, literatüre farklı bir terim kazandırmıştır. Kinezik teriminin fiziksel, fizyolojik, psikolojik ve kültürel şeklinde çok boyutlu bir kavram olduğunu ifade eden Birdwhistell, incelemelerin ön-kinezik, mikro-kinezik ve sosyal kinezik olmak üzere üç ana kategoride yapılabileceğini söylemiştir. Kültür alanındaki araştırmalarıyla dikkat çeken Amerikalı antropolog Edward Twitchell Hall (1959) ise mekân kullanımı (proksemi) ve zaman kullanımı (kroksemi) teorisiyle sözsüz iletişime, daha özelde ise beden diline bir araştırma alanı kazandırmıştır.

Türkiye’de de beden dilini konu edinen çalışmalar yapılmıştır. İlki, psikoloji alanında akademisyen Mümtaz Turhan’ın doçentlik tezi olarak hazırlamış olduğu *Yüz İfadelerinin Tefsiri Hakkında Tecrübi Bir Tetkik* adlı eserdir. 1941 yılında yayımlanmıştır. Mimiklere dayalı bu araştırmayı önemli kılan, yüz ifadelerine eşlik eden jestlerin ve ifadeleri ortaya çıkaran durumların, olayların göz ardı edilmemesidir. Bunlar görmezden gelindiğinde, durağan resimlerdeki yüz ifadeleri özelinde, kesin ve sağlıklı bir sonuca varılamayacağı vurgulanmıştır. Eserin başında, Prof. Wilhelm Peters’in değerlendirme yazısı bulunmaktadır. Peter, çalışmanın önemine şöyle dikkat çeker:

“Mümtaz Turhan’ın bu tetkikleri, Amerikan Psikologlarının araştırmalarını daha mühim bir noktada aşmaktadır. İşte problemin durumuna yeni bir istikamet veren nokta da, budur. Bir şahsın, yüz ifadesini gösteren resim, yalnız tecrit edilmiş bir tarzda gösterilmiyor, aynı zamanda, bir mana ifade eden bir

⁵⁸ Bu, daha öncesinde bedenin iletişimdeki önemi bilinmiyordu veya ondan bahsedilmiyordu, demek değildir. Örneğin, bir bakıma belâgat ilminin kurucusu kabul edilen el-Câhız (öl. 868/869) *el-Beyân ve’t-Tebyîn* adlı eserinde “Beden ve sözün, duygu ve fikirleri ortaya koymada müşterek iki unsur olduğunu belirterek, beden dilinin sözel dile yardımcı olduğunu, hatta düşünce ve duyguları anlatmada bazen ondan çok önde bir işlev icra ettiğini söyler.” (Karataş, 2018: 32).

⁵⁹ Bu sınıflandırmaların birçoğuna “1.1.1. Beden Dilinin Tanımı ve Sınıflandırılması” başlıklı bölümde yer verilmiştir.

muhit içerisinde, şahsın diğer insanlarla konuştuğu, veya onların meclisinde bulunduğu ve bunun yanında hayvanların, eşya ve cisimlerin, evlerin de sahnede yer aldığı bir vaziyette, yani bir sîtuasyon dahilinde de gösteriliyor. Bu suretle, yüzünün ifadesini tefsir etmek istediğimiz şahsı ihata eden sîtuasyonun bilinmesinin, yüz ifadesile jestlerin manası üzerinde tayin edici bir tesir yaptığı ve birçok manaya gelen ifadeleri tek manaya ırcâ ettiği veya buna yaklaştırdığı görülmektedir.” (Turhan, 1941: IV).

Özellikle son dönemde gerek yerli gerekse yabancı, genel okuyucuya hitap eden türde beden dili çalışmaları yaygınlaşmıştır. Julius Fast (hekim ve roman yazarı) *Body Language* (Beden Dili); Michael Argyle (sosyal psikolog) *Bodily Communication* (Bedensel İletişim); Samy Molcho (pantomim sanatçısı) *Body Speech* (Beden Dili); Carol Kinsey Goman (konuşmacı ve yönetici koçu) *The Nonverbal Advantage: Secrets and Science of Body Language at Work* (Sözsüz Avantaj: İş Yerinde Beden Dilinin Sırları ve Bilimi) ve *The Silent Language of Leaders* (Liderlerin Sessiz Dili); Ken Cooper (yönetim danışmanı ve eğitimci) *Nonverbal Communication for Business Success* (İş Başarısı İçin Sözsüz İletişim); Judi James (beden dili uzmanı) *The Body Language Bible* (Beden Dili Kutsal Kitabı); Allan Pease (beden dili uzmanı) *Body Language* (Beden Dili); Joe Navarro (eski FBI ajanı) ve Marvin Karlins (işletme alanında profesör) *What Every Body is Saying: An Ex-FBI Agent's Guide to Speed-Reading People* (Herkes/Her Beden Ne Söyler?: Eski FBI Ajanının İnsanları Hızlıca Okuma Rehberi) eserleriyle buna örnek teşkil eder. Türkiye’de de popüler kitaplar bulunmaktadır. Ersin Altıntaş ve Devrim Çamur (2005)’un *Sözsüz İletişim: Beden Dili*; Zuhal Baltaş ve Acar Baltaş (2019)’ın *Bedenin Dili* eserleri, buna örnektir. Bunlar, popüler yayın olarak literatürde yerlerini almıştır.

Şunu da belirtmek gerekir ki yerli ve yabancı, popüler eserlerde benzer içerikler ve nitelikler göze çarpmaktadır. Hatta kimi zaman bedensel ifadeler üzerinde dayanağı olmayan, spekülâtif birtakım yorum ve değerlendirmelerin yapıldığı görülür. Yalçın ve Adiller (2019: 138-140), bu türdeki eserlerden birkaçını ele almış; çelişiklere, eksikliklere ve yanlışlıklara dikkat çekerek bunları tenkit etmiştir. Toplu olarak bakıldığında tespit edilen temel sorunlar beden dilinin bütün unsurlarıyla ele alınmaması, atıf yapılan kaynaklardaki bilgilerin tam zıddı anlam taşıyan bilgiler verilmesi, sözlü iletişimin geri plana atılarak veya yok sayılarak beden dilinin önemini ortaya koyma çabaları, kuramsal bölümde söylenenlerle uygulamalı bölümde söylenenlerin birbiriyle çelişmesi, araştırmaların kaynağına gidilmemesi, sık sık

tekrara düşülmesi, alıntılarının kaynağının gösterilmeyerek etik ihlali yapılması, farklı eserlerde aynı ifadelerin dolaşmasıdır.

Beden dili, birçok disiplinin ele alabileceği bir araştırma ve inceleme konusudur. Türkiye’de yapılan akademik çalışmalar bile bunun çeşitliliğini ortaya koymaya yetmektedir. YÖK Ulusal Tez Merkezindeki kayıtlardan, bugüne kadar “beden/vücut dili, beden dili” başlığıyla çoğu yüksek lisans olmak üzere toplamda kırk iki lisansüstü tezin yapıldığı tespit edilmiştir. Güzel sanatlar, sahne ve görüntü sanatları, dil ve edebiyat, dilbilim, eğitim ve öğretim, halkla ilişkiler, siyaset, turizm, coğrafya, radyo-televizyon, reklamcılık, işletme, iletişim, din, müzik, spor beden dilinin konu edildiği alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çakmak ve Kazan (2023), 2003-2023 yılları arasında sözsüz iletişim ve beden dilini ele alan çalışmalarda (makale, tez, kitap) yapmış oldukları taramada “sözsüz iletişim ve beden dili” etiketi altında 7960, “sözsüz iletişim” etiketinde 14.800, “beden dili” etiketinde ise 77.500 adet bilimsel yayın yapıldığını tespit etmişlerdir. Ağırlık kazanan alanlara ve türlere dair tespit de bulunmuşlardır:

“Çalışma kapsamında yapılan taramalar neticesinde, sağlık, turizm, siyaset, din, eğitim ve iletişim alanları sözsüz iletişim ve beden dili konusuna oldukça geniş bir yer ayırmıştır. Sözsüz iletişim ve beden dili alanında yapılan çalışmaların kaba taslak dağılımına bakıldığında nispeten eğitim ve sağlık bilimlerinin öne çıktığı görülmüştür. Çalışmada elde edilen bulgulara göre makale ve bilimsel tez çalışmalarının daha ağırlıklı olduğu tespit edilmiştir.” (Çakmak ve Kazan, 2023: 258; 270-271).

Edebiyat alanına daha yakından bakıldığında, Türkiye’de, edebî metinlerde beden dilini ele alan çalışmaların son zamanda arttığını ancak göstergebilimsel açıdan incelemelerin oldukça az olduğunu söylemek gerekir. Edebî metinlerde beden diline dair yapılan en yeni ve çeşitli bakış açılarıyla yaklaşan çalışma, Ümrâ Deveci ve Ahmet Akgöl editörlüğünde hazırlanmış, 2020 yılında yayımlanmış *Edebiyatta Jest ve Mimik* adlı eserdir. Eserin ortaya koyulma amacında, literatürdeki boşluğa dikkat çekilmesi oldukça önemlidir: “Jest ve mimiklerin ve taşıdıkları anlamların edebiyat sanatıyla olan yoğun ilişkisi bilinmesine rağmen bu ilişki bilimsel platformlarda tartışma konusu olarak değer görmemiştir. Elinizdeki kitabı hayata geçirme fikri, edebiyatla jest ve mimikler arasındaki bilinen ilişki hakkındaki literatürün eksikliğini telafi etmek amacıyla ortaya çıkmıştır.” (Deveci ve Akgöl, 2020: XI). Eserde jest ve

mimiğin tanımı yapıldıktan sonra yazılar “Türk Dili ve Dilbilim Yazıları”, “Yeni Edebiyat Yazıları”, “Klasik Edebiyat Yazıları”, “Halk Edebiyatı Yazıları” olmak üzere dört başlıkta toplanmıştır. Otuz bilimsel yazının yer aldığı eserde birkaçı, göstergebilim kuramı temelinde ele alınmış yazılardır.⁶⁰ Bu yazılarda, Algirdas Julien Greimas’ın yapısal çözümleme ve Jacques Fontanille’in söylem kuramı esas alınmıştır.

Edebî metinlerde beden diliyle ilgili daha eski çalışmalar da mevcuttur. Zeki Karakaya’nın 1999 yılında yayımladığı *Edebî Bir Söylem Olarak Sözsüz Anlatım* adlı eseri -kısmen de olsa- bunlardan biridir. Karakaya (1999: 10) da -beden dili dâhil- dilsel olmayan göstergelerin edebî metin incelemelerinde pek el sürülmemiş bir konu olduğunu vurgulamıştır: “Edebî metinlerde dilsel göstergelerin dışında anlamı doğrudan etkileyen dilsel olmayan göstergeler veya başka bir deyişle edebî bir söylem olarak sözsüz aktarım biçimleri şimdiye kadar araştırılmamıştır. Bu çalışma bu alanda yapılmış ilk araştırmalardan biridir”. Örnekleme, tek bir eser değildir. Alman ve Türk edebiyatının çeşitli eserlerinden örnekler vermiştir. Anlam ilişkilerinde alıcıyı (okuru) aktif eden değerlendirme metodundan, alımlama estetiğinden hareket etmiştir. Her edebî metnin kendi kurgusu çerçevesinde sözsüz aktarım biçimleri olduğuna dikkat çeken Karakaya (1999: 13; 191), sözsüz iletişim biçimlerinin edebî eserlere (anlatıma, gösterime ve alımlamaya dayanan metinlere) nasıl yansıdığını ortaya koymaya çalışmış ve insanda mevcut olan her türlü iletişim modellerinin edebî eserlerde de kullanılabileceği sonucuna ulaşmıştır. Eser doğrudan bir beden dili çalışması değildir, dilsel olmayan göstergeler arasında beden diline de yer vermesi sebebiyle burada adından söz edilmiştir. Ayrıca Peirce’e ve onunla özdeşleşen kavramlara da yer yer değinmiştir. Fakat bunları kullanım amacı bedensel oluşumları, eylemleri bu kavramlar temelinde ele alıp değerlendirmek değildir.

Edebî metinlerde beden dili denince Tahsin Yücel’in *İnsanlık Güldürüsü’nde Yüzler ve Bildiriler* adlı eserinden de söz etmek gerekmektedir. Yücel’in ele alıp incelediği eser, Türk edebiyatına ait değildir. Fransız yazar Honoré de Balzac’ın seksen sekiz anlatıdan oluşan *La Comédie Humaine* (İnsanlık Güldürüsü) adlı eseridir. Tek bir yazarın farklı eserleri üzerinde yapılmış kapsamlı, geniş ve bütüncül bir

⁶⁰ Bunlar, Murat Kalelioğlu (2020)’nın “Söylemin Tutkusal Boyutu: Duygusal Evrenin Kurgulanma Sürecinde Beden Dilinin Rolü” ve Songül Aslan Karakul (2020)’un “Gözler Kalbin Aynasıdır: Sabahattin Ali’nin ‘Bir Aşk Masalı’nda Mimik Anlatımlarının Göstergebilimsel Anlamlandırılması” başlıklı yazılarıdır.

çalışma özelliğine sahiptir. 1971’de, *Figures et messages dans la Comédie humaine* adıyla doçentlik tezi olarak sunulmuş, Türkçeye çevrilip yayımlanması 1997’de olmuştur. Bu gecikmenin nedenlerinden biri olarak göstergebilimin Türkiye’de yeteri kadar bilinmediğini gösterir: “(...) ülkemizin ekinse ortamı göz önüne alınınca, bu çalışma konu açısından da, yaklaşımı açısından da fazla özeldi: Balzac’ın *İnsanlık Güldürüsü*’nde yer alan tüm yüz ve beden betimlemelerini kapsamaktaydı, oysa *İnsanlık Güldürüsü*’nü oluşturan anlatıların yarısı bile dilimize çevrilmemişti; göstergebilimsel yöntem ülkemizde pek de bilinen bir yöntem değildi.” (Yücel, 2019: 7-8). Yüz ve beden betimlemelerini göstergebilimsel bir yöntemle çözümleyen Yücel (2019: 8-9) “Balzac portrelerini dizgesel bir biçimde çözümleyip yapılarını, eklemlenimlerini, anlamlarını ve işlevlerini ortaya çıkarmayı” amaç edinmiştir. Peirce’ün modeliyle incelenmemiştir. Edebî metin üzerinde göstergebilim alanında yapılmış eski ve kapsamlı bilimsel bir çalışma olması bakımından önemlidir.

Edebî metinlerde beden dilini ele alan makaleler de mevcuttur. Gencay Zavotcu (2007)’nin “Divan Şiiri’nde Hâl Dili”, İlhan Uçar (2012)’in “Kutadgu Bilig’de Beden Dili” ile (2022) “Yunus Emre’nin Şiirlerinde Tamamlayıcı Öge Olarak Beden Dili”, Pouneh Abdollahifard ve Funda Türkben Aydın (2020)’in “Klasik Fars Şiirinde Beden Dili (Mevlânâ ve Hâfız Örneği)”, Serkan Şen (2021)’in “Dîvânü Lugâtî’t-Türk’te Beden Dili”, Emel Aydın Özer (2022)’in “Mehmet Akif’in Savaşlarla İlgili Şiirlerinde Kutsallığın ve Fedakârlığın Beden Dili” başlıklı makaleleri buna örnektir. Bunların hiçbirinde kuramsal yaklaşım sergilenmemiştir. Ferhat Karabulut (2008)’un “Bir Gösteren Olarak Beden ve Dili: Göstergebilim Çerçevesinde Göç Romanı ve Dede Korkut Hikâyeleri’nin İncelenmesi” başlıklı makalesi, adından da anlaşılacağı üzere kuramsal yaklaşıma dayalıdır. Peirce’ün modeline dayalıdır. Eserdeki kahramanların bedeninin doğal yapısından yola çıkarak bunların kimi zaman belirti kimi zaman ikon kimi zaman simge olarak işlendiğini ortaya koymuştur.

Araştırmalar neticesinde Türkiye’de, Peirce’ün “İkinci Üçlük” modeli temelinde edebî metinlerde beden dilini bir bütün olarak konu edinen ve edebî metinden bağımsız Peirce’ün modeline dayalı bir beden dili çalışmasına rastlanmamıştır.

Beden diline Peirce’ün modeliyle yaklaşma konusunda yabancı, müstakil bir çalışma bir yere kadar bu minvalde değerlendirilebilir. Bu, Otto Schober’e ait *Körpersprache* adlı eser olup dilimize *Beden Dili (Davranış Anahtarı)* olarak

çevrilmiştir. Schober, çalışmasının başında, beden dilini yaygın bir tasnife göre gruplandıracağından söz eder:

“(…) işaretlerin⁶¹ dünyasında ‘Beden dilinin yeri neresidir?’ Nasıl bir sınıflandırma sayesinde beden dilinin ne olduğunu kavrayabiliriz? Bu soruları cevaplandırabilmek için, çok denenmiş bir yöntemi kullanacağız ve işaretleri üçe ayıracağız. Beden dili her üç grup için geçerlidir ve bu terimi dar anlamda değerlendirirsek öncelikle vücudumuz ile dilin dışında verdiğimiz mesajlar anlaşılır.” (Schober, 2000: 15).

Schober’in üç grup dediği, Peirce’ün “belirti”, “ikon” ve “simge”den oluşan “İkinci Üçlük” modelinden başka bir şey değildir. Reaksiyon olarak ortaya çıkan işaretleri “belirti”, benzetmeler ifade eden işaretleri “benzetme işaretleri”, anlatılan konuyla hiç ilgisi olmayan ama anlamı daha öncesinden tespit edilmiş, kesin olarak tanımlanmış işaretleri “sembol” (simge) olarak nitelendirmiştir. Hakemlik, polislik, askerlik gibi çeşitli meslek gruplarında kullanılan işaretleri; başparmak kaldırma, selamlaşma gibi kültürden kültüre farklılık gösteren işaretleri “sembol”e örnek göstermiştir. Anlamı belirlenmiş olan ve kastedilen şeyi taklit etmeye çalışan işaretlerin yanı sıra birisine pencereyi açması için veya içecek getirmesi için yapılan işaretler gibi olayı tasvir eden hareketleri “benzetme işaretleri” altında örneklendirmiştir. Alnın kat kat olmasını -planlı ve bilinçli olarak şüphelenmeyi göstermek amaçlı kullanılmaması şartıyla- “belirti”ye örnek gösterir (Schober, 2000: 15-24). Bu terimlerden ziyade mantığının anlaşılmasını önemli görmüştür: “Kaç çeşit terim kullanıldığını bilmekten ziyade, ‘sembollerin’ ve ‘belirtilerin’ iki ayrı kutbu oluşturduğunu ve bu iki kutup arasında kalan alanda, işaretler arasında geçiş noktalarının olduğunu bilmek daha önemlidir.” (Schober, 2000: 24).

Buraya kadar sözü edilenler, birinci bölümdeki “Beden Dili ve ‘İşaretlerin Dünyası’” başlıklı kısımda yer almaktadır. Giriş mahiyetindeki bu kısa bölümde, Peirce’ün ortaya koyduğu terimlerden, tasniften yararlanarak beden dilinin yerini belirlemeye çalışmıştır. Bu terimlere yer yer değinmeye devam etse de çalışması bu tasnif üzerine kurulu değildir.⁶² Schober, birinci bölümde -yukarıda sözü edilen giriş

⁶¹ “İşaret” kavramıyla kastedilen, “gösterge”dir.

⁶² Schober (2000: 91)’in kendisi de amacının beden diline dair verilerin tek tek kuramsal çözümlenmesi olmadığını belirtmiştir: “Bir işaretin meydana gelebileceği bütün bağlamları ve anlamının nasıl değiştiğini açıklamak mümkün değildir. Bu nedenle bu açıklamaların ağırlığı, işaretlerin tek tek çözümlenmesi veya bir ‘işaret sözlüğünün’ oluşturulması değildir. Daha çok temel işaret çeşitlerinin

mahiyetindeki kısım dışında- sözlü dil ve beden dili arasındaki geçiş alanı olarak nitelendirdiği duygu ve hisleri anlatan sesli biçimlerin ve seslerin tonu, yüksekliği gibi özelliklerin ruhsal durum ile davranışları ortaya koymadaki önemine; beden dilinin alanlarına (hislerin anlatılmasındaki farklılıklar, mimik, bakışma, başın duruşu ve hareketleri, jest, ilgisizlik ve ilgi göstergesi olan hareketler, kapalı yerde davranış); beden dilinin bilinçli kullanımı hakkında temel ilkelere; ikinci bölümde ise mesleki hayat, cinsiyet farklılıkları, ilişki bozuklukları, kültürel farklılıklar gibi belli durum ve ilişkilerdeki beden diline yer vermiştir. Sonuç itibarıyla elimizdeki verileri kuramsal açıdan tasnif etmede, değerlendirmede Schober’in bu çalışmasının yeterli olmadığını, temel bir rol oynamadığını belirtmek gerekmektedir.

1.4. EDEBÎ METİNLERE “BEDEN DİLİ” VE “GÖSTERGEBİLİM” AÇISINDAN YAKLAŞILABİLİRLİK

1.4.1. Beden Dili Açısından Yaklaşım

Gerçek hayatta, duygu ve düşüncelerin ifade edilmesinde sözlü iletişim varken anlam kazanmış veya yüklenmiş bedensel eylemlerin de kullanılıyor olması, beden dilinin her şeyden önce önemli ve gerekli olduğunu göstermeye yeter. Edebî metinlere gelince, beden diline dair ifadelerin de anlatılarda aynı öneme sahip olduğu ve benzer işlevi yerine getirdiği söylenebilir. Deveci ve Akgöl (2020: XI), onun edebiyattaki olumlu etkisini şöyle vurgular: “Edebiyat metinlerinde işlenen jest ve mimik unsurları, kurmaca dünyayı gerçek dünyaya yakınlaştırmakta, metinle iletilmesi beklenen duygu ve düşüncelerin daha etkili bir şekilde aktarılmasını sağlamaktadır”. Bunların edebî metinlerde yer alması sebepsiz veya gelişigüzel değildir; “konuşmada olduğu gibi rastlantısal, kendiliğinden ya da sistematik olmayan bir biçimde tezahür etmez aksine yazar tarafından bilinçli olarak yerleştirilir.” (Düşgün, 2020: 390). “En küçük bir hareketi manalandırmak; bu manalar üzerinden kahramanlarıyla ilgili stratejiler kurmak, olay geliştirmek ve verilebilecek psikolojik derinliği olabildiğince işlemek” yazarın hissetme, gözlemlleme ve aktarma yeteneğine sahip olduğunu, edebiyatın da buna imkân tanıyan güçlü bir alan olduğunu gösterir (İlker, 2020: 21-22).

Edebî metinlerde, anlam üretim sürecine sözlü veya sözsüz bildirimin, başka bir ifadeyle dilsel ve dilsel olmayan göstergelerin katkısı büyüktür. Her ikisinin de

belirlenmesi, her zaman uygulanabilecek ayrıntıların belirlenebilmesi ve beden dilinin çeşitli alanlarındaki fonksiyonlarının tanınması üzerinde durulmuştur.”

kendine özgü avantaj ve dezavantajları vardır. “Birinci türden olan dilsel göstergelerin kurulumu ve oluşum biçimlerinin analizi dilsel olmayan göstergelere göre daha avantajlı olmaktadır. Bunun en önemli nedeni eserin somut bir iletişim aracı olma özelliği taşıyan dil içi göstergelerle üretilmesidir.” (Kalelioğlu, 2020: 78). Bazen bazı durum ve olguların aktarılmasında bu somut göstergeler yetersiz kalabilir. “Dilsel göstergelerin aktarımda zorlandığı en önemli şey farklı türden ruh durumları, duygu ve tutkulardır.” (Kalelioğlu, 2020: 78). Bu aktarımdaki yetersizlikler ancak dilsel olmayan göstergelerin kullanımıyla aşılabilmektedir. Yani bu tür göstergelere “(...) farklı durumları okuyucuya aktarabilmek ve anlatı kişilerinin ruh hallerinin dışa vurumunu etkin bir şekilde yansıtabilmek için” başvurulmaktadır; bunlar “okuyucuya zaman zaman sözcüklerden daha çok şey anlatan, anlatı kişilerinin ruhsal ve duygusal durumunu ortaya koyan beden diline ait göstergelerdir.” (Kalelioğlu, 2020: 55). Öz bir ifadeyle, beden dili yazara duyguları somutlaştırma, daha etkili bir şekilde aktarma imkânı sunmuş olur. Örneğin, Süheyl ü Nevbahâr’da, Süheyl babasını kaybettiğinde onun yaşadığı acı ve üzüntü “ağlama, üst baş yırtma, dövünme, saç yolma, başı taşa vurma, başa toprak saçma” gibi bedensel ifadelerle somutlaştırılmış; duygunun, yas tutmanın etkili bir şekilde aktarımı sağlanmıştır:

Süheyl eyledi ol dem öküş figân
Yalınca nite kim anadan toğan

Yağasını yırtubanın gül bigi
İñen zârîlîğ itdi bülbül bigi

Dögündi delim ü urundı öküş
Yine tâlî‘ine yirindi öküş (SN/5497-5499)

Şaçın yoldı vü urdı başın taşa
Şaçar idi toprak başından aş (SN/5503)

Dilsel olmayan göstergelere sadece duyguların somutlaştırılması için başvurulmaz. Edebî metinlerde kişilerin fiziki yapısını, karakterini tasvir etmek; toplumun inancını, kültürel yapısını ortaya koymak için de bu tür göstergelere sıkça yer verilir.

Edebî metinler, kurmaca yapılarıdır. Daha doğru bir tanımla “gerçek yaşama öykünerek yapılan bir kurmaca dünya”dır (Günay, 2020: 142). Yazar, metinde beden dilinin de gerçek dünyadakine benzer olmasına gayret gösterir. Nasıl ki yüz yüze iletişimde, beden dili duygu ve düşüncelerle, sözlü ifadelerle uyumlu olarak

kullanıldığında sağlıklı ve doğru bir iletişim gerçekleşiyorsa aynı durum metinlerde de geçerlidir. Bununla birlikte toplumun sosyal, dinî ve kültürel yapısı ile beden dili arasında da uyum ve tutarlılık olması gerekmektedir. Mesela, suç işleyen, işlediği suçtan utanan ve pişman olanın gülmesi beklenmez. Ondandır beklenen, üzülmeye ve af dilemesidir. Bedensel ifadeye yer verilecekse bunun duygulara uygun olması gerekir. Hatta bu, muhataba da uygun olmalıdır. Mesela, utanç duyup başı öne eğmek, af dilemek için el öpmek muhatabı insan olanın; ağlayarak secde tövbe etmek ise muhatabı İlah olanın dışı vurduğu bedensel ifadelerdir. Yûsuf u Zelîhâ'daki şu beyitler, bunların yerli yerinde ve ayrıntılı bir şekilde kullanıldığına bir örnektir:

Aşağı oldu kâmunun başları
Öğlerine geldi fâsid işleri

Eytdiler suçumuzu 'afv eylegil
Bağışlagil bize eyü söylegil (YZ/1318-1319)

Vardı ol kûl Yûsuf'un öpdî elin
Diledi ne ki andan suçı varın

Çünkü ol kûl yalvarur 'özrin diler
Yûsuf dahî anuñ suçın 'afv eder (YZ/250-251)

Atdan indi secdeye kodî başın
Tevbe kıldı çok ağıttı göz yaşın

Eytdi ey Kâdir Çalab döndüm saña
Tevbe kıldum bağışla suçum baña (YZ/298-299)

Edebî metinler kurmaca yapılar olduğu için olağanüstülükler, abartılar da içerebilirler. Mesnevîlerde özellikle duyguların yoğun ve uçlarda işlendiği görülür. Aslında bu durum, beden dili ifadelerinin, ifade çeşitliliğinin ortaya çıkmasında oldukça önemli bir etken olmuştur. Ayrıca bu abartılar bedensel oluşum veya eylemlerin gerçekliğine ters düşecek mahiyette değildir. Sadece oluşum veya eylemin şiddeti, yoğunluğu, sıklığı, sürekliliği üzerinde bir abartının olduğu görülür. Örneğin, aşağıdaki beyitlerde gözyaşının sele benzetilmesi, kanlı akması duygunun ve ağlamanın yoğunluğunu, şiddetini; gece-gündüz ifadesi ise sürekliliğini ifade etmek için kullanılmıştır. Yine de tüm bunlar, gözyaşının üzüntü duyan kişide doğal bir şekilde ortaya çıkan bir belirti olduğu gerçeğini değiştirmemektedir:

Géce gündüz ağlamak oldu işi
Seyl gibi akar anuñ gözi yaşı (YZ/164)

Dün ü günin anca figân eyledi
Yaşın seyl gibi revân eyledi (SN/1399)

Süheyl'ün gözin gördi ol dem nakâş
Ki dökmişdi siller bigi kanlu yaş (SN/1608)

Edebî metinler yazıldığı dönemin söz varlığını, sosyal yapısını ortaya koyarlar. Bu, okura hem metnin yazıldığı dönemi araştırma ve inceleme hem de -çağdaş bir metin değilse- metnin yazıldığı dönemle kendi yaşadığı dönemi mukayese etme imkânı tanır. Burada gerekli olan temel nitelik, yazar ile okurun ortak bir dili ve kültürü paylaşıyor olmalarıdır. Ayrıca, yazar ile okur çağdaş değilse, bir de arada yüzyıl gibi bir süre bulunuyorsa birtakım kültürel değerlerin, uygulamaların veya bunu karşılayan ifadelerin ortadan kalktığını yahut değişikliğe uğrayarak devam ettiğini tespit edebilmek okur için bir fırsattır. Uzlaşıya dayalı beden diline ait kimi göstergeler de tıpkı dilsel göstergeler gibi zamanla değişikliğe uğramış, ortadan kalkmış veya başka bir şekilde ortaya çıkmış olabilir. Bunları yüz yüze iletişimde ve günümüzü ele alan edebî metinlerde tespit etmek mümkün değildir. Mesela, geçmişte, ilahi ve beşerî güç karşısında bağlılık ve teslimiyeti simgeleyen “başlık çıkarma” (baş aç-) diye bir eylemin kullanımda veya uygulamada var olduğu; bugün ise bu eylemin bu anlamla kullanılmadığı ve uygulanmadığı sonucuna Süheyl ü Nevbahâr'daki şu örneklerden ulaşılabilmektedir:

Savaş istenür dün ü gün baş açup
Yağıdan bular dönmemişdür kaçup (SN/940)

Baş açup uruşmak hünerdür koca
Ne er ola ol kim urışdan kaç (SN/2730)

Gerçek hayatta, beden dilinin doğru algılanması birçok faktörün bir araya gelmesiyle oluşan bir eylem sürekliliğine bağlıdır. Yalçın ve Adiller (2019: 36), bu anlamlandırma sürecini görüntüyle birlikte bu görüntüyü oluşturan durumun bilinmesi, görüntüyü oluşturan durumun öncesinin bilinmesi, beden dilinin oluşmasına sebep olan durumun sonrasının bilinmesi, beden dilinin oluştuğu sırada kullanılan sözlü iletişim unsuru olan sözün semantik bütünlüğünün bilinmesi, iletişim anındaki diğer kişi veya kişilerin beden dillerinin bilinmesi olarak özetler. Benzer bir şekilde, Morgan (2011: 214) da durumun bilinmesi gerekliliğine dikkat çekmiştir. Sadece bedensel ifadelerin gözlenmesi yoluyla varılan sonuçların istenilen ölçüde güvenilir olamayacağını belirterek daha sağlıklı sonuç elde etmek için sebep olan durumu

bilmenin gerekliliğini vurgulamıştır: “(...) sadece kişideki ifade şekillerini gözlemenin ötesinde, duygu veya heyecana yol açan durumu da bilmemiz gerekir. Aynı durumun kendimizde ne gibi hallere yol açacağını bileceğimizden, duygu veya heyecanın niteliği konusunda yapacağımız tahminin doğruluk derecesi daha yüksek olacaktır”. Edebî metinlerdeki beden dili verilerinin tespitine ve değerlendirilmesine gelince, en başta, bunun sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilmesinde mesnevilerin elverişli bir yapıya sahip olduğunu söylemek gerekmektedir. Mesnevi, beden dilini ortaya çıkaran durumu veya olayı, durumun veya olayın öncesini ve sonrasını en iyi verecek anlatım türlerinden biridir. Ondaki tahkiyeli olma ve konu bütünlüğü sağlama özelliği, okura sebep-sonuç ilişkisi kurma, durum ve olayları anlamlandırma imkânı tanımaktadır.

Mesnevilerde bedensel göstergeler kimi zaman onları açıklayan veya tanımlayan ifadelerle birlikte karşımıza çıkar. Yani aynı beyitte ya da önce veya sonraki beyitlerde bedensel gösterge için bir açıklama veya tanımlama yapıldığı görülür. Belirtilerin hangi duygudan kaynaklandığının açıkça ifade edilmesi buna bir örnektir. Aşağıdaki örneklerden de görüleceği üzere Yûsuf u Zelîhâ'da titremenin ve benzin solmasının korkudan, Süheyl ü Nevbahâr'da benzin sararmasının endişeden kaynaklandığı açık bir şekilde yer almaktadır:

Ol-dem kim bunlar şürete bakışur
Beñzi şolar kamu kırkar titreşür (YZ/1070)

Oturmuş idi ol guşşadan beñzi saz
Hemîn kuru etmek yir idi az az (SN/4635)

Farklı kültürlere ait birtakım göstergeleri müellif özellikle açıklama, tanımlama gereği duyabilir. Mesela, Yûsuf u Zelîhâ'da, Şeyyâd Hamza bir beyitte, Mısır'a hükümdar olan Yusuf'un peçe (nikap) taktığını belirtirken bunun o döneme ait geleneksel bir özellik olduğunu da açık bir şekilde ifade etmiştir:

İmdi eşidüñ Yûsuf'ı kim n'eder
Yüzün örter kardaşlarına gider

Ol zamānda kâ'ide eyle-y-idi
Yüzine sultān niķāb eyler-idi (YZ/1129-1130)

Açıklayıcı veya tanımlayıcı bu tür ifadeler göstergelere subjektif bakış açısıyla yaklaşmanın önüne geçtiği için bu şekilde karşımıza çıkan bedensel göstergelerin tartışmaya mahal vermeyen veriler olduğu söylenebilir. Ancak birçoğu, bu şekilde yer almaz. Yani bedensel göstergelere dair doğrudan bilgilendirici bir ifade bulunmaz. Bu

tür göstergelere daha dikkatle ve bütüncül yaklaşmak gerekmektedir. Örneğin, Süheyl ü Nevbahâr'da, nakkaşın vezirin huzuruna çıktığında başını yere koyduğundan söz edilir fakat bu eylemin ne anlama geldiğini, niçin gerçekleştirildiğini ortaya koyan bir ifade yoktur. Ast-üst ilişkisinden, saygıyı ifade eden bedensel bir eylem olduğu sonucuna ulaşılır:

Çü naqqāş iştîdî anı tutdı yol
Vezîrine şâhuñ tîz irişdi ol

Du'â kıldı yir üstine kodı baş
Didi benven istedüğüñüz naqqāş (SN/600-601)

Kısaca, edebî bir tür olarak mesneviler beden dili göstergeleri içeren ve bunların incelenmesine imkân tanıyan bir nevi veri kaynaklarıdır. Beden dili, gerçek hayatta olduğu gibi mesnevilerde de duygu ve düşüncelerin aktarımında büyük bir rol üstlenir. Metindeki işlevi bununla sınırlı değildir. Kişilerin fiziki yapılarının ve karakterlerinin betimlenmesinde; toplumun sosyal, dinî ve kültürel yapısının ortaya koyulmasında da rol oynar. Ayrıca, durum ve olaylara devingenlik ve zenginlik katarak metni tek düzelikten ve durağanlıktan kurtarmakta, metnin akışına olanak tanımaktadır. Genel bir ifadeyle, yazarın metni oluşturma, okurun metni anlamlandırma sürecinde beden diline dair doğal ve yapay göstergelerin varlığı önemli bir faktördür.

1.4.2. Göstergebilim Açısından Yaklaşım

Edebî metinler, yazar ile okur arasında bir köprü vazifesi görürler. Bu, başta edebî metinlerin kendisinin bir iletişim aracı olduğunu gösterir: “Düşünsel ve yazınsal kurgulayımın bir sonucu olan yazın yapıtı ya da yazılı bir metin, yazım ve basım aşamalarından sonra okuyucu ya da alımlayıcı ile bir iletişim aracı niteliği kazanır.” (Kula, 2012: 130). Yazar ile okur arasındaki köprünün sağlamlığı ise “her iki tarafın da kullandığı kodlar sistemine ve bu sistemde yer alan göstergelerin her iki tarafça bilinmesine bağlıdır.” (Kalelioğlu, 2020: 60). Ancak bu temel şart sağlandığı takdirde okur tarafından edebî metinlerdeki göstergeleri irdelemek mümkün hâle gelebilmektedir. Karabulut, yazar ile okur arasındaki bağın kurulabilmesi için okurda olması gerekenleri daha detaylı bir şekilde şöyle dile getirir:

“Mademki hayatta her türlü iletişim bir göstergeyi barındırıyor, o hâlde her eserde bir gösteren bir de gösterilen yer olacaktır. Bir de eser, kapalı anlatımları önceleyen bir yapıya sahipse, hemen her kelime (işaretleyen veya gösteren) bir

işaretlenene (gösterilen veya kavram) bağlı olacaktır. Başka bir deyişle, her gösterilen bir gösterene dayanmaktadır. (...) Okuyucu ya da dinleyici sahip olduğu kültürün derecesine ve tecrübelerinin boyutuna göre gösterileni anlayacaktır veya yorumlayacaktır. Her iki metni yorumlayabilmek ve gösterge modelinin içerisine yerleştirilmiş olan anlama ulaşabilmek için dinleyici veya okuyucunun şifreleri çözme konusunda bir birikiminin olması gerekir. Bu birikimi alıcı-dinleyici tarih bilgisinden, tecrübelerinden, kelime bilgisinden ve nihayet yazar ile kurmuş olduğu dolaylı iletişimden alır.” (Karabulut, 2008: 77-78).

Edebiyat, göstergebilimin uygulandığı en temel alanlardan biri sayılır. Çözümleme için farklı kuramsal yaklaşımlar oluşturulmuştur. Erkman Akerson (2019: 124) edebiyat çözümlemelerinde iki temel yaklaşımdan söz eder. Bunlardan biri, Auerbach ve Spitzer’e dayandırılan dilsel çözümlemelerdir. Bu yaklaşım daha sonraları Barthes tarafından geliştirilmiş, biçim-içerik ilişkilerini dilsel göstergelere dayanarak açıklamayı ilke edinmiştir. Diğeri ise metni bir bütün olarak ele almayı ve kurgusal yapıyı çözümlemeyi amaç edinmiştir. Propp’la başlatılan bu yaklaşım, dilde, söz diziminde geçerli olan evrensel yapıların edebî metinlerde de olup olmadığını, evrensel bir metin kurgusu dizgesi bulunup bulunmadığını araştırır. Greimas ve daha sonra Genette gibi araştırmacılar tarafından her iki yaklaşım birbiriyle kaynaştırılmış, bu birleşme de çözümlemelerde sıkça başvurulmuş bir yöntem olmuştur.

Edebî metinlerde beden dilini ele almak, metindeki sözcükten yani bir göstergeden dilsel olmayan başka göstergeye ulaşmak demektir. Peirce’nün “İkinci Üçlük” modelinde, gösterge ile nesnesi arasındaki ilişki esastır. Edebî metinlerdeki beden dili ile ilgili göstergelere bu yöntemle yaklaşmak istendiğinde de hareket noktası bu ilişki olmalıdır. Ancak bunun için önce bedensel göstergelerin tespiti gerekir. Edebî metinden bağımsız, göstergeden başka bir göstergeye ulaşmayı daha somut bir şekilde ifade etmek için tarafımızca şöyle bir görsel hazırlanmıştır:⁶³

⁶³ Bu görsel, Amerikalı Joseph Kosuth’un kavramsal sanatı tanımladığı “One and Three Chairs” (Bir ve Üç Sandalye) adlı çalışmasından esinlenerek tarafımızca kurgulanmış ve çekilmiştir.

Fotoğraf 1: Bir ve Üç Tomurcuk



Görülen, aslında bir fotoğraftır. İkon türünde bir göstergedir. Fotoğraftan bağımsız, fotoğrafta olanlara odaklanıldığında farklı göstergeler de bulunur. Örneğin, tomurcuk esas alındığında Peirce’ün üç gösterge türünden de söz etmek mümkündür. Görüldüğü üzere sehpanın üzerinde bir yıldız çiçeği bulunmaktadır. Üçü çiçek açmış, bir diğeri tomurcuk hâldedir. Tomurcuk, doğası gereği ileride açarak diğerleri gibi çiçek hâlini alacaktır; bu doğal sebepten ötürü buradaki (1 numaralı) tomurcuk, gösterge türlerinden “belirti”ye girer. Onun duvara asılmış fotoğrafı, aslını temsil etmektedir, tomurcuğun kendisi ile fotoğrafı arasında benzerliğe dayalı bir ilişki vardır, bu sebeple buradaki (2 numaralı) tomurcuk, gösterge türlerinden “ikon”a girer. Duvara asılmış yazı ise tomurcuk sözcüğüdür, tomurcuğun kendisi ile tomurcuk sözcüğü arasında doğal veya benzerliğe dayalı bir ilişki yoktur, tomurcuk sözcüğü uzlaşısı sonucu ortaya çıkmıştır, buradaki (3 numaralı) tomurcuk, gösterge türlerinden “simge”ye girer. Özetle, bir bütün olan görselin kendisi ikon olarak bir katman, görselden bağımsız, orada bulunanlardan (çiçekteki tomurcuk, tomurcuğun fotoğrafı, tomurcuk sözcüğü) yola çıkılarak sözü edilen belirti, ikon ve simge ayrı bir katman oluşturmaktadır. Ancak edebî metinlerde bedensel göstergeler, böyle somut bir şekilde görülmez. Üzerinde uzlaşısı sağlanarak ortaya çıkmış göstergelerden (sözcük) bedensel

göstergelere ulaşmak ve bunları ayrıca kendi içinde çözümlemek gerekir. Yani hareket noktasının simge olması, her aşamanın zihinde ve yorumlanarak gerçekleşmesi edebî metinlerde beden dili çalışmanın somut ve basit olmadığını göstermektedir.

Andan okur kardaşların getürür
Kamu gelür ol sarâyda oturur

Kaçan bakup görürler bunlar anı
Âh edüben kamunuñ göyner cânı

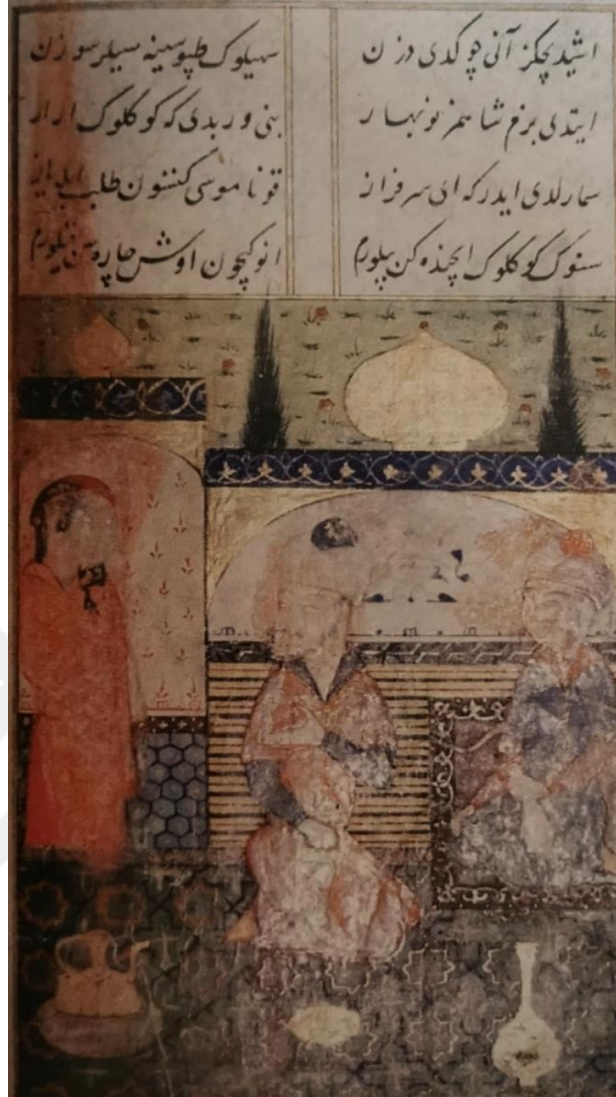
Eydürler bizüm ol yavuz fi'lümüz
Bunda yazulu Yûsuf'a kılduğumuz

Ol-dem kim bunlar şürete bakışur
Beñzi şolar kamu korkar titreşür (YZ/1067-1070)

Yûsuf u Zelîhâ'da yer alan yukarıdaki beyitlerde, Yusuf'un kardeşlerinden söz edilir. Yaptıkları bütün kötülükleri sarayın duvarında nakşedilmiş olarak gördüklerinde korktukları, korkudan benizlerinin solduğu, titredikleri anlatılır. Beyitlerde görülen her yazılı sözcük, üzerinde uzlaşa sağlanarak oluşturulmuş birer göstergedir (simgedir); “kork-”, “beñzi şol-” ve “titre-” fiilleri de buna dâhildir. Simgeleri bir kenara bırakarak korkma duygusu ile yüzün solması, titreme arasındaki ilişki göz önüne alındığında farklı bir katmana geçip farklı gösterge türünden söz edilebilir. Korku duygusu ile yüzün solması, korku duygusu ile titreme arasındaki ilişki doğaldır. Bu sebeple yüzün solması ve titreme korkunun “belirti”leridir. Belirti olarak değerlendirilebilen bu katman, ikinci katmanda gerçekleşmektedir. Kısaca burası, çözümleme ve inceleme yapılabilen katmandır.

Edebî metni oluşturan, sözcüklerdir. Söz konusu beden dili olduğunda sözcükler dışında, anlatıyı destekleyecek resim, fotoğraf gibi görseller içermesi beklenebilir. Anlatılmak istenen her şeyin sınırlandırılmadan yazılamaması gibi resmedilmesi veya fotoğraflanması da mümkün değildir. Nitekim sözcükler resimlerden daha pratik ve daha çok şey anlatma niteliğine sahiptir. Görsele dayalı göstergelerin “durağan bir anı göstermesi ve bireyin süreklilik gösteren jest ve mimiklerinin hepsini tanımlayamaması sebebiyle tamamen doğru algı yaratmadığı, bilimsel olarak kabul edilmiş bir gerçektir.” (Yalçın ve Adiller, 2019: 35-36).

Fotoğraf 2: Süheyl ü Nevbahâr'dan Bir Minyatür (DN 51b)



Kaynak: Dilçin, 2016: 743.

Süheyl ü Nevbahâr'ın Dilçin nüshasında, konuyu resmeden on altı minyatür bulunmaktadır. Dilçin, bunlardan sadece dördünü, çalışmasının sonuna örnek olarak eklemiştir. Yukarıda bulunan minyatür (Fotoğraf 2) de bunlardan biri olup 1690. beytin altında yer almaktadır. Beyitlerden bağımsız minyatüre bakıldığında iki kişinin oturduğu, bir kişinin ise ayakta durduğu ve aralarında sözlü iletişimin gerçekleşmekte olduğu anlaşılmaktadır.

Mesnevide, minyatürden önceki beyitlere bakıldığında oturanın Süheyl ile nakkaş; ayakta duranın ise Nevbahâr'ın dadısı olduğu anlaşılır. Anlatılan, Nevbahâr'dan Süheyl'e haber getiren dadının dua ederek övgü dolu sözlerle Süheyl'in

huzuruna çıktığı, saygıyla eğilip Süheyl'i selamladığı, iletceklerini diz çökerek aktardığıdır:

Hemân dem girüp geldi bir hoş karı
Karısı ne var yüzi aydan arı

İrişicegez tahtınuñ katına
Okıdı Süheyl'e du'â vü şenâ

Didi qaravaşuñı iy nâm-dâr
Tapuña viribidi uş Nev-bahâr

Baş urur yire vü degürür selâm
Eger buyurasın diyeven tamâm

Didügin yalan söylemeye dilüm
Bilürsin ki ilçiyе yokdur ölüm

Sevindi Süheyl ü işitdi naķaş
Didi kim ne hoş ilçisin iy şabâş

Eyitgil ne sözüñ var ise için
Şımarladuğın saña ol mäh-ı Çîn

İşidicegez anı çökdi dizin
Süheyl'ün tapusına dökdi sözün

Eyitdi bizüm şāhumuz Nev-bahâr
Beni viribidi ki göñlüñ arar

Şımarladı eydür ki iy ser-firâz
Ko nāmūsı gitsün ü tap eyle nâz

Senüñ göñlüñ içindekin bilürem
Anuñ içün uş çāresin kıluram (SN/1680-1690)

Beyitlerden, dadının içeri girdiği anın resmedildiği anlaşılmaktadır. Saygı gösterimlerinin resmedilmediği görülmektedir. Saygıyla yere eğildiği, diz çöktüğü kısım resmedilseydi de yine süreklilik göstermeyeceği, durağan bir anı ele alacağı için bütün olarak bakmak mümkün olmayacaktı. Eğim açısı görülecek fakat eylemin başlangıç noktası, tamamlanıp tamamlanmadığı yine net olarak anlaşılamayacaktı. Ayrıca, konuya hâkim olmadan resimlerin ancak bir yere kadar yorumlanabileceği de bir gerçektir.

İKİNCİ BÖLÜM

İNCELEME

2.1. BELİRTİSEL GÖSTERGELER

Peirce'ün kuramına göre “belirti” türü göstergelerde, gösterge ile nesnesi arasındaki ilişki doğal olmalıdır. Beden diline bu bağlamda yaklaşıldığında bedende neden-sonuç ilişkisine dayalı, irade dışı meydana gelen oluşumları “belirti” olarak nitelendirmek gerekmektedir. Bu oluşumlar, içsel veya dışsal uyaranlara tepki olarak ortaya çıkarlar. Mesnevilerdeki verilerden hareketle belirtiler için “Dönem Temelli Göstergeler”, “Gereksinim Temelli Göstergeler”, “Duyu Temelli Göstergeler”, “Duygu Temelli Göstergeler”, “Fizyolojik Belirtilerde Öncül ve Artçıl Temelli Göstergeler”, “Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler” şeklinde bir sınıflandırma yapılabilir.⁶⁴

Beden dili bağlamında belirti türündeki göstergeler için şu nitelikler söylenebilir:

- Belirtiler bedenin biyolojik ve fizyolojik yapısıyla doğrudan bağlantılıdır.
- Kimi belirtilerin ortaya çıkması belirli bir süre ve süreç gerektirir.
- Kimi belirtiler uyarıldığı anda ortaya çıkar.
- Kimi belirtiler sıklık gösterir ve tekrar eder.
- Kimi belirtiler cinsiyete özgüdür.
- Kimi belirtiler bilimsel olarak açıklanamaz.

⁶⁴ Beden dili çalışmalarına genel olarak bakıldığında duygunun temel unsurlardan sayıldığı ve önemli bir yer tuttuğu görülür. Duygular doğrudan kişinin ne hissettiğini, nasıl bir ruh hâli içinde olduğunu ortaya koyar. Bunun insan psikolojisi, ilişkisi ve iletişimi açısından önem arz etmesi duyguları temel unsur olarak öne çıkarmıştır. Bu durumda “Duygu Temelli Göstergeler” dışındakileri (Dönem Temelli Göstergeler, Gereksinim Temelli Göstergeler, Duyu Temelli Göstergeler, Fizyolojik Belirtilerde Öncül ve Artçıl Temelli Göstergeler, Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler), bu nitelikleri doğrudan taşımadıkları için “ikincil” olarak nitelendirmek mümkündür. Bedenin doğal yapısıyla ilişkili bu tür göstergelerin varlığı göz ardı edilmemelidir. Ayrıca, kişiyi tanımlamada, davranışlara etki etmede kimi zaman rol oynayabildikleri; bazılarının kısmen de olsa duygularla ilişkili oldukları da görülmüştür. Çalışmada bu tür göstergelere de yer verilmesinin, bunu yaparken de bu ayrımın belirtilmesinin gerekli olduğu düşünülmüştür. “İkincil” teriminin kullanılmasının temel sebebi ise terimin beden dili literatüründe bir karşılığı olmasındandır. Kimi sınıflandırmalarda “ikincil jest ve mimikler”den söz edilir. Bunlar toplumsal nitelik ve iletişim amacı taşımayan, bedenin gereksinimleri ile ilgili sergilenen, refleks olarak ortaya çıkan hareketler için kullanılır. İlgili tanım ve örnekler için bk. Baltaş ve Baltaş, 2019: 41; Zillioğlu, 2018: 171. Çalışmanın “1.1.1. Beden Dilinin Tanımı ve Sınıflandırılması” başlığı altında da bu konuya yer verilmiştir. Bizde “ikincil” olarak kastedilen sadece bedenin gereksinimleri, anlık refleksleri değil bedende “irade dışı” meydana gelen -duygunun fizyolojik belirtileri hariç-, gözle görülebilen, anlamlı her oluşumdur.

- Belirtilerin ortaya çıkması engellenemez.

Belirtiler bedenin biyolojik ve fizyolojik yapısıyla doğrudan bağlantılıdır:

Belirtiyi belirti yapan nitelik, belirtinin biyolojik ve fizyolojik yapıdan bağımsız olmamasıdır. Kişiye özgülük göstermezler, evrenseldirler.

Kimi belirtilerin ortaya çıkması belirli bir süre ve süreç gerektirir: Dönem temelli göstergeler, bu niteliğe sahiptir. Doğum öncesi, doğumla birlikte başlayan bebeklik ve peşi sıra gelen çocukluk, gençlik, orta yaş ve yaşlılık hayat sürecini tanımlayan belli dönemlerdir. Bu dönemlerde biyolojik ve fizyolojik yapıya, gelişime bağlı olarak birtakım belirtiler ortaya çıkar. Bunlar, dönemsel belirtiler olup hayat boyu aynı şekilde devam etmezler. Zaman geçtikçe belirti yerini başka bir belirtiyeye bırakır. Bunlar keskin ve ani değişimler olmayıp yavaş yavaş kendini belli eder. Yaşamın sona ermesiyle de fizyolojik belirtiler ortadan kalkmaz, bu defa bedende iskeletleşme süreci başlar.

Kimi belirtiler uyarıldığı anda ortaya çıkar: Dönem temelli göstergeler dışındaki göstergeler bu niteliğe sahiptir. Belirtilerin ortaya çıkması o anki uyarana bağlıdır. Uyarılmayla belirtilerin ortaya çıkma süresi, birbirine çok yakın veya yakındır. Kimi duygu temelli göstergelerde ve kimi fizyolojik belirtilerdeki öncül ve artçıl temelli göstergelerde bu süre uzayabilir.

Kimi belirtiler sıklık gösterir ve tekrar eder: Gereksinim temelli göstergeler, bu niteliğe sahiptir. Beslenme, uyuma ve dinlenme gibi biyolojik ve fizyolojik ihtiyaçlar temel gereksinimler olup hayatta kalabilmek, beden ve ruhen sağlıklı bir yaşam sürebilmek için bu gereksinimlerin hayat boyu karşılanması gerekmektedir. Ortaya çıkan belirtiler neticesinde kişi ihtiyacın karşılanması gerektiğini, az veya fazla karşılandığını anlar. Gereksinimlerin karşılanması sıklık ve tekrar istediğinden belirtiler de aynı niteliğe sahiptir.

Kimi belirtiler cinsiyete özgüdür: Kadın ve erkeklerin biyolojik ve fizyolojik yapıları birbirinden farklıdır. Bu sebeple, cinsiyete özgü belirtilerin olması da olağandır. Kadınlarda östrojen, erkeklerde testosteron hormonunun baskın olması bu belirtileri ortaya çıkarmada etkindir. Özellikle ilk gençlik ve gençlik çağları, bedende meydana gelen fizyolojik değişimlerin daha belirgin bir şekilde görülmeye başlandığı dönemdir.

Kimi belirtiler bilimsel olarak açıklanamaz: Bu nitelik, istisnai bir durumun varlığına işaret etmektedir. Bu istisnai durum, mucizelerdir. Bedende irade dışı ortaya çıkmaları, bıraktığı etki göz önüne alınarak bunlar da belirti olarak değerlendirilmiştir. Herkeste görülmediği için evrensel de değildirler.

Belirtilerin ortaya çıkması engellenemez: Belirtiler irade dışı gerçekleştiği için ortaya çıkması engellenemez. SN’de, bu niteliği vurgulayan örneklerin varlığı dikkat çeker. Süheyl’in yüzünün alacağı renge engel olamayacağının ve bu sebeple duygularını saklayamayacağının farkında olması (SN/1535); nakkaşın Süheyl’e ağlamanın engel olunamaz ve gizlenemez olduğunu hatırlatarak kendisini hüznölendirecek şeylerden uzak durması konusunda uyarması (SN/1193-1194); yakalanma korkusundan yüzü kızaran Nevbahar’ın engel olamadığı bu kızarıklığı babasından gizlemek için çareyi yüzünü örtmekte bulması (SN/2204) buna bir örnektir.

Belirtilere dair şunu da söylemek gerekir ki mesnevilerin edebî nitelikte olması, belirtilerin ifadesinde sanatlardan sıkça yararlanılmasına sebebiyet vermiştir. Teşbih ve istiare, bunların başında gelir. Benzetilen, çoğunlukla doğaya ilişkin unsurların nitelikleridir. Yüzün sararması, çiğdem (SN/2009) ve nilüferin (SN/1446) rengine; yüzün kızarması, gülün rengine (SN/1721); titreme, kamışın (SN/873) ve söğüt ağacının (SN/1934) sallanışına; gözlerin süzülmesi, nergis çiçeğinin şekline (SN/1609) benzetilir. Bir belirti olarak en çok, gözyaşının benzetmeye konu edildiği; benzetmelerin çoğunun ise sel (YZ/164; YZ/1095; YZ/1267; SN/1399; SN/1608; SN/2485; SN/4390; SN/4996; SN/5430; SN/5513), ırmak (YZ/1114; SN/547; SN/794; SN/1505), deniz (SN/3102), pınar (SN/563; SN/3416), yağmur (SN/4861) gibi coşkun akan, yer altından çıkan veya gökten yağan sularla ilişkili olduğu görülmektedir. Bunlar dışında gözyaşının inciye (SN/1460; SN/1897; SN/3174) ve mumun erimesiyle ortaya çıkan sıvıya (SN/1947) benzetildiği de olmuştur. Duyguları daha belirgin kılmak, şiddetinin daha fazla olduğunu göstermek için kanlı gözyaşından söz edilerek mübalağa edildiği de görülür: SN/567; SN/638; SN/2010; SN/3951; SN/4177; SN/4836; SN/4847; SN/4888; SN/5223; SN/5505. Hatta gözlerden akan kanlı yaşın yürekten geldiğine dair ifadelerle de rastlanır: SN/3448.

2.1.1. Dönem Temelli Göstergeler

İnsanın bedensel varlığı, anne karnında hayat bulur ve daha oradayken beden gelişim ve değişim göstermeye başlar. İnsanın fiziki olarak en hızlı geliştiği dönem, anne karnında bulunduğu zaman dilimidir. Dokuz aylık bir sürecin sonunda bebek gelişimini tamamlayarak doğmaya hazır hâle gelir. Doğumla birlikte gelişim ve değişim durmaz, yaşam boyu devam eder. İçinde bulunulan, zamana dayalı bu dönemler mesnevilerde kimi zaman tokuz (SN/404) gibi ayı (anne karnındaki süre) veya yidi (SN/408), tokuz-on (YZ/503), on dört (YZ/908), on yidi (SN/1110), yitmiş (SN/5394), yüz yigirmi (YZ/1444) gibi yılı (yaşı) gösteren sayısal ifadelerden kimi zaman oğlan “çocuk” (SN/5394), yigit “delikanlı, genç” (SN/743), yiñi yigit “yeni yetme” (SN/3191), nev-cüvân “delikanlı, genç” (SN/2632), koca “(erkek için) yaşlı” (YZ/39), karı “(kadın için) yaşlı” (SN/1680), karı- “(kadın için) yaşlanmak” (SN/1722), koca ol-/kocal- “(erkek için) yaşlanmak” (YZ/1498; SN/5392) gibi isim veya fiil soylu sözcüklerin kullanımından anlaşılır. Mesnevilerde daha çok, gençlik ve yaşlılık dönemleri konu edilmiştir.

Gençlik, çocukluk ve erişkinlik arasındaki dönemdir. Genellikle 12-15 yaş, ilk gençlik dönemi; 15-21 yaş, asıl gençlik dönemi; 21-25 yaş, uzamış gençlik dönemi olarak bilinmektedir. Birey için özellikle 12 yaştan 21 yaşa kadarki süreç hem fiziksel hem ruhsal açıdan hızlı bir olgunlaşma dönemidir (Genç, 1989: 59). Mesnevilerde gençlik çağları insanın güzelliğinin ön plana çıktığı, fiziksel aktivitelerin yoğun tempoda yapılabildiği dönem olarak karşımıza çıkar. YZ’de, Zeliha’nın mucizevi bir şekilde gençleşmesinden bahsedilirken geriye götürülen on dördüncü yaşın güzelliğinin kemale erdiği yaş olarak ifade edilmesi (YZ/908-909); SN’de, Çin’e gönderilecek casusun seçilmesinde gençliğin koşabilme ve hızlı yol alabilmede koşul olarak görülmesi (SN/4337) buna örnektir. Gençliğin kimi zaman huzuru elde etmeyle, mutluluğu bulmayla ilişkilendirilerek konu edildiği de görülür. SN’de, Süheyl’le birlikte uzun süre sıkıntı çekip badireler atlatan yaşlı nakkaşın vezirlik makamına getirildiğinde gençleştiğini, eski gücüne kavuştuğunu hissetmesi (SN/5052-5054); Nevbahar’ın güzelliğini görüp ondan etkilenen, genç olmayan Yahudi’nin kendini genç hissetmesi (SN/3244-3245) bunu göstermektedir. Gençlik aynı zamanda kişinin başında kavak yelleri estiği, hataların en çok yapıldığı dönem olarak bilinir. SN’de konu edilmiştir. Nevbahar’ın evini terk etmesi, genç oluşuyla ilişkilendirilmiştir: SN/3612-3615.

Yaşlılık ise insan hayatının son dönemidir. Kişinin yaşam standartlarına bağlı olarak değişkenlik gösterse de yaşlılık başlangıcı için kabul edilen yaş, 65'tir. Dünya Sağlık Örgütü'ne göre yaşlılık kendi içinde 65-74 yaş, genç yaşlılık; 75-84 yaş, ileri yaşlılık; 85 yaş ve üstü ise çok ileri yaşlılık olarak tanımlanmıştır (Yerli, 2017: 1279). SN'de yaşlılık, ikinci çocuk evresi olarak tanımlanır. Bunun için belirlenen yaş ise yetmiştir: SN/5394. Yaşlılar özelinde, aklını kaybedenlere ve kuvvetten düşenlere danışılmaması gerektiği nasihat edilir: SN/5392-5393. Yaşlılıkla ilgili dikkat çeken başka bir şey ise açgözlülüğün huy edinilmesidir. İnsanın yaşlanınca açgözlü birine dönüşmesi, SN'de, Nevbahar ile Süheyl arasında aracı rol üstlenen ve bunun karşılığında Süheyl'den hediyeler alan ihtiyar dadı özelinde vurgulanır: Tama'cı olur kimse ki karıya (SN/1722).

Yaşamın son günlerini, ölüm öncesini ifade eden zaman dilimine ise terminal dönem denmektedir. Gerek bu dönemde gerekse ölüm anı ve sonrasında da bedende fizyolojik değişimler gerçekleşir. Mesnevilerde, bunların da konu edildiği görülmektedir.

2.1.1.1. Gençlik Döneminin Fizyolojik Belirtileri

Ergenlik dönemi olarak da adlandırılan ilk gençlik döneminde, belirtiler belirgin bir şekilde ortaya çıkar. SN'de, erkek kahramanlardan Kaytâs ve Hümâm'da bu tür belirtilere rastlanır. Bunlar “sakalın çıkması” ve “boyun uzaması”dır. Kaytâs'ın yeni çıkmaya başlayan sakalından; Süheyl ile Nevbahar'ın ilk oğulları olan Hümâm'ın boyunun uzamasından ergenlik çağında oldukları anlaşılmaktadır:

Tuluñında hem derlemiş haṭ⁶⁵ nite
Ki tavşan kanında benefşe bite

Koduḫları ad ana Kaytâs imiş
Elinden ilin kimse almaz imiş (SN/3055-3056)

Hemân bil Çalap bir oğul virdidi
Ol oğlunuñ adın Hümâm urdidi

Büyidi kıvandı **boya yitdi** ol
Ata bindi yay çekdi oḫ atdı ol (SN/5205-5206)

⁶⁵ Arapça bir kelime olan “haṭ”, klasik şiirlerde “gençlik alameti olarak yüzde beliren tüyler, sakal; genç erkeklerde seyrek olarak çıkan bıyık veya sakal teli” (Çağbayır, 2017: 624-625) anlamlarında yaygın bir kullanıma sahiptir.

Kızların ergenlik çağına girmeleri, onların hayız görmeleriyle başlar. Başka bir deyişle, hayızın gerçekleşmesi, ergenliğe girmiş olmak demektir. Bu da demek oluyor ki “hayız görme”, ilk gençlik ve gençlik döneminde olmanın bir belirtisidir. Hayız, kadınlarda ergenlikten menopoza kadar görülen, rahimden kanın düzenli aralıklarla akmasını ifade eden biyolojik ve fizyolojik bir olaydır (Yavuz, 1998: 51). Menopoz yaşı, orta yaşlara tekabül etmektedir. SN’de, hayızlı hâli konu edilen, Nevbahar’dır. Mesnevide Nevbahar genç bir kız olarak karşımıza çıkar. Hayız görmesi de gençlik çağında olduğunun bir belirtisidir. Kendisiyle cinsel ilişkiye girmek isteyen Yahudi karşısında Nevbahar’ın onu kendisinden uzak tutmak için hayızlı olduğunu ima ettiği, bu özel durumu kullandığı görülür:

Geçen gice cāndan ırup gitmişüz
İñen qorhup u key arup yatmışuz

Baňa bunca zaħmet degül idi az
Bir iş oldu kim kılmazvan namāz

Ne kim benden umarsın oħtı degül
Baňa **düşdi bu hāl** vaħtı degül

Bizüm Çīn ilinde bu ‘ādet gider
O gün gele er ‘avretin terk ider

Biri birisinden kaçır yad gibi
Olımaz bular hīç er ‘avrat gibi

Ben ol resmümüzi kıyamazvanın
Üşenürvenin hem diyemezvenin

Sizüñ resmüñüz nitedür bilmezem
Bu resmi ben ayruħsı kılmazam

Saňa daħı bir hafta küymek gerek
Sözümü işitgil budur yigrek (SN/3248-3255)

Örnekte, hayız ifadesinin doğrudan kullanılmadığı; “bir iş oldu”, “düşdi bu hāl”, “o gün” ifadeleriyle kapalı bir şekilde karşılandığı görülür. Bu, birtakım ayrıntılardan anlaşılmaktadır. Mesela, Nevbahar’ın Yahudi’den bir hafta beklemesini istemesi, hayız süresinin ne kadar sürdüğünü gösterir. Başka bir ayrıntı ise sıkıntılı, stresli hâlin âdet döngüsüne olan etkisidir. Nevbahar ile Yahudi, Kaytās’ın elinden kaçıp kurtulmuşlardır. Nevbahar, âdetinin düzenli döngüsü içinde gerçekleşmediğini bu stresli duruma işaret ederek ortaya koymaya çalışmıştır.

2.1.1.2. Yaşlılık Döneminin Fizyolojik Belirtileri

Her iki mesnevide de yaşlılık dönemine ait belirtiler bulunur. SN’de, Yemen hükümdarı Bahr’da, Yahudi’de görülür ve Nevbahar’ın dadısı özelinde konu edilir. Yemen hükümdarı Bahr’da görülen yaşlılığın belirtisi “belin bükülmesi”dir; ayrıca Yemen hükümdarının genel olarak ihtiyarlıktan bahsederken “akıl kaybı”nı ve “kuvvetten düşme”yi yaşlılığın belirtisi olarak gösterdiği görülür:

ƘocalıƘ benüm **iki bükdi bilüm**
Key añlarvanın yavuz oldı ħālüm (SN/5357)

Kişi kim ƙocala vü ola ħazef
Olur ‘aĥlı vü ƙuvveti hep telef (SN/5392)

Yahudi’de sözü edilen yaşlılık belirtileri “belin bükülmesi”, “akıl kaybı”, “dişlerin dökülmesi”, “başın titremesi” ve “sakalın beyazlaması”dır. Genç bir kız olan Nevbahar, Yahudi’yi kendisine uygun görmediğini ondaki bu yaşlılık belirtilerini yüzüne karşı söyleyerek ortaya koyar:

Seni uş görürven **büküldi bilün**
‘Ömür ƙovanından döküldi bilün

Dişün aşınupdur⁶⁶ u ditrer başuñ
Yaşuñ töldi gözden dökilür yaşuñ

Çü **şakal ƙara ƙılına aĥ ƙara⁶⁷**
Eger ƙalsa gönül içinde ƙara (SN/4129-4131)

Nevbahar’ın dadısı özelinde, ters çıkarımla “yüzün parlaklığını kaybetmesi”, yaşlılığın belirtisi olarak değerlendirilebilir. Dadı yaşlıdır fakat yüzünün, parlaklığıyla ayı dahi geride bırakacak nitelikte olduğu söylenir. Yaşlılığın vurgulanmasından ve yüzün niteliğinin yaşlılıkla tezat bir şekilde işlenmiş olmasından yola çıkılarak yüzün parlaklığını kaybetmesi yaşlılığın belirtisidir, çıkarımı yapılabilir:

Hemān dem girüp geldi bir ĥoş ƙarı

⁶⁶ Bugün “birbirine sürtünerek incelmek; eskimek, yıpranmak; çıkıntıları silinmek, düzleşmek” (Türk Dil Kurumu, 2011: 175) anlamlarını taşıyan “aşın-” fiili, tarihin eski dönemlerinde “aşğın-” olarak karşımıza çıkar. Dîvânu Lugâti’t-Türk’te fiile “(taş vb. sert şeyler için) ezilip ufalanmak” anlamı verilmiştir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 560). Gülensoy (2018: 40), aşın- fiilini “sürtünerek çukurlaş-” olarak anlamlandırmış, Anadolu ağzlarında geçen ve “gedik” anlamına gelen “aşıntı” kelimesini örnek göstermiştir. Ufalanma, çukurlaşma gibi anlamlar esas alındığında ve yaşlılık göz önünde tutulduğunda mesnevide dişin aşınmasını, dişin dökülmesi olarak düşünmek mümkündür.

⁶⁷ Sakalın beyazlaması aynı zamanda kaygının, üzüntünün belirtisi olarak da düşünülebilir. Sıkıntının insanı yaşlandırdığı veya yaşlı gösterdiği, yaşlanmanın bu fizyolojik belirtisiyle ilişkilendirilmiştir. Bu sebeple belirti “2.1.4.1. Üzüntünün Fizyolojik Belirtileri” başlığı altında da yer almaktadır.

Karısa ne var **yüzi aydan arı** (SN/1680)

YZ'de yaşlılığın belirtileri Zeliha'da görülür. Zeliha'da farklı bir durum söz konusudur. Başta yaşlı biri olarak karşımıza çıkar. Sonra bir mucize gerçekleşir ve zaman tersine işler. İnsanın zaman olarak geriye gitmesi mümkün değilken Zeliha, Tanrı tarafından mucizevi bir şekilde gençleştirilir, yaşlılık belirtileri yok edilir. Güzel bir kıza dönüştüğü, görmeyen gözlerinin görür olduğu söylenir. Ay gibi yüzü, gözlerinin görmesi gençlikle ilişkilendirilmiştir. Bu sebeple bunların görülmemesi, kaybı daha açık bir ifadeyle “yüzün parlaklığını kaybetmesi”⁶⁸ ve “görme kaybı”⁶⁹ yaşlılığın belirtileridir, denilebilir:

Cüftlen anı Tañrı'nuñ tut buyuruğın
Kudreti var gidere qarılığın

Yigitlik vère aña görklü ola
Gözleri görmez-iken görür ola

Yüsuf döner çünki varur sarāya
Göñli düşer Yüsuf'uñ Zelīhā'ya

Kürsī üzre çıkar Yüsuf oturur
Zelīhā'yı okır sarāya getirür

Cebrā'il gelür anı şol-dem sıgar
Yigit olur Zelīhā on dört yaşar

Ṭolu aya beñzer olur hem **yüzi**
Görür olur hem anuñ **görmez gözi** (YZ/904-909)

2.1.1.3. Terminal Dönem ve Sonrasının Fizyolojik Belirtileri

Terminal dönemin belirtilerine -ölümün yaklaştığını ve ölümün gerçekleşmekte olduğunu gösteren belirtilere- SN'de, ölüm döşeğindeki Yemen hükümdarı Bahr'da rastlanır. “Yüzün sararması”, “kuvvetten düşme”, “ses çıkarmakta ve konuşmakta zorlanma” yaşamın son günlerinde görülen belirtilerdir; “kan dolaşımının yavaşlaması” ise ölümün gerçekleşmekte olduğunun bir belirtisidir:

Meger bir gün ırte olıcaķ Süheyl

⁶⁸ Tanımlandığı örnekte parlaklığı kaybetmeyi doğrudan karşılayan veya ona benzer bir ifade yoktur: Ṭolu aya beñzer olur hem yüzi. Örnekteki “ol-” ifadesi, bir durumdan tersi bir duruma geçmeyi karşılar. Dolayısıyla Zeliha'nın mucizeden önce yaşlı biri olduğu ve buna bağlı olarak yüzünün ay gibi olmadığı anlaşılır. Ayın parlak olma niteliğinden yola çıkılarak yüzün parlaklığını kaybetmesi, yaşlılığın fizyolojik belirtisi olarak ele alınmıştır.

⁶⁹ Gözlerinin görmemesi, ihtiyarlığın yanı sıra çok ağlamanın bir belirtisi olarak da işlenmiştir: YZ/871. İlgili örnek ve açıklama için bk. “2.1.5. Fizyolojik Belirtilerde Öncül ve Artçıl Temelli Göstergeler”.

Atasın varup görmege itdi meyl

Girüp gördi yatur **beñizi şaru**
Mecâli yogıdı ki tura örü

Çü oğlını gördi gözi tıldı yaş
Oturdı vü kıomadı yaştuğa baş

Buyurdi ki begler dağı geldiler
Süheyl'i kâtında anuñ buldılar

Eyitdi mizâcum inen hastadur
Ünüm çıkmaz u sözüm âhestedür

Kocalık benüm iki bükdi bilüm
Key añlarvanın yavuz oldu hâlüm

Meger gitmegün vakti geldi baña
Ki düş görüben yormışam ben aña (SN/5352-5358)

Dağı çünkü tenden gönile canum
Yavu vara şamar içinde şanum (SN/5483)

İnsanın dünyadaki hayatı, ölümle nihayete ermiş olur.⁷⁰ “Nefesin kesilmesi” ölümün gerçekleştiğinin bir belirtisidir. Beden ölümle birlikte yok olmaz. Bedenin canlı olma niteliği ortadan kalkınca da birtakım belirtiler görülmeye başlar. Ölümden kısa bir süre sonra “bedenin kokması”, uzun bir süre sonra “kemiklerin çürümesi” bu türde ortaya çıkan belirtilerdir. Nefesin kesilmesi SN’de, genel bir ifadede yer alır. Bedenin kokması YZ’de, idam edilecek aşçıbaşı özelinde konu edilir. Kemiklerin çürümesi SN’de, Süheyl tarafından dile getirilir; Nevbahar’a, kendisinin ölümlü ancak ona olan aşkının ölümsüz olduğunu anlatmaktadır:

Kişiden kalur hemîn eylügi pes
Ölicecek beden çün **kesilür nefes** (SN/5577)

Aşa koyalar **tenün iyiye**
Gele kuşlar beynüñi ala yeye (YZ/638)

Eger ölem ü **çürüye süñügüm**
Çürümiş süñügümde ‘ışkuñı um (SN/1911)

⁷⁰ Mesnevilerde ölümün Allah’ın takdiri olduğu, her canlıya hak olduğu, belli bir vakti olduğu ve çaresinin olmadığı vurgulanmıştır: YZ/608; SN/2562; SN/5369-5370; SN/5409; SN/5522.

Tablo 2: Dönem Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
gençlik	sakalın çıkması	Ṭuluñında hem derlemiş haṭ nite (SN/3055)
	boyun uzaması	Büyidi kıvandı boya yitdi ol (SN/5206)
	hayız görme	Bir iş oldu kim kılmazvan namāz (SN/3249) Baña düşdi bu ḥāl vaḥtī degül (SN/3250) O gün gele er ‘avretin terk ider (SN/3251)
yaşlılık	belin bükülmesi	Seni uş görürven büküldi bilün (SN/4129) Ḳocalık benüm iki bükdi bilüm (SN/5357)
	akıl kaybı	‘Ömür kıvanından döküldi bilün (SN/4129) Olur ‘aḳlı vü ḳuvveti hep telef (SN/5392)
	kuvvetten düşme	Olur ‘aḳlı vü ḳuvveti hep telef (SN/5392)
	dişlerin dökülmesi	Dişün aşınupdur u dıtrer başuñ (SN/4130)
	başın titremesi	Dişün aşınupdur u dıtrer başuñ (SN/4130)
	sakalın beyazlaması	Çü şakal ḳara ḳılına aḥ ḳara (SN/4131)
	görme kaybı	Gözleri görmez-iken görür ola (YZ/905) Görür olur hem anuñ görmez gözi (YZ/909)
	yüzün parlaklığını kaybetmesi	Ṭolu aya beñzer olur hem yüzi (YZ/909) *** Ḳarısa ne var yüzi aydan arı (SN/1680)
yaşamın son günleri	yüzün sararması	Girüp gördi yatur beñizi şaru (SN/5353)
	kuvvetten düşme	Mecālī yoğidi ki ṭura örü (SN/5353)
	ses çıkarmakta ve konuşmakta zorlanma	Ünüm çıḳmaz u sözüüm aḥestedür (SN/5356)
ölüm anı	kan dolaşımının yavaşlaması	Yavu vara ṭamar içinde ḳanum (SN/5483)
ölümün gerçekleşmesi	nefesin kesilmesi	Öliceḳ beden çün kesilür nefes (SN/5577)
ölüm sonrası	bedenin kokması	Aşa ḳoyalar tenün iyiye (YZ/638)
	kemiklerin çürümesi	Eger ölem ü çürüye sünügüm (SN/1911)

2.1.2. Gereksinim Temelli Göstergeler

Beslenme, uyuma ve dinlenme hayat boyu karşılanması lazım gelen temel gereksinimlerdir. Mesnevilerde, gereksinimlerin karşılanamaması çeşitli nedenlere dayalıdır. Çoğu, duyguları yoğun yaşayan âşık kahramanlarda ortaya çıkar. Sevdiğine kavuşamama veya ondan ayrı kalma durumunda yemeden içmeden kesildikleri, uykusuz kaldıkları görülür. Hatta bu duygu durumu, Zeliha Yusuf’a âşık olduğunda uyku özelinde, bir mısradan açık bir şekilde dile getirilmiştir: ‘Âşık olan nice uyuya yata (YZ/330). Bir âşık olarak Süheyl ile Nevbahar’ın yemeden içmeden kesilme, uyuyamama hâlleri de buna örnek teşkil eder: SN/1135-1137; SN/1372-1374; SN/1886-1888; SN/2864-2870; SN/2949-2950. Yahudi’nin bir kurnazlık yapıp Nevbahar’ı kendisine vermeyeceğinden endişelenen Kaytâs’ın yemeden, uyumadan sabahı zor etmesi de benzer sebeptendir: SN/3173-3174. Tetikte olmak, tehlike veya

korku altında olmak da kişiyi uykusuz bırakabilir, yemeden içmeden kesebilir. Ülkelerinde birden beliren Yemen ordusu karşısında Çin hükümdarının endişelenip uykusuz kalması (SN/954-955); Süheyl ile Nevbahar gece gizlice buluşabilsin diye nakkaş ve beraberindeki askerlerin yemeden içmeden, uyumadan nöbet tutmaları (SN/1734-1735; SN/1848-1849); atının bir aslan tarafından yendiğini gören Yahudi'nin korkudan gece rahat uyuyamaması (SN/4074-4075) bunları örneklemektedir. Zindana düşme (SN/4864-4865), yoksullaşma (YZ/869) gibi zor şartların da beslenmenin sağlanamamasına etken olduğu görülmektedir.

Temel gereksinimlerini uzun süre karşılayamayan kişinin toparlanması, bu gereksinimlerin karşılanmasıyla mümkün olabilmektedir. Uzun süre bir şey yemeyen ve uyumayan Nevbahar'ı kendisine getiren şey, vurduğu geyiği yemesi ve sonrasında uyuyup dinlenmesi olmuştur: SN/2893-2895. Kaygı ve üzüntü içinde bulunanlara, temel gereksinimlerin göz ardı edilmemesinin öğüt olarak verildiği de görülür. Câlûs'un Süheyl'e yemeyi içmeyi tavsiye etmesi (SN/4407); nakkaşın âşık olup yataklara düşen Süheyl'e her şeyden önce beden sağlığının önemli olduğunu, beden sağlığı olmadan sorunlara çare bulmanın mümkün olamayacağını vurgulaması (SN/674-675) buna örnektir.

Temel gereksinimlerin karşılanması her ne kadar zaruri bir ihtiyaç olsa da tek gaye olarak görülmesi yahut gereğinden fazla karşılanması, zamansız gerçekleştirilmesi insanı sıkıntıya düşürebilmektedir. Yemen hükümdarı Bahr'ın nasihatlerinden biri, amacı sadece karnını doyurmak olandan vefa beklenmemesi gerektiğidir: SN/5388-5389. Uyku da bu açıdan değerlendirilebilir. Uyku hem beden hem ruhen bir dinlenme hâlidir.⁷¹ Bunun fazla veya yersiz olma durumu da kişiyi sıkıntıya düşürebilmektedir. Süheyl'in Nevbahar'a kavuşamamasına; Yahudi'nin, Nevbahar'ı elinden kaçırmasına sebep olan uyku bu türdedir.⁷² Bu olaylar özelinde uyanık olma hâlinin aynı zamanda dikkatli ve tetikte olma anlamına geldiği

⁷¹ Furkan Suresi'nin 47. ve Nebe Suresi'nin 9. ayetinde uykunun bir dinlenme hâli olduğundan söz edilir. SN'de, bu ayetlerin iktibas edildiği görülmektedir:

Bi-güftâ çün'ın est kavlı-i Huzā

Ki rāhat kōmıřdur Çalap uyhuda (SN/2919)

⁷² Süheyl'in Nevbahar'la buluşmak için sözleştikleri yerde uyuyakalmasına sebep olan şey, uykuya karşı koyamıyor oluşudur. Bundan bir huy olarak bahsedilir: SN/2345-2346; SN/2466. Yahudi ise Nevbahar'ın pınarda yıkanıp yanına gelmesini beklerken uykuya dalmıştır. Onun uyuyakalmasına sebep olan şey ise karın tokluğudur. Karın tokluğunun yanı sıra bulunduğu doğal ortam da uykuyu tetiklemiş olabilir. Pınar başında, bir ağacın gölgesi altındadır; havada ılık bir esinti vardır. Tüm bunların birleşerek uyku getirdiği anlaşılar: SN/3355-3360.

de vurgulanmış olur. İnsanın isteğini uyuyarak elde edemeyeceği, ancak uyanık kalarak, dikkatli ve tetikte olarak emeline ulaşabileceği mesajı verilir: SN/2358-2363.

Temel gereksinimlerin bahsi her zaman olumsuz durum veya olaylarda geçmez. Yeme ve içmenin, uyumanın mutlu ve huzurlu anlarla ilişkilendirildiği örnekler bunu ortaya koyar. Özellikle güzel vakit geçirmekten söz edileceği zaman yeme ve içmeden bahsedildiği görülür.⁷³ Sohbet ve eğlence meclislerinde, düğün ve tahta çıkma gibi ritüellerde yeme ve içmenin toplumsal yönü de ortaya çıkar.⁷⁴ Çünkü sofranın insanları bir araya getirme, insanları birleştirme özelliği vardır. Süheyl'in Nevbahar'a kavuştuğu gün güzel bir uyku çekmesi ise uyumanın huzurla ilişkilendirildiğini örnekler: SN/1922.

2.1.2.1. Temel Gereksinimlerin Fizyolojik Belirtileri

Yeteri kadar beslenmek, uyumak, dinlenmek insan sağlığı için elzemdir. Bu temel gereksinimlerin karşılanması gerektiğinde, yetersiz veya fazla karşılanması durumunda bedende birtakım belirtiler baş göstermeye başlar. SN'de bu belirtilerin epeyce örneğine rastlanır. “Kuvvetten düşme” aç ve susuz kalındığında, dinlenilmediğinde; “dudağın buruşması”, “dudağın çatlaması”, “ağız içinin kuruması” susuz kalındığında; “yürümekte zorlanma”, “ayak tabanlarının yarılması” dinlenilmediğinde ortaya çıkan belirtilerdir. “Sersemleşme” uykunun geldiğini, uykusuz kalındığını; “gözün yaşarması”, “gözün süzülmesi” uykusuz kalındığını; “bilincin kapanması” ise uykunun gerçekleştiğini gösteren belirtilerdir.

Beslenme ve dinlenme karşılanmadığında ortaya çıkan belirtiler daha çok, Nevbahar'la Süheyl'in kararlaştırdıkları yerde buluşamayıp birbirlerini bulmak için çıktıkları badireli yolculukta görülür. Bu süreçte Nevbahar'la yolları kesişip ayrılan Salûk, Kaytâs ve Yahudi de Nevbahar'ın izini sürmektedir. Gerek bunlar gerekse Süheyl ve Nevbahar tek başlarına sığınmanın altında, ıssız yerlerde günlerce yol alarak, bir şey yiyip içmeden yaşam sürmek zorunda kalmıştır. Beslenme ve dinlenme gibi

⁷³ Süheyl'i bir dost, bir oğul gibi görüp çok seven Çin hükümdarının onunla vakit geçirmeyi istemesinde (SN/1057); Süheyl ile Nevbahar'ın evlendikten sonra çektikleri sıkıntıları, kaygıları bir kenara bırakıp keyiflerine bakmayı istemelerinde (SN/5097-5099) yemenin içmenin konu edilmesi bunu örnekler.

⁷⁴ YZ'de, Zeliha ile Yusuf'un evlenme töreninde (YZ/910-911); SN'de, Süheyl'in tahta geçme töreninde (SN/431-437), Süheyl ile Nevbahar'ın evlenme töreninde (SN/5090-5091), gerek Süheyl'in gerekse Çin hükümdarının tertip ettiği sohbet ve eğlence meclislerinde (SN/1147-1155; SN/2109-2122) sofraların kurulduğundan söz edilir.

temel gereksinimlerin karşılanamaması, bedenlerinde birtakım belirtilerin görülmesine sebebiyet verir.

Nevbahar'ın beslenememesi ve dinlenememesi onda kuvvetten düşme belirtisinin ortaya çıkmasına yol açar:

Üçüncü günü yola düşdi yine
Yokuşlar ağa vü inişler ine

İnen **üzdi** açlıq anuñ **kuvvetin**
Görür bir geyik sürer aña atın (SN/2877-2878)

Bu resm ile çün gitdi üç dün ü gün
Şusuzlıqdan açlıqdan **oldı zebün** (SN/3537)

Yaluñuzca tağda vü taşda gezüp
Gücümü dükedüp ümizüm üzüp (SN/5026)

Kaytâs'ta da beslenememe ve dinlenememeden kaynaklı kuvvetten düşme belirtisi baş gösterir:

Sıyırdup deñizi ol üç dün ü gün
Hem açlıqdan **oldıdı** inen **zebün** (SN/3827)

Nidem iy dirîğâ çü gitdi atum
Qanı yürimege yayan **kuvvetüm**

Ne yol yüriyem yâ ne yire varam
Çü yol bilmezem acığam u aram (SN/3840-3841)

Atadan kaçup yâbana düşdügin
Güneşlerde yakılduğın bişdügin

Nitesi **dükendiyyidi kuvveti**
Nice düşdi boğuldı şuda atı (SN/4963-4964)

Yahudi'nin de yolculuk esnasında açlıktan bedeni kuvvetten düşer. Ayrıca dinlenmeyip çok fazla yürümekten ayak tabanlarının yarıldığı da görülür:

Yimiş tıldurup başına urdı ol
Yazıya düşüp gitdi vü tıtdı yol

Güneş ıssı aç qarnı **gövde arıq**
Başında ağır yük **tabanı yarıq**

Gide gide Tüfân şarın gördi ol
Varınca aña kendüzin yordı ol (SN/4104-4106)

Tûfân iline varan Süheyl, nakkaş ve beraberindeki üç hizmetkârda da birtakım belirtilere rastlanır. Susamış oldukları dudaklarının çatlamasından, dillerinin damaklarının kurummasından; yorgun olmaları, dinlenememeleri ayaklarını sürüyor olmalarından yani yürümekte zorlanmalarından anlaşılmaktadır. Süheyl, Nevbahar'ın huzuruna getirildiğinde susuzluktan dudağı kuruyup buruşmuş/çatlamış (tudaḥ depser-) ⁷⁵ ve ağzının içi kurumuş hâldedir. Tüm bu belirtiler, beslenme ve dinlenme ihtiyaçlarını karşılayamadıklarından dolayı ortaya çıkmıştır:

Göñül bağladılar u cān atdılar
Şāruñ ḳapusına deġin gitdiler

Tudaḥ yarılup dil damaḥ ḳurıyup
Baş ağrıyup u hem **ayaḥ süriyüp** (SN/4800-4801)

Süheyl'i görür ḳatı yapmış şacı
Tudaḥ depserüp ḳuru ağız içi (SN/4823)

Salûk'un aç, susuz ve yorgun bir şekilde Tûfân iline girer girmez zindana atıldığı ve orada da aç, susuz kaldığı görülür. Ayağa kalkmaya takatinin kalmaması, başka bir ifadeyle kuvvetten düşmesi, yeteri kadar beslenemediğinin belirtisidir:

Yatur idi ol anda aç u şusuz
Geçer idi ġüni anuñ yıyesüz

Yoġidi kimesnesi vire ta'ām
Tāḳatı yoġidi ki ḳıla ḳıyām (SN/3768-3769)

Uykuyla ilgili belirtilere gelince bunlardan biri, karın tokluğu ve uyku ilişkisinde karşımıza çıkar. Karın tokluğunun uykuya sebebiyet vermesi, bilinen bir

⁷⁵ “Depser-” fiili için sözlüklerde “(dil, dudak, yara, meyva hakkında) kuruyup buruşmak” (Türk Dil Kurumu, 2009: 1098); “kabarcıklanmak, çatlamak (bilhassa dudaklar hakkında)” (Tietze, 2016: 366) anlamları verilmiştir. Eski Türkçede bu fiil tanıklanmaz. Kökeni konusunda birtakım görüşler ileri sürülmüştür. Tietze (2016: 366), Farsçadaki “hastalık ateşi” anlamına gelen “tab” isminden türeyen “tabśīdan” (harareten dudağın çatlaması) kelimesine dikkat çekmiştir. Farsçadan fiil ödünçlemenin çok nadir olduğunu, bu görüşün ihtiyatla kabul edilmesi gerektiğini; ancak anlamların birebir aynı oluşunun da göz ardı edilemeyeceğini, bunun kuvvetli bir delil olduğunu söyler. *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*’nde “kurak yer, otlakiye, çimenlik” anlamlarına gelen “tebiz” kelimesi yer almaktadır (Caferoğlu, 1968: 230). Üşenmez (2014: 213) ise “tebiz” kelimesinin “kurak yer” anlamlandırmasından yola çıkarak “depser-” fiilinin bu kelimeyle bağlantılı olabileceğini düşünür: “Tepser-/depser- fiilinin EUTS’deki ‘kurak yer’ yani suyu çekilmiş arazi, bir yerin suyunun çekilmesi ile oranın kuraklaşması, çatlaması, buruşması ve burdan hareketle insanın yorgun düşüp hastalanması, ateşlenmesi neticesinde ‘dudağın kurumması, çatlaması, buruşması’ şeklinde düşünülebilir”. Altun (2023: 54), tüm bunların “tepi-” fiilinden türemiş olduğunu ileri sürer: “Bu örnekler gösteriyor ki *tepi->depi-* fiilinin temel anlamı ‘suyu çekilmek, kurumak’ tır. *Debiz/tebiz, tepiz/depiz; depser-/tepser-; tepir; debit* kelimeleri de bu fiilden türemiştir”. Anlam açısından ve dudak özelinde bakıldığında “depser-” fiilinde kurumanın esas olduğu; kuruma eylemi buruşma veya çatlama şeklinde kendisini gösterdiği için bu oluşumlar üzerinde anlamlandırmalar yapıldığı anlaşılmaktadır.

gerçektir. Bunda, yemek yendikten sonra hızla yükselip ardından düşüşe geçen kan şekeri başlıca etkindir. Karın tokluğunun uyku getirdiği, Yahudi’de örneklenir. Karnının tokluğu onun uyuyup kalmasına, uyuyup kalması da Nevbahar’ı elinden kaçırmaya sebep olmuştur. Uyku ile ilgili belirtilere burada rastlanır. Uykusu gelen Yahudi’nin sersemleştikten söz edilir. Ardından genel ifadelerle, karın tokluğu ve olmayacak zamanda uyuma eleştirilir. Çok yemenin uyku getirdiği, uykusu gelenin sersemleştikten, uyuyanın bilincinin kapandığı gerçeği vurgulanır; kişinin uyumazsa uykusuz kalıp gözünün yaşaracağını, sersemleşip bir iş başaramayacağını düşünüp olmadık zamanda uykuya yenik düşmesi eleştirilir:

Ağaç gölgesiydi hoş yilcügez
Karın toh u ma ‘şūka hāzır bu kez

Dimāğ ter oldı uyısa gerek
Nite bile öykiniserdür kürek

Uyıdıdı ammā çün uyanısar
Göresin ki nice oda yanısar

Karın tokluğu uyıhuyı düridür
Dimāğ terligidür ki baş kurıdur

Çü düşmen kimesneye yanı yanur
Uyur bulıcağ fırsatı uyanur

Kişi kim öküz bigi çoğ çoğ yiyüp
Murādı yüzün görmeye uyıyup

Uyımayası yirde varan yatan
Şanur gözi uyıya diñlene ten

Ki ger uyımazsa **gözi yaşara**
Dimāğ kurıya ne iş başara (SN/3357-3364)

Uykuya yenik düşenlerden biri de Süheyl’dir. Nevbahar’la buluşacakları yerde uyuyup kalmasından yola çıkılarak böyle durumlarda dikkatli ve tetikte olmanın önemi, uyku hâlinde bilincin daha özelde ise gözlerin kapalı olup görmenin gerçekleşmediği gerçeği ile aktarılır:

Nice kişi uyıdı yoldan şapa
Ecel tiz uyandurdu depe depe

Gözün aç u uyıu gözetmeyügör
Çü **görmez ola** çi uyıyan çi kör

Kişi yolda izde iñen saķ gerek
Niçeme acı gelse söz haķ gerek (SN/2360-2362)

Uykusuz kalmanın fizyolojik belirtilerinden gözlerin süzülmesi, Süheyl’de görülür. Süheyl, Nevbahar’ın terasa çıkıp kendisine görünmesini sabahlara kadar uyumadan bekler. Uyumamış olması yani uykusuz kalması gözlerinin süzülmesinden, baygın bir hâl almasından anlaşılmaktadır:

Süheyl’ün gözün gördi ol dem naķaş
Ki dökmişdi siller bigi kanlu yaş

Süzülmüşdi nergisleyin⁷⁶ uyhusuz
Humār ile tolu şanayduñ henüz (SN/1608-1609)

Tablo 3: Gereksinim Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
aç kalma	kuvvetten düşme	İñen üzdi açlıķ anuñ ķuvvetin (SN/2878) Şusuzlıķdan açlıķdan oldı zebün (SN/3537) Ŧaķatı yoğidi ki kıla kıyām (SN/3769) Hem açlıķdan oldıdı iñen zebün (SN/3827) Güneş ıssı aç ķarnı gövde arıķ (SN/4105) Nitesi dükendi yidi ķuvveti (SN/4964)
susuz kalma	kuvvetten düşme	Şusuzlıķdan açlıķdan oldı zebün (SN/3537) Ŧaķatı yoğidi ki kıla kıyām (SN/3769) Nitesi dükendi yidi ķuvveti (SN/4964)
	dudağın buruşması	Ŧudaķ depserüp kuru ağız içi (SN/4823)
	dudağın çatlaması	Ŧudaķ yarılup dil damaķ ķurıyup (SN/4801) Ŧudaķ depserüp kuru ağız içi (SN/4823)
	ağız içinin kuruması	Ŧudaķ yarılup dil damaķ ķurıyup (SN/4801) Ŧudaķ depserüp kuru ağız içi (SN/4823)
dinlenmeme	kuvvetten düşme	Ķanı yürimege yayan ķuvvetüm (SN/3840) Nitesi dükendi yidi ķuvveti (SN/4964) Gücümü dükedüp ümizüm üzüp (SN/5026)
	yürümekte zorlanma	Baş ağıryup u hem ayaķ sürıyüp (SN/4801)
	ayak tabanlarının yarılması	Başında ağır yük ķabanı yarıķ (SN/4105)
uykunun gelmesi	sersemleşme	Dimāğı ter oldı uyısa gerek (SN/3358) Dimāğ terligidür ki baş ķurıdur (SN/3360)
uykusuz kalma	sersemleşme	Dimāğı ķurıya ne iş başara (SN/3364)
	gözün yaşarması	Ki ger uyımazsa gözi yaşara (SN/3364)
	gözün süzülmesi	Süzülmüşdi nergisleyin uyhusuz (SN/1609)
uykunun gerçekleşmesi	bilincin kapanması	Çü görmez ola çi uyıyan çi kör (SN/2361) Dimāğ terligidür ki baş ķurıdur (SN/3360)

⁷⁶ Nergis çiçeğine benzetilen süzgün göz, içki içip de sarhoş olan kişinin gözleriyle ilişkilendirilmiştir. Bu yönüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. “2.1.6. Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler”.

2.1.3. Duyu Temelli Göstergeler

İnsanlar dış dünyayı görme, işitme, koklama, tatma, dokunma olmak üzere beş temel duyu sayesinde algılar. Dışsal uyarının algılanmasıyla bedende irade dışı belirtiler ortaya çıkabilir. Temel duyulardan bazılarının, belirtileriyle mesnevilerde yer aldığı görülmektedir.

2.1.3.1. Temel Duyuların Fizyolojik Belirtileri

Belirti örneği veren duyulardan biri, görmedir. Örneklerine SN’de rastlanır. Bu örneklerde dışsal uyarın, güneştir. Güneş ışığına doğrudan maruz kalan gözde birtakım belirtilerin ortaya çıkması söz konusudur. Bunlar “gözün kamaşması” ve “gözün yaşarması”dır. Güneş, benzetilen unsur olarak karşımıza çıkar. Yüzünün güzelliğiyle öne çıkan ve yüzü güneşe benzetilenlerden biri, Süheyl’dir. Şehzadenin yüzüne bakanın gözlerinin kamaştığı anlatılır. Bir diğeri ise Nevbahar’dır. Nevbahar’a bakan nakkaşın gözünün kamaştığı, Süheyl’in gözünün kamaştığı ve yaşadığı görülür:

Ki bir şāh-zāde opupdur bugün
Ki tacı güneşden apupdur bugün

Yüzi h b u c merd tatlu sözi
Yüzine baanu  **amaşur gözi** (SN/858-859)

Yine oldı ‘ lem amu n rdan
Şanasın ki oğdı güneş T r’dan

Baup gördüm ol fitne-i ş r u il
Yürür amda apmış ni bını yıl

amaşdı gözüm   tağıldı bil m
Hem n lah za söyleyemez oldu dilüm (SN/616-618)

Baup gördi ki ol yüzi ay u gün
Görürse y regine ura d g n

Degül ol ki resm urmış idi nak ş
Ne göz a a be zer ki yazdı ne aş

Ni bın yüzinden götürdi tam m
Süheyl’   işini bitürdi tam m

Süheyl anı gördi **amaşdı gözi**
opuzı bırakdı v  kesdi sözi (SN/1498-1501)

Yüzün görelî **gitmeyiser yaş gözüm**den
Lâ-büd güneşe kim ki bağa **gözi ola yoş**⁷⁷ (SN/1644)

Belirti örneği veren duyulardan bir diğeri, koklamadır. Doğal olarak dışsal uyaran, kokudur. Kokuyu diğeri duyulardan öne çıkaran özelliklerden biri “beyni en hızlı etkileyen duyu olmasıdır. Göze gelen ışık, kulağa gelen ses, dile gelen tatlar ve derimizi etkileyen uyaranlar çeşitli sinirsel mekanizmalardan ve filtrelerden geçtikten sonra beyne ulaşır yorumlanırken kokular koku algılayıcıları (reseptör) tarafından tespit edilir edilmez beyne yönlendirilir.”; bir diğeri ise nefes alıp vermeye bağlı olduğu için “onu uzun süre kapatmanın imkânsız oluşudur.” (Özpınar, 2022: 171). Her iki mesnevîde de kokunun uyaran olduğu örneklere rastlanır. Kendini kaybedene, bilinci kapanana öd ağacı (‘ūd),⁷⁸ abir⁷⁹ gibi tütsü maddeleri olarak da bilinen birtakım kokuların ve gül suyunun⁸⁰ koklatıldığı görülür. Kokuyu alan, kendine gelir. “Kendine gelme”, burada dışsal uyarana bir tepki, bir belirtidir. Bu, kimi zaman gözünü açma, başını kaldırma şeklinde bedensel ifadelerle kimi zaman ise doğrudan bilincinin açıldığı, kendine geldiği söylenerek verilir. SN’deki örnekte Kaytâs, Nevbahar’ı görüp kendini kaybettiğinde babası ayıltmak için ona öd ağacı, gül suyu, abir koklatılmasını emreder ve bunlar koklatıldıktan sonra Kaytâs gözünü açar:

⁷⁷ “Yoş” sözcüğü “Yorgun, yıpranmış, fersiz, zayıf, kamaşık, bulanık; 2. Yorgunluk, fersizlik, zayıflık” anlamlarıyla tanıklanmıştır (Türk Dil Kurumu, 2009: 4675). Göz ve güneş ilişkisi göz önüne alındığında “yoş” sözcüğü, kamaşmayı ifade eder (Clouston, 1972: 976).

⁷⁸ Öd ağacı Çin, Hindistan, Sumatra ve Arap ülkelerinde bulunan “eskiden beri doğuda ve batıda ticaret, tıp, eczacılık ve ev eşyalarının yapımında kullanılan, güzel kokulu, siyahımsı ve bazı yerleri benekli, deri gibi kabuğu bulunan ve sertlik yönünden üzerinde eşya dövülen geniş taşa benzeyen bir ağaç ve ağaç kökünden ibarettir.” (Bakır, 2000: 69). Öd ağacının “bazen dal halinde, bazen de toz halinde gül suyu ile hamur yapılarak kalem veya levha şeklinde kurutulup hazırlandıktan sonra çubuk, talaş, toz ve kabuk şeklinde yakılabilirler gibi, bazen de belirli oranlarda bir araya getirilerek özel bir karışım halinde” kullanıldığı bilinir (Gedük, 2013: 132).

⁷⁹ Abir, bir bileşimdir. Birçok güzel kokulu doğal nesnenin birleşmesinden meydana gelir. Beyaz sandal, sümbül kökü, kırmızı gül, turunc ve iğde çekirdekleri, narenc gibi güzel kokan bazı otlarla bir miktar dövülmüş misk bir araya getirilerek oluşturulur (Devellioğlu, 2010: 5).

⁸⁰ Gülün ve gül suyunun tarihteki ve tedavideki yeri ile ilgili araştırmaları bulunan Altıntaş (2009; 2013), tabip ve âlimler tarafından gül ve gül suyunun rahatlatma, ayıltma, hızlı atan kalbi sakinleştirme, anlayış gücünü artırma, belleği güçlendirme, duyuları keskinleştirme, yaşam kuvveti verme gibi faydalarından söz edildiğini tespit etmiştir. Bu tespiti göre, gül ve gül suyu gerek fiziksel gerekse duygusal ve ruhsal açıdan insana iyi gelen kokulardır. Altıntaş (2013: 46), bu kokunun etkisinin sadece hekimler tarafından değil tedavideki etkisini bilen herkes tarafından kullanıldığına da dikkat çekmiştir: “Bu kullanım günlük hayatın her safhasına girdi. Şairler bu çok iyi bildikleri faydaları şiirlerine de naklettiler. İmam Suyutî’nin mısralarında, ‘Güzel kokulu nebâtâtın padişahı olan gülüm, Canlara sefâ, ruhlara gıdâyım’ denilerek bu fayda çok güzel özetlenmişti. Fuzulî bir kasidesinde; ‘Yine dîvane-i aşk eyledi dârüşşifâ meyli, Yine gülzâre çıktı küşe-i mihnet giriftârı’ mısralarında aşkından deli divane olan aşık tedavi olmak için dârüşşifâya değil gül bahçesine yönelmişti”. YZ ve SN şairleri tarafından da gül suyunun gerek fiziksel gerekse ruhsal açıdan iyileştirici yönünün bilindiği, bunun bilinçli bir şekilde işlendiği görülür.

Buyurdi ki 'ūd u gül-āb u 'abīr
Ḳoḥıduñ görüñ **ögi gele mi** bir

Hem eyle itdiler nā-geh **açdı gözin**
Didi atasına diyesi sözün (SN/3073-3074)

Ayılma için yüze gül suyunun serpildiği de görülebilir. Burada dışsal uyaran kokudan ziyade dokunmadır. Gül suyu serpilmesinin her iki mesnevide de örneklerine rastlanır. YZ'de, Yusuf'un kardeşleri Yusuf'un; SN'de, Süheyl nakkaşın, Kaytâs babasının, nakkaş ise Süheyl'in gül suyu serpmesiyle kendine gelebilmiştir:

Gözlerini bunlaruñ dahı **açar**
Ḳamunuñ üstlerine māverd saçar

Çünkü görür bunlar Yūsuf yüzin
Āh ederler unudurlar kendüzin (YZ/1313-1314)

Süheyl'i çü nakkâş gördi ḥarāb
Yüzine hemān lahza saçdı gül-āb

Meger kim birez **baş kaldurdıdı**
Şāhı görüp utanuban tırdıdı (SN/1236-1237)

Çü nakkâş saçdı yüzine gül-āb
Ögin dirdi olmışken iñen ḥarāb (SN/1575)

Çü oğlını gördi ki oldı ḥarāb
Eliyle saçdı yüzine gül-āb

Gelicek ögi didi iy cān oğul
Bu kaşd eylemek cānuña key degül (SN/3225-3226)

Şunup dizine aldı ol dem başın
Yiñi birle Süheyl sildi yaşın

Öküş söyledi virmedi ol cevāb
Şoñ ucu ki yüzine saçdı gül-āb

Gözin açdı vü gördi āh eyledi
Añulcaḳ aña bu kadar söyledi (SN/4670-4672)

Dokunma, diğer duyular gibi özel bir organa sahip değildir. Alıcılar, bedende eşit ve düzenli olmayan bir şekilde dağılmışlardır (Smith, 1984: 190). Belirti örneği veren duyulardan dokunmanın örneğine her iki mesnevide de rastlanır. Dışsal uyaran, dokunmadır. Burada hafif bir dokunma değil şiddetli bir vuruş vardır. Alınan darbe

neticesinde belirti olarak “kendini kaybetme”, “kan akma”, “ciltte pullanma”,⁸¹ “sendeleyerek yürüme” karşımıza çıkar. YZ’de, kardeşleri tarafından dövülen Yusuf’un kendini kaybettiği; SN’de, kamçı yiyen Yahudi’nin kanlarının aktığı, derisinin pul pul olduğu, sendeleyerek yürüdüğü görülür:

Çünkü bir tağ aşdılar tolundılar
Êşid imdi Yūsuf’a ne kıldılar

Götürmişken vurdılar anı yere
Uşşı gitdi turdılar kamu yöre

Uşşı geldi başına açdı gözin
Rübîl dapa sığındırdı kendüzin

Rübîl dahı Yūsuf’ı urdı yüze
Şöyle urdı kim ne-dêyem ben size

Şem‘ün dahı kaşd êder öldürmeğa
Öldürüben dönüp eve varmağa

Kaçup Yūsuf ol birine sığınur
Ol dahı şöyle urur kim **oğınur** (YZ/68-73)

Cühûdı buyurdı ki bir ağaca
Tutup şardılar katı uçdan uca

Şağış ile kamçı aña iki yüz
Urup **kana yudılar** eñse vü yüz

Teni oldı balıh bigi **pül pül**
Şu yengeçleyin **gitdi apul apul**⁸² (SN/5061-5063)

Cühûd anda ardına bağa bağa
Gönüldi yola **kanı aha aha** (SN/5068)

⁸¹ Pullanmak/pul pul olmak “küçük ve ince tabakalar hâlinde olmak” anlamına gelmektedir (Türk Dil Kurumu, 2011: 1952). Cildin tahriş olması söz konusu olduğu için bu küçük ve ince tabakaları kızarıklık, kabarıklık veya soyulma olarak düşünmek mümkündür.

⁸² “Apul apul” ikilemesi günümüzde “bacaklarını iki yana açıp sallanarak (yürümek)” anlamında kullanılmaktadır (Türk Dil Kurumu, t.y.). İkileme, Dede Korkut hikâyelerinde de geçmekte olup bu eser üzerinde çalışanlar tarafından “iki tarafa sallanarak, yalpa yararak, yuvarlanarak yürüme hâli” (Ergin, 2018: 17); “sallana sallana” (Özçelik, 2016a: 792) şeklinde anlamlandırılmıştır. “Apul” sözcüğü için Şemseddin Sami (2016: 18) “semiz kaz gibi iki yana sallanarak yürümeği tasvir için mükerrer kullanılır: apul apul yürümek” açıklamasını yapmıştır. Mesnevideki örnekte, bir darbe söz konusudur. Dolayısıyla bu şekilde yürümenin sebebi de darbedir. Kamçı yedikten sonra dengesinin bozulup sendeleyerek yürüdüğü anlaşılır. Nitekim “apul apul” ikilemesi “düzensiz adım atma, sendeleme” (Çağbayır, 2017: 84); “apul apul yürümek” eylemi “sendeleyerek yürüme” (Gökyay, 1973: 165) anlamlarını da karşılamaktadır.

YZ'de, dokunmanın bilimsellikle açıklanamayan farklı bir boyutu karşımıza çıkar. Burada, mucizevi dokunmalar söz konusudur. Belirtiler, soyut varlıklar veya peygamber, peygamber soyundan gelenlerin dokunmasıyla yahut bu kimselerin olağanüstü nitelikli eşyalarına dokunmayla ortaya çıkar. Hepsinin arkasında ilahi güç vardır. Yusuf, Zeliha'ya kayıtsız kalamayacak duruma geldiğinde Allah, bir meleğe Yusuf'un sırtını sıvazlattığında Yusuf'ta "şehvetin gitmesi ve sakinleşme"; Yehûda'nın savaş çıkaracağını duyan Yusuf, oğluna Yehûda'nın sırtını sıvazlattığında Yehûda'da "kuvvetten düşme"; Yusuf'tan Zeliha'yla evlenmesini isteyen Allah, Cebrail'e Zeliha'nın sırtını sıvazlattığında Zeliha'da "gençleşme", "güzelleşme", "gözlerin açılması"; Yusuf'un gömleğini gözlerine sürdüğünde Yakup'ta "gözlerin açılması"; Hz. Muhammet, cehennemden çıkıp cennete girenlerin alınlarına yüzüğüyle dokunduğunda bu kişilerde "alındaki izlerin silinmesi" şeklinde ortaya çıkan belirtiler, buna örnektir:

Bir sâ'at geçdi yine tevbe yıkar
'İşk-ıla Zelîhâ'ya döner bakar

Şoñ ucı gökden bir ferişte iner
Arkasını Yūsuf'ıñ tutar sığar

Varı şehvet barmağından tökülür
Şehveti gider bu kez **sâkin olur** (YZ/543-545)

Anı tıydu Yūsuf eytdi oğlına
Şol ere var ur elüñi bêline

Hem sığagil arkasın elüñ-ile
Geldi Māmîl sığadı eyle kıla

Ne ki **güci kuvveti** var-ıdı kamu
Gitdi andan **kurudı** ol ey 'amû

Kuşluk oldı Yehûda bir arada
Tırdı anda **güci yétmez kim gide**

Kardaşları eytdiler haykırmaduñ
Bu şehir ehlin bir uğurda kırmaduñ

Yehûda eydür dök-duruñ cānum
Sığadı bêlümü bir oğlan benüm

Ne ki **gücüm** var-ıdı hîç **qalmadı**
Kimdügin cānum anı bilmedi

Hayrān oldum tañladum göreliden
Peygāmbere aşlı durur anı eden (YZ/1180-1187)

Yigitlik vère aña görklü ola
Gözleri görmez-iken görür ola (YZ/905)

Cebrā'il gelür anı şol-dem sıgar
Yigit olur Zelîhâ on dört yaşar

Țolu aya beñzer olur hem yüzi
Görür olur hem anuñ **görmez gözi** (YZ/908-909)

Selām vèrür Ya 'kūb'a vèrür tonı
Ya 'kūb alur yüzine sürter anı

İki gözi açılur görür gözi
Sen kimsin dèr söyler aña kendüzi

Baña geldüñ oğlumı muştulayu
Țon getürdüñ baña sen hoş söyleyü

Çünkü sürdüm gözüme **gördi gözüm**
Seni görelî sevindi bu özüm (YZ/1378-1381)

Seyyid öninde tururlar zārlanup
Bu nişāndan zinhār dèyü 'ārlanup

Yā bizden gider bunı kırtulalum
Yā bizi ilet tamuda yanalum

Bu nişān-ıla uçmağı biz n'ederüz
Țamuya yanmağa gèrü giderüz

Çün bu sözi eşitdi ol Muştafā
Ol mu'allā ol müzekkā müctebā

Yüzügi birle **nişānların sile**
Ol nişānları gide ümmet güle (YZ/807-811)

Tablo 4: Duyu Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
güneşe bakma	gözün kamaşması	Ƙamaşdı gözüm ü tağıldı bilüm (SN/618) Yüzine bakanuñ Ƙamaşur gözi (SN/859) Süheyl anı gördi Ƙamaşdı gözi (SN/1501) Lā-büd güneşe kim ki baħa gözi ola yoş (SN/1644)

	gözün yaşarması	Yüzün görelî gitmeyiser yaş gözümden (SN/1644)
gül suyunun ve tütüsünün kokusunu alma	kendine gelme	Koşıduñ görüñ ögi gele mi bir (SN/3073) Hem eyle itdiler nâ-geh açdı gözün (SN/3074)
gül suyunun serpildiğini hissetme	kendine gelme	Gözlerini bunların dağı açar (YZ/1313) *** Meger kim birez baş kaldırdı (SN/1237) Ögin dirdi olmuşken inen hārāb (SN/1575) Gelicek ögi didi iy cān oğul (SN/3226) Gözün açdı vü gördi āh eyledi (SN/4672)
darbe alma	kendini kaybetme	Uşşı gitdi tırdılar kamu yöre (YZ/69) Ol dağı şöyle urur kim oğınur (YZ/73)
	kan akma	Urup kana yudılar eñse vü yüz (SN/5062) Gönüldi yola kamı aha aha (SN/5068)
	ciltte pullanma	Teni oldı balıh bigi pül pül (SN/5063)
	sendeleyerek yürüme	Şu yengeçleyin gitdi apul apul (SN/5063)
mucizevi dokunma	şehvetin gitmesi ve sakinleşme	Şehveti gider bu kez sākin olur (YZ/545)
	kuvvetten düşme	Ne ki güci kuvveti var-ıdı kamu / Gitdi andan kurudı ol ey ‘amū (YZ/1182) Tırdı anda güci yétmez kim gide (YZ/1183) Ne ki gücüm var-ıdı hiç kalmadı (YZ/1186)
	gençleşme	Yigitlik vère aña görklü ola (YZ/905) Yigit olur Zeliḥā on dört yaşar (YZ/908)
	güzelleşme	Yigitlik vère aña görklü ola (YZ/905) Tolu aya beñzer olur hem yüzi (YZ/909)
	gözlerin açılması	Görür olur hem anuñ görmez gözi (YZ/909) İki gözi açılır görür gözi (YZ/1379) Çünkü sürdüm gözüme gördi gözüm (YZ/1381)
	alındaki izlerin silinmesi	Yüzügi birle nişānların sile (YZ/811)

2.1.4. Duygu Temelli Göstergeler

Duygu “fizyolojik uyarılmanın, bilişsel değerlendirmelerin ve uyarıcıya tepki olarak ortaya konan davranışların bütünlüğü açısından bedensel ve zihinsel değişimleri” ifade eder (Vatan, 2014: 31). Kimi tepki ve değişimler, biyolojik ve fizyolojik yapıdan bağımsız değildir, doğrudan ilişkilidir.

Beden dilinin temel unsurlarından biri olarak kabul edilen duygular, mesnevilerde yoğun bir şekilde işlenmiştir. Mesnevilerde üzüntü, mutluluk, korku, öfke, hayret, utanma ve heyecan duygularına rastlanır.⁸³ Duyguların fizyolojik belirtilerine bakıldığında da bir çeşitlilik göze çarpar. Belirtiler, renk şeklinde ortaya çıkabilirler. Renk yüzde, sararma veya kızarma; tende, sararma; gözde, kanlanma yani

⁸³ Temel duygu olarak nitelendirildikleri ve kapsayıcı oldukları için bu duygular üst başlık olarak belirlenmiştir. Her birinin ilişkili olduğu farklı duygu/duygular da olabilir. Duyguların fizyolojik belirtileri incelenirken temel duyguların yanında ilişkili oldukları diğer duygulardan da söz edilmiştir.

kızarma; kıllarda (sakalda) beyazlama olarak belirir. Yüzün sararması üzüntünün, korkunun; yüzün kızarması korkunun, utanmanın ve mutluluğun; tenin sararması üzüntünün; gözün kanlanması öfkenin; sakalın beyazlaması üzüntünün belirtisi olarak işlenmiştir. Belirtiler, salgı şeklinde de ortaya çıkabilirler. Bunlar gözyaşı⁸⁴ ve terleme olmak üzere dışsal salgılardır. Ağlama üzüntü, mutluluk ve korkunun; terleme korkunun belirtisidir. Belirtiler, kuruluk şeklinde de ortaya çıkabilirler. Ağız içinde ve dudakta belirir. Ağız içinin kuruması heyecanın; dudağın kuruması üzüntünün ve korkunun belirtisidir. Belirtiler, devinim şeklinde de ortaya çıkabilirler. Kimi devinim, ağız çevresi ve göğüs gibi belli bölgelerde görülür. Ağız bölgesinde gülümseme, gülme; göğüs bölgesinde kalbin hızlı atması şeklinde belirir. Gülümseme mutluluğun; gülme üzüntü, mutluluk ve hayretin; kalbin hızlı atması heyecanın belirtisidir. Kimi devinim de titreme ve sıçrama şeklinde bedenin tümünde görülür; bunlar, korkunun belirtileridir. Belirtiler, işlev zayıflığı veya kaybı şeklinde de ortaya çıkabilirler. Hareket edememe, hissedememe, ayakta duramama, kuvvetten düşme, konuşamaz olma, gülemez hâle gelme, gözü açamaz hâle gelme, doğrulamaz hâle gelme, iştahsızlık, uykusuzluk bu tür belirtilerdir. Konuşamaz olma üzüntü, korku ve hayretin; hareket edememe, hissedememe hayretin; ayakta duramama, kuvvetten düşme, gülemez hâle gelme, gözü açamaz hâle gelme, doğrulamaz hâle gelme üzüntünün; iştahsızlık ve uykusuzluk üzüntü ve korkunun belirtisidir. Belirtiler, kilo kaybı şeklinde de ortaya çıkabilir. Zayıflama, üzüntünün belirtisidir. Belirtiler, bilinç kaybı şeklinde de ortaya çıkabilirler. Bilinç kaybında kişinin kendini kaybetmesi söz konusudur;⁸⁵ üzüntünün, korkunun ve hayretin belirtisi olarak işlenmiştir.

⁸⁴ Gözyaşının salgılanması, mesnevilerde “ağla-” fiilinin yanı sıra gözyaşının çeşitli fiillerle kullanılmasıyla da karşılanır. Bunlar, göze yaşın dolmasını (tol-: YZ/141; SN/764) veya akmak (ağ-/ağ-: YZ/1098; SN/5073), akıtmak (akıt-/ağıt-: YZ/1203; SN/4077), dökmek (dök-/tök-: YZ/137; SN/802), dökülmek (dökil-: SN/1947), inmek (SN/506) gibi yaşın çıkıp aşağıya doğru hareketini yani ağlamayı ifade eden eylemlerdir. Her iki durumda (gözün dolması veya ağlama) da gözyaşı yüzeye çıkar. Mesnevilerde, gözü dolanlar aynı zamanda ağlamalarıyla karşımıza çıkarlar. Bu sebeple, çalışmada fizyolojik belirtilerden söz ederken “gözün dolması” ve “ağlama” ayrı ayrı ele alınmamış, “ağlama” kavramına yer verilmiştir.

⁸⁵ Kendini kaybetmek, iki farklı anlamı karşılar: “1. Bayılmak; 2. Aşırı duygulanma dolayısıyla çevrede olup bitenin farkına varamamak” (Türk Dil Kurumu, 2011: 1388). Kendini kaybetmede ya tam ya da kısmi bilinç kaybı olabilir. Mesnevilerde her iki durum için de örnekler vardır. Tam ve kısmi ayrım ise çoğu zaman, kendini kaybeden kişinin yere düşüp düşmemesi, tepki verip vermemesi, iletişime kapalı olup olmaması, bilincinin geri geldiğinin söylenip söylenmemesi, kişiye herhangi bir müdahale yapıp yapılmaması gibi birtakım durum ve müdahalelerden anlaşılabilmektedir. Mesnevilerde kendini kaybetme “uşşı git-, ögi git-, ‘aklı git-, kendüzün unut-, kendüzini yavu kıl-, bi-hoz, oğın-” (YZ/142; SN/3071; YZ/273; SN/1503; SN/1520) şeklinde onu doğrudan karşılayan ifadelerle ya da düşme, yatma, işitmeme, konuşmama, gözleri kımıldatmama/açmama, görmeme, hareket etmeme, zihinsel sürecin işlememesi gibi bilincin kapalı olduğunu ortaya koyan daha somut veya ayrıntılı ifadelerle (YZ/361; YZ/1375; SN/529; SN/4671; SN/1507; SN/4667; SN/1508; SN/1569) karşımıza çıkmaktadır.

Genel olarak bakıldığında duygular ve belirtileri için şu nitelikler söylenebilir:

Duygular, farklı duygularla ilişkili olabilirler: Duygular diğer duyguların bileşkesiyle bütünlük kazanabilirler. Bir duygu diğer bir duyguyla iç içe olabilir ya da biri diğerinin nedeni veya sonucu olabilir. Özellikle, üzüntü duygusu bu açıdan dikkat çekmektedir. Mesnevilerde üzüntünün endişe, kaygı, çaresizlik, hayıflanma, suçluluk, pişmanlık, hayal kırıklığı, acı ve hasret duygularıyla ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Neticede her duygunun birbirinden keskin çizgilerle ayrılmış veya birbirinden bağımsız olduğunu söylemek mümkün değildir.

Duygular ortak belirti içerebilirler: Duygular birbirinden her ne kadar farklı olsa da belirtiler ortak olabilir. Mesnevilerde de bunun örneklerine rastlanır. Yüzün sararması üzüntü ve korku; yüzün kızarması korku, utanma ve mutluluk; ağlama üzüntü, mutluluk ve korku; gülme üzüntü, mutluluk ve hayret; konuşamaz olma üzüntü, korku ve hayret; kendini kaybetme üzüntü, korku ve hayret duygularının ortak belirtisi olarak işlenmiştir.

Olumsuz duygular, olumlu duygulardan daha çoktur: Duygu tasniflerine bakıldığında olumsuz duyguların olumlu duygulardan daha çok ve çeşitli olduğu görülür.⁸⁶ Bu yargı, mesnevilere hâkim olan duygular ve bunların işlenişinde de geçerlidir. Bunda mesnevilerin aşk mesnevisi olması ve anlatıda âşıkların kolay kolay kavuşamaması da büyük etkindir. Bu sebeple olumsuz duygular daha baskın, daha geniş ve ayrıntılı işlenmiştir. Hatta kimi zaman bu türdeki duyguların insan üzerindeki tesirinden de bahsedilmiştir. SN’de, insanın her an bir kaygı, endişe hâlinde olduğundan söz edilmesi (SN/297); kaygının, endişenin insan bedenine zarar veren, insanı yiyip bitiren, öldüren bir duygu olduğunun vurgulanması (SN/1890; SN/4233; SN/5453) bunu örnekler.

Üzüntü ile mutluluk, ağlama ile gülme öne çıkan temel duygu ve belirtilerdir: Üzüntü ile mutluluğun temel duygulardan sayılması, olumlu veya olumsuz olarak birbirinden kesin çizgilerle ayrılabilir ve birden fazla duyguyu içinde taşıyor olmalarıdır.⁸⁷ Mesnevilerde, genellenen ifadelerde belirtileriyle beraber üzüntü ile mutluluğun temel duygu olarak öne çıkarıldıkları görülür. İnsan yaşadığı sürece iyi ya da kötü pek çok şeyle karşılaşır veya bu yollardan birini tercih eder.

⁸⁶ Duyguların tasnifi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. “1.1.3.2. Psikolojik Boyutu”.

⁸⁷ Duygu tasniflerinde sadece üzüntü ve mutluluğu temel duygu olarak kabul eden Weiner ve Graham gibi araştırmacılar da vardır (Ortony ve Turner, 1990: 316).

Bunun neticesinde ya sevinir ya da üzülür. SN’de, karşılaşılan bu olumlu-olumsuz, iyi-kötü zıtlıklara gösterilen tepkilerin mutluluğun belirtisi gülmek, üzülmünün belirtisi ağlamakla ifade edildiği görülmektedir: Âdem oğlu geh ağlar u geh güler (SN/5002); Gülen kaç kaç ağladı ühü ühü (SN/5530).

Ağlama ve gülme ile ilgili değinilmesi gereken niteliklerden biri de sestir. Ses, beden diline doğrudan dâhil edilmese de ağlamanın ve gülmenin çoğu zaman sestən ayrı düşünölemeyeceğı de açık bir gerçektir. Mesnevilerde, özellikle ağlamak fiilinde bunu görmek mümkün. “Zār zār ağla-” (SN/563; SN/1183; SN/1460; SN/1601; SN/4998; SN/5084), “zārī kılu ağla-” (YZ/495), “iñileyin ağla-” (SN/2026), “fiğān idüp ağla-” (SN/4124) gibi ifadeler, ağlamanın sesli olarak gerçekleştiğini açık bir şekilde gösterir. “Zār zār” zarfı veya “zārī kılu” fiili ile yapılan zarf ağlamak fiiliyle kullanıldığında ağlamayı kuvvetlendirerek hüngür hüngür ağlamayı karşılar.⁸⁸ Yine ağlamak fiiliyle kullanıldığında “iñile-” fiili ile yapılan zarf inleyerek, kesik sesler çıkararak; “fiğān it-” fiili ile yapılan zarf ise bağırarak ağlamaya karşılık gelmektedir.

Duygular değışkendir, duygular değışince belirtiler de değışir: Tüm belirtilerde olduğı gibi duygular da uyarana bağılıdır. Uyarın değışince duygular da değışkenlik gösterir. Doğal olarak bu durum, belirtilere de yansır. Duyguların değışimi kimi zaman uzun sürer kimi zaman anidir. Ani olanlarda, bu değışim belirtilerle net bir şekilde görülür. Mesnevilerde bunun örneklerine rastlanır. SN’de, Nevbahar’la hoşça vakit geçirirken birden aklına ailesinin gelmesiyle hüzünlenen Süheyl’in yüzündeki canlılığın, kırmızılığın kaybolup yerini sararmanın alması (SN/2009); sakiyi Nevbahar’a benzetip bu ihtimalden korkan sonra da kızından şüphelendiğı için utanan Çin hükümdarının yüzündeki sarılığın geçip yerini kızarmanın alması (SN/2190); YZ’de, Yakup’un Mısır’dan dönen oğullarında önce Yusuf’un kokusunu alıp gülmesi hemen sonra iblisin kokusunu alıp ağlaması (YZ/1001-1002) bunu örnekler.

Duygular ve belirtileri cinsiyete özgü değildir: Duyguya sahip olma ve onu yaşama, cinsiyete özgü değildir. Gerçek hayatta, kadınların erkeklerden daha duygusal

⁸⁸ “Ağla-” fiili olmadan da “zārī/zārılığ/zārılık/zārılığ” isimlerinin yardımcı fiillerle (kılu-; it-; eyle-) oluşturduğu birleşik fiiller (YZ/1500; SN/712; SN/1443; SN/4108) ve “zārılan-” fiili (YZ/807) aynı anlamı taşır. “Zār/zār zār” zarfının “fiğān it-/eyle-” fiilleriyle (SN/1374; SN/2874) ve “iñile-/iñile-” fiilleriyle (SN/536; SN/1807) kullanıldığı da görölmektedir. Tüm bunlar göz önüne alındığında bu eylemlerin de temelde ağlama eylemi olarak değeriendirilmesi ve incelemeye dâhil edilmesi uygun görölmüştür.

olduğu yönünde genel bir kanı vardır (Hacızade, 2012: 10). Yapılan araştırmalar da “genel olarak kadınların duygularını ifade etmede daha başarılı, erkeklerin ise bastırma konusunda daha yetkin olduğuna işaret etmektedir” (Gökdağ, 2024: 122). Kadınların daha duygusal olmasına Goleman (2010: 181) şöyle bir açıklama getirir: “Genelde kadınlar erkeklere oranla duygusal çeşitliliği daha yoğun ve canlı bir biçimde yaşar; bu anlamda, kadınlar erkeklerden gerçekten daha ‘duygusal’dır”. Bu kanıya, duyguların dışı vurumunda görülen şiddetten, dereceden varılmış olduğu anlaşılır. Bu da belirtilerde değil de iradeye dayalı gerçekleştirilen eylemlerde kendini belli eder. Çünkü belirtiler irade dışı ortaya çıkar, herhangi bir şekilde bunlara müdahale etmek mümkün değildir. Sadece, görünmemesi ve duyulmaması için bazı önlemler alınabilir. Bunun en basit örneği, bir belirti olarak ağlamada görülür. Muhatabın görüş alanından çıkmak, ses çıkarmamaya çalışmak gibi birtakım önlemler alınabilir. Yine de gözyaşının akmasına engel olunamaz. Mesnevilerde, cinsiyet fark etmeksizin ağlamaların neredeyse hepsi, gizli veya sessiz sedasız değildir. Kadınlar nasıl ağlıyorsa erkekler de öyle ağlar. YZ’de Yakup’un Yusuf için (YZ/141); SN’de Yemen hükümdarının Süheyl için (SN/773), Süheyl’in Nevbahar için (SN/563) ağlaması erkeklerin başkalarının yanında veya sesli bir şekilde ağlamalarına örnektir. Kısaca, gerçek hayatta, duygusallıkla ilgili varılan genel kanı, mesnevilerdeki kahramanlar için geçerli değildir. Kadınlar da erkekler de aynı duygusallığa sahiptir.

Duyguların çoğu, âşıklar tarafından yaşanır: Ele alıp incelenen mesneviler, birer aşk mesnevisidir. Aşk, birçok duyguyu içeren karmaşık bir niteliğe sahiptir.⁸⁹ Arı, klasik şiirlerdeki aşk anlayışından yola çıkarak aşkın duygularla ilişkisini şöyle değerlendirir:

“(…) aşk anlayışında amaç her ne kadar sevgiliye kavuşmak gibi görünse de, asıl amaç aşktır. Yani aşkı doyusıya yaşamak, aşkla olgunlaşmaktır. Bunun yolu ise sevgiliye kavuş/a/mamaktan, acıdan, kederden, elemnden, hasret ateşinden, kıskançlık ateşinden, sabır göstermekten, ümit ile korku arasında yaşamaktan, âh etmekten, feryâd ve figân etmekten, cevri ü cefa çekmekten ve can vermekten

⁸⁹ Kimi duygu tasniflerinde “aşk” temel duygular arasında sayılmaktadır. Aşk, esasında kolektif bir duygudur. Çalışmada, duygular arasında aşkın üst başlık olarak verilmemesinin sebebi, diğer çoğu duyguları içinde barındırmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, aşk üst başlık olsaydı diğer duyguların çoğu bu başlık altında değerlendirilmiş olacak ve öne çıkamayacaklardı. Bununla birlikte, âşık olmayanların yaşadığı aynı duygular için ayrı bir üst başlık oluşturulmak zorunda kalınacak ve duygularda bir bütünlük sağlanmamış olacaktı.

geçer. Âşığın yaşadığı bu durumların hemen hepsi, bir duygunun ya nedeni ya da sonucudur.” (Arı, 2018: 71).

Sternberg (1986: 124), ortaya koymuş olduğu aşk teorisinde “yakınlık”, “tutku” ve “bağlılık” olmak üzere üç temel bileşen üzerinde durur. Bunların hepsinin bulunması durumunda “mükemmel aşk” kavramından söz edilebileceğinden bahseder. Âşık tiplerine bakıldığında, her iki mesnevide de karşılık bulmuş aşklarda -Yusuf ile Zeliha, Süheyl ile Nevbahar’ın aşkında- bu üç bileşenin varlığından söz edilebilir. Ancak âşıkların kolay kolay kavuşamadıklarını, araya ayrılıkların girdiğini de belirtmek gerekir. Nihayetinde kavuşurlar ama buna erişebilmek için birçok bedel ödemişlerdir. Âşıkların aşk yolundaki bu badireli yolculukları, birçok olumsuz duyguların yaşanmasını da beraberinde getirmiştir. Bu sebeple aşk, mesnevilerde genel olarak olumsuz niteliklere sahip duygularla birlikte işlenmiştir. Örneğin, aşka gönül verenler, sevdiğini görememe ve kaybetme kaygısını, korkusunu içlerinde taşıyan kimseler olarak karşımıza çıkar: SN/2949. Aşk insanda utanma duygusunu ortadan kaldırır, bu duyguyu yitirenlerin rezil olması kaçınılmaz hâle gelir: YZ/456; SN/1135; SN/1140-1141. Sonuç itibarıyla aşkın yaşattığı sevinç, verdiği ızdırabın yanında daha azdır: SN/1975-1976.

Bunların yanı sıra aşk, sadece âşıkların anlayabileceği ve sağlıklı vücudu hasta edebilen bir duygu olarak tanımlanır: YZ/457; SN/750. Âşığa ne kadar öğüt verilirse verilsin işe yaramayacaktır: YZ/458. Çünkü âşığın hâli, suda girdaba kapılan kişinin hâli gibidir. İçinde bulunduğu durumdan ne kendisi çıkabilir ne de bir başkası onu kurtarabilir: SN/1471. Âşıklar, âşık olduklarını gizleyemeyeceklerinin de farkındadırlar: SN/1182. Aşkla ilgili üzerinde sıkça durulan noktalardan biri de aşk ve akıl ilişkisidir. Âşık olan birinin sağlıklı düşünememesi, aklın aşk karşısında önemini yitirmesi bu ilişkinin söz edilmesine yol açmıştır: SN/1979; SN/1366; SN/2326; SN/4730. Akıl ve aşk ilişkisinin son noktası olarak insanın çıldırma, delirme hâli baş gösterir: SN/1139. Âşıkların nazarında ise asıl âşık olmayanlar akıldan yoksun ve değersiz kişilerdir: YZ/340; SN/1222-1225. Âşığın mutlu olması ise âşık olduğu kişinin gönlünde yer edinmesine bağlıdır: SN/3239.

2.1.4.1. Üzüntünün Fizyolojik Belirtileri

Üzüntü, “bir kimsenin bir şeyden yoksun bırakılması ya da bir kayba uğraması ve yoksun bırakıldığı ya da kaybettiği şeyden ötürü kolay kolay teselli bulamaması durumunda kendini açığa vuran bir duygu” olarak tanımlanır (Adler, 2022: 310).

Sevilen kişiler, idealler, statü, öz güven gibi çeşitli doğrultuda yoksunluk veya kayıplar yaşanabilir. Üzüntünün olumsuz ve temel bir duygu olduğu; mutlulukla zıt değerlikte olduğu kabul edilir (Maraş, 2020: 327). Çeşitli duygularla ilişkili olmasıyla da dikkat çeker. Mesnevilerde üzüntünün etkileşim içinde bulunduğu duygular endişe, kaygı, çaresizlik, hayıflanma, suçluluk, pişmanlık, hayal kırıklığı, acı ve hasrettir. Bunlar üzüntüye sebebiyet veren, üzüntüyle neticelenen ya da üzüntüyle iç içe yaşanan duygulardır. Mesnevilerde, üzüntünün fizyolojik belirtileri olarak “ağlama”, “ayakta duramama”, “yüzün sararması”, “tenin sararması”, “dudağın kuruması”, “gülme”, “kendini kaybetme”, “uykusuzluk”, “iştahsızlık”, “zayıflama”, “kuvvetten düşme”, “konuşamaz olma”, “gülemez hâle gelme”, “gözü açamaz hâle gelme”, “doğrulamaz hâle gelme”, “sakalın beyazlaması” karşımıza çıkar. Belirtiler, üzüntü duygusunun yaşanma yoğunluğu veya süresine göre ayrıntılandırılabilir. Üzüntü ve ilişkili olduğu olumsuz duygular çok yoğun, uzun süre devam ettiğinde hastalık, depresyon belirtileri görülmeye başlar. Mesnevilerde de böyledir. Ruhsal çöküntülerin belirtilerle birlikte somutlaştırıldığı görülür. Üzüntünün fizyolojik belirtilerinin birçoğu bu türdedir.

Mesnevilerde örneğine en çok rastlanan üzüntünün fizyolojik belirtisi, ağlamadır.⁹⁰ Sevdiğine kavuşamamış, ondan ayrı kalmış âşıklarda görülmesi oldukça yaygındır. YZ’de, Zeliha, Yusuf için gece gündüz ağlayan bir âşık olarak ele alınır. Yusuf’u rüyasında görmüş ve ona rüyasında âşık olmuştur. Gerçekte onun kim olduğunu bilmiyor oluşunun Zeliha’yı çıkmaza sürüklediği, çaresiz bıraktığı, ağlattığı görülür:

Beñzi şarardı dün ü gün **ağlayu**
Atası şorar aña n’olduñ dèyü

Zelîhâ eydür düşde gördüm bir şüret
Gerek öldür beni gerek oda at

‘Âşık oldum bakıcağ ol şürete

⁹⁰ Üzüntünün fizyolojik belirtilerinden ağlamanın çok sayıda örneği bulunduğu için kimlerde tanıklandığı ortaya koyulmuş ve farklı kişilerden bir veya birkaç örnek verilmiştir. Ağlama, aynı kişide fazlaca tanıklanıyorsa örnekleri vermek yerine belirtiyi ortaya çıkaran durum veya olaylara değinilip beyit numaraları referans gösterilmiştir. Ayrıca, mesnevilerdeki bazı örneklerde fizyolojik belirtiler (yüzün sararması, zayıflama, kendini kaybetme) üzüntünün fizyolojik belirtisi olan ağlamayla ilişkilendirilerek ifade edilmiştir: YZ/331; YZ/1114; SN/1947; SN/4108. Ancak ağlama gibi bu belirtileri de ortaya çıkaran, üzüntüdür. Sadece, üzüntü duygusu yerine bunun temel belirtisi olan ağlamanın kullanıldığı söylenebilir. Bundan dolayı bu tür örnekler de üzüntü duygusunun fizyolojik belirtisi olarak ele alınmıştır. Ağlamaya bağlı ortaya çıkan fizyolojik belirtiler de olabilir. Bu yönüyle ilgili örnekler ve açıklamalar için bk. “2.1.5. Fizyolojik Belirtilerde Öncül ve Artçıl Temelli Göstergeler”.

Bilmezem kandalığın anuñ ata (YZ/331-333)

Zeliha'nın tek derdi, Yusuf'a kavuşmaktır. Bu isteği gerçekleşinceye kadar gözünden yaş eksik olmaz: YZ/338. Yusuf'la görüştüğünde kendisi için ne kadar çok ağladığını ona da anlatır: YZ/495; YZ/499. Yusuf'un mesafeli durması (YZ/524) ve onu fark etmemesi (YZ/885) de Zeliha'yı üzen, çaresiz bırakan, ağlamasına sebep olan durumlardır. Nihayetinde Yusuf'la evlenir ve evlendikten sonra bu belirti ortadan kalkar.

Yusuf'un Zeliha için ağlamasına ise Zeliha öldüğünde rastlanır:

Kendüden öñdin ol Zelîhâ hatun ölür
Yüsuf aña iniler **zârî kılar** (YZ/1500)

SN'de, her âşık gözyaşı dökmektedir. Bunların başında, Süheyl gelir. Nevbahar'ın kubbeye nakşedilmiş sureti, göreni ağlatmaktadır: SN/547. Süheyl, Nevbahar'ın nakşedilmiş suretini görür görmez ona âşık olmuş, nakşın kime ait olduğunun bilinmemesi onu çaresiz bırakmıştır. Elinden bir şey gelmeyen Süheyl'in ağladığı görülür:

Bu şüret gerek bir nigârîn ola
Ki ol fitne-i Çîn ü Mâçîn ola

Bunı diyüp **ağlar idi zâr zâr**
Gözinüñ bîñarından ahdı bîñar (SN/562-563)

Yemen'de kaldığı sürece, çektiği aşk acısından Süheyl'in gözlerinden yaş eksik olmaz: SN/638; SN/711-712. Çin'e gittiğinde, Nevbahar'la kavuşana kadar orada da aynı hâdedir. Eğlence meclislerindeyken, çektiği aşk acısı hem söylediği gazellerden hem ağlamasından anlaşılır: SN/1183; SN/1226. Nakkaş her ne kadar uyarısa da aklı kavuşamadığı Nevbahar'da olduğundan kendisini bir türlü toparlayamaz, gözleri dolar: SN/1235. Eğlence meclislerinde bu hâle düşmesinde içki içmiş olmasının da tesiri vardır. Nevbahar'ın sarayının altında onun terasa çıkmasını beklerken, kopuzunu eline alıp ona aşkını haykırırken de ağlar: SN/1374; SN/1380; SN/1399; SN/1437; SN/1497. Süheyl tüm bu başına gelenlerden ve Nevbahar'ı görememekten nakkaşı sorumlu tuttuğu ve bunu ona söylerken ağladığı görülür: SN/1405-1406. Nakkaş, Süheyl'e Nevbahar terasa çıktığında ona bakmamasını, ağlamamasını nasihat eder: SN/1617. Nevbahar terasa çıktığında nakkaşın öğüdünü dinleyip ona dönüp bakmadığına da pişman olur, ağlar: SN/1443; SN/1460. Onun terasta bir görünüp bir kaybolması, Süheyl'in hasretini ve üzüntüsünü daha da artırıp

ağlamasına sebep olur: SN/1505-1506; SN/1508. İçinde Nevbahar'a kavuşamamanın çaresizliğini, kavuşmadan ölmenin endişesini taşır. Bu duygularla sabahlara kadar ağlar: SN/1601; SN/1606; SN/1608. Nevbahar'la tam kavuşacaklarında yollarının ayrılmış olması, Süheyl'i derinden etkilemiştir. Buluşacakları yerde uyuyup kaldığı için kendisini suçladığı, uykuya yenik düşmenin pişmanlığını yaşadığı, çaresiz kaldığı görülür. Bu durumda da gözü yaşlı bir şekilde karşımıza çıkar: SN/4177; SN/4184. Nevbahar'ın izini sürüp ondan haber alamamak, Süheyl'i çok üzer ve ağlatır: SN/4390-4391. Ona kavuşmadığı sürece gözünden yaş dinmeyeceğini kendisi de açıkça dile getirmiştir: SN/4983.

Nevbahar da Süheyl için gözyaşı döken bir âşıktır. Sabaha kadar terasta, Süheyl'in kopuz çalmasını bekler ve beklerken ağlar:

Nite kim nakâş didi çün Nev-bahâr
Tam üstinden **itmiş idi zâr zâr**

İñilerdi ol gice taña degin
Dirimezdi bir lahza 'aqlın ögin

İverdi ki yine kaçan ata tañ
Degül 'âşık olana bu hâl tañ

Meger girü kopuz ünin işide
Süheyl'i gözetmekligi iş ide (SN/1536-1539)

Aşklarını gizlice yaşamaya başladıklarında ise her zaman beraber olmadıkları için üzüldür. Nevbahar'ın Süheyl'den ayrı kaldığı zamanlarda onsuz olmaya dayanamayıp ağladığı görülür: SN/1947. Süheyl'in kimi zaman beklediğinden geç gelmesi kimi zaman keyifsiz olması Nevbahar'ı endişelendirir. Kendisinden usandığından dolayı böyle davrandığını düşünür ve üzüldür. Bunu Süheyl'den de saklamaz, ağlayarak dile getirir: SN/1897; SN/2010; SN/2026. Düşündüğü gibi olmadığını ifade eden Süheyl de Nevbahar'la beraber ağlar: SN/1917; SN/2027. Süheyl'in de etkilenerak ağlaması, birbirlerini üzmemekten ve kaybetmekten endişe duyan bir çift olduklarını gösterir. Bir gün endişeleri gerçekleşir, Nevbahar'la Süheyl birbirinden ayrı düşerler, uzun bir süre birbirlerinin izlerini bulamazlar. Nevbahar içindeki aşk ateşiyle, yol bilmeden iz bilmeden onu ağlaya ağlaya arar: SN/2485. Bu yolculukta zorluklarla, tehlikelerle karşılaştığında ve kaderinden dem vururken de ağladığı görülür: SN/2495; SN/2852; SN/2856; SN/2874; SN/2926; SN/3416. Aklı hep Süheyl'de olan Nevbahar, kimi zaman rüyasında da ağlar: SN/2915. Hasret

giderebilmek için onu rüyasında görmek ister, gördüğünde uyanmak istemez. Uyandığında üzüldüğü ve ağladığı görülür: SN/3534. Ormanda, deniz kenarında hayatta kalma savaşı veren Nevbahar, Süheyl'in yüzünü görme umudunu giderek yitirir. Bu da onu üzüp ağlatır: SN/2940. Eğlence ortamlarında dahi aklına Süheyl gelmekte ve ağlamaktadır: SN/3448. Nevbahar yıllar sonra Tûfân ilinde Süheyl'le bir araya gelebilir. Süheyl'i perişan bir hâlde karşısında gördüğünde (SN/4824); Süheyl'in başına gelenleri dinlediğinde (SN/4861) dayanamayıp ağladığı görülür.

Nevbahar'a gönül veren, peşine düşüp üzülen ve neticesinde ağlayan sadece Süheyl değildir. Salûk, bunlardan biridir. Kendisini bekleyeceğini söyleyen Nevbahar'ı döndüğünde bulamayınca, onu kaybetmenin suçluluğunu ve üzüntüsünü derinden hisseder ve gözyaşı döker:

Girü döndi ki ya'nî kıızı bula
Bulımadı vü oldu artuḥ belā

Çalup çevre yıl kovduḡın añladı
İçi oda yandı iñen tañladı

Yañıldum diyü kendüzine kıatı
Kakıdı kapup koyuvirdi atı

Düşüp topraḡa **dökdi gözi yaşın**
Nice buldısa taş aña urdı başın (SN/3746-3749)

Kaytâs ve Yahudi de Nevbahar için gözyaşı döken kimselerdir. Nevbahar'ı satın almak için Yahudi'yle anlaşma yapan Kaytâs, malları temin edip Yahudi'nin yanına gidene kadar endişe içinde sabahı zor eder, sabaha kadar ağlar: SN/3174. Nevbahar'ı elinden kaçırıp izini bulamayan ve yanındayken kıymetini bilmediği için pişmanlık duyan Yahudi de duygusunu ağlayarak ortaya koyar: SN/4063; SN/4077. Kısaca Nevbahar, Salûk'un, Yahudi'nin, Kaytâs'ın ve Süheyl'in ortak meselesidir. Hepsi de Nevbahar'ın peşine düşüp Tûfân iline kadar gelmişlerdir. Burada, Nevbahar'ın nakşedilmiş suretiyle karşılaştıklarında tepkileri ağlamak olur. Ağlamalarının sebebi ona duydukları hasret ve bu hasretin kendilerini çaresiz bırakmalarıdır: SN/4929; SN/4108; SN/4124; SN/3950-3951; SN/4967; SN/4819.

Mesnevilerde üzüntüden ağlayan sadece âşıklar değildir. YZ'de, ağlama belirtisiyle en çok karşımıza çıkan, Yakup'tur. Onun en büyük üzüntü ve endişesi, Yusuf'tan ayrı kalmasıdır. Oğullarının avdan dönüşünü beklerken ondan ayrı

kalacağını anlayıp ağladığı görülür. Oğullarının gelip Yusuf'un bir kurt tarafından yendiğini söylediklerinde verdiği ilk tepki de ağlamak olmuştur:

Bir kavülde vardur dahı geldi bir ün
Kırk yıldan soñra gör andan avun

Turdı evine gider ol kaygulu
Gözlerinden yaş töker tolu tolu

Çünkü vardı girdi Ya'küb evine
Bir ün geldi daşradan kulağına

Yūsuf'ün kardaşları erişdiler
Bir uğurdan kapuda çığışdılar

Eytdiler kim yā baba Yūsuf kanı
Ėāfil olduķ kurd yēdi āhir anı

Çün eşitdi bunı Ya'küb'ün özi
Yaş tōldı ağladı iki gözi (YZ/136-141)

Oğulları, Yusuf'un gömleği diyerek eline kanlı gömleği verdiklerinde de çok ağlar: YZ/148; YZ/1123. O günden sonra Yakup'un gözlerinden yaş dinmediği görülür: YZ/164; YZ/1114; YZ/1226-1227. Yusuf için üzülp ağlamasında iblisin de gayretleri olmuştur. Oğlunun yaşadığını öğrenmesin ve sürekli gözyaşı döksün, ister: YZ/994; YZ/1002. Oğulları, Bünyamin'i Mısır'a götürmek istediklerinde Yakup, Yusuf için duyduğu aynı endişeyi tekrar hisseder. Yusuf gibi onu da kaybetmelerinden endişelenir ve bunu dile getirirken ağladığı görülür: YZ/1009. Nitekim korktuğu başına gelir. Mısır dönüşü, babalarının yanına gelip Bünyamin'in hırsızlıktan dolayı Mısır'da, zindana atıldığını haber verirler. Haberi veren oğullarının da haberi alan Yakup'un da gözlerinden yaş akar: YZ/1200; YZ/1202-1203. Mısır sultanı Yusuf'un, kendi oğlu olduğunu henüz bilmeyen Yakup, Bünyamin'i serbest bırakması için Mısır sultanına mektup yazdırır. Ağlama ile özdeşleştiği, o mektupta da açıkça yer alır. Yazdırırken özellikle söz edilmesini istediği şey, gözünün yaşı olur: YZ/1242; YZ/1244. Çektiği bu üzüntünün sebebi, Bünyamin için duyduğu kaygıdandır. Çünkü Yusuf'u kaybettikten sonra Bünyamin onun avuntusu olmuştur. Mektubun son cümlelerini de Bünyamin'i serbest bırakmasını, kendisini üzmemesini, ağlatmamasını temenni ederek bitirir: YZ/1257.

Babası dışında da Yusuf için gözyaşı dökenler vardır. Yusuf, sözünü dinlemeyip kardeşleriyle ava gitmeyi tercih edince Dünye Hatun'un endişelenip,

üzölüp ağlaması; Yusuf'u satan tüccar onun peygamber soyundan olduğunu öğrendiğinde ona yardımcı olamadığı için hayıflanıp ağlaması; Bünyamin'in Mısır'a geldiğinde sarayda nakşedilmiş sureti ve Yusuf'un oğlunu görünce onları Yusuf'a benzetip hasret ve çaresizlikten ağlaması buna örnektir:

Dünye yügürdi yétüben çağır
Eytdi varma yā Yūsuf döngil dēyü

Yūsuf eydür dönmezem Tañrı haķı
Varuram bunlaruñ-ıla ben daķı

Ƙardaşları Yūsuf'ı aldı gider
Dünye döndi **ağlayu** feryād eder (YZ/65-67)

Yūsuf eydür Ya 'ķüb nebī oğlıyam
Ceddüm İshāķ hem İbrāhīm aşılyam

Ol kişi çün kim eşitdi bu sözi
Åh kıldı **ağladı** göyündi özi

Eytdi nişe dēmez-idüñ sen baña
İledürdüm seni atañ anaña (YZ/394-396)

Bünyāmīn eydür buyur kim ben varam
Ol şurete baķam u yēyem ta'ām

Aña beñzer bir ķardaşum var-ıdı
Bunlar eydürler kim anı ķurd yēdi

Bir toyınca baķayım **ağlayayım**
Hasret odıyla cānum dağlayayım

Hasret odı yandurdi içüm taşum
Ol sebebden eksilmez **aķar yaşum** (YZ/1083-1086)

Bünyāmīn çünki bu sözi eşidür
Gözlerinden seyl gibi **yaş aķıdur**

Mişelüm eydür ne **ağlarsın** dēgil
Ağladuğun nedendür bir söylegil

Döndi eydür ķardaşum vardı benüm
Yūsuf adlu saña beñzerdi cānum

Bilmezem sen oğlısın ol ķardaşum
Bilmedüğümden **aķar gözüm**den **yaşum** (YZ/1095-1098)

Annesini bebekken kaybeden, babasına uzun süre hasret kalan Yusuf da ağlarken karşımıza çıkar. Annesinin kabrine sarılıp ağlaması, ona duyduğu hasreti ve onunla kavuşamayacak olmanın çaresizliğini gösterir:

Çünkü Yūsuf anası kabrin görür
Kendüzin şol dem deveden indürür

Bir zamān **ağlar** ol kabri kucar
Göñlindeki sırrını söyler açar

Çün Yūsuf'ı yokladılar devede
Kaçmış ol kıl dèdiler feryād ède

İstediler dört yañadan tağılu
Ol oturmuş kabır üzre **zārī kılu** (YZ/236-239)

Babasının kendisi için endişelenip perişan hâlde olduğunu öğrendiğinde de çok üzülür, ağlar: YZ/676. Babasından gelen mektubu eline alıp okurken ağlaması, onun hâline üzüldüğü ve ona duyduğu hasret sebebiyledir: YZ/1267. Mısır sultanı olarak kardeşlerini ağırladığında, kendilerini zengin sandığı için ya da babalarının peygamber olması sebebiyle onun hatırına böyle ağırlandıklarını düşünürler; Yusuf bunları duyunca onların hâline acıdığı, üzüldüğü ve ağladığı görülür: YZ/969. Babasının ölüm haberini aldığı da çok üzülür ve ağlar: YZ/1472. Yusuf'un gözyaşı dökmesi sadece dünyevi sebeplerle değildir. Peygamber seçilmiş olması sebebiyle hata yaptığı ilahi bir güç tarafından uyarılır ve bu durum, hatasını anlayıp pişman olmasına vesile olur. Kendisinden daha güzel birinin yaratılmadığını söyleyerek güzelliğiyle övünme gafletinde bulunduğu, zindandayken kurtulmak için Tanrı'dan değil de bir başkasından medet umduğunda uyarıldığı ve hatasını anladığında ağlayarak tövbe ettiği görülür: YZ/298; YZ/300; YZ/656.

Ağlamanın görüldüğü diğer bir kişi de oğlu, Yakup tarafından satılan cariyedir. Oğluna kavuşana kadar ağlar. Bir elçinin gelip cariyeye Yakup'u sorması ve ona Yusuf'tan haber getirdiğini söylemesi, cariyenin üzüntüsünü daha da arttırır. Bu üzüntüde hayal kırıklığı da vardır. Çünkü yıllar önce ona, Yakup'tan önce kendisinin oğluna kavuşacağı müjdelenmiştir. Bir anne olarak cariyeye bu sebeplerden gözü yaşlı biri olarak karşımıza çıkar:

Şatdı Ya'kūb anı yandurdı beni
Ağlaram andan berü dūni günü (YZ/1371)

Yūsuf şaldı beni bitileyü

Geldüm anı Ya'küb'a muştulayu

Ol 'avrat çün eşitdi ol sözi
Âh kıldı **ağladı tıoldı gözi**

Âh kıldı eydür kim yâ Rabbenâ
Va'de kılduñ eytdüñ-idi ben miskîne

İlkin senüñ oğluñ erişdürürem
Andan soñra Yûsuf'ı kavışduram

İmdi geldi uş Yûsuf'dan muştucı
Artıd derdüm içümden kopdı öçi (YZ/1363-1367)

İnsan bilhassa çaresiz kaldığını hissettiği, elinden bir şey gelemeyeceğini anladığı zamanlarda aciz biri olduğunun bilincine varır. Bu durumda çaresizliğini, kendisini üzen şeyi -bir kul olarak- Allah'a ağlayarak arz eder ve ondan yardım ister. YZ, bunun birden fazla örneğini verir. Köle olarak satıldığında ve Zeliha tarafından saraya kilitlendiğinde Yusuf'un; Yakup tarafından oğlu satıldığında cariyenin, çaresizliklerini, üzüntülerini Allah'a ağlayarak arz ettikleri görülür:

Kaçmasun dëyü Yûsuf'ı bağladı
Yûsuf yüzün göge tutup **ağladı**

Eydür ey Kâdir Çalab bu özümü
İsmarladum uş saña kendüzümü

Şöyle dëdi **ağladı** Yûsuf nebî
Hîç ayruķ **ağlamadı anuñ gibi** (YZ/231-233)

Sarāyuñ yaptı kapusın bağladı
Yûsuf anı göricegez **ağladı**

Eytdi kim ey Hālîķ-ı Levh ü Kalem
Sen Çalab'sın ben saña kemter kulam

Bu sınıķlu göñlümi sen eglegil
Saña sığındum beni sen bekleğil (YZ/482-484)

Ol qaravaş **ağladı** Hālîķ'ına
İñiledi eytdi kim yâ Rabbenâ

Sevdügümden ayırdı Ya'küb beni
İñiletđi **ağlatdı** dñni günü (YZ/1341-1342)

Kimi zaman ise yardım istenen, peygamber veya makam sahibi kişiler de olabilir. Cehennem ehlinin ağlayarak Hz. Muhammet'ten yardım isteyecek olması buna bir örnektir: YZ/775;⁹¹ YZ/807.⁹² Yusuf zindandan çıkarken zindanda kalanların ağlayarak Yusuf'un kendilerine yardımcı olmalarını istemeleri de buna örnek teşkil eder: YZ/752.

İnsan üzüntüyü kendi başına taşıyamaz. Bir başkasıyla paylaşma ihtiyacı duyar. Yusuf'un, sakinin, aşçıbaşının zindanda, birbirlerine hangi suçtan içeri girdiklerini anlatıp dertleşmeleri bunu örnekler. Üzüntüden ağladıkları görülür:

Sākī ḥon-salar Yūsuf ol üçü
Söyleşürler her biri kıldığı suçu

Dertlü derdin söyleşür her biri
Ağlaşurlar zindān içre kığırı (YZ/623-624)

SN'de de âşıklar dışında üzüлp ağlayanların varlığından söz edilebilir. Yemen hükümdarı Bahr ve eşi, bunlardan biridir. Yemen hükümdarı, mesnevinin başında, ağlayan biri olarak karşımıza çıkar. Onca hazinenin, malın mülkün, tahtın sahibi Yemen hükümdarı tüm bunları devralıp devam ettirecek bir oğlu olmadığı için endişelenmekte, üzölmektedir. Ağlamasının sebeplerinden biri budur:

Çü ben gidiserem kime kalısar
Oğul olmasa düşmenüm alısar

Bunı fikr idüp dāyimā **ağladı**
Ümîzini bir Tangrı'ya bağladı (SN/394-395)

Yemen hükümdarının baba olduğunda da gözyaşları dinmez. Eşinin, Süheyl'in Nevbahar'a âşık olup yataklara düşmesinden kendisini sorumlu tutması, onu oldukça üzer. Gözlerinin dolduğı görülür: SN/573. Süheyl'in Nevbahar'ı bulabilmek için Yemen'den ayrılmak istemesi, Yemen hükümdarını endişelendirir, üzer, ağlatır: SN/707; SN/764; SN/773; SN/778. Kendisinden ayrı kalmak istememesi, gurbette başına gelebilecek ihtimaller buna sebeptir. Yemen hükümdarı, Süheyl'le vedalaşma anında ve sonrasında üzüntüsünü yine ağlayarak gösterir: SN/794; SN/804. Süheyl'in

⁹¹ Bu örnekte, cehennem ehlinin ağlamasında fiziksel acı da ön plandadır. Çünkü cehennem ehli işlemiş oldukları günahların, hataların bedelini yanarak ödemektedir: YZ/786-787; YZ/762. Sonuç itibarıyla yanmakta olan cehennem ehli için hem fiziksel hem duygusal acının var olduğunu söylemek mümkündür.

⁹² Bu örnekte ise sadece duygusal acıdan söz edilebilir. Cehennemlikler cezalarını çekip cennete girdiklerinde, cehennemden çıkıp geldikleri alınlarındaki izlerden anlaşılacaktır. Bu durum onları huzursuz edecek, tekrar gidip Hz. Muhammet'ten izleri yok etmesi için yardım isteyeceklerdir.

yokluğunda gözü yaşlı bir baba olarak anılır: SN/2042; SN/5314. Oğluna yazdığı mektupta, ona duyduğu hasretten çektiği üzüntüyü kanlı gözyaşları ile ifade eder: SN/5223. Yemen hükümdarı nihayet yıllar sonra Süheyl’le kavuşur. Ondan ayrılacak olmanın üzüntüsünü ölüm döşeğindeyken tekrar yaşar. Oğlunu görünce gözleri dolar: SN/5354. Birlikte ağlaşırlar: SN/5430. Süheyl’in annesi de oğlu için gözyaşı döker. Oğlunun Nevbahar’ın suretine âşık olup yemeden içmeden kesilmesine, yataklara düşmesine üzülmür, ağlar: SN/567; SN/572.

Süheyl hassas ve ailesine düşkün biridir. Babasının kendisinden sakladığı köşkü gördüğünde, saklamasının ağrına gittiği, gözlerinin dolup ağladığı görülür:

Ȧolup gözleri indi yaş yüzine
İçin söyledi kendü kendüzine

Didi kime saklar atam iy ‘aceb
Şakındığı benden neyidi sebep (SN/506-507)

Yemen’den ayrılıp Çin’e gitmek istediğinde annesini ve babasını geride bırakmanın, onlardan ayrı kalacak olmanın üzüntüsünü yaşar. Yemen’den ayrılacağında, onlardan helallik isteyip vedalaşırken ağlar: SN/802. Süheyl sıkıntılarından kurtulup Tûfân iline hükümdar olunca babasına mektup yazar ve mektupta başına gelenleri, onları ne kadar özlediğini anlatır. Babasının cevaben yazdığı mektupta sitem etmesi, Süheyl’i bir hayli üzer. Mektubu okuyunca ağladığı görülür: SN/5229. Süheyl babasından gelen mektup üzerine Nevbahar’la Yemen’e döner. Bir süre sonra Yemen hükümdarı hastalanır. Onun hasta yatması, ölümü beklemesi baba ve oğlu ağlatır: SN/5430. Yemen hükümdarı Bahr, sayılan ve sevilen bir hükümdardır. Onun hastalanması sadece ailesini değil Yemen halkını da üzer, ağlatır: SN/5429. Gerek halkın gerekse Süheyl’in Yemen hükümdarı öldüğünde de çok ağladığı görülür: SN/5505; 5513; SN/5523.

Süheyl, sevilen bir insandır. Onunla tanışanlar, onu tanıyanlar, dost edinenler de Süheyl için üzülmür ağlar. Süheyl, Hâverân hükümdarının askerleri tarafından yakalanıp götürüldüğünde bir dostu olarak Câlûs’un üzülmür ağlaması bunun bir örneğidir:

Çıkardı vü bıraktı tîz çuğalın
Çok **ağladı** yoldı saçın şağalın

Süheyl için **ağladı** eydür hele
Dirîğâ ki añsuzda düşdi ele (SN/4512-4513)

Süheyl'i tanıyan, derdini dert edinenlerin başında nakkaş gelir. Nevbahar'a kavuşması için Süheyl'e yoldaş olmuş, o çaresiz kaldığında veya ondan ayrı kaldığı zamanlarda çok üzülmüştür. Çünkü Yemen hükümdarı Bahr, Süheyl'i ona emanet etmiştir. Çin hükümdarı ve veziri, Süheyl ile Nevbahar'ın ortadan kaybolmasında nakkaşı sorumlu tutarken nakkaş nerede olduklarını öğrenemediği Süheyl ile Nevbahar için endişelenip üzülmektedir. Onlarla Süheyl hakkında konuşurken ağladığı görülür: SN/2672; SN/2674; SN/2774; SN/2781. Nakkaş, Hâverân hükümdarıyla Süheyl hakkında dertleşirken (SN/4648-4649); Tûfân ilinin hükümdarı olan Nevbahar'a Süheyl'i ne kadar önemseydiğini anlatırken (SN/4834-4836) de ağlar. Tûfân ilinde, sorguya çekilene kadar kendilerine tahsis edilen odada Süheyl'in yanında, onunla beraber üzüldüğü ve ağladığı da görülür: SN/4882; SN/4887-4888. Süheyl'in kendi ağzından hayat hikâyesini dinleyenler de onun için üzümlü gözyaşı dökenerlerdir. Hâverân hükümdarı ve beraberindekiler (SN/4572); Tûfân ilinde toplanan halk (SN/4999); Yemen'de, etrafına toplanan kimseler (SN/5331) bunun örneğini verir. Süheyl de anlatırken dayanamayıp ağlar: SN/4996; SN/4998. Süheyl'in anlatma kabiliyetinin olduğu, sesini kullanabildiği anlaşılır. Çin'de, tertip ettiği içki meclisinde eline kopuzu alıp ayrılık ve kavuşma arzusu ile ilgili söylediği gazellerin kendisini dinleyenleri etkileyip ağlatması, bunu gösterir: SN/1294.

Süheyl için üzümlü ağlayanlardan biri de Çin hükümdarıdır. Süheyl'in Çin'e gelme sebebinin Nevbahar olduğunu nakkaştan öğrendiğinde onların yanında olamadığına, onları destekleyemediğine çok üzümlü. Nevbahar ortadan kaybolduğunda Süheyl'i suçladığı için de pişmanlık duyar. Bunların neticesinde ağladığı görülür:

İşidicegez şâh öküş **ağladı**
Ki gayret odı yüregın tağladı

Didi iy dirîgâ benüm key adum
Apañsuzda yañlış işe uğradum

Eger ol kadar biledüm ki Süheyl
Benüm kızuma eylemiş idi meyl

Dökince vü saçınca çok mālını
Baña azacuk kendü ahvālını

Dise nite dek duradum dinedüm
Anı hoş güyegü ben idinedüm (SN/2798-2802)

Didüm çünkü ardıradın yitdünüz

Şanurduñ kim ol ikisin tutduñuz

Gerek hem kaçıyup kırasız bizi
Kuluñdan çü Fağfür şeh bu sözi

İşitdi anı çün öküş **ağladı**
Çeri şaluban yolları bağladı (SN/4688-4690)

SN’de, çaresiz kalanların, derdine derman olacağını bildiği kişilerden yardım isterken ağladıkları görülür. Nevbahar’ın şehrin yolunu bulabilmek için Kaytâs’ın kız kardeşinden yardım isterken ağlaması bunlardan biridir:

Şoñ uci kıza katı yalvardı ol
Ki noldı bulıviresin baña yol

Ölince unutmayam ol eylügeni
Hem eylük idendür kişiler yigi

Bunı didi şol hadde dek **ağladı**
Ki **ağlamağından** felek ağladı (SN/3505-3507)

Süheyl’in, çizmiş olduğu suretin kime ait olduğunu nakkaştan öğrenmeye çalışırken ağlaması (SN/645); Yûn ilinde Süheyl ile nakkaş zindana atıldığında Süheyl’in, kendilerini oradan çıkarması için zindan bekçisinden yardım isterken ağlaması (SN/4764) diğer örneklerdir.

Üzüntünün fizyolojik belirtilerinden ayakta duramamaya SN’de, Süheyl’de rastlanır. Tûfân ilinde, o ana kadar başından geçen hadiseleri halka anlatırken dayanamadığı, üzüntüden ayakta duramadığı görülür:

Bu aracuğa degin diyicek Süheyl
Gözinüñ yaşı aqdı nite ki seyl

Sözi bu araya getürdi hemîn
Örü tırımadı oturdı hemîn (SN/4996-4997)

Üzüntünün fizyolojik belirtilerinden yüzde, tende sararma daha çok, âşıklarda ortaya çıkar. Âşıkların, sevdiğine kavuşamadığı, ondan ayrı kaldığı durumlarda baş gösterir. Her iki mesnevide de örneği bulunur. YZ’de, Yusuf’a âşık olan, ona kavuşamamanın, ondan ayrı kalmanın üzüntüsünü çeken Zeliha’da rastlanır:

‘Âşık olur bir nazarda şürete
‘Âşık olan nice uyuya yata

Beñzi şarardı dün ü gün ağlayu

Atası sorar aña n'olduñ dèyü (YZ/330-331)

Dāye eydür yā kızum dön bir berü
Neden **oldı** göreyüm **beñzüñ şaru**

Zelîhā eydür ol 'İmrānî kılını
Beni böyle kıldı gördüñ mi anı

'Āşık kıldı beni uş añladum
Kāşki yüzini göricek öleydüm (YZ/453-455)

Gün geldükçe **eti teni şararur**
'İşk odı yaķar anı şayru kılur (YZ/447)

SN'de ise bu belirtinin görüldüğü kişilerden biri, Nevbahar'a âşık olup ızdırıp çeken Süheyl'dir; Süheyl'i endişeli, kaygılı gören Câlûs'un ona kaygının insan bedenindeki olumsuz etkilerini saydığı ve bu etkiler arasında yüzün sararmasına da yer verdiği görülür:

Anı gördiler kim ayaħdan düşüp
Yatur dürlü kaygu başına üşüp

Egilmiş boyını **şararmış yüzi**
İñiler tolar kan yaş ile gözi (SN/637-638)

Dükedür teni ğuşşa düni günü
Nite kim güneş karı od odunı

Aĝardur şakalı kızardur gözi
Karardur gönüli **şarardur yüzi** (SN/4233-4234)

Bir diĝerine, Süheyl'e âşık olup ızdırıp çeken ve ondan ayrı kalmaya dayanamayan Nevbahar'da rastlanır:

Çü dāye yavuz hālde gördi kıızı
Ki yüregi yanup **şarardı yüzi**

Eşer eylemiş 'ışk odı cānına
Söze başladı oturup yanına (SN/883-884)

Anuñçün ki bu 'ışka katlanmazın
Eritdi tenüm küllî azın azın

Dökilür yaşum üşte **şarardum**
Ki mûm bigi içümden aldı odum (SN/1946-1947)

Bir diğeri ise Nevbahar’a âşık olup ızdırap çeken Kaytâs’ta görülür. Tûfân ilinde, Nevbahar’ın nakşedilmiş suretiyle karşılaştığında yüzünün sarardığından söz edilir:

Varup görmege yüridi anı cüst
Ne bilsün göricek olasını süst

Bakup gördi hayrân olup kaldıdı
Çok ağladı vü çâresüz oldıdı

Ögin dirdi vü çıldı andan girü
Gözi tolu yaş kan u **beñzi şaru** (SN/3949-3951)

Âşıklar dışında da bu belirtinin örneklerine rastlanır. SN’de, Süheyl ve nakkaşa görülür. Süheyl’in yüzünü sarartan, Nevbahar’la vakit geçirirken birden aklına babasının gelip ona duyduğu hasrettir; nakkaşın yüzünü sarartan, Süheyl’den ayrı düştüğü ve akıbetinin ne olduğunu bilmediği için endişelenmesi ve üzülmesidir:

Niçün dek dururken bir âh eyledün
Şanasın ki katı günâh eyledün

Yüzün beñzi kalmadı her demleyin
Gülef bigidi **oldı çıdemleyin** (SN/2008-2009)

Oturmuş idi ol guşşadan **beñzi saz**⁹³
Hemîn kuru etmek yir idi az az (SN/4635)

Üzüntünün fizyolojik belirtilerinden dudağın kuruması SN’de, Nevbahar’dan ayrı düştüğünden beri üzgün olan Süheyl’de karşımıza çıkar. Kendisi dile getirir:

Apañsuzda yavu kulalı anı
Şınamış olalar görenler beni

Ne oturmağum var ne yatmağlığum
Muḥâl ola anı unutmaklığum

Tudağum kurur ansuz aķar yaşum
Diri olduğumca hemîndür işüm

Gözümde ḥayâli içümde odı
Zamîrümde fikri dilümde adı (SN/4981-4984)

⁹³ “Saz” sözcüğü, “esk. 1. Solgun, uçuk sarı renk. 2. sf. Bu renkte olan.” (Gökçe, 2023: 144) anlamlarına gelmekte olup beniz için kullanıldığında solmuş, sararmış bir yüzü karşılar. “Saz” sözcüğünün kavram alanları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Gökçe, 2023.

Üzüntünün fizyolojik belirtilerinden gülme, alışlagelmiş bir belirti değildir. Gülme, normalde mutluluğun en yaygın belirtisidir. Alışlagelmişin dışına çıkıp üzüntünün belirtisi olarak da ortaya çıkabilir. Ani bir psikolojik değişim ve aşırı duygulanma sonucunda iç duyuların işlevsiz kaldığı anda, kişide anlamsız birtakım ifadeler görülebilir. Bu durum, “duygusal boşalma (afekt)” olarak literatüre geçmiştir (Seyyar, 2004: 7-8). Yersiz olduğu için, üzüntülüken gülme de bir duygusal boşalma sayılabilir. Bu belirtiyeye YZ’de, Yusuf’ta rastlanır. Yusuf’u bu duruma düşüren, kardeşleridir. Yusuf, kardeşlerinin kendisini öldürmek istediklerini anlayınca hayal kırıklığı ve üzüntü gibi birden fazla duyguyu bir anda yaşar. Özellikle Yusuf’un “kardaş kardaşa nite kıya” (Kardeş, kardeşe nasıl kıyar!) (YZ/81) ifadesinde hayal kırıklığı ve üzüntü açık bir şekilde görülmektedir. Aşırı üzüntü, onda duygusal boşalma yaratmıştır (Arı, 2011: 18). Birden gülmeye başlaması da bunun neticesidir. Nitekim kardeşleri de bu yersiz gülmeye bir anlam veremezler. Ayrıca ömründe hiç öyle gülmediği de ifade edilir:

Bildi Yūsuf bunların n’ettüğünü
Öldürmek kaçdın bunlar öldüğünü

Bu kez aînsuzdan **güler** Yūsuf nebî
Gülmedi ‘ömründe **hiç anuñ gibi**

Yehūda eydür neye **güldüñ** gey ulu
Eyt baña bildür ne tıyduñ bahtlu

Yūsuf eydür şol vakt kim babam size
Ismarladı ne dēdi kamuñuza

Bir şıgıncağ şandumdı içümde ben
Gelür-iken sizüñ-ile bunda ben

Kişinüñ kim bunca kardaşı ola
Yā anuñ bunca bile işi ola

Eytdüm kardaş kardaşa nite kıya
Bu hayāl geçdi içümden ey uya (YZ/75-81)

Üzüntünün fizyolojik belirtilerinden kendini kaybetmenin örneğine her iki mesnevîde de rastlanır. YZ’de, bu belirti Yakup’ta ortaya çıkar. Yusuf’un bir kurt tarafından kapıldığı haberini alması; Yusuf’a olan hasreti, onu bir daha görememe endişesi kendini kaybetmesine sebep olur:

Eytdiler kim yā baba Yūsuf kanı

Ġāfil olduk kurd yēdi āhır anı

Çün eşitdi bunı Ya'kūb'uñ özi
Yaş tōldı ağladı iki gözi

Düşer Ya'kūb **uşşı gider oğınur**

Ġardaşları kamu gögsin döginür (YZ/140-142)

Cihān içre hasretüm sensin benüm
Ġorqaram kim görmeyem seni cānum

Bunı böyle dēr içinden sığınur
Yere **düşer** bir uğurda **oğınur** (YZ/1224-1225)

SN'de bu belirti, aşk acısı çeken Süheyl'de sıkça ortaya çıkar. Süheyl için sevdiğini düşünmek bile onu üzmeye yetmektedir; Nevbahar'ı uzaktan görmek, aşkına karşılık görememek de Süheyl'i çaresiz bırakır ve üzer. Bunların, kendini kaybetmesine sebebiyet verdiği görülmektedir:

Cevābında eydür kanı 'aql u rāy
Ki divşüreven nideyim vāy vāy

Gidüp ögi düşdi vü tōldı gözi
Şarardı şu gül bigi tāze yūzi (SN/1234-1235)

Ve līkin elinden qodı qopuzı
Düşüp gitti ögi şarardı yūzi (SN/1297)

Çü baħdı şuya gördi kim gölge yoh
Tonın yırtuban zārılıħ kıldı çoh

Uçuħlu bigi **düşdi** şu içine
Tutuldı dil vü kısıldı çine (SN/1443-1444)

Bayık bildi kim gördi ol yüzini
Göricek **yavu kıldı kendüzini**

Pes andan revān döndi kız kıçına
Girü indi tamdan sarāy içine (SN/1503-1504)

Çaħ öyleye degin **ögin dirmedi**
Gözini açup 'ālemi **görmedi**

Yatur idi bī-'aql u **bī-hūş u rāy**
İşi ağlamakdı sözi vāy vāy (SN/1507-1508)

Çü şī'ri oqudı göñli hem birine

Olımadı vü **düşdi bî-hoz** yine (SN/1520)

Düşüp yatur idi ne ‘aql u ne fehmi
Ne hüş ü ne fikr ü ne tedbîr ne vehm

Anı gördi naqqâş geldi girü
Görür kim **yatupdur tırılmaz örü** (SN/1569-1570)

Yahudi de üzüntü duyup kendini kaybedenlerdendir. Tûfân iline girdiği zaman Nevbahar’ın nakşedilmiş suretiyle karşılaştığında ona olan hasretinden üzülp kendini kaybettiği görülür:

Çü irişdi şakā-hāneye ol şüreti
Görüp eyledi āh katı katı

Anuñ bigi çoḡ zārılık itdidi
Ki toprağa **düşüp ögi gitdidi** (SN/4107-4108)

Üzüntünün fizyolojik belirtilerinden iştahsızlık ve uykusuzluk her iki mesnevîde de karşımıza çıkar. YZ’de, Zeliha’nın Yusuf’a olan aşkıdan dolayı uykusuz kaldığı, Bünyamin’in Mısır’daki sarayda nakşedilmiş sureti Yusuf’a benzetip üzüntüden yemek yiyemediği; SN’de, Çin hükümdarının şehirde yabancı askerler görüp memleketin elden gittiği endişesiyle uyuyamadığı, Süheyl’in Nevbahar’ı göremediği için üzülp uykusuz kaldığı, Kaytās’ın Nevbahar’ı Yahudi’den alana kadar uyuyamadığı ve yiyemediği, Nevbahar’ın ise Süheyl’e âşık olduğunda ve ondan ayrı kaldığı zamanlarda, Salûk’un elinden kaçıp ormanda, deniz kıyısında çaresiz ve endişe içinde kaldığında uyuyamadığı ve yemek yiyemediği görülür:

Ḳızı Zelîhâ düşde gördi bir şüret
Yūsuf’uñdı düşde gördi ol şüret

‘Āşık olur bir nazarda şürete
‘Āşık olan nice **uyuya yata** (YZ/329-330)

Dürlü ni ‘metler buyurdı getürür
Her birinüñ önlerine yêtürür

Ḳamu yêdi Bünyāmîn hîç **yêmedi**
Ağlamaḡdan iki gözi diñmedi

Yūsuf şorar aña kim n’oldı saña
Ağlamaḡuñ nedendür bir eyt baña

Göz yaşı diñmedi sen ağlayu
Bunlar yêdi sen oturduñ ḡayḡulu (YZ/1079-1082)

Dirîgā ki alısar uş tahtumı
Bu aradan ilediser rahtumı

Bunı tãmda fıkır eyledi tũrdı çoh
Karārı vũ şabrı vũ **uyhũsı yoh** (SN/954-955)

Şudan gitmemiş irteye dek gözi
Görine diyüp Nev-bāhar’uñ yüzi

Sũheyl’ũñ dilegi tamām olmamış
Tam üstine ol umduğı gelmemiş

Taña dek fiğān eylemiş zār zār
Ne yatup uyumış ne tũtmış karār (SN/1372-1374)

Gemiden çıhuban şara vardılar
Yaraqlamağa ne kim el urdılar

Tañ atınca Kaytās **uyımadı**
Ne guşşa kodı kim anı yimedi

Ta’ām ağızına koadı bir sohum
Gül-istāna incũ şaçardı tohum (SN/3172-3174)

Şunuñ bigi yaqdı anı ‘ışk odi
Ki bir yaña nāmũsı ‘arı kodı

Gice irteye dek **uyımaz idi**
İki günde bir nesne **yımez idi** (SN/1135-1136)

Benüm hālũmi dahı itgil kıyās
Ki sensüz dũğũnũm baña oldı yas

Gũnũm şoyle geçdi eger biledũñ
Taña kaluban merhamet kıladũñ

Ne şu içdũm ü ne yiyesi yidũm
Ne bir lahza diñlendũm ü uyudum (SN/1886-1888)

Aña ol gice şanki bir yıl idi
Ne bilür yũridũgi kaç mĩl idi

Şu dũn dulpı kayğudan u korhũdan
Ne hazz⁹⁴ aladı gözleri uyhũdan

⁹⁴ “Haz” kelimesi burada ve uykuyla ilişkilendirilen diğerk örneklerde (SN/2865; SN/4075) insanda uyandırdığı bir duygu olarak değil “pay, hisse” anlamıyla kullanılmıştır. Yani uyumaktan zevk

Kişi çün yiyesi yiyüp toh ola
Yaraşur ki uyhu gözine gele

Ki ol hādde arnuğ u miskīn gider
Gözi uyhu göñli ta‘āmı nider

Ṭañ atınca şayar idi ılduzu
Imızganmamış idi bir dem gözi (SN/2864-2868)

Bu göñül dahı bir belādur ahi
Ki ‘ışk ola vü kaygu qorhu dahı

Girü sürdi bir hafta gitdi tamām
Gözi uyhu almaz u göñli ta‘ām (SN/2949-2950)

Diğer belirtilerin (zayıflama, kuvvetten düşme, konuşamaz olma, gülemez hâle gelme, gözü açamaz hâle gelme, doğrulamaz hâle gelme, sakalın beyazlaması) bir kısmına YZ’de, Yakup’ta bir kısmına da SN’de, Nevbahar, Süheyl, Yahudi ve Yemen hükümdarı Bahr’da rastlanır.

YZ’de, oğlu Yusuf’tan ayrı kaldıktan sonra Yakup’un zayıfladığından, kuvvetten düştüğünden, doğrulamaz hâle geldiğinden söz edilir:

Yūsuf eydür nitedür babam hāli
Nice oldı ol benden ayrılalı

Döndi eydür kim ne şorarsın anı
Sen gideli yere koymadı teni

Eti teni zārılıkla eridi
Gözi yaşı ırmağ oldı yüridi

Ol nāzenī gözleri görmez anuñ
Gitdi hāli süñügi dërmez anuñ

Kendü dahı **qavzanup tıramaz örü**
Dün gün ol senüñ-içün kığıru (YZ/1112-1116)

Qavzanup tırmaduğum yazgıl aña
Gözlerüm görmedügin hem eyt aña (YZ/1245)

alınmadığını değil uykudan pay alınmadığını, uyunamadığını ifade etmektedir. Nitekim sonraki beyitte Nevbahar’ın hiç uyumadığının söylenmesi de bunu desteklemektedir: SN/2868.

SN’de, Nevbahar’ın endişe ve üzüntüden zayıfladığı görülür. Süheyl’den ayrı düşmenin endişesini taşıyan, onsuz olmaya dayanamayan Nevbahar, bedeninin bu olumsuzluklardan etkilendiğini dile getirir. Bu etkilerden biri de bedeninin yavaş yavaş erimesi yani zayıflamasıdır:

Didi ańsuzın eyle beñzer ki ben
Düşeven ғаға vü tutavan yaban

Anuñçün ki bu ‘ışka katlanmazın
Eritdi tenüm küllī azın azın (SN/1945-1946)

Nevbahar’ın suretine âşık olup çaresiz kalan Süheyl’in zayıfladığı, kuvvetten düştüğü, konuşamaz olduğu, gülemez, gözünü açamaz ve doğrulamaz hâle geldiği görülür:

Bu şüret gerek bir nigārīn ola
Ki ol fitne-i Ćīn ü MāĆīn ola

Bunı diyüp ağlar idi zār zār
Gözünüñ bınarından açdı bınar

Şu bedr ay bigi **yüzi oldu hilāl**
Büküldi bili vü **dili oldu lāl**

Ne güler idi vü ne oynar idi
Düni günü ‘ışk ile göyner idi (SN/562-565)

Anı gördiler kim **ayağdan düşüp**
Yatur dürlü kayđu başına üşüp

Egilmiş boyını şararmış yüzi
İñiler tolar kan yaş ile gözi (SN/637-638)

Ćü destür bulmadı döndi girü
Ümizīn üzüp oda yandı girü

Süheyl ağlayu āh u zārī kıla
Biş altı gün içinde **döndi kıla** (SN/710-711)

Ki ođlan hoş olmuş iken ańsuzın
Girü şayru oldu **açamaz gözün** (SN/717)

Belirtilerden sakalın beyazlaması Yahudi ve Süheyl özelinde konu edilir. Nevbahar, Yahudi’ye yaşlılığın belirtilerinden söz ederken bunu sıkıntıyla

ilişkilendirir. Câlûs ise Süheyl'e kaygının insan bedenindeki olumsuz etkilerinden söz ederken bu belirtiyeye de yer verir. Kılın sakalla özelleştirildiği görülür:

Çü şaḳal ḳara ḳılına aḥ ḳara

Eger ḳalsa göñül içinde ḳara (SN/4131)

Dükedür teni ḡuşṣa düni ḡüni

Nite kim ḡüneş ḳarı od odunı

Aḡardur şaḳalı ḳızardur gözi

Ḳarardur göñülü şarardur yüzi (SN/4233-4234)

Yemen hükümdarı Bahr'da belirtilerden zayıflama görülür. Oğlunun Nevbahar'a âşık olup çaresiz hâlini görmesi onu üzer ve zayıflatır:

Çü ben şüretüñ gördüm iy mäh-rû

Hemân ḳubbede yazlu andan berü

Atam ḡuşṣadan kendüzin **ḳaḥladı**

Öḡüt virdi vü göñlümi saḥladı (SN/2043-2044)

2.1.4.2. Mutluluğun Fizyolojik Belirtileri

Mutluluk, “bireyin yaşamına dair olumlu düşünce ve duygularının miktarca üstünlüğüdür başka bir deyişle bireylerin yaşamlarından aldıkları doyum ve olumlu duyguların toplamıdır.” (Kangal, 2013: 214). Mutluluğun “olumlu duygulanımın fazlalığı”, “olumsuz duygulanımın azlığı” ve “yaşam doyumu” olmak üzere üç ana bileşenden oluştuğu ileri sürülür. Ayrıca “(...) mutluluğun nesnel bir kritere ya da seviyeye dayandırılmadığı; bunun yerine, bireylerin kendi öznel değerlendirmelerinden kaynaklandığı görülmektedir. Bu sebeple alanyazıda mutluluğa *özel iyi oluş hâli* dendiği de sıkça görülmektedir.” (Gürcan Yıldırım, 2020: 340). Bileşenler ve tanımlar da göstermektedir ki mutluluk, kapsamı geniş bir kavramdır. Sevinç, memnuniyet, keyif, tatmin olma, haz, zevk ve coşku gibi çeşitli olumlu duygularla yakınlığı da dikkat çeker. Mutluluk ile diğer olumlu duygular arasında keskin bir ayrım yapabilmek ise oldukça zordur. Araştırmacılar tarafından her ne kadar bu konuda teorik ayrımlar yapılmaya çalışılsa da üzerinde fikir birliği sağlanmış net bir ayrım yapılabilmiş değildir. Bu nedenle araştırmalarda bu deneyimlerin ortak bir ifadesi, genel bir karşılığı olarak “mutluluk” terimi kullanılır (Gürcan Yıldırım, 2020: 341). Mutluluğun serotonin, dopamin, oksitosin ve endorfin hormonlarıyla ilişkili olduğu bilinmektedir.

Mesnevilerde, mutluluğun fizyolojik belirtileri olarak “gülme”, “gülümseme”, “yüzün kızarması” ve “ağlama” karşımıza çıkar.

Gülme, mutluluğun en yaygın belirtisi olarak bilinir. Mesneviler, âşıkların müzmin ayrılıkları üzerine kurulmuştur. Bu sebeple, mesnevilerde âşıkların gülmeleri, gülümsemeleri sık rastlanan bir durum değildir. Rastlansa da sevinmeleri, üzülmeleri kadar derin ve yoğun işlenmez.

Âşıkların mutlu olup güldüğü örneklere SN’de rastlanır. Sevgilinin güzel sözleri, âşığı mutlu eden şeylerdendir. Bunun örneği, Nevbahar’da görülür. Süheyl gönlünü kaptırdığını, kendisini görmeden yapamadığını ve bu yüzden aklını başına toplayamadığını Nevbahar’a söylediğinde bu söylenenler Nevbahar’ın hoşuna gider, hoşnutluğunu da gülümseyerek gösterir:

Ne şormağ gerek hâlüm andan girü
Ki cânsuz olan gövde kalur kıru

Bu kim gösteresin baña yüzüñi
Girü tartışın şöyle kendüzüñi

Ben aña døyemezvenin nideyin
Gelüp neyledüm nitesi gideyin

Peşmānvanın bunda geldüğüme
Beni kıomadı ‘ışkı bildüğüme

Bilimezvenin kim niçeye degin
Bu göñlüm benüm dirmeyiser ögin

Gülümsündi işidicek Nev-bahār
Nite kim gelür gül olıcağ bahār (SN/1879-1884)

Nevbahar’ın gülmesi başka bir örnekte daha yer alır. Hoşça vakit geçirirlerken Süheyl’in birden üzülmesi Nevbahar’ı tedirgin eder, üzer, Süheyl’in üzüntüsünün sebebinin kendisi olmadığını anlayınca üzüntü, yerini mutluluğa bırakır. Bunun üzerine mutluluktan güler:

İnandı bu işitdi and içdügin
Didügin başından hep geçdügin

Yiñileyin açıldı vü **güldi** hoş
Anuñ hālını bildi vü oldu hoş

Didi şindi bildüm sözüñ toğrusın

Benüm ile hem yâr u hem toğrusın (SN/2051-2053)

Âşık, sevdiğine kavuşmasına engel olacak kişilerle rekabet hâlinde. Onlara galip gelmek de âşığı mutlu eden şeyler arasındadır. Bunun örneğine, Yahudi’de rastlanır. Kaytâs’tan kaçıp izlerini kaybettirmeyi başardığında Yahudi’nin mutluluğu, gülmesinden anlaşılmaktadır:

Cühüd ol gice dağı yarındası
Sürüp gitdi giderdi gör nicesi

Çü gördi çeri girüden yitmedi
Şuya şaldı lenger dağı gitmedi

Kızıuñ kıtına geldi vü **güldi** hoş
Didi kayğudan küllî kurtılduğ uş (SN/3232-3234)

Mesnevilerde, âşıklar dışındaki kişilerin de mutlu olup güldüğü örnekler vardır. YZ’deki örneklerden biri, Yakup’ta görülür. Yakup’u sevindiren şey, almış olduğu güzel bir kokudur. Bu koku, Yusuf’un kokusudur; onu Yusuf’un yanından, Mısır’dan gelen oğullarından alır. Kokunun onda güzel duygular uyandırdığı, onu mutlu ettiği ve gülmesine sebep olduğu görülmektedir:

Êrdiler bunlar evine tîz êti
Gördi Ya’kûb bunları **güldi** katı

Yine döndi ağladı zârî kılu
Gülmiş-iken ilerü öñdin ulu

Eytdiler **gülmek** nedür êt belgülü
Yine n’içün ağladuñ zârî kılu

Ya’kûb eydür çünki bağıdum ben size
Tatlu iyi geldi hem sizden bize

Anı tıydum **güldüm** ilkin sevinü
Şādî kıldum cānum anda avını

Şoñra çirkîn iyi tıydum ben yine
Anuñ-içün ağladum döne döne (YZ/997-1002)

Gülme örneğine Yusuf’ta da rastlanır. Kardeşi Bünyamin’e maddi değeri çok yüksek, kızıl yakuttan bir bilezik verir. Bünyamin’in onu eline alıp ne yapacağını bilememe, ona rağbet etmeme hâli Yusuf’un hoşuna gider ve onu güldürür:

Bünyāmīn aldı n’êdesin bilmedi

Sırça şandı aña rağbet kılmadı

Güldi Yūsuf koluña ur dër anı

İlteyüm qardaşlarıña dër ben seni (YZ/1044-1045)

Gülmenin diğér bir örneğine ise cehennemliğin izinden kurtulan kişilerde rastlanır. Cehennemden çıkıp cennete gideceklerin alınlarında iz olacağına, bu izden tanınacaklarına, bundan kurtulmak için Hz. Muhammet’e yalvaracaklarına, onun da yüzüğüyle o izleri sileceğine inanılır. İzlerden kurtulduklarında ümmetin mutlu olacağı, gülme belirtisiyle ifade edilmiştir:

Seyyid öñinde tūrurlar zārlanup

Bu nişāndan zinhār dëyü ‘ārlanup

Yā bizden gider bunı kırtulalum

Yā bizi ilet tāmuda yanalum

Bu nişān-ıla uçmağı biz n’ederüz

Tāmuya yanmağa gërü giderüz

Çün bu sözi eşitdi ol Muştafā

Ol mu’allā ol müzekkā müctebā

Yüzügi birle nişānların sile

Ol nişānları gide ümmet **güle** (YZ/807-811)

SN’deki gülmenin örneklerinden biri, Hâverân hükümdarında görülür. Nakkaşla Süheyl’in kavuşma anına tanık olan Hâverân hükümdarının mutluluğu gülmesinden anlaşılır:

Süheyl ol yañadan kıatı ağlayu

Dükenmiş idi tākātı ağlayu

Naqāşuñ kıatına revān geldidi

Görüben şeh-i Hāverān **güldidi**

Örü tırdı elinde tolu ayağ

Ki içüre nite ki tırdı bayağ (SN/4664-4666)

Başka bir örneğe ise Süheyl’in anlattıklarını dinleyen kişilerde rastlanır. Süheyl, Yemen’e döndüğünde babasına ve etrafındakilere başından geçenleri anlatırken keyif veren, güldürücü durum ve olaylara dinleyenlerin güldüğü görülür. Özellikle kamçıyı yiyen Yahudi’nin kaçıışı herkesin hoşuna gider:

Başından geçenleri söyler idi

Hikāyetlerin şerh eyler idi

Gehī **güler idi** nite kim bahār
Geh ağlardı bülbülleyin zār zār

Cühūduñ işin añıcağ bir zamān
Kamunuñ işi **gülmek idi** hemān (SN/5330-5332)

Mutluluğun fizyolojik belirtilerinden yüzün kızarması, yüze renk gelmesini, yüzün canlanmasını ifade eder. SN’de, Süheyl’de rastlanır. Dadı, Nevbahar’dan haber getirdiğinde Süheyl’in yüzünde bu belirti ortaya çıkar. Süheyl’i mutlu eden, Nevbahar’ın onu kendi köşküne davet etmesidir:

Yüz urdı Süheyl’e du‘ā eyledi
Sımarladuğın kız aña söyledi

İşitdi qarıdan Süheyl ol sözi
Gülef gibi hoş taze oldı yüzi (SN/1720-1721)

Mutluluğun fizyolojik belirtilerinden ağlama, uzun süre birbirlerinden ayrı kalanların kavuşmaları esnasında görülür. Kavuşma, özlemin nihayete ermesidir. O anda duyulan mutluluk da özlem kadar büyük olur. Ağlama aynı zamanda mutluluğun ne denli yoğun yaşandığını da ortaya koymaktadır. Her iki mesnevide de ağlamanın örneği bulunur. YZ’de, Yusuf ile ailesinin kavuşmasında; Beşir ile annesinin kavuşmasında rastlanır:

Çünkü girür Bünyāmīn ol hālvete
Kardaşın görür teginür devlete

Bir zamān bunlar görüşür **ağlaşur**
Ferişteler görür anı tañlaşur (YZ/1110-1111)

Atdan indi görüşdi atasına
Yürüdi yayan anuñ bilesine

Dāyesi dahı görüşdi **ağladı**
Anı gören kamu tırdı tañladı

Mısr’a girdiler kamosı sevnışü
Şükr kıldı hāsetine kavışu (YZ/1407-1409)

Beşir eydür benem oğluñ dēdügüñ
Benem āhır ol hikāyet ētdügüñ

Bunı eşidür düşer şol-dem yere

Güci yétmez kim tura ‘aqlın dère

Bir zamān yatar örü tırur gèrü
Yine düşer oğul dèr çağırur

Bu kez tırur görüşürler **ağlaşu**
Kim görürse qalurlar ‘acebleşü (YZ/1373-1376)

SN’de, Kaytās ile kız kardeşinin kavuşmasında; Süheyl ile nakkaşın kavuşmasında; Süheyl ile nakkaşın Nevbahar’la kavuşmasında; Yemen hükümdarı Bahr’ın, oğlu Süheyl’le kavuşmasında görülmektedir:

Gice olduğı lahza kız qardaşı
Deñizden çıqa geldi bile işi

Bakup gördi Qaytās’ı anda yatur
Arup bilmez idi ki qanda yatur

Qolın aşdı vü üstine düşdidi
Qatı qatı **ağladı** vü koşdidi

Çü Qaytās gördi vü qaldı taña
Çok **ağlaşdılar** soñra şordı aña (SN/3853-3856)

Süheyl’e didi indi dur gel berü
Yaşınma vü oturmağıl añarü

Göriş ü қоçış yüzüne yüzün ur
Niçe qan yaşın dөke tır tır

Süheyl ol yañadan qatı **ağlayu**
Dükenmiş idi tақatı **ağlayu** (SN/4662-4664)

Süheyl’ün қоça қоça öpdi yüzün
Saқalına sürdi ayağı tozın

Geh ol қоçdı anı vü geh anı ol
Fiğān idüp **ağlaşdılar idi** bol (SN/4676-4677)

Süheyl ü naқāş oldı vü Nev-bahār
Ağup köşke **ağlaşdılar zār zār**

Yaşı dökdiler nite kim sözlerin
Silerler idi şükr idüp yüzlerin

Ki bunca belālar geçürmiş iken
Toğanumuz elden uçurmuş iken

Üçümüzi Tanğrı bir araya uş
İrişdürdi vü vaqtümüz oldı hoş (SN/5084-5087)

Elin aldı öpdı kodı başına
Taña kaldı anuñ **gözi yaşına**

Didi bizüm içün sen olğıl esen
Yıl uğramasun saña yavuz esen

Yiyelim içelüm tapuñda senüñ
Ölince kalalum kapuñda senüñ (SN/5299-5301)

Alınan güzel bir haber de kavuşma etkisi yaratır, kişiyi mutlu etmeye yeter. SN’de, bunun örneğine rastlanır. Yıllardır kızının izini süren ve ondan haber alamayan Çin hükümdarının Süheyl’den gelen mektupta kızı Nevbahar’ın sağlığının yerinde ve Süheyl’in yanında olduğunu öğrenince mutluluktan ağladığı görülür:

Süheyl’ün bitisin çü Fağfür şāh
Okıdı öküş **ağladı** didi āh

Birezden yire sürdi öküş yüzün
Delim eyledi şükr bildi kızın

Ki diri durur yarı katındadur
Harīfi vü dil-dārı katındadur (SN/5147-5149)

2.1.4.3. Korkunun Fizyolojik Belirtileri

Korku, gerçek ya da algılanan olası tehdide karşılık verilen duygusal tepkidir. Korku ile birlikte, bir otonom sinir sistemi aktivitesi olan “savaş” ya da “kaç” tepkisi ortaya çıkar. Bu da canlıların herhangi bir tehlike ile karşı karşıya kaldıklarında, tehlikelere hızlı tepki verebilmelerine ve kendilerini savunabilmelerine yardımcı olmaktadır (Eldoğan Eken, 2020: 210). Sinir sisteminin vücuda salgıladığı hormonlar sonucunda “kalp atış hızı, solunum derinliği ve hızı, beden ısısı, zihinsel aktivite, kandaki glikoz ve yağ asidi düzeyi artar, göz bebekleri büyür, vücuttaki histamin miktarı azalır.” (Cannon, 1915’ten aktaran Eldoğan Eken, 2020: 221).

Mesnevilerde, korkunun fizyolojik belirtileri olarak “yüzün sararması”, “yüzün kızarması”, “konuşamaz olma”, “ağlama”, “dudağın kuruması”, “terleme”, “sıçrama”, “titreme”, “kendini kaybetme”, “uykusuzluk” ve “iştahsızlık” karşımıza çıkar.

Yüzde beliren renk değişimlerinden sararma örneği her iki mesnevide de bulunur. YZ’de, Yusuf’un kardeşlerinde rastlanır. Yusuf’a yaptıkları bütün kötülükleri sarayın duvarında, nakşedilmiş olarak gördüklerinde; Yusuf, kendisini köle olarak satarlarken hazırlamış oldukları belgeyi sultan olduktan sonra ellerine verip yazılanları hatırlattığında korkudan yüzlerinin solduğu görülür:

Eydürler bizüm ol yavuz fi‘lümüz
Bunda yazulu Yūsuf’a kılduğumuz

Ol-dem kim bunlar şürete bakışur
Beñzi şolar kamu korçar titreşür (YZ/1069-1070)

Yūsuf eydür şatmıssız bir oğlanı
Üç ‘aybı var dèyü yazmıssız anı

Kamu dili tütüldi **beñzi şolu**
‘Aklı gitdi korçudan oldı delü (YZ/1277-1278)

SN’de ise bu belirtiyeye Çin hükümdarı ve nakkaşta rastlanır. Çin hükümdarını korkutan şey, eğlence meclisinde kendisine içki sunan sakinin Nevbahar olma ihtimalidir. Bu korkuyu yaşadığı, yüzünün sararmış olmasından anlaşılmaktadır. Nakkaşı korkutan şey ise ordusuyla Çin’den ayrılıp Yemen’e dönerken, Çin hükümdarı ve askerlerinin tozu dumana katarak peşlerinden geliyor olmasıdır. Onları görüp korkan nakkaşın yanağının daha genel ifadeyle yüzünün sararmasından söz edilir:

Şu deñlü kılnç eyledi Nev-bahār
Ki utandı şeh tütüdi gönli qarār

Girü çıhdı yürüdi meclis şaru
Kızardı **olmış iken beñizi şaru** (SN/2189-2190)

Bakup gördi Çīn’din yaña kopdı toz
Kayurdi **kızıl yañağı oldı boz**⁹⁵

İçi kopdı didi dirīgā vü āh
Gelen Çīn çerisi durur pādīşāh (SN/2546-2547)

Yüzde beliren renk değişimlerinden kızarmanın örneğine, SN’de, Nevbahar’da rastlanır. Nevbahar saki kılığına girip babasına ve erkek kardeşlerine hizmet ederken onların kendisinden şüphelendiğini ve yerinde olup olmadığını kontrol etmek için

⁹⁵ “Kayurdi kızıl yañağı oldı boz” ifadesinden nakkaşın al yanaklı olduğu düşünülebilir. Müellif bunu vurgulamak için beniz veya yüz değil, yanak sözcüğünü kullanmayı tercih etmiş olabilir.

saraya doğru gittiklerini anlayınca onlardan önce hızla saraya gidip odasına girer. Odaya girdiğinde yüzü kızarmıştır. Bu kızarıklığı ancak yüzünü örterek gizleyebilmiş ve kızarıklık başkaları tarafından fark edilmemiştir. Yüzün kızarmasını hem hızlı hareket etmenin hem de korkunun fizyolojik tepkisi olarak düşünmek mümkündür. Nevbahar, babası ve kardeşlerinden önce saraya gitmek için acele etmiş, hızlı hareket etmiştir. Aynı zamanda yakalanma, her şeyin ortaya çıkma korkusunu da içinde taşımaktadır:

Şoloḥ sā‘at el tutuşup tırdılar
Sarāyuñ revān yolına girdiler

Girü geldi kızuñ **kızardı yüzi**
Yaşurdu vü yüzün yuvutdı izi

Nite kim didümdi bayaḥ yirine
Yine vardı oturdu çaḥ yirine

Şanasın emek görmemişdür ü renc
Oturdu öñinde düzüp satranc

Bir ay yüzlü kız ile oynar idi
Yürek tolu kan nite kim nār idi (SN/2203-2207)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden konuşamaz olma her iki mesnevide de görülür. YZ’de, Yusuf’un kardeşlerinde karşımıza çıkar. Onlar zamanında tüccara değersiz göstererek Yusuf’u ucuza satmışlar, bunu da satış belgesinde açıkça belirtmişlerdir. Yıllar sonra Yusuf, Mısır sultanı olarak ellerine bu belgeyi verip yazılanları hatırlattığında kardeşlerinin korkudan o an konuşamaz oldukları görülür. SN’de ise Nevbahar’da karşımıza çıkar.⁹⁶ Eğlence meclisinde kendisine içki sunan sakinin kendi kızı olduğundan şüphelenen Çin hükümdarı bunu anlamak için onu konuşturarak sesini duymak istediğinde sakinin (Nevbahar’ın) korkudan o an konuşamadığı görülür:

Yūsuf eydür şatmışsız bir oḡlanı
Üç ‘aybı var dēyü yazmışsız anı

Ḳamu **dili tıtuldı** beñzi şolu
‘Aḡlı gitdi ḳorḳudan oldı delü (YZ/1277-1278)

Ayaḡ aldı vü şordı kim iy yigit

⁹⁶ Bu örnekte, her ne kadar korkudan o anlık konuşamama söz konusuysa da Nevbahar aslında olayın genelinde kendini ele vermemek adına bilinçli bir şekilde de sesini çıkarmamaktadır.

Aduñ ne durur baña bellü eyit

Dürüşüp koluñı şıgarsın be-cid
Bizi ayağıle şıgarsın be-cid

Şoloğ dem kıza düşdi iş müşkili
Büküldi bili vü **tutuldı dili** (SN/2245-2247)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden ağlamaya, her iki mesnevide de rastlanır. YZ'de, korkudan ağlayan, Yusuf'un kardeşleridir. Yusuf onların yaptıkları bütün kötülükleri sarayın duvarına nakşettirip görmelerini sağladığında; Mısır'da isyan çıkarmayı planlamalarının ardından Mısır sultanı Yusuf onları huzuruna çağırttığında; Yusuf onlara kendisinin kim olduğunu açıklamadan önce yaptıkları her şeyi (kardeşlerini kuyuya attıklarını, köle olarak sattıklarını) tek tek hatırlatıp öldürülmelerini emrettiğinde korkudan ağladıkları görülür:

Ol-dem kim bunlar şürete bağışur
Beñzi şolar kamu kırkar titreşür

Yüsuf eydür getürüñ etmek ü aş
Öñlerinde kodurur ahsen şābāş

Bunlar kamu **ağlaşur** bakmazlar aşā
Yüsuf şorar yemedüñüz siz paşa (YZ/1070-1072)

Tururlarken bunlar anı tanışı
Yüsuf'dan geldi bulara bir kişi

Geldi eytdi sizi 'azīz okıdı
Vardılar **gözlerinden yaş akıdı** (YZ/1188-1189)

Yüsuf emr etdi buları bağladur
Öldürüñ dēr kamusını **ağladur**

Ağaca aşuñ buları kim öle
Yalvardılar kamusı **zārī kıla**

Eytdiler yoğ oldı bizden birümüñ
Ağlamakdan görmez oldı atamız

Biz kamuyı görmez-ise ol n'ede
Bir uğurda ol cānını terk ède

Böyle dēyü kamusı **kıldı zārī**
Êşit imdi ol Yüsuf peygāmberi (YZ/1307-1311)

SN'deki örneklerden biri, Nevbahar'da görülür. Yahudi, kendisini Çin hükümdarının oğlu olarak tanıtır gemisine binen Nevbahar'ın aslında erkek değil de kız olduğunu öğrendiğinde kandırıldığı için öfkelenir ve Nevbahar'ı sorguya çeker. Yüzünü görmek için peçesini açmasını ister, ağır sözler söyler. Bu durum karşısında Nevbahar'ın korktuğu, korkudan ağladığı anlaşılır. Nevbahar'ın bulunduğu yerin mezara, Yahudi'nin sorgu meleşine benzetilmesi ve dökülen gözyaşının çokluğu korkunun yoğun yaşandığını göstermektedir:

Cühüduñ ol eyle itdügin gördi
Şanasın aña hücreci gürdi

Şorıcı bigi ol turupdur şorar
Ne şormağ sülük bigi kanın şorar

Gözinden yaş eyle revân oldıdı
Ki içi geminüñ deñiz tıldıdı (SN/3100-3102)

Diğer örneğe ise Kaytâs'ta rastlanır. Onu korkutan, ölüm korkusudur. Tûfân ilinde, Salûk'un öldürülerek ve Yahudi'nin kırbaçlanarak cezalandırıldığını görüp yargılanma sırası kendisine geldiğinde korkudan ağlar. Bu örnekte, korkunun başka bir belirtisi olan dudağın kurumması da yer almaktadır:

Çü Kaytâs ol heybete bağıdıdı
Tudağı kurıdı yaşı ağıdıdı

İñen qorhuban didi iy vay baña
Ne müşkil işe uğradum u buña

Baña dağı şindi anı ideler
Ya hoz öldürüp qoyalar gideler

Hemân sâ'at ağıladı anı naqâş
Ki Kaytâs qorhuban **ağıtdı yaş** (SN/5073-5076)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden terlemeye SN'de, Nevbahar'da rastlanır. Onun korkutan, gördüğü rüyadır. Korku duygusunu, rüyasında yaşamıştır. Rüyasında büyük bir doğan, kendisini kapıp götürmeye çalışmaktadır. Uyandığında korkudan terlediğini görür:

Şanur kim düşer ü yire boyanur
Hemân lahza ol qorhuban uyanur

Görür döşegin ısladu **derlemiş**
Kamu gövde ditrer nite kim kıamış (SN/872-873)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden sıçramaya SN’de, Nevbahar’da rastlanır. Endişeli şekilde uykuya dalmasının rüyasında korkmasına etki ettiği anlaşılmaktadır. Gördüğü rüyalar yüzünden korkup sıçrayarak uyandığı görülür:

Melûl oldı kayguya batdı yine
Döşeginüñ üstine yatdı yine

Bu kez gördi bir hoş şüretlü kişi
Ki gönlini aldı anuñ baķışı

Dir idi beni kılduñ āvāre sen
Melāmet kamu ile vü şāra sen

Vişālūñe ilişmedin hergiz uş
İderven firāķuñ aģusını nūş

Bunı didi vü zār zār iñledi
Yavu vardı vü kıızı **beliñledi**⁹⁷

Çığırdı vü dāyesini okudı
Bu gördügi düşini aña didi (SN/877-882)

Ol uyķu arasında yaş dökdi çoķ
Düş içinde şu içmek aşsısı yoķ

Beliñleyü tırdı ne budur ne ol
Cānı azacuķ ķalup u kayģu bol (SN/2915-2916)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden titreme, her iki mesnevide de bulunur. YZ’de, Yusuf ve Yusuf’un kardeşlerinde rastlanır. Yusuf’u korkutan, kardeşleridir. Yusuf’u attıkları kuyunun etrafına bir kafilenin konakladığını, Yusuf’un da orada olduğunu gördüklerinde yanına gidip kendi dillerinde ona bir şeyler söylerler. Söylenenler karşısında Yusuf’un korkudan titrediği görülür:

Dillerince korķutdılar ol oģlanı
Korķusından Yūsuf’uñ **titrer** cānı (YZ/210)

Yusuf Mısır sultanı olduģunda korkma sırası kardeşlerine geçer. Yusuf’a yaptıkları bütün kötülükleri sarayın duvarında, nakşedilmiş olarak gördüklerinde; askerler kayıp ölçeği Bünyamin’in yükünde bulduģunda; Yusuf kendilerine kızıp

⁹⁷ Dîvānu Lugātî’t-Türk’te “beliñle-” fiili “(insan için) korkup uykudan sıçramak, (hayvan için) bir şeyden korkup sıçramak ve kaçmak” şeklinde tanımlanmıştır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 582).

ayağını kuvvetle yere vurduğunda; Yusuf peçesini açıp yüzünü gösterdiğinde korkudan titredikleri görülür:

Eydürler bizüm ol yavuz fi'lümüz
Bunda yazulu Yūsuf'a kılduğumuz

Ol-dem kim bunlar şürete bakışur
Beñzi şolar kamu korçar **titreşür** (YZ/1069-1070)

Bünyāmīn yükinde ol şā' bulınur
Kamu **titrer** korkusından oğınur (YZ/1148)

Yūsuf tırdı köşkini tepdi paşa
Titredi sarāy ki az kaldı düşe

Anı gördi kamu **titreşdiler**
Oğınuban kamu yere düşdiler (YZ/1193-1194)

Çünkü görür bunlar Yūsuf yüzün
Āh ederler unudurlar kendüzün

Heybetinden a'zaları **titreşür**
N'edelüm kamu tırdı söyleşür (YZ/1314-1315)

SN'de ise bu belirti, Süheyl ile Nevbahar tarafından dile getirilir. Geceleri gizli bir şekilde buluşan âşıkları, yakalanma ihtimali tedirgin eder. Böyle bir durum vaki olursa korkudan titreyeceklerini öngörürler. Bu titreyiş, söğüt ağacının titremesine benzetilerek verilir:

Eger ańsuzın nesne çaldıraya
Ya bir kul gelüben kapu araya

Gerek **didremek** bize söğüt bigi
Hele bu sözi didüm ögüt bigi (SN/1933-1934)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden kendini kaybetmeye YZ'de, Yusuf'un kardeşlerinde rastlanır. Askerler kayıp ölçeği Bünyamin'in yükünde bulduğunda; Mısır sultanı Yusuf kendilerine kızıp ayağını kuvvetle yere vurduğunda korkup kendilerini kaybettikleri görülür:

Bünyāmīn yükinde ol şā' bulınur
Kamu titrer korkusından **oğınur** (YZ/1148)

Yūsuf tırdı köşkini tepdi paşa
Titredi sarāy ki az kaldı düşe

Anı gördi kâmusı titreşdiler

Oğınuban kâmu yere **düşdiler** (YZ/1193-1194)

Korkunun fizyolojik belirtilerinden uykusuzluk SN’de, iştahsızlık her iki mesnevide karşımıza çıkar. YZ’de, Yusuf’a yaptıkları bütün kötülükleri sarayın duvarında, nakşedilmiş olarak gören Yusuf’un kardeşlerinin korkudan yemek yemeyi istemedikleri; SN’de, Nevbahar’ın Salûk’un elinden kaçıp ormanda kaldığında ve deniz kıyısında tehlikeli hayvanlar görüp yola koyulduğunda korkudan uykusuz kaldığı, yemek yiyemediği, Yahudi’nin bir aslan tarafından atının yendiğini gördüğünde korkudan sabaha kadar uykusuz kaldığı görülür:

Eydürler bizüm ol yavuz fi’lümüz

Bunda yazulu Yūsuf’a kılduğumuz

Ol-dem kim bunlar şürete baķışur

Beñzi şolar kâmu qorqar titreşür

Yūsuf eydür getürüñ etmek ü aş

Öñlerinde qodurur ahsen şābāş

Bunlar kâmu ağlaşur **baķmazlar aşı**

Yūsuf şorar yemedüñüz siz paşı (YZ/1069-1072)

Aña ol gice şanki bir yıl idi

Ne bilür yüridügi kaç mîl idi

Şu dün dulpı qayğudan u qorğudan

Ne hazz aladı gözleri uyğudan (SN/2864-2865)

Ṭañ atıcağaz yine görmiş idi

Ki ol kâmusı şuya girmiş idi

Şu qorğudan eyle yayındı ögi

Ki qurıdı ağaçda elma bigi

Bu göñül dahı bir belādur ahı

Ki ‘ışk ola vü kaygu qorğu dahı

Girü sürdi bir hafta gitdi tamām

Gözi uyğu almaz u göñli ṭa‘ām (SN/2947-2950)

Cühüd atı gördi ki aşlan yidi

Yarar qorğudan ger şıdaydı ödi

Ṭañ atınca **hazz almadı uyğudan**

Ağaca yapışmış idi qorğudan

Ol ağaç başında kurumışdı çah
Nite kim kırıya yimişsüz budağ (SN/4074-4076)

2.1.4.4. Öfkenin Fizyolojik Belirtileri

Öfke, doyurulmamış istekler, istenmeyen sonuçlar ve karşılanmayan beklentiler neticesinde ortaya çıkan bir duygudur (Soykan, 2003: 19). “Öfke, genel olarak bireyin yoğun şekilde arzuladığı hedeften, fiziksel veya psikolojik açıdan alıkonulması ile kendini gösteren fenomenolojik duygusal bir durum olarak tanımlanmaktadır. Alıkonulma durumu başka kişilerce gerçekleştirilebileceği gibi herhangi bir nesne, doğa olayı, bireyin kendi özellikleri vb. sebeplerle de ortaya çıkabilmektedir.” (Izard, 1977’den aktaran Selvi, 2020: 240). Basit sinirlilik hâinden yoğun hiddete kadar çeşitlilik gösterebilir (Bahtiyar, 2021: 145). Herhangi bir tehdit veya engellenme olduğunda salgılanan hormonlara bağlı olarak kalp atışı ve solunumda hızlanma, kan basıncında artış gibi fizyolojik belirtiler ortaya çıkmaktadır (Selvi, 2020: 242-243).

Mesnevilerde, öfkenin fizyolojik belirtisi olarak “gözlerin kanlanması” karşımıza çıkar. Gözlerin kanlanması, kan basıncının yükselmesi sebebiyle gözdeki kılcal kan damarlarının genişleyip kanla dolması sonucu gözde oluşan kırmızı, kızarıklık görünümünü ifade eder. Bu belirtinin örneği her iki mesnevîde de bulunmaktadır.

YZ’de bu belirtiyeye Melik Reyryân’da rastlanır. Zeliha, Yusuf’u aşkına karşılık vermediği için zindana attırdığını itiraf edince Melik Reyryân’ın öfkelendiği ve gözlerinin kanlandığı görülür:

Suçlu benem dedi hîç utanmadı
‘Āşık-ıdum dēr sözümi tutmadı

Anuñ-içün urdum anı zindāna
Sever-idüm eytdüm bolay ki döne

Melik Reyryān çün eşitdi bu sözi
Kaşımağdan **kan tolar iki gözi** (YZ/745-747)

SN’de ise Çin hükümdarında rastlanır. Eğlence meclisinde hizmet eden sakiyi görüp onu kendi kızına benzeten Çin hükümdarının bu ihtimal karşısında öfkelendiğinden, öfkeden gözlerinin kanlandığından söz edilir:

Hemān lahza şāh ötürü ötürü⁹⁸
Be-cid baħdı birkaç kıza dikerü⁹⁹

Görür kim kıızıdur nedür çāresi
Hayāl ola dır bu süci arası

Girü kaçır u **gözleri kan döner**
Şanasın ki oda düşüpdür yanar (SN/2165-2167)

2.1.4.5. Hayretin Fizyolojik Belirtileri

Hayret, beklenmedik bir anda gerçekleşen olumlu-olumsuz durum veya olaylar sonucu ortaya çıkan bir duygudur (Gülbetekin, 2020: 95). Diğer duygular olumlu veya olumsuz olarak tasnif edilebilmekteyken hayret -ona yol açan nedenin olumlu veya olumsuz olduğu belli olana kadar- nötr bir duygu sayılmaktadır (Bolak Boratav ve diğerleri, 2011: 93). Hayret, insanın dış dünyayla olan ilişkilerinde ortaya çıkar. Onu duygudan saymayanlar da vardır. Hacızade (2012: 190) bu belirsizliği, birden ortaya çıkıp insanı etkisi altına almasına ve aynı hızla geçmesine, kısa süreli oluşuna bağlar; tanımlamak güç olsa da hayretin bir duygu olduğunu vurgular: “(...) insan o anda fiziksel ve düşünsel olarak aklın yönetimi dışındadır. Bundan dolayı hayret anındaki duyguyu da tanımlamak zordur. Fakat onun duygusal bir tepki oluşu, duygu durumu gayet açık ve nettir.”

Mesnevilerde hayretin fizyolojik belirtileri olarak “konuşamaz olma”, “hareket edememe”, “hissedememe”, “gülme” ve “kendini kaybetme” karşımıza çıkar.

Hayretin fizyolojik belirtilerinden konuşamaz olma ve hareket edememe, SN’de, Kaytās’ın hizmetkârında görülür. Nevbahar’ın nakşedilmiş suretini görüp ona hayran kaldığında ortaya çıkmıştır:

Ėul anı görüp qalmış idi vālih
Mecāli yogıdi ki diyeydi ih

Gidemezdi eglendi ol bir zamān
Şoñ uci ki iletđi şuyı hemān (SN/3942-3943)

SN’de, bir belirti olarak konuşamaz olmaya nakkaşta da rastlanır. Nakkaşın Nevbahar’ı ilk gördüğünde hayret edip konuşamadığı görülür:

Başup gördüm ol fitne-i řār u il
Yürür şamda şapmış niķābını yil

⁹⁸ Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 15.

⁹⁹ Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 16.

Ꞑamaşdı gözüm ü tağıldı bilüm
Hemân laḥza **söylemez oldu dilüm** (SN/617-618)

Hayretin fizyolojik belirtilerinden hissedememeye her iki mesnevîde de rastlanır. YZ’de, Yusuf’un güzelliğini gören Mısırlı kadınların turunc yerine parmaklarını kestiklerinde acı hissetmemeleri; SN’de, Salûk’un Tûfân ilinde Nevbahar’ın suretini gördüğünde elindeki su kabının düşmesi buna örnektir:

Her biri aldı bıçağı eline
Ellerin toğradı turunc yerine

Ellerin toğraduğın bilmediler
Ne ḥod kesilen acısın **tuymadılar**

Eytdiler ol kamu mā hāze’l beşer
Dêdiler ferîştedür uşbu meger

Zelîḥā eydür gördüñüz mi siz bunu
Budur âḥîr yanduran dün gün beni

Bir kez kim bakup yüzün gördüñüz
Elüñüz kesildüğün **tuymaduñuz** (YZ/590-594)

Daḥı didi bu şüreti añsuzın
Çü gördüm ü añdum anı geñsüzün

Elümden bodıç **düşdi** eyledüm âh
Hemîn işbudur benden olan günâh (SN/3796-3797)

Hayretin fizyolojik belirtilerinden gülmenin örneği SN’de, Çin hükümdarında görülür. Süheyl, saki kılığındaki Nevbahar’ı önce Çin hükümdarına bağışlar daha sonra yanlış yaptığını anlar. Bu yanlıştan dönebilmek için Çin hükümdarına bir hikâye uydurmak zorunda kalır. Sakiyle beraber büyüdüklerini, bu zamana kadar hiç ayrılmadıklarını anlatır. Durum böyleyken onu bağışlamanın yanlış olduğunu söyler. Sakiyi bağışlayan daha sonra yanlış yaptığını söyleyen Süheyl’in durumu, Çin hükümdarına tuhaf gelir ve gülmesine sebep olur:

Bu böyleyiken size bağışladım
‘Ayıblamañuz yanlış iş işledüm

‘Aceb geldi Fağfür’a vü **güldi** çoḥ
Didi bu arada kuluñ şuçı yoḥ (SN/2312-2313)

Hayretin en yaygın fizyolojik belirtisi, kendini kaybetmedir. Her iki mesnevide de örneklerine rastlanır. YZ’de, bir belirti olarak kendini kaybetme, daha önce görmediği veya tanımadığı hâlde Yusuf’u rüyasında gören kişilerde görülür. Belirti, bu kimselerin gerçek hayatta yolları Yusuf’la kesiştiğinde veya karşısındakinin Yusuf olmadığını anladığında ortaya çıkar. Rüyasında Yusuf’un Kudüs’e geldiğini ve kendisini karşılamasını istediğini gören Kudüs hükümdarı, Yusuf’un gerçekten şehre geldiğini gördüğünde; tüccar, kuyudan çıkarılan Yusuf’un, rüyasında gördüğü kişi olduğunu anladığında; Zeliha evlenmek üzere olduğu kişinin, rüyasında görüp âşık olduğu kişi (Yusuf) olmadığını fark ettiğinde kendini kaybeder:

Ol melik uyanur uyğudan tırur
At biner Yūsuf’a karşı varur

Çünkü görür ol melik Yūsuf yüzün
‘**Aklı gider unudur ol kendüzin** (YZ/272-273)

Dédiler kullar bunı birbirine
Hocamuzuñ düşi geldi yerine

Kuyudan çıkdı şanasın ay durur
Yüzün gören kişi zî bay durur

Muştuladılar Yūsuf’ı ol ere
Geldi gördi **gitdi ‘aklı** ey yārā (YZ/200-202)

Zelîhā çün girür oturur tahtına
Ol Kıtayfer geldi Zelîhā yanına

Zelîhā görür burқа‘ altından anı
Eydür uşbu kim-durur şoruñ bunı

Karavaşlar eydürler budur begüñ
Dilsüz olğıl başuña dergil ögüñ

Çün bulardan eşidür uşbu sözi
Âh eder tahtdan **düşer** şol-dem özi

Âh édüben çünkim ol tahtdan **düşer**
Karavaşlar kamu üstine üşer (YZ/358-362)

YZ’de, bir belirti olarak kendini kaybetme, Yusuf’un güzelliğini görüp ona hayran kalan kişilerde de ortaya çıkar. Yusuf insanları hayrete düşürecek, kendisine hayran bırakacak güzelliكتedir. Onu bir kez gören -kadın veya erkek fark etmeksizin- kendisine hayran kalır. Yusuf’u görmek için can atan Mısır halkının; bir köleye âşık

olduğu için Zeliha'yı ayıplayan, arkasından gıybet eden Mısırlı kadınların Yusuf'u gördüklerinde kendilerini kaybettikleri görülmektedir:

Anı gören kişi delü olur
Kimi āh eder bakar hayrān qalur

Kimi **düşer oğınur uşşı gider**
Kimi görmege cānın terk eder (YZ/307-308)

Ol hatunlar çünki gördiler yüzün
'**Aklı gidüp unutdılar kendüzün**

Āh kıldılar kaması **düşdi** yere
Hayrān oldu esrüdi anı göre (YZ/587-588)

YZ'de, kendini kaybetme, uzun süredir görmediği veya haber almadığı birini gören ya da ondan haber alan kişilerde de ortaya çıkar. Köşkten bakarken uzun süredir ayrı kaldığı kardeşlerini gördüğünde Yusuf'un; yıllar önce öldü bildiği kardeşi Yusuf'un hayatta olduğunu öğrendiğinde Bünyamin'in; Mısır sultanının yüzünü görüp onun kendi kardeşleri Yusuf olduğunu anladıklarında Yusuf'un kardeşlerinin; henüz bebekken kendisinden zorla alınan oğlunu yıllar sonra karşısında gördüğünde cariyenin kendini kaybetmesi buna bir örnektir:

Yūsuf bakar köşkten anları görür
Yere **düşer** bir uğurda **oğınur** (YZ/958)

Ol-ıdı āhır senüñ ol qardaşuñ
Görisersin hoş-durur senüñ işüñ

Bunı eşidür **düşer** şol-dem yere
Çığırur örü turur 'aqlın dère (YZ/1102-1103)

Çünki görür bunlar Yūsuf yüzün
Āh ederler **unudurlar kendüzün** (YZ/1314)

Beşir eydür benem oğluñ dèdügüñ
Benem āhır ol hikāyet ètdügüñ

Bunı eşidür **düşer** şol-dem yere
Güci yètmez kim tura 'aqlın dère

Bir zamān **yatur** örü turur gèrü
Yine **düşer** oğul dèr çağırur (YZ/1373-1375)

SN’de, bir belirti olarak kendini kaybetmeye, Nevbahar’ı görür görmez ona gönlünü kaptıran kişilerde rastlanır. Süheyl’in Nevbahar’ın nakşedilmiş suretini gördüğünde; Kaytās’ın gemide Nevbahar’ı gördüğünde kendini kaybettiği görülür:

Başın götürüp yukarı bahtı ol
Yüregini ‘ışk odına yahtı ol

Yine çün hâkınca nazar eyledi
İşin küllî zîr ü zeber eyledi

Şunuñ bigi ‘ışk odı yahtı anı
Şanasın kim ayrıldı tenden canı

Gidüp uşşı âh itdi **düşdi** yire
Kimesneye yol yoğ kim anda gire (SN/516-519)

Görür oğlı **düşmiş** yire tahtdan
Ferâgat kamu devlet ü bahtdan

Sürer yüzünü ayağı tozına
Oturur alur başını dizine

Sorar tatlu dil ile eydür aña
Bu ne zağm idi kim sen urduñ saña

Ne depretdi ne açdı gözlerini
İşitmezdi atası sözlerini

Şanasın teninden revân uçdıdı
Eyü baht andan revân kaçdıdı (SN/526-530)

Hemân gördi Kaytās **gitdi ögi**
Revân **düşdi** vü fi‘l-hâl ölü bigi (SN/3071)

SN’de, kendini kaybetme, beklenmedik zamanda gerçekleşen karşılaşma veya kavuşma anında da görülür. Uzun süre Nevbahar’ın izini süren Süheyl ve Salûk’un Tûfân iline girdikleri zaman Nevbahar’ın nakşedilmiş suretiyle karşılaştıklarında kendilerini kaybetmeleri; nakkaşın uzun süredir görmediği Süheyl’i bir anda karşısında gördüğünde kendini kaybetmesi buna örnektir:

Süheyl anı işitdi ive ive
Varup girdi şüret yazılan eve

Göricek bir âh itdi vü **düşdidi**
Hemân dem **ögi gitdi** vü **düşdidi** (SN/4808-4809)

Yañıldı vü bir qara zengî kişi
Ki yüzinde aḡ idi ancaḡ dîşi

Gelüp şüreti gördi **gitdi ögi**
Fiḡān eyledi **düşdi** ölü bigi (SN/3960-3961)

Naḡāş ol aracuḡda ḡalmış idi
Ḳımıldamadı sanki ölmüş idi

‘Acebledi her kim ki anı görür
Ki bu **ḡalḡamaz** şāḡ örü turur

Anuñ ḡoz revān **ögi gitmiş idi**
Baş urur bigi yirde **yatmış idi**

Şunup dizine aldı ol dem başın
Yiñi birle Süḡeyl sildi yaşın

Öküş söyledi **virmedi** ol **cevāb**
Şoñ ucu ki yüzine şaḡdı gül-āb (SN/4667-4671)

2.1.4.6. Utanmanın Fizyolojik Belirtileri

Utanma, duygular üzerinde çalışan araştırmacılar tarafından genel olarak temel duygulardan ayrı bir kategoride, “öz bilinç duyguları” arasında değerlendirilmektedir.¹⁰⁰ “Sosyal duygular”, “üst düzey duygular”, “bilişe bağlı duygular”, “ahlaki duygular” gibi çeşitli adlandırmaları da bulunan öz bilinç duygularını temel duygulardan ayıran yönleri, özün değerlendirme ve atıf süreçlerine dâhil olması, ileri düzey bilişsel beceriler gerektirdiği için gelişimin daha ileri dönemlerinde ortaya çıkması¹⁰¹ ve işlevlerinin genellikle sosyal ilişkileri düzenlemek olmasıdır (İnan, 2020: 393; 396). Öz bilinç duygularını var eden, toplum tarafından kabul görmeyen davranışlardır. Bu duyguların ortaya çıkabilmesi için toplum tarafından kabul gören değerlerin ve kuralların biliniyor olması gereklidir. Nihayetinde yapılan davranışların toplum nazarında iyi veya kötü bir karşılığı vardır. Utanç “tüm benliğin genel olarak olumsuz biçimde fazlasıyla etkilendiği acı veren bir duygu”dur; “bireylerin sosyalleşme süreci içerisinde benimsedikleri değerler ve kurallarla uyumlu olmayan eylemlerde bulunmaları, çevrelerindeki diğer bireylerin önünde gülünç duruma düşmeleri ya da onların gözünde saygınlıklarını zayıflatacak

¹⁰⁰ Utanç dışında suçluluk, mahcubiyet, gurur, kibir, kıskançlık ve haset de öz bilinç duyguları arasında yer almaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. İnan, 2020: 379.

¹⁰¹ Araştırmalara göre temel duygular yaşamın ilk altı ayında görülmeye başlanmakta, öz bilinç duyguları ise üç yaşa kadar ortaya çıkmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Pala Sağlam, 2020.

faaliyetler içinde bulunmaları” bu duygunun ortaya çıkışında rol oynamaktadır (Sezen ve Erden, 2018: 89). Utanma her ne kadar sonradan kazanılan bir duygu ise de fizyolojik belirtiler taşıyabilir.

Mesnevilerde, utanmanın fizyolojik belirtisi olarak “yüzün kızarması” karşımıza çıkar. Örneklerine SN’de rastlanır.

Utanıp yüzü kızaranlardan biri, Çin hükümdarıdır. Eğlence meclisinde kendisine içki sunan sakiyi Nevbahar’a benzeten Çin hükümdarı, bu şüpheden kurtulmak için kızının odasına gider. Gittiğinde Nevbahar’ın odasında olduğunu görür. Kızından şüphelendiği için utandığı ve utançtan yüzünün kızardığı görülür:

Çü geldi atası kapudan girüp
Anı gördi kız yire yüzün sürüp

Didi nite düşdi i baba saña
Ki ‘îşi koduñ üşte geldüñ baña

Şâh endikdi vü hîç sözi kalmadı
Cevâbın nite viresin bilmedi

Didi göresüm geldiyidi iñen
‘Aceb midür isterse sini añan

Şu deñlü kılınç eyledi Nev-bahâr
Ki utandı şeh tutdı gönli qarâr

Girü çıldı yüridi meclis şaru
Kızardı olmış iken **beñizi** şaru (SN/2185-2190)

Bir belirti olarak yüzün kızarmasına, ölüm döşegindeki Yemen hükümdarının ifadelerinde de rastlanır. Hükümdar, Allah’tan utanmasına sebep olacak bir günah işlemediğinden söz ederken utanmayı, utanmanın belirtisi olan yüzün kızarması ile ifade eder:

Bu deñlü ki ben olmışam pâdişâh
Bilimezvenin itdügümi günâh

Ki Hâk hazretinde **kızara yüzüm**
Ya halk arasında qarara gözüm (SN/5361-5362)

İçkinin kişiye pişman olacağı şeyler yaptırıp utanç içinde bırakması söz konusu olduğunda da bu belirtiyeye rastlanır. Süheyl, Câlûs’a içkinin zararlarından söz ederken belirtinin bahsi geçer:

‘Arabca bir adı anuñdur müdām
Kişinüñ **yüzini kızardur**¹⁰² müdām

Bugün **yüz kızardur** bırağur uda
Yarın göz qarardur bırağur oda (SN/4442-4443)

2.1.4.7. Heyecanın Fizyolojik Belirtileri

Heyecan “âni ve beklenmeyen değişiklikler ve duygulanmalar sebebiyle hislerde meydana gelen şiddetlenme, aşırı hareketlilik ve telâş” olarak tanımlanmaktadır (Ayverdi, 2010: 500). Mesnevideki fizyolojik belirtileri “ağız içinin kuruması” ve “kalbin hızlı atması”dır. Örneklerine SN’de rastlanır.

Heyecanın fizyolojik belirtilerinden ağız içinin kuruması, Nevbahar’da karşımıza çıkar. Süheyl’in teras altına geldiğini onun kopuz çalıp şiir söylemesinden anlar. Sesini duyunca heyecanlanır ve ağzının içi kurur:

İşitdi kız ünini kızdı yiri
Kurıdı şoloğ sā‘at **ağız yarı**

Tonandı şanasın ki bir hür idi
Geyüp tâci tāvus bigi yürüdi (SN/1482-1483)

Heyecanın fizyolojik belirtilerinden kalbin hızlı atması, bir başkasının mutluluğuna tanık olma anında görülür. Hâverân hükümdarında rastlanır. Süheyl’in uzun süredir haber alamadığı nakkaşla kavuşacak olması, bir dostu olarak Hâverân hükümdarını heyecanlandırır. Kalbi hızlı bir şekilde atar:

Ki nakkaş vü bir kulumı bile
Görüp bildüm u şükr kıldum hele

Sevindi şâh-ı Hâverân işidüp
Yüregi sevinmekden **eylerdi düp** (SN/4626-4627)

Tablo 5: Duygu Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
üzüntü	ağlama	Dünye döndi ağlayu feryād eder (YZ/67) Gözlerinden yaş töker tolu tolu (YZ/137) Yaş tıldı ağladı iki gözi (YZ/141) Yūsuf yüzün göge tutup ağladı (YZ/231) Şöyle dedi ağladı Yūsuf nebī (YZ/233)

¹⁰² Burada, içinin fizyolojik belirtisini de düşünmek mümkündür. Nitekim alkol kan damarların genişlemesine sebebiyet vermekte, yüzün kızarmasına yol açmaktadır. Bu yönüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. “2.1.6. Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler”.

		Hîç ayruk ağlamadı anuñ gibi (YZ/233) Bir zamān ağlar ol kabri kucar (YZ/237) Ol oturmuş kabır üzre zārî kılu (YZ/239) Beñzi şarardı dün ü gün ağlayu (YZ/331) Āh kıldı ağladı göyündi özi (YZ/395) Yūsuf anı göricegez ağladı (YZ/482) Ağlaşurlar zindān içre kığır (YZ/624) Bir toynca bakayım ağlayayım (YZ/1085) Ol sebebdan eksilmez aķar yaşum (YZ/1086) Gözlerinden seyl gibi yaş aķıdur (YZ/1095) Mişelūm eydür ne ağlarsın dēgil (YZ/1096) Ağladuğūñ nedendür bir söylegil (YZ/1096) Bilmedüğūmden aķar gözūmden yaşum (YZ/1098) Ol karavaş ağladı Hālîk'na (YZ/1341) İniletdi ağlatdı düni günü (YZ/1342) Āh kıldı ağladı tōldı gözi (YZ/1364) Ağlaram andan berü düni günü (YZ/1371) Yūsuf aña iniler zārî kıdur (YZ/1500) *** Bunı fıkır idüp dāyimā ağladı (SN/395) Tolup gözleri indi yaş yüzine (SN/506) Bunı diyüp ağlar idi zār zār (SN/563) Gözünūñ bınarından aħdı bınar (SN/563) Tam üstinden itmiş idi zār zār (SN/1536) İşidicegez şāh öküş ağladı (SN/2798) Bunı didi şol hadde dek ağladı (SN/3507) Ki ağlamağından felek ağladı (SN/3507) Düşüp toprağa dōkdi gözi yaşın (SN/3749) Çok ağladı yoldı saçın şakalın (SN/4512) Süheyl içün ağladı eydür hele (SN/4513) İşitdi anı çün öküş ağladı (SN/4690)
	ayakta duramama	Örū tūrimadı oturdı hemīn (SN/4997)
	yüzün sararması	Beñzi şarardı dün ü gün ağlayu (YZ/331) Neden oldı göreyüm beñzūñ şaru (YZ/453) *** Egilmiş boyını şararmış yüzi (SN/638) Ki yüregi yanup şarardı yüzi (SN/883) Dōkilür yaşum üşte şarardum (SN/1947) Yüzūñ beñzi kalmadı her demleyin (SN/2009) Gülef bigidi oldı çıgdemleyin (SN/2009) Gözi tolu yaş kan u beñzi şaru (SN/3951) Karardur gönüli şarardur yüzi (SN/4234) Oturmuş idi ol guşşadan beñzi saz (SN/4635)
	tenin sararması	Gün geldükçe eti teni şararur (YZ/447)
	dudağın kuruması	Tudağum kıdur ansuz aķar yaşum (SN/4983)
	gülme	Bu kez ańsuzdan güler Yūsuf nebî (YZ/76) Gülmedi 'ömrinde hîç anuñ gibi (YZ/76) Yehūda eydür neye güldūñ gey ulu (YZ/77)

	kendini kaybetme	Düşer Ya'kūb uşşı gider oğınur (YZ/142) Yere düşer bir uğurda oğınur (YZ/1225) *** Gidüp ögi düşdi vü tıldı gözi (SN/1235) Düşüp gitdi ögi şarardı yüzi (SN/1297) Uçuşlu bigi düşdi şu içine (SN/1444) Göricek yavu kıldı kendüzini (SN/1503) Çak öyleye degin ögin dirmedi (SN/1507) Gözini açup 'ālemi görmedi (SN/1507) Yatur idi bi- 'aql u bi-hūş u rāy (SN/1508) Olımadı vü düşdi bi-hoz yine (SN/1520) Düşüp yatur idi ne 'aql u ne fehm / Ne hūş ü ne fikr ü ne tedbīr ne vehm (SN/1569) Görür kim yatupdur tırılmaz örü (SN/1570) Ki toprağa düşüp ögi gitdidi (SN/4108)
	uykusuzluk	'Aşık olan nice uyuya yata (YZ/330) *** Qararı vü şabrı vü uyhūsi yoh (SN/955) Gice irteye dek uyımaz idi (SN/1136) Ne yatup uyumuş ne tutmuş qarār (SN/1374) Ne bir lahza diñlendüm ü uyudum (SN/1888) Ne hazz aladı gözleri uyhudan (SN/2865) Gözi uyhu gönli ta'amı nider (SN/2867) Imızganmamış idi bir dem gözi (SN/2868) Gözi uyhu almaz u gönli ta'am (SN/2950) Tañ atınca Kaytās uyımadı (SN/3173)
	iştahsızlık	Qamu yedi Bünyāmin hiç yemedi (YZ/1080) *** İki günde bir nesne yimez idi (SN/1136) Ne şu içdüm ü ne yiyesi yidüm (SN/1888) Gözi uyhu gönli ta'amı nider (SN/2867) Gözi uyhu almaz u gönli ta'am (SN/2950) Ta'am ağzına kıomadı bir sohum (SN/3174)
	zayıflama	Eti teni zārılıkla eridi (YZ/1114) *** Şu bedr ay bigi yüzi oldı hilāl (SN/564) Biş altı gün içinde döndi kıla (SN/711) Eritdi tenüm küllī azın azın (SN/1946) Atam guşşadan kendüzin kaqladı (SN/2044)
	kuvvetten düşme	Gitdi hāli sūnūgi dērmēz anuñ (YZ/1115) *** Anı gördiler kim ayağdan düşüp (SN/637)
	konuşamaz olma	Büküldi bili vü dili oldı lāl (SN/564)
	gülemez hāle gelme	Ne güler idi vü ne oynar idi (SN/565)
	gözü açamaz hāle gelme	Girü şayru oldı açamaz gözün (SN/717)
	doğrulamaz hāle gelme	Kendü dahı qavzanup tıramaz örü (YZ/1116) Qavzanup tırmadıgum yazgıl aña (YZ/1245) *** Büküldi bili vü dili oldı lāl (SN/564) Egilmiş boyını şararmış yüzi (SN/638)

	sakalın beyazlaması	Çü şakal kara kılına ah kara (SN/4131) Ağardur şakalı kızardur gözi (SN/4234)
mutluluk	gülme	Ol nişānları gide ümmet güle (YZ/811) Gördi Ya'kūb bunları güldi katı (YZ/997) Gülmiş-iken ilerü öñdin ulu (YZ/998) Eytdiler gülmek nedür et belgülü (YZ/999) Anı tıydum güldüm ilkin sevinü (YZ/1001) Güldi Yūsuf koluña ur dēr anı (YZ/1045) *** Yiñileyin açıldı vü güldi hoş (SN/2052) Kızıuñ kıtına geldi vü güldi hoş (SN/3234) Görüben şeh-i Hāverān güldidi (SN/4665) Gehī güler idi nite kim bahār (SN/5331) Kamunuñ işi gülmek idi hemān (SN/5332)
	gülümseme	Gülümsüdi işidicek Nev-bahār (SN/1884)
	yüzün kızarması	Gülef gibi hoş tāze oldu yüzi (SN/1721)
	ağlama	Bir zamān bunlar görüşür ağlaşur (YZ/1111) Bu kez turur görüşürler ağlaşu (YZ/1376) Dāyesi dahı görüşdi ağladı (YZ/1408) *** Katı katı ağladı vü koşdıdı (SN/3855) Çok ağlaşdılar soñra şordı aña (SN/3856) Süheyl ol yañadan katı ağlayu (SN/4664) Dükenmiş idi tākātı ağlayu (SN/4664) Figān idüp ağlaşdılar idi bol (SN/4677) Ağup köşke ağlaşdılar zār zār (SN/5084) Yaşı dökdiler nite kim sözlerin (SN/5085) Okıdı öküş ağladı didi āh (SN/5147) Taña kaldı anuñ gözi yaşına (SN/5299)
korku	yüzün sararması	Beñzi şolar kamu korkar titreşür (YZ/1070) Kamu dili tıtuldı beñzi şolu (YZ/1278) *** Kızardı olmış iken beñizi şaru (SN/2190) Kayurdi kızıl yañağı oldu boz (SN/2546)
	yüzün kızarması	Girü geldi kızıuñ kızardı yüzi (SN/2204)
	konusamaz olma	Kamu dili tıtuldı beñzi şolu (YZ/1278) *** Büküldi bili vü tıtuldı dili (SN/2247)
	ağlama	Bunlar kamu ağlaşur bakmazlar aşı (YZ/1072) Vardılar gözlerinden yaş akıdı (YZ/1189) Öldürüñ dēr kamusını ağladur (YZ/1307) Yalvardılar kamusı zārī kıla (YZ/1308) Böyle dēyü kamusı kıldı zārī (YZ/1311) *** Gözinden yaş eyle revān oldıdı (SN/3102) Tudağı kurıdı yaşı ahdıdı (SN/5073) Ki Kaytās korhuban akıtdı yaş (SN/5076)
	dudağın kuruması	Tudağı kurıdı yaşı ahdıdı (SN/5073)
	terleme	Görür döşegin ısladu derlemiş (SN/873)
	sıçrama	Yavu vardı vü kızı beliñledi (SN/881) Beliñleyü tırdı ne budur ne ol (SN/2916)

	titreme	Çorqusından Yûsuf'ın titrer cânı (YZ/210) Beñzi şolar kamu çorçar titreşür (YZ/1070) Kamu titrer çorqusından oğınur (YZ/1148) Anı gördi kamusu titreşdiler (YZ/1194) Heybetinden a'zaları titreşür (YZ/1315) *** Gerek didremek bize söğüt bigi (SN/1934)
	kendini kaybetme	Kamu titrer çorqusından oğınur (YZ/1148) Oğınuban kamu yere düşdiler (YZ/1194)
	uykusuzluk	Ne hazz aladı gözleri uyhudan (SN/2865) Gözi uyhu almaz u gönli ta'am (SN/2950) Ta'n atınca hazz almadı uyhudan (SN/4075)
	iştahsızlık	Bunlar kamu ağlaşur bakmazlar aşı (YZ/1072) *** Gözi uyhu almaz u gönli ta'am (SN/2950)
öfke	gözlerin kanlanması	Çakımağdan kan tolar iki gözi (YZ/747) *** Girü çakır u gözleri kan döner (SN/2167)
hayret	konusamaz olma	Hemân lahza söylemez oldu dilüm (SN/618) Mecâli yoğidi ki diyeydi ih (SN/3942)
	hareket edememe	Gidemezdi eglendi ol bir zamân (SN/3943)
	hissedememe	Ne hüd kesilen acısın tuymadılar (YZ/591) Elünüz kesildiğin tuymaduñuz (YZ/594) *** Elümden bodıç düşdi eyledüm âh (SN/3797)
	gölme	'Aceb geldi Fağfûr'a vü güldi çoh (SN/2313)
	kendini kaybetme	Geldi gördi gitdi 'aqlı ey yârâ (YZ/202) 'Aqlı gider unudur ol kendüzin (YZ/273) Kimi düşer oğınur uşşı gider (YZ/308) Âh eder tahtdan düşer şol-dem özi (YZ/361) Âh edüben çünkim ol tahtdan düşer (YZ/362) 'Aqlı gidüp unutdılar kendüzin (YZ/587) Âh kıldılar kamusu düşdi yere (YZ/588) Yere düşer bir uğurda oğınur (YZ/958) Bunu eşidür düşer şol-dem yere (YZ/1103) Âh ederler unudurlar kendüzin (YZ/1314) Bunu eşidür düşer şol-dem yere (YZ/1374) Güci yétmez kim tura 'aqlın dère (YZ/1374) Bir zamân yatur örü turur gèrü (YZ/1375) Yine düşer oğul dèr çağırur (YZ/1375) *** Gidüp uşşı âh itdi düşdi yire (SN/519) Görür oğlu düşmiş yire tahtdan (SN/526) Ne depretdi ne açdı gözlerini (SN/529) İşitmezdi atası sözlerini (SN/529) Hemân gördi Kaytâs gitdi ögi (SN/3071) Revân düşdi vü fi'l-hâl ölü bigi (SN/3071) Gelüp şüreti gördi gitdi ögi (SN/3961) Figân eyledi düşdi ölü bigi (SN/3961) Çımıldamadı sanki ölmüş idi (SN/4667) Ki bu kalhamaz şâh örü turur (SN/4668) Anuñ hoz revân ögi gitmiş idi (SN/4669) Baş urur bigi yirde yatmış idi (SN/4669)

		Öküş söyledi virmedi ol cevāb (SN/4671) Göricek bir āh itdi vü düşdidi (SN/4809) Hemān dem ögi gitdi vü düşdidi (SN/4809)
utanma	yüzün kızarması	Kızardı olmuş iken beñizi şaru (SN/2190) Kişinüñ yüzini kızardur müdām (SN/4442) Bugün yüz kızardur bırağur uda (SN/4443) Ki Hāk hāzretinde kızara yüzüm (SN/5362)
heyecan	ağız içinin kuruması kalbin hızlı atması	Kurıdı soloḥ sāʿat ağız yarı (SN/1482) Yüregi sevinmekden eylerdi düp (SN/4627)

2.1.5. Fizyolojik Belirtilerde Öncül ve Artçıl Temelli Göstergeler

Bedendeki her fizyolojik belirti, vücut içerisinde belli bir süreçten ve birçok aşamalardan geçerek gün yüzüne çıkar. Çalışmada, belirti olarak değerlendirilenler, gün yüzüne çıkan, gözle görülebilen fizyolojik değişimlerdir. Duygu temelli göstergeler olarak nitelendirilen bazı gözle görülebilir fizyolojik belirtilerin önce ve sonrasında yine gözle görülebilir birtakım belirtiler ortaya çıkabilmektedir. Bu tür belirtiler, duyguların değil onun belirtilerinin belirtileri niteliğine sahiptir. Ortaya çıkmaları her ne kadar duyguların fizyolojik belirtisine bağlı olsa da duyguyla aynı işlevi taşımadıkları için bunları -duygu dışındaki diğer göstergeler gibi- “ikincil” olarak değerlendirmek gerekir.

Belirtilerden kimi, ağlamaya dayalıdır. Ağlama yoğun bir şekilde gerçekleştiğinde birtakım belirtiler ortaya çıkabilir. Mesnevilerdeki “gözlerin kanlanması” ve “görme kaybı”¹⁰³ bu tür belirtilerdir. Ağlamanın kendisi üzüntünün fizyolojik belirtisiyken gözlerin kanlanması ve görme kaybı ağlamaya bağlı ortaya çıkan fizyolojik belirtilerdir.

Gözlerin kanlanmasına SN’de rastlanır. Bunlardan biri Nevbahar’da görülür. Nevbahar, Süheyl’e ondan ayrı kalmaya dayanamadığını söylerken yokluğunda ağladığını ve ağlamaktan gözlerinin kanlandığını da dile getirir:

Günüm şöyle geçti eger biledün
Taña kaluban merḥamet kıladuñ

Ne şu içdüm ü ne yiyesi yidüm
Ne bir laḥza diñlendüm ü uyudum

Kanıḥmış idi ağlamakdan gözüm

¹⁰³ “Aşırı ağlamanın gözyaşı rezervini tükettiği ya da gözyaşı bezlerini harap ettiği yönünde herhangi bir kanıta dayalı tıp verisi bulunamamakla birlikte, ağır kuru göz hastalarının büyük bölümü Sjögren sendromu hastası olup (...) çok ağlamış olmak öyküsü de oldukça yaygındır.” (Eğrilmez ve diğerleri, 2015: 4).

Bulaşmış idi kan yaşına yüzüm (SN/1887-1889)

Diğeri ise Câlûs'un Süheyl'e verdiği nasihatler arasında karşımıza çıkar. Câlûs'un kaygının insan bedenine olumsuz etkilerinden söz ederken ağlama yerine bu belirtiyeye yer verdiği görülür:

Dükedür teni guşşa düni günü
Nite kim güneş karı od odunu

Ağardur şakalı **kızardur gözi**
Karardur gönüli şarardur yüzi (SN/4233-4234)

Görme kaybına YZ'de, Yakup ve Zeliha'da rastlanır. Yakup'un Yusuf'u kaybedip ona kavuşana kadar sürekli ağladığından ve ağlamaktan gözlerinin görmez olduğundan söz edilir:

Ağlamakdan **görmez oldu gözleri**
Erte gece Yūsuf oldu sözleri (YZ/664)

Eti teni zārılıkla eridi
Gözi yaşı ırmağ oldu yüridi

Ol nāzenī **gözleri görmez** anuñ
Gıtdi hālī sūñügi dërmez anuñ (YZ/1114-1115)

Eytdiler yoğ oldu bizden birümüz
Ağlamakdan **görmez oldu** atamız (YZ/1309)

Gerçek hayatta, Yakup'un gözünün görmeme durumuyla ilgili olarak âlimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları gözlerinin ağlamaktan kör olduğunu, bazıları gözlerinde ağlamaktan zafiyet oluştuğunu, bazıları ise gözde herhangi bir sıkıntı olmadığını sürekli ağlamaya bağlı yaştan dolayı gözün işlevini yerine getiremediğini söylemişlerdir (Haliloğlu ve Örs, 2021: 15). Mesnevîde, Yakup'un bu denli ağlamasının sebebi olarak cariyesinin ettiği beddua gösterilir. Yakup, eşi ölünce sadece Yusuf'u emzirsin diye cariyenin kendi oğlunu satmıştır. Cariye ağlayarak Yakup'a beddua ettiğinde gaipten gelen bir ses, ona, Yakup'un Yusuf için gece gündüz ağlayacağını ve ağlamaktan gözlerinin görmez olacağını söylemiştir:

Hâtifden ün geldi ol karavaşa
Diñle imdi kal 'aceb uşbu işe

Du'ânı kıldum kabûl kayurma sen
Oğluñı görüp gërü sevinisin

İlkin senüñ oğluñı kavışduram
Andan ol Ya'küb'a oğlın erişdürem

Ağladam ben Ya'küb'ı **görmez ola**
Hem yerinden kavzanup тұrmaz ola

Bu sebebdan idi Ya'küb'ıñ ağladuğı
Yūsuf-içün dün gün iñledügi (YZ/1343-1347)

Zeliha'nın gözlerini görmez edecek kadar ağlamasına sebep olan şey ise
Yusuf'a olan aşkına karşılık bulamamış olmasıdır:

Görmez oldı ağlamakdan **gözleri**
Géce gündüz Yūsuf oldı sözleri

Dün ü gündüz āh éderdi ağlayu
Yūsuf eşide esirgeye déyü (YZ/871-872)

Belirtilerden kimi, terlemeye dayalıdır. “Titreme” bu türde bir belirtidir. Terleme korkunun fizyolojik bir belirtisiyken titreme sıcaklığı düşen vücudun kendini ısıtmak için göstermiş olduğu fizyolojik bir belirtidir. Örneğine SN'de, Nevbahar'da rastlanır. Rüyasında korkup terleyerek uyandıktan sonra titrediği görülür:

Şanur kim düşer ü yire boyanur
Hemān laħza ol qorħudan uyanur

Görür döşegin ısladu derlemiş
Kamu gövde **ditrer** nite kim qamış (SN/872-873)

Belirtilerden kimi ise kendini kaybetmeye dayalıdır. “Çenenin kilitlenmesi”, “konuşamaz olma”, “yüzün sararması” bu tür belirtilerdir. Kendini kaybetme, üzüntünün fizyolojik belirtisiyken çenenin kilitlenmesi, konuşamaz olma, yüzün sararması kendini kaybetmeye bağlı ortaya çıkan fizyolojik belirtilerdir. Örneklerine SN'de, Süheyl'de rastlanır.

Nevbahar'ı düşünmek, onun terasta bir görünüp ortadan kaybolması, onu uzaktan görmek, aşkına karşılık görememek Süheyl'i çaresiz bırakır, üzer, kendini kaybetmesine yol açar. Çenesinin kilitlenmesi ve dilinin tutulması, kendini kaybetmesinin öncesinde; yüzünün sararması (SN/1446) kendini kaybetmesinin sonrasında ortaya çıkan belirtilerdir. Yüzün sararmasını, örneklerin kiminde (SN/1235; SN/1238; SN/1297) hem kendini kaybetmenin öncesi hem de kendini kaybetmenin sonrası için düşünmek mümkündür:

Cevābında eydür xanı ‘aql u rāy
Ki divşüreven nideyim vāy vāy

Gidüp ögi düşdi vü töldi gözi
Şarardı şu gül bigi taze **yüzi**

Süheyl’i çü naqqāş gördi harāb
Yüzine hemān lahza saçdı gül-āb

Meger kim birez baş kaldurdıdı
Şāhı görüp utanuban tırdıdı

Naqāşa şāh eydür ‘aceb noldı gör
Ki gül bigi güler **yüzi şoldı** gör (SN/1234-1238)

Ve līkin elinden kodı kopuzı
Düşüp gitdi ögi **şarardı yüzi** (SN/1297)

Çü baħdı şuya gördi kim gölge yoh
Tonın yırtuban zārılıħ kıldı çoh

Uçuħlu bigi düşdi şu içine
Tutuldı dil vü kıslıdı çine

‘Aceblemeñüz her ki ‘ışķa uya
Meşeldür kilimin bırağur şuya

Şu **yüz** kim gülefdn idilmezdi fark
Lülüfer bigi oldı şu içre ğarķ (SN/1443-1446)

Tablo 6: Fizyolojik Belirtilerde Öncül ve Artçıl Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
ağlama	gözlerin kanlanması	Kanıħmış idi ağlamakdan gözüm (SN/1889) Ağardur şaķalı kızardur gözi (SN/4234)
	görme kaybı	Ağlamakdan görmez oldı gözleri (YZ/664) Görmez oldı ağlamakdan gözleri (YZ/871) Ol nāzenī gözleri görmez anuñ (YZ/1115) Ağlamakdan görmez oldı atamız (YZ/1309) Ağladam ben Ya‘ķub’ı görmez ola (YZ/1346)
terleme	titreme	ķamu gövde ditrer nite kim ķamış (SN/873)
kendini kaybetme	çenenin kilitlenmesi	Tutuldı dil vü kıslıdı çine (SN/1444)
	konusamaz olma	Tutuldı dil vü kıslıdı çine (SN/1444)
	yüzün sararması	Şarardı şu gül bigi taze yüzi (SN/1235) Ki gül bigi güler yüzi şoldı gör (SN/1238) Düşüp gitdi ögi şarardı yüzi (SN/1297)

	artıçıl	yüzün sararması	Şarardı şu gül bigi taze yüzi (SN/1235) Ki gül bigi güler yüzi şoldı gör (SN/1238) Düşüp gitdi ögi şarardı yüzi (SN/1297) Şu yüz kim gülefdan idilmezdi fark / Lülüfer bigi oldı şu içre garğ (SN/1446)

2.1.6. Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler

Alkol ve uyuşturucu, insanda fizyolojik değişimler, sarhoş etme veya uyuşturma etkisi yaratan maddeler içerir. SN’de örneklerine rastlanan alkol ve uyuşturucu, ağız yoluyla alınan içecek ve ilaçtır. Burada kastedilen alkol içecek olup alkollü içecekten kastedilen ise bir içki çeşidi olan, şaraptır. Mesnevide “süci”, “içkü” ve “müdâm” alkollü içeceği, şarabı ifade eden sözcüklerdir.¹⁰⁴ Uyuşturucu olarak “dârü-yı hüş-ber”¹⁰⁵ karşımıza çıkar. Alındığında keyif veren veya uyuşturan esrara karşılık gelmektedir. Sarhoşluk etkisini artırmak için şaraba katılarak kullanıldığı da bilinmektedir (Şahin, 2011: 365). Mesnevide, içki içende ortaya çıkan fizyolojik belirtiler “sarhoş olma”, “yüzün kızarması”, “gözün süzülmesi”, “sızıp kendine gelememe”dir. “Sızıp kendine gelememe” aynı zamanda uyuşturucu maddenin de ortaya çıkardığı fizyolojik belirtidir. Ayrıca şarabın ve uyuşturucu maddelerin ilaç niyetine, insanı kendine getirme amaçlı kullanıldığı da bilinmektedir. Mesnevide “nüş-dârü/dârü-yı nüş”¹⁰⁶ olarak karşımıza çıkan ilaç, bu türdedir. Bu ilacın zehirlenmeye ve bazı hastalıklara karşı kullanılan macun, panzehir, ilaç anlamına gelmesinin yanı sıra şarap ve afyon, esrar gibi uyuşturucu maddeler karşılığında kullanıldığı da kaynaklarda geçmektedir (Doğan, 2023: 186). Mesnevide bunun şarap olduğu anlaşılmaktadır. Âşık olup ve sarhoş olup kendini kaybedenlerin ayılmasında kullanılır. Dolayısıyla, içki içende ortaya çıkan fizyolojik belirtilerden birinin de “kendine gelme” olduğu söylenebilir. Bu, gözünü açma şeklinde bedensel ifadeyle ya da doğrudan bilincinin açıldığı, kendine geldiği söylenerek ifade edilir.

¹⁰⁴ Yaygın kullanılan, “süci”dir. Mesnevide sözcük olarak “müdâm” bir, “içkü” beş defa geçerken “süci” yetmiş beş defa geçer (Ciğâ, 2013a: 613; 395). Dîvânü Lugâti’t-Türk’te “süçig” için “her şeyin tatlı olanı” ve “şarap” anlamları verilmiştir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 839). “Müdâm”, Arapça bir sözcük olup tevriyeli kullanılması bakımından şiirlerde önemli bir yer tutmaktadır: “Devam eden, süren, sürekli” anlamlarına geldiği gibi ‘Şarap’, ‘Cevherî şarap’, ‘Uzun süre fiçide kalan yıllanmış şarap’ anlamına da gelmektedir. Şairlerimiz bu vesileyle ‘müdâm’ kelimesini sıkça kullanmış ve kelimenin her iki anlamının kastedildiği anlam oyunları oluşturarak, beyitlere ayrı bir zenginlik katmışlardır.” (Bahadır, 2013: 52). Çalışmada, içinde alkol bulunan her içeceği kapsaması ve sözcük olarak günümüzde yaygın bir kullanıma sahip olması açısından “içki” kavramı tercih edilmiştir.

¹⁰⁵ SN/2334.

¹⁰⁶ SN/534-535; SN/2500.

Sarhoş olma, kendini bilememe, kendine hâkim olamama, kendinden geçme durumunu ifade eder.¹⁰⁷ Eğlence meclisinde, Çin hükümdarının ısrarıyla Süheyl'in; buluştukları gece Süheyl ile Nevbahar'ın; sakinin (Nevbahar'ın) sürekli ikramıyla Çin hükümdarı ve oğullarının; Çin hükümdarı ve Yemen hükümdarı tarafından düzenlenen eğlence meclislerinde davetlilerin içki içip sarhoş olduğu görülür:

Çü Fağfūr anuñ içdüğini görür
Buyurur ki sākī girü taldurur

Süheyl-i Yemen 'ışkına nüş ider
Geçen sözi cümle ferāmūş ider

Otururlar ol arada bir zamān
Süheyl **esriyüben** olur şāz-mān (SN/1173-1175)

Didi şanmañuz şeh sözinden geçem
Şıyam andı alam süciyi içem

Ėul āzād idem açları toyruram
Ton eyleyeler yoħsula buyuram

Bunı didi aldı süci kıldı nüş
İçe içe çün kim **başı oldu hoş** (SN/1289-1291)

Girü düzdiler süci vü nuql ü cām
Yarahladılar dürlü dürlü ta'ām

Yiyüp içüp **esridiler** yatdılar
Ėoçuşdılar u döşege batdılar (SN/1919-1920)

Atasına içürdi vü didi nüş
Ki ya'nī neler kılavān saña uş

İki kardaşına hem eyle itdi ol
Dürişdi vü süciyi içürdi bol

¹⁰⁷ SN'de içki kimi zaman olumlu kimi zaman olumsuz yönleriyle karşımıza çıkmaktadır: İçki her ne kadar günaha sürüklese de kaygıyı dağıtır, dünya sıkıntılarını unutturur, akılda her ne varsa onu söyletir, ortada sır bırakmaz, her insanı kötü birine dönüştürmez, delikanlının cevherini ortaya çıkarır, gönül gözünü açar: SN/4238-4261. Gönü ferahlatır: SN/2510. Genç hissettirir: SN/4643. Nasihat gibi önce acı gelir ama sonu faydalıdır: SN/4447. İçki içende utanma ve korku duygusu bulunmaz: SN/1921. Kişiyi isyana sürükleyerek ölüme kadar götürür, utandırır, kişinin gözünü karartır, iradesini kaybettirir, ocaklar yıkar: SN/4439-4444. İçki içen, akli başında olmayacağı için bir işin üstesinden gelemmez: SN/2512. Fayda etmeyeceği için sarhoşa öğüt verilmemelidir: SN/5390. Sarhoşla aynı ortamda bulunulmamalı ve konuşulmamalıdır: SN/5400. İçki içilmemeli, içilecekse de az içilmelidir: SN/5447. Gönül hoşken içilmesi gerekir: SN/4646-4647. YZ'de de şaraptan söz edildiğini belirtmek gerekir. Fakat buradaki şarap, uhrevi hayatın bir unsuru olarak karşımıza çıkar. Kevser suyuna karşılık gelmektedir: YZ/518; YZ/1462.

Üçi dağı bir demde **esridiler**
Anuñ gönli hoz lâ-şek anı diler (SN/2331-2333)

İçildi kaması açıldı gönül
Çoğ ağır baş **esridi** oldu yeñül (SN/2122)

Kamu şâkir ü şâd u **ser-hoş olup**
Revân oldu her biri bahşış alup (SN/5319)

Yüzün kızarması, Süheyl, Câlûs’a içkinin zararlarını anlatırken karşımıza çıkar. “Süci”nin Arapça karşılığının “müdâm” olduğundan, kişiye pişman olacağı şeyler yaptırıp utanç içinde bıraktığından bahsedilir. Yüzün kızarması (SN/4442) utanmanın fizyolojik belirtisi olarak düşünülebileceği gibi içkinin fizyolojik belirtisi olarak da düşünülebilir. Nitekim alkol kan damarların genişlemesine sebebiyet vermekte, yüzün kızarmasına yol açmaktadır:

Süci suçıdur niçe yavaşları
Süci suçıdur kesdüren başları

Ne ayağ bağı kim yitürür başı
Nite el şunar aña uşlu kişi

‘Arabca bir adı anuñdur müdâm
Kişinüñ **yüzini kızardur** müdâm

Bugün yüz kızardur birağur uda
Yarın göz qarardur birağur oda (SN/4440-4443)

Gözlerin süzülmesi, Süheyl ve Nevbahar’da görülür. Bu fizyolojik belirti için her ikisinde de nergis benzetmesi yapılır. Süzgün/baygın bakışlar nergis çiçeğine benzetilerek içki içip sarhoş olan bir kimsenin bakışlarıyla ilişkilendirilir.¹⁰⁸ Aslında ikisi de içki içip sarhoş olmamışlardır. Süheyl, Nevbahar’ı görebilmek için sabahlara kadar uyumadan beklemiş ve uykusuz kalmasıyla gözleri süzülmüştür. Nevbahar’da ise baygın bakış bir güzellik unsuru olarak işlenmiştir:

Süheyl’ün gözün gördi ol dem naķaş

¹⁰⁸ Klasik şiirlerde, baygın bakışta nergis çiçeği benzetmesinin yapılması yaygındır. Benzerliğin temelinde ise çeşitli mitolojik ve efsanevi anlatılar yatar. Bunun en yaygın olanı, Yunan mitolojisinde yer alan Narkissos’un hikâyesidir. Ayvazoğlu (2008: 162), nergis ve sarhoşluk ilişkisini buna bağlayarak şöyle açıklar: “Mitolojiye göre, Narkissos öldükten sonra sarı göbeğini beyaz yaprakların kucakladığı bir çiçeğe dönüşmüştür. Nergis. Bu efsaneden gelen ‘narsisizm’ terimi, psikolojide ‘kendi kendine hayranlık’ diye kısaca tarif edilebilecek bir kompleksin teknik adı olmuştur. Narkoz ve narkotik gibi terimler de aynı kökten gelir. İlgi çekici olan, nergisin bünyesinde uyuşturucu bir maddenin bulunmasıdır. Bunun için divan şairlerine göre nergis bîmardır, mesttir, mahmûrdur. Çiçek toplumunda ise elinden kadehi düşmeyen biri olarak tasavvur edilmiştir.”

Ki dökmişdi siller bigi kanlu yaş

Süzülmüşdi nergisleyin uyhusuz
Humār ile tolu şanayduñ henüz (SN/1608-1609)

Göze göze uş anı gördüm ki görünürdi hayāl
Niķāb içinde yüzi nite kim bulıtda hilāl

Gözi anuñ şanasın **nergis idi** kim esrük
Boyı şanavber ağacı ki bulmuş ola kemāl (SN/1511-1512)

Sızıp kendine gelememeye, Çin hükümdarı ve oğullarında rastlanır. Nevbahar Çin'den rahat bir şekilde kaçabilmek için saki kılığına girip eğlence meclisinde babasına ve erkek kardeşlerine çokça içki içirerek onları sarhoş eder. Bununla yetinmeyip uyuşturucu etkisi olan ilacı (dārū-yı hūş-ber) da ezip içirir: SN/2331-2334. Bunun üzerine baba ve oğullarının epeyce bir vakit başlarını kaldıramadıkları, yere yığılıp yattıkları, uyanamadıkları kısaca kendilerine gelemedikleri görülür:

Güneş baş götürdi velī şāh-ı Çīn
Başın götürimez ü tokır için

İki oğlu hem şöyle kim var idi
Ol arada **düşüp yaturlar idi**

Uyanduruban hīç **uyanmadılar**
Ki ölmüşler idi iñen bī-ħaber (SN/2497-2499)

Kendine gelmeye ise Süheyl ve Çin hükümdarında rastlanır. Nevbahâr'ın suretine âşık olup kendini kaybeden Süheyl; eğlence meclisinde Nevbahar'ın içki ve uyuşturucu madde vererek sarhoş ettiği babası ancak bu ilacı (şarabı)¹⁰⁹ içtiklerinde kendilerine gelebilmişlerdir:

Atası görür beñzi şaruduğın
Bilür çāresi nūş-dārūduğın

Getürdi aña virdi dārū-yı nūş
Ögi geldi başladı kıldı ħurūş

Açup gözünü zār zār iñledi
Atası ol iñledüğün diñledi (SN/534-536)

Süciden tolu mi‘de vü beyni boş
İçürdiler ol demde dārū-yı nūş

¹⁰⁹ Şarap olduğunu kuvvetlendiren, örneklerdeki “ħurūş kııl-” (SN/535) ve “ħumār” (SN/2502) ifadeleridir.

Gözin açdı şāh didi kanı Süheyl
Meger içdi çoḡ dost-kānī Süheyl

Uyır ola ḫalvetde ṭursun örü
Ḥumārumuz açmaḡa gelsün berü (SN/2500-2502)

Tablo 7: Alkol ve Uyuşturucu Madde Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
alkol	sarhoş olma	Süheyl esriyüben olur şāz-mān (SN/1175) İçe içe çün kim başı oldu hoş (SN/1291) Yiyüp içüp esridiler yatdılar (SN/1920) Çoḡ ağır baş esridi oldu yeñül (SN/2122) Üçi daḡı bir demde esridiler (SN/2333) Kamu şākir ü şād u ser-ḫoş olup (SN/5319)
	yüzün kızarması	Kişinüñ yüzini kızardur müdām (SN/4442)
	gözün süzülmesi	Gözi anuñ şanasın nergis idi kim esrük (SN/1512) Süzülmüşdi nergisleyin uyḡusuz (SN/1609)
	sızıp kendine gelememe	Başın götürimez ü tokır için (SN/2497) Ol arada düşüp yaturlar idi (SN/2498) Uyanduruban ḡıç uyanmadılar (SN/2499)
	kendine gelme	Ögi geldi başladı kıldı ḡurūş (SN/535) Açup gözünü zār zār inledi (SN/536) Gözin açdı şāh didi kanı Süheyl (SN/2501)
uyuşturucu madde	sızıp kendine gelememe	Başın götürimez ü tokır için (SN/2497) Ol arada düşüp yaturlar idi (SN/2498) Uyanduruban ḡıç uyanmadılar (SN/2499)

2.2. İKONİK GÖSTERGELER

Peirce’ün kuramına göre “ikon” türü göstergelerde, gösterge ile nesnesi arasındaki ilişki benzerliktir. İkon türü göstergeler denince heykel, resim, fotoğraf gibi örnekler verilir; “gerçeğini temsil etme” ve “benzerlik” ilkesi vurgulanır. Beden diline de bu temel ilkeler doğrultusunda yaklaşmak gerekmektedir. Bu temel ilkeler, beden dili için de uygulanabilir ve geçerlidir. Bunun dışında bedensel olmayan ikon türü göstergelerden nitelik bağlamında ayrılan yönleri de bulunmaktadır.

Beden dili bağlamında ikon türü göstergeler için şu nitelikler söylenebilir:

- İkonik göstergeler benzerliğe dayalıdır.
- İkonik göstergeler eyleyenden bağımsız değildir.
- İkonik göstergelerde anlık, geçicilik ve hareketlilik vardır.

İkonik göstergeler benzerliğe dayalıdır: İkon türü göstergelerin temel niteliği olan benzerlik, beden dilinde de temel nitelik olarak varlığını korur. Beden dilinde benzerliği bedensel duruşlarda, hareketlerde, davranışlarda, dış görünümde aramak gerekir. Bunu da ancak eylemsel ve kılıksal taklitte bulmak mümkündür. Hem doğal hem de yapay göstergeler taklit edilebilir. Fakat her doğal göstergenin taklidi mümkün değildir. Mesela, ağlama taklit edilebilirken yüzün sararması veya kızarması taklitte ortaya çıkarılamaz. Ayrıca, taklitte tam başarı sağlanabilir. Yine de bu durum onun taklit edilmiş, benzetilerek gerçekleştirilmiş olma gerçeğini değiştirmez.

İkonik göstergeler eyleyenden bağımsız değildir: Heykel, resim, fotoğraf gibi ikonik göstergelerde göstergelerin varlığını koruması eyleyene bağımlı değildir. Örneğin, bir heykelin yapımı için eyleyen şarttır fakat yapılan bir heykelin varlığını koruması için heykeltıraşa gerek yoktur. Heykeltıraş olmasa da heykel varlığını koruyabilir. Ne heykeltıraşın ne de heykeli yapılanın heykelle aynı mekânda bulunma ya da onun yaşam sürdüğü zamanla/çağla sınırlı kalma zorunluluğu vardır. Ancak beden dilinde esas olan beden olduğu için onun eyleyenden bağımsız olması düşünülemez. Öz bir ifadeyle, beden dili bağlamında ikonik göstergelerin varlığı, onu gerçekleştirenin/eyleyenin varlığına bağlıdır.

İkonik göstergelerde anlık, geçicilik ve hareketlilik vardır: Heykel, resim, fotoğraf gibi ikonik göstergelerde kalıcılık ve durağanlık söz konusu olabilirken bedensel eylemlerde tam tersi bir durum vardır. Mesela, bir heykel sabit bir şekilde yüzyıllarca varlığını koruyabilir. Fakat beden dilinde böyle bir şey olamaz. İletişimin yüz yüze gerçekleşiyor olması ve eylemin eyleyenden bağımsız olmaması buna sebebiyet vermektedir.

2.2.1. Taklit Temelli Göstergeler

Beden dili bağlamında benzerliği eylemsel ve kılıksal taklitte bulabilmenin mümkün olduğu, ikon türü göstergelerin nitelikleri arasında söz edilmişti. Taklitler, çeşitli amaçlar taşıyabilir. Eylemsel taklidin en yaygın amaçlarından biri, açıklama ve tanımlama olup başvurulmasında öğrenme, öğretme, istek ve ihtiyacı ifade etme gibi farklı sebepler bulunur. Uçma eylemini tanımlamak isteyen birinin kuşun kanat çırpmasından yola çıkarak kollarını açıp yukarı aşağı doğru hareket ettirmesi; başkasından çay kaşığı isteyen birinin karıştırma eyleminden yola çıkarak kaşık tutar gibi parmağını bardağın üstünde birkaç kez çevirmesi birer örnektir. Bir başkasını

aldatma, kandırma, inandırma da taklit etmenin amaçlarından biridir. Mesnevilerdeki taklitlerin bu amaçla gerçekleştirildiği görülmektedir. Burada, eylemin yanında kılık da taklit edilebilir. Her taklidî eylem ve kılık, planın birer parçasıdır. Bu durum aynı zamanda beden dilinin her zaman doğruyu yansıtmadığını, yanıltıcı olabilirliliğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

2.2.1.1. Eylemsel Taklidî Göstergeler

Bir başkasını kandırmayı, ikna etmeyi isteyen, amacına ulaşmak için ona uygun duruş, davranış sergiler. Dolayısıyla, bunlar birer planlanmış eylemdir. Kişi planladığı bir eylemi, o eylemi planlamadığında nasıl gerçekleştiriyorsa inandırıcı olması açısından ona benzer bir şekilde gerçekleştirmeye gayret eder. Mesnevilerde, bu türdeki taklidin örneklerinde iki ayrı durum göze çarpar. Kişinin içinde barındırdığı duygu ve düşünce ile dışa vurduğu eylem ya birbiriyle uyumlu değildir ya da kısmen ilişkilidir. Başka bir deyişle, gerçekleştirilen eylem ya hiç hissedilmeden veya hissedilenin, düşünülenin tam tersi olarak ortaya koyulmuştur ya da hissedilenle, düşünülenle kısmen ilişkilidir. Eylemsel taklidî göstergelere YZ'de, Yakup'un oğulları ve Zeliha'da; SN'de, Süheyl ve Nevbahar'da rastlanır. Bunlardan sadece Zeliha kısmen ilişkili olanın örneğini verir.

Yakup'un oğullarının taklidî eylemlerdeki amacı, Yusuf'un öldüğüne babalarını inandırmaktır. Babalarına, bir av tertip ettiklerini ve Yusuf'u da beraberinde götürmek istediklerini söylerler. Plana göre Yusuf'u evden uzaklaştıracak, öldürecek ve babalarına da onun bir kurt tarafından kapıldığını ağlayarak söyleyeceklerdir. Ağlama aslında fizyolojik bir belirtidir, bunun yanı sıra taklit edilmesi de mümkündür. Etkileme ve inandırma gücü yüksek olduğu için, üzüntünün en temel fizyolojik belirtisi olan ağlamada karar kıldıkları anlaşılır. Böyle yaparak babalarını rahatlıkla kandırabileceklerine inanmışlardır:

Gider-iken kâmusı tanışdılar
Öldürelüm dëyüben and içdiler

Öldürelüm tevbe kılalum kâmumuz
Yarlıgaya suçumuz Çalab'umuz

Gërü eve gelicek **ağlayalum**
Yüsuf'ı kurd kâpdı baba dëyelüm

Uşbu düzgün düzdiler yolca gidü
And içdiler kâmu kâvlin berkidü (YZ/57-60)

Bir oğlağ boğazladılar kanına
Bulaşdurdılar Yūsuf'ıñ tonına

Gelüñ imdi dèdiler and içelüm
Bir uğurdan varıcağ **ağlaşalum**

Eydelüm kırt kıpdı Yūsuf'ı ata
Biz tağılmışduğ geyige ok ata (YZ/129-131)

Eve döndüklerinde, planladıkları gibi babalarına Yusuf'un bir kurt tarafından kapıldığını söylerler. Babalarının üzülp kendinden geçmesine rağmen oyunlarına devam ederler. Yusuf'u kaybedip üzülmüşler gibi hepsi dövünür. Yani göğsünü dövmeleri de planın bir parçasıdır:

Yūsuf'ıñ kardaşları erişdiler
Bir uğurdan kıpada çığırdılar

Eytdiler kim yā baba Yūsuf kıanı
Ğāfil olduğ kırd yèdi āhır anı

Çün eşitdi bunu Ya'küb'ıñ özi
Yaş tıldı ağladı iki gözi

Düşer Ya'küb uşşı gider oğınur
Kardaşları kıamu **göğsin döğinür**

Uşşı geldi başına açdı gözin
Eytdi kıanı Yūsuf'um kesüñ sözün

Kamusı bir uğurda söylediler
Yūsuf'ı kırd kıpdı baba dèdiler

İnanmazsañ bizlere bak tonına
Gör tonın nice bulaşmış kıanına (YZ/139-145)

Kısaca ne ağlamaları ne dövünmeleri gerçektir. Bu durumda “ağlama” ve “göğsü dövme” ikondur. Sözleriyle, bedensel hareketleriyle ve kana bulanmış gömlekle babalarını Yusuf'un öldüğüne ve bunda kendilerinin bir suçu olmadığına inandırmaya çalışmışlardır.

Süheyl'in taklidî eylemlerdeki amaçlarından biri, Nevbahar'a âşık olduğu hâlde ilgisiz gibi görünüp onun da kendisinde gönlü olup olmadığını öğrenmektir. Nevbahar terasa çıktığında Süheyl'in yön değıştirmesi, ona bakmaması planın bir parçasıdır. Ondan böyle davranmasını isteyen, nakkaştır. Çünkü Nevbahar'ın

havuzdaki suya yansıyan görüntüsü dahi Süheyl'in aklını başından almaya yetmektedir. Hem Süheyl'in kendinden geçmesini engellemek hem de Nevbahar'ın onda gönlü olup olmadığını anlamak için böyle bir yol bulmuştur. Dolayısıyla “yön değiştirme” ve “bakmama” bir ikondur:

Bu kez çün geliser **yüzüñi çevür**
Görürseñ ne var anı görmeze ur

Öñüñe bañ u baş kaldurmağıl
Öğünde varın aña bildürmegil (SN/1532-1533)

Bırañmadı aşlā nañar tama ol
Dilerdi bırañmağa kuş dāma ol (SN/1649)

Hoz ol gördi kim ol aradan Süheyl
Aña **dönüben** itmedi hîç meyl (SN/1665)

Süheyl zor da olsa bunu başarmıştır. Plan işe yarar. Çok geçmeden Nevbahar, Süheyl'le konuşması için dadısını onun sarayına gönderir.

Süheyl ile Nevbahar'ın gerçekleştirmiş olduğu taklidî eylemlerin biri, ortak amaç taşır. Amaçları, eğlence meclisinde içki sunan sakinin Nevbahar olmadığı konusunda Çin hükümdarını ve oğullarını ikna etmek, şüphelerini boşa çıkarmaktır. Çin hükümdarı, kendisini eğlence meclisindeki hizmetkâra benzettiklerini, şüphelerinin gerçek olup olmadığını anlamak için odasına geldiklerini Nevbahar'a itiraf edince Nevbahar çok üzülmüş ve kahrolmuş gibi davranır. Sergilediği “üst baş yırtma” ve “ağlama” eylemleri bir ikondur:

Bu yigit ki dirler Süheyl-i Yemen
Anuñ sākī bir kılı vardır temen

Şanasın bir elma durur yarusı
Sen ü yarusı ol âdem arısı

Boyı vü hūyı vü gözi vü yūzi
Baķışı yūriyişi görki tuzı

Gören diye ol sensin ü yā sen ol
Bulınmaya fark eylemeklige yol

Niçe bañduğumuzca şanduñ seni
Degül idi beñzeşmegüñ oranı

Seni gördük ü koduñ endiñseyi

Girü giderüz düşüñ olsun eyi

İşitdi figān itdi bülbul bigi

Paraladı yaqasını gül bigi (SN/2219-2225)

Didi elma bigi yüzüm şuyıla

Dirildüm şoñ uci derim şoyıla

Göñülcügümi ger nite yıķıla

Ki beñzedesin beni bir yoķ ķula

İşüm bitmiş ayruķ baña ne gerek

Bu dirlikden āhir ölüm yigrek

Hele ben bileli bu kendüzümi

Güneş görmemiş olısar yüzümi

Sizüñ haķķuma işbu mıdur gümān

Key ebleh ola sizden eylük uman

Bunı söyledi **zār zār ağladı**

Sürüp ferzini şeh yolın baēladı (SN/2229-2234)

Nevbahar üzüldüğünü ve kahrolduğunu sözleriyle de dile getirir. Bu zamana kadar şerefiyle yaşadığını vurgulayarak bu şüphe karşısında kendisini çok değersiz hissettiğini, gönlünün çok kırıldığını açıkça söyler. Böyle yaparak babasının ve erkek kardeşlerinin suçlu hissetmelerini de sağlamıştır. Kendisinden özür dilemeleri, bunu gösterir: SN/2235. Odadan çıktıklarında Nebbahar'ın kıyafetlerini değiştirip saki kılığında tekrar eğlence meclisine dönmesi, planını gerçekleştirmek için sonuna kadar mücadele edeceğini gösterir: SN/2237. Çin hükümdarının eğlence meclisinde sakiyi tekrar görmesiyle aynı şüphe yine içine düşer. Çin hükümdarı, sakiye kim olduğunu, adının ne olduğunu sorunca Süheyl sesinden tanımak için onu konuşturmaya çalıştığını anlar. Süheyl, Nebbahar'ı bu durumdan kurtarmak için sakinin Moğol dilini bilmediğini, sadece Arapça bildiğini, bunun için konuşamadığını açıklar. Sonrasında sakiye (Nebbahar'a) döner ve onu azarlar, adını söyleyemese dahi saygı göstermesi gerektiğini söyler. Süheyl'in Nebbahar'ı azarlarken ona yan yan bakması, öfkelenmesine Çin hükümdarını inandırmanın bir parçasıdır. Bu durumda “yan yan bakma” ikondur:

Eyitdi şehe kaçımasañ olur

Bu miskīn Moğal dilini ne bilür

‘Arab’dayidi kim ilidür Yemen
Ne bilsün ki yahşı nedür yā yaman

Şehüñ heybetini göricek kişi
Unıdur sözi vü yañılur işi

Bu dil bilmeyüp dimese ne ‘aceb
Ki utanur u bekler iñen edeb

Çü bilmez Moğalca ne dise yarar
‘Arab dili içinde kılı yarar

Bunı didi vü **egri baḥdı**¹¹⁰ kıza
Kıyās eyle gör kız nitesi kıza

Kaḫıdı vü didi eyā nā-bekār
Çü şordı adun söyledi şehriyār

Tutayım utanduñ dimedüñ aduñ
Hemān dem nişe baş yire komaduñ

Bilürsin ki budur şehensāhumuz
Tapusunda bunuñ kamumuz ḫuluz (SN/2281-2289)

Süheyl onu Yemen’den getirdiğini, onunla hiç ayrılmadıklarını, beraber büyüdüklarini anlatarak durumu yatıştırır. Çin hükümdarının ikna olmasıyla bu konu kapanmış olur: SN/2300-2316.

Nevbahar’ın taklidî eylemlerdeki amaçlarından bir diğeri de Yahudi’ye âşık olmadığı hâlde âşıkmiş gibi görünüp onu etkisi altına almaktır. Yahudi’nin eline düşen Nevbahar kendisine zarar vermesin ve kendisini Kaytâs’a satmasın diye ona gönlünü kaptırmış gibi davranmak zorunda kalır. Planı, fırsatını bulduğunda elinden kaçmaktır. O zamana kadar cinsel çekiciliğini kullanır. Bunu ilk etapta peçesini açarak gerçekleştirir. Bu durumda “peçe çıkarma” ikondur. Yahudi kandırıldığını anlayıp ona öfkelenildiğinde; onu Kaytâs’a satmak istediğini söylediğinde; kendisinde gönlü olup

¹¹⁰ Dilçin (2016: 652; 672), metinde, ele aldığı nüshada “kıya baḥ-” şeklinde geçen bu ifadenin yerine Mordtmann nüshasındaki “egri baḥ-” ifadesine yer vermiş; sözlük kısmında her ikisinin de anlamını göstermiştir. Egri baḥ-, “öfkeyle yan yan bakmak”; kıya baḥ-, “sert, dik bakmak” şeklinde anlamlandırılmıştır. Cığa (2013a: 575), egri baḥ- ifadesine “öfkeyle, kızgınlıkla bakmak”; Cin, (2012: 507) egri sözcüğüne “kötü, fena, eğri” anlamlarını vermiştir. Taş (2013: 119), kıya baḥ- ifadesini “sert bakmak, düşmanca bakmak, öfkeyle bakmak” şeklinde anlamlandırmıştır. Eğri bakmak, bugün de eğri (veya eğri gözle) bakmak şeklinde kullanımda olup “birine içinden kötü düşünceler geçirerek bakmak” anlamını taşır (Türk Dil Kurumu, 2011: 763). Özetle, kıya ve egri sözcüklerinin bakmakla ilişkilendirildiği bu örnekte kötü düşüncelerle, öfkeyle muhatabın yüzüne bakma söz konusudur.

olmadığını öğrenmek istediğinde Nevbahar'ın peçesini kendiliğinden açtığı görülür.

Bu, Yahudi'yi etkisi altına almak veya etkisi altında tutmak içindir:

Çü kız gördi kim kızdı iñen cühüd
Sözi örcedür bir yaña kodı ud

El urdı **yüzinden götürdi niķāb**
Bulut güneşe nice ola hicāb

Didi hāy benem şāh-ı Çīn'ün kıızı
Yüzüme baħadurmağa aç gözi

Kaķıyup yavuz baħdı baħtum baña
Ki taħtı biraħtum u yaħtum saña (SN/3109-3112)

Didi yüzün ay tāli'ün Müşterī
Muvāfık bulundı saña müşterī

Laţīf ü saķī vü melik-zādedür
Yañağı bigi hāţırı sādedür

Yiñi yigıt ü oldacı kişidür
Boyı serv ağacı şadef dişidür

İkiledin anı işidecek ol
Niķābın götürdi didi bilmiş ol

Yañılursın işüñi bilimedün
Benümle bir arada olımadun

Bahā şaymadun āķiri şatasın
Ucuz bulduñ u yabāna atasın

Benüm içün iķlīmle geķmedün
Emek yimedün māluñı saçmadun

Benüm kaķrūmi ne kaķar bilesin
Seni bilmedüm bu kaķar yilesin (SN/3189-3196)

Benüm ile göñlün nedür bileyim
Niķe yiyeven kaķıu şād olayım

Cevāb eyle virdi aña Nev-bahār
Ki bilmek gerek olmışam saña yār

Elünde vü ħükümüñdeven dün ü gün
Ne var dumrı yoğise eyle düğün

Beni bunca māl aluban virmedüñ
Yüz urduñ benüm terkümi urmaduñ

Benüm daḥı göñlüm saña düşdi
Bu zaḥmetlerüm şanki bir düş idi

Bunı didi vü **açdı yüzün** girtü
Cühüd oldı āşüfte görü görü (SN/3239-3244)

Nevbahar, Yahudi'yi etkilemeye çalışırken bir yandan da namusunu korumanın peşindedir. Elinden kurtulana kadar onu oyalamak zorunda kalır. Yıkanması gerektiğini öne sürerek onu bir süre kendisinden uzak tutar. Yıkanmadığı için saçlarının ne hâle geldiğini gösterirken bir yandan da cinsel çekiciliğini kullanması, her ikisini bir arada götürmeye çalıştığını gösterir. Gerçekleştirdiği “gülümseme” ve “saç çözme” ikondur. Yahudi her şeyi fark ettiğinde, kendisini etkisi altına aldığını ve bunun gerçek olmadığını gülme eylemiyle dile getirir. Bu durumda “gülme” de ikon olarak değerlendirilebilir:

Gül-āb olıcaḡ u şü daḥı şābün
Getüreyim uş hücre içinde yun

Gülümsindi vü saçlarınıñ ucın
Cühüd öñine **çözdi** üzdi gücin

Didi şanki şabr idem ü dimeyem
Bunı görüben guşşamı yimeyem

Bunuñ bigi saçı revā olmaya
Ki kimse deñiz şuyı ile yuya

Acı şü doḡınıcaḡaz dökile
Gül-āb şuyıla ışladuban gile

Az az saçuban tatlucaḡ şuyı hoş
Taramaḡ gerek zülf ü gīsüyı hoş

Bu şuyile hem iri ola tenüm
Yüregümi acıtmaḡıl iy canum (SN/3277-3283)

Anuñ kim benüm yüzüme **güldi** ol
Beni yoldan azdurdı vü tıtdı yol (SN/4052)

Karaya çıktıklarında da Nevbahar bu tutumunu devam ettirir. Tavus kuşu gibi yürüyüşüyle, keklik gibi sekişüyle onun dikkatini çekmeye, onu etkilemeye çalışır. Bu durumda, “salınarak yürüme” ve “sekerek yürüme” ikondur:

Binüp şandala çıhdı ol yazıya
Cühüdı gerek vire ol¹¹¹ bâziye

Yüridi şanasın ki t̄āvūs idi
Cühüd bir yolunmış bedinus idi

Yüridi deñiz kırañında birez
Cühüd ile söz açar idi az az

Yüridügi şöyle ki keklik seker
Sözi sanki t̄ūtī kemürür şeker (SN/3319-3322)

Kısaca, Nevbahar fırsatını bulup elinden kaçana kadar onu söz ve davranışlarıyla etkilemiş, etkisi altında tutmayı başarabilmiştir.¹¹² Nevbahar'ın Yahudi'yi kandırması kolay olmamıştır. Bunun sebebi, Yahudi'nin çıkarını önceleyen bir tüccar olması ve Nevbahar'a karşı hissetmiş olduğu duygunun aslında gerçek bir aşk olmamasından kaynaklanmaktadır. Şayet öyle olsaydı Nevbahar'ı görüp etkilendikten sonra ticaret hayatını önceleyip onu Kaytâs'a satmak istemezdi. O, Nevbahar'ı cinsel arzularını karşılayabilecek geçici bir heves olarak görmüştür.

Zeliha'nın durumu, yukarıda sözü edilen kahramanların durumundan farklıdır. Onun hissettiği duygular sahte değildir. Buraya dâhil edilmesinin sebebi, eylemlerin bilinçli ve planlı bir şekilde, taklide dayalı gerçekleştirilmiş olmasıdır. Zeliha'nın taklidî eylemlerdeki amacı, Yusuf'un dikkatini çekmek ve aşk acısı çektiğine onu ikna etmektir. Zeliha, Yusuf'u elde edebilmek için epey uğraşmış, bu uğurda çokça gözyaşı dökmüştür. Yusuf'un yüz vermemesi, bir süre sonra Zeliha için artık dayanılmaz bir hâl alır. Zeliha, Yusuf da bunlardan haberdar olsun, varlığını ve aşkından düştüğü hâlleri fark etsin, kendisine acısın ister ve bunun için bir plan yapar. Öncelikle Yusuf'un devamlı geçtiği yola bir ev yaptırır. Plana göre, Yusuf oradan geçerken

¹¹¹ Dilçin, MN'deki "var" sözcüğünü tercih etmiştir. Açıklama için bk. Özçelik, 2018a: 29.

¹¹² Nevbahar'ın içsel ve dışsal konuşmaları, duygu ve düşünceyle bunların dışı vurumundaki uyumsuzluğu daha net ve somut bir şekilde ortaya koymaktadır. Yahudi'nin yüzüne karşı dedikleriyle içinden geçirdikleri birbiriyle uyumlu değildir. Yüzüne karşı "Şükür bilişümsin degülsin yadum" (Neyse ki tanıdığımın, yabancı değilsin.) derken içinden geçirdiği "keşke görmeyedüm" (Keşke görmeseydim!) ifadesi; yüzüne karşı "bu kez ümizüñe iresin" (Bu defa isteğine kavuşacaksın.) derken içinden geçirdiği "nitdügüm göresin" [(Sana) ne yapacağımı göreceksin!] ifadesi bunu örneklemektedir:

Şükür bilişümsin degülsin yadum
Öginde geçer keşke görmeyedüm (SN/3274)

Didi bu kez ümizüñe iresin
Öginde bu kim nitdügüm göresin (SN/3289)

Zeliha ağlayacaktır. Böylece Yusuf onu fark edecek, bu perişan hâlini görecektir ve onun aşkına inanıp karşılık verecektir. Bu durumda, “ağlama” ikondur:

Ol yol üzre ev yaptı gey ulu
Gêçicek **ağlamağum** tuya dèyü

Ismarladı Zelîhâ bir ‘avrata
Ol vakt kim Yûsuf gele bundan öte

Ol arada ilet beni oturayum
Âh êdeyüm gögsümi ötürdeyüm

Bolay ki âhum göre esirgeye
Özi göyne baña bir kez söyleye

Bir gün oldu kim Yûsuf geldi geçer
Geldi ‘avrat Zelîhâ’ya rāzı açar

‘Avrat eydür Zelîhâ’ya tîz tır örü
Geldi uş Yûsuf’uñ tır gel berü

Elin aldı getürdi anı yola
Ol oturdı yol üzre **zārî kıla**

Eytdi êy Yûsuf esirgegil hālüm
Tîmār eyle düşmişem tûtğıl elüm

Yûsuf anı tıymadı dèdüğini
Ne hōd eşitdi ol âh êtdüğünü (YZ/876-884)

Görüldüğü üzere burada tamamen bir aldatmadan söz edilemez. Zeliha zaten Yusuf’a kavuşamadığından dolayı ızdırıp çekmekte, çok üzülmeştir. Burada, bu duyguya uygun davranış sergilemesi için özel bir zaman tayin edilmiş, bir plan yapılmıştır.

2.2.1.2. Kılıksal Taklidî Göstergeler

Kişi, başka bir kılığa bürünebilir. Bunda çeşitli amaçlar görülebilir. Bu amaçlardan biri de kimlik gizlemedir. Kendi kimliğini gizlemek isteyen yapacağı ilk şey, dış görünüşünü/kılığını değiştirmesidir. Bunun için belirleyici fiziksel özellikleri saklayabilecek giyim ve aksesuarlar tercih edilir. Bunlar toplum içinde farklı bir millete veya sınıfa özgü olup dikkat çeken, yadırganacak türde değildirler.

Kılıksal taklidin örneğine YZ’de, Yusuf’ta rastlanır. Yusuf’un Mısır’a gelen Bünyamin’in karşısına sultan kimliğiyle değil sıradan biri olarak çıkması gerektiğinde

bahsi geçer. Kimliğini gizlemesinin sebebi, Bünyamin'in henüz onun kendi kardeşi olduğunu bilmemesidir. Cebrail, Yusuf'tan gösterişli kıyafetlerini çıkarıp aba giymesini, büyük bir sarık sarmasını ve yüzünü bürümesini ister. Giyim kuşamdan orta hâlli birinin taklit edileceği anlaşılır. Bu durumda “aba giyme”, “sarık sarma”, “yüzü bürüme” ikon olarak değerlendirilebilir:

Arı tönlaruñ koğıl gëy bir ‘abā¹¹³

Başuña şar ‘imāme gey kaba

Yüzüñi bürî deve üzre otur

Kardeşuñı var sarāya sen getür (YZ/1029-1030)

Bunların normalde Yusuf'un giydiği kıyafetler olmadığı, onun sultana yaraşır giyindiği, Cebrail'in ondan gösterişli kıyafetlerini çıkarmasını istemesinden ve ne giyeceğini, ne takacağını söylemesinden anlaşılır. Kumaş, şekil gibi herhangi bir ayrıntıya rastlanmaz. Giyimin, aksesuarların yadırganmamasından, kimsenin dikkatini çekmemesinden bunun orta hâlli bir Mısırlının giyim kuşamı olduğunu düşünmek mümkündür. Yusuf sultan olmanın gereği peçe takmaktadır. Burada, yüzünü sultanken örttüğü gibi değil farklı bir şekilde veya farklı malzemeden, halktan kimseler gibi büründüğü anlaşılır. Bünyamin'e kolundan çıkarıp maddi değeri çok büyük bir bilezik verdiğinde Bünyamin'in onu sırça sanıp rağbet etmemesi de Yusuf'un girdiği kılığın statü düzeyinin yüksek olmadığını desteklemektedir: YZ/1041-1044.

2.2.1.3. Kılıksal ve Eylemsel Taklidî Göstergeler

Bir kişi, belirli birini taklit edeceğinde kılık değiştirmek yeterli olmayabilir, kılığına büründüğü kişinin hâl ve hareketlerini de taklit etmek zorunda kalabilir. Bunun örneğine SN'de, Nevbahar'da rastlanır.

Nevbahar, Yemenli bir sakinin kılığına girer.¹¹⁴ “Yemenli hizmetkâr kıyafetini giyme, börkünü ve kuşağını takma”, “elde sürâhi ve kadehle dolaşma”, “diz çökerek

¹¹³ Aba “yünden dokunmuş, çok sağlam, eskiden daha ziyâde küçük esnafın ve fakir kimselerin giydikleri potur, hırka, cepken, palto, terlik vb. şeyler yapılan, çoğunlukla deve tüyü renginde bir çeşit kaba kumaş, kaba çuha” anlamına gelmektedir (Ayverdi, 2010: 1).

¹¹⁴ Mesnevi geleneğinde sakilerin öncelikli görevi kadeh sunmaktır ve bu sanıldığı kadar kolay bir hizmet değildir. Çünkü mecliste tek bir kadeh dolaştırılır, saki meclistekilere aynı kadehin farklı yerlerinden şarap sunmak zorundadır yani aynı kadehten şarap içilen yerler farklı olmalıdır. Sakiye içkiyi pay etme, kadehi sunduktan sonra boşalan kadehi tekrar doldurma, meclis düzenini sağlama gibi sorumluluklar da yüklenmiştir (Bahadır, 2013: 225-227). Sakinin mecliste oturanlara içki sunarken diz çökerek saygıda bulunması da sorumluluğun bir parçası sayılır.

kadeh sunma” şeklinde onun girdiği kılık, bu kılığa uygun gerçekleştirdiği eylemler birer ikondur.

Nevbahar’ın amacı, babasını ve iki erkek kardeşini sarhoş etmektir. Bunu kolay bir şekilde gerçekleştiremez, birkaç kez denemek zorunda kalır. Dolayısıyla, Nebbahar saki kılığıyla birkaç örnekte karşımıza çıkar. İlkinde, Yemenli hizmetkârlar gibi giyindiğinden sonra da diz çökerek elinde kadehle içki sunduğundan söz edilir:

Hemân lahza degşürdi tönlarını
Yire depdi nāmūs ile ‘ārını

Ġulāmāna tönları kendüzine
Düzetdi vü boynına omuzına

Yemen kavmi bigi düzüp kendüzin
Dün içi degül hem güpegündüzin

Şaçın çevre dökdi vü açdı yüzün
Elinde kadeh geldi çökdi dizin

Eñ öñdin **ayah tutdı** atasına
Zihî kız neler itdi atasına (SN/2158-2162)

Babası ve erkek kardeşleri sakiyi Nebbahar’a benzetip ondan şüphelenince birkaç kez Nebbahar’ın odasına giderek onun odada olup olmadığını yoklarlar. O da her defasında onlardan önce odasına gidip kendi kıyafetlerini giyerek hiçbir şey olmamış gibi davranmayı başarır. Onlar odadan çıkar çıkmaz tekrar saki kılığına bürünüp eğlence meclisine gider ve yine hükümdarın yanına gidip diz çökerek elinde kadehle ona içki sunar:

Hemân dem ki şāh çıldı evden yine
Kızı **girdi** hem **bayağısı tona**

Girü gelmiş idi **elinde ayah**
Atasından öñdin nite kim yayah

Yine kullık eylerdi bir kul bigi
Gülerdi felek yüzine gül bigi (SN/2191-2193)

Çü gitdiler ol yine tırdı örü
Hemân **tonı geydi** vü vardı girü

Bular varmadın yine bulındı ol
Arada ki bulmuş idi fitne yol

Başındadı sevdā **elinde ayah**
Bilüsinde hîle **bilinde kuşah**

Şeh oturicağ gör ki nitdi yine
Yükündi vü **ayağı tıtdı** yine (SN/2237-2240)

Şüphelerinden kurtulamayan Çin hükümdarı, bunu ortaya çıkarmak için onu konuşturmak, sesini duymak ister. Ancak bu şekilde onun Nevbahar olup olmadığını anlayabileceğini düşünür. Ona adını sorduğunda, Nevbahar kendini ele vermemek için sessiz kalır. Onun sessizliği, Çin hükümdarının hem öfkesini hem şüphesini daha da artırır. Süheyl onun Yemen’den getirdiği hizmetkârlardan biri olduğunu; sadece Arapça bildiğini ve bunun için kendisini anlamadığını, soruya cevap veremediğini söyleyerek durumu kurtarmaya çalışır. Süheyl’in yardımıyla şüpheleri üzerinden atan Nevbahar saki kılığında, mecliste rahat rahat içki dağıtabilmiştir:

Girü geldi vü meclise virdi görk
Bilinde kuşağı vü başında börk

Elinde şurāhī ile cām idi
Yolında ne müşkil ser-encām idi

Güle oynayı **tutar idi ayağ**
Şunuñ bigi şarp iş idi aña lāğ (SN/2321-2323)

Nihayetinde Nevbahar babasını da erkek kardeşlerini de sarhoş etmeyi başarak emeline ulaşır. Tüm bunları o gece, Süheyl’le Çin’den rahat bir şekilde kaçabilmek için yapmıştır.

Sonuç itibarıyla şunu söylemek gerekir ki insanın hissettiği veya hissetmediği duyguların aksinde davranışlar sergilemesi, başka birinin kılığına bürünerek o kimse gibi davranması esasında kolay değildir. İyi bir taklit yeteneği ve dikkat gerektirir. Mesnevilerde -kimi zaman zor da olsa- bunun başarıldığı, muhatapların aldanmasından anlaşılmaktadır. Muhatapların aldanmasındaki zorluk ise taklitteki başarısızlıklar değildir. Hesaba katılamayan ayrıntılar veya değiştirilemeyen fiziksel niteliklerdir. Mesela, oğulları, Yakup’a Yusuf’un bir kurt tarafından parçalandığını söylediklerinde Yakup başta inanmıştır. Onu sonradan şüpheye düşüren şey, Yusuf’u kurt yediyse gömleğin parçalanmış olması gerektiği gerçeğidir: YZ/148-149. Çin hükümdarının, kendisine içki sunan sakinin Nevbahar olmasından şüphelenmesi ve bu şüphesinde ısrarcı olması ise Nevbahar’ın değiştirilmesi mümkün olmayan fiziksel nitelikleridir. Nevbahar her ne kadar kıyafet değiştirerek gizlenmeye çalışsa da göz,

boy gibi değiştirilemeyecek fiziksel niteliklerin kendisini ele verdiği anlaşılır: SN/2221-2223.

Tablo 8: Taklit Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren		Metin İçi Kullanım
üzüntü	eylemsel	ağlama	Gêrû eve gelicek ağlayalum (YZ/59) Bir uğurdan varıcağ ağlaşalum (YZ/130) Gêçicek ağlamağum tuya dèyü (YZ/876) Ol oturdı yol üzre zârî kıla (YZ/882) *** Bunı söyledi zâr zâr ağladı (SN/2234)
		göğsü dövme	Kardeşları kamu göğsin döginür (YZ/142)
		üst baş yırtma	Paraladı yaqasını gül bigi (SN/2225)
öfke	eylemsel	yan yan bakma	Bunı didi vü egri bağdı kıza (SN/2286)
ilgisizlik	eylemsel	yön değiştirme	Bu kez çün geliser yüzünü çevür (SN/1532)
		bakmama	Öñüne bağ u baş kaldurmağıl (SN/1533) Bırağmadı aşlâ nazar tama ol (SN/1649) Aña dönüben itmedi hîç meyl (SN/1665)
cinsel çekicilik	eylemsel	peçe çıkarma	El urdı yüzinden götürdi niğab (SN/3110) Niğabın götürdi didi bilmiş ol (SN/3192) Bunı didi vü açdı yüzün girü (SN/3244)
		gülme	Anuñ kim benüm yüzüme güldi ol (SN/4052)
		gülümseme	Gülümsindi vü saçlarınuñ ucın (SN/3278)
		saç çözme	Gülümsindi vü saçlarınuñ ucın / Cühüd öñine çözdi üzdi gücin (SN/3278)
		salınarak yürüme	Yüridi şanasın ki tāvūs idi (SN/3320)
		sekerek yürüme	Yüridügi şöyle ki keklik seker (SN/3322)
orta hâlli Mısırlı	kılıksal	aba giyme	Arı tınlarınuñ koğıl gêy bir ‘ abā (YZ/1029)
		sarık sarma	Başuña şar ‘imāme gey kaba (YZ/1029)
		yüzü bürüme	Yüzünü bürü deve üzre otur (YZ/1030)
Yemenli saki	kılıksal	Yemenli hizmetkâr kıyafetini giyme, börkünü ve kuşağını takma	Yemen kavmi bigi düzüp kendüzin (SN/2160) Kızı girdi hem bayağısı tona (SN/2191) Hemān tonı geydi vü vardı girü (SN/2237) Bilüsinde hîle bilinde kuşah (SN/2239) Bilinde kuşağı vü başında börk (SN/2321)
	eylemsel	elde sürahi ve kadehle dolaşma	Elinde kadeh geldi çökdi dizin (SN/2161) Girü gelmiş idi elinde ayağ (SN/2192) Başındadı sevdā elinde ayağ (SN/2239) Elinde şurāhī ile cām idi (SN/2322)
		diz çökerek kadeh sunma	Elinde kadeh geldi çökdi dizin / Eñ öñdin ayağ tutdı atasına (SN/2161; 2162) Yükindi vü ayağı tutdı yine (SN/2240) Güle oynayu tutar idi ayağ (SN/2323)

2.3. SİMGESEL GÖSTERGELER

Peirce'ün kuramına göre “simge” türü göstergeler, uzlaşısı sonucu ortaya çıkarlar. Beden dili açısından yaklaşıldığında, iradeye bağlı gerçekleştirilen ve anlam yüklenmiş bedensel her eylemin veya anlam yüklenmiş bedene ilişkin her unsurun uzlaşısı sonucu ortaya çıktığı söylenebilir. Bunların yanı sıra kimi simgesel göstergeler, uzlaşının farklı boyutlara sahip olabileceğini de göstermektedir.

Beden dili bağlamında simge türü göstergeler için şu nitelikler söylenebilir:

- Kimi simgeler insanların uzlaşmasıyla ortaya çıkar.
- Kimi simgeler Tanrı tarafından belirlenir.
- Kimi simgeler duygulardan bağımsız değildir.
- Kimi simgelerin temelinde neden-sonuç ilişkisi görülebilir.
- Kimi simgeler belirtiden kopyalanmış olabilir.

Kimi simgeler insanların uzlaşmasıyla ortaya çıkar: Bedensel ve bedene ilişkin çoğu gösterge insanların uzlaşması sonucu ortaya çıkmıştır. Bu tür göstergelerin toplumdaki topluma değişiklik gösterebilmeleri, aynı toplum içinde zamanla değişebilmeleri veya ortadan kalkabilmeleri uzlaşısı sonucu ortaya çıktıklarını gösteren niteliklerdir. Bunları dilsel gösterge gibi düşünmek mümkündür. Her milletin kendine özgü bir dili vardır. Bunun yanı sıra bir millete ait dildeki göstergeler (gösteren, gösterilen) zamanla değişime uğrayabilir, hatta ortadan kalkabilir. Dil dışı göstergeler de tıpkı böyledir. Bir Türk ile Japon'un selamlama şekillerinin birbirinden farklı olması; ast-üst ilişkilerinde üste saygı göstermek için Türklerde eskiden yerlere kadar eğilinirken bugün böyle bir eylemin sergilenmemesi buna bir örnektir.

Kimi simgeler Tanrı tarafından belirlenir: Din temelli göstergelerde, ilahi kaynaklı dinlere -daha özelde ise tahrif edilmemiş olması hasebiyle İslam dinine- bir parantez açmak gerekmektedir. Diğer simgelerden farkı, ilahi kaynaklı oluşu sebebiyle göstergelerin ortaya çıkışında insanın edilgen konumda olmasıdır. Kurallar insanlarla Tanrı'nın karşılıklı anlaşmaya varmasıyla koyulmamıştır. Kuralları koyan, Tanrı'dır. İnsan, sadece Tanrı tarafından belirlenmiş kuralların uygulayıcısı konumundadır. Bu kurallar, seçilmiş kimseler (peygamberler) aracılığıyla diğer insanlara ulaştırılmıştır. Yani burada ilahi ve ilahi destekli nebevi bir otoritenin varlığı söz konusudur (İmamoğlu, 2013: 158). Aracı olan peygamberler de kuralları belirleyen değil öğrenip

tebliğ edendir. Onların kendilerince yapmış veya uygulamış olduklarının Tanrı tarafından denetlenip yanlış yaptıklarında uyarılmaları, ondan bağımsız hareket edemeyeceklerini gösterir. Tüm bunlar göz önüne alındığında, ilahi kaynaklı dinlerin göstergelerinde, simgelerin temel niteliği olan uzlaşının farklı bir boyutu karşımıza çıkmış olur. İnsan inanıp inanmama konusunda serbest bırakılmıştır, inandığı takdirde ise Tanrı'nın belirlemiş olduğu kuralları yerine getirmekle mükelleftir. Bu noktada, insanın Tanrı ile uzlaşmasından söz edilebilir. İnsan kuralları doğrudan kabul ederek ve uygulayarak Tanrı ile uzlaşmış sayılır. İnsanın kurallarla ilgili söz söyleme hakkının olmaması, insanın Tanrı ile uzlaşmasının, insanların birbiriyle uzlaşmasından farklı olduğunu gösterir.

Belli bir topluma, millete özgü olmayan ve tebliğini tüm insanlara yönlendiren evrensel dinler var olmuşsa da dünyaya hiçbir zaman tek bir din hâkim olamamıştır. Evrensellikleri simgelerinde görülmektedir. Örneğin, dünyadaki herkes Müslüman değildir fakat Avrupa'daki bir Müslüman da secde eder Afrika'daki Müslüman da. Ayrıca, ilahi dinlerde, daha özelde İslam dininde, kuralların, hükümlerin dışına bireysel veya grup olarak çıkılacak olması dine ait göstergelerin değil o bireyin/bireylerin görüşlerinin değiştiğini, farklılaştığını gösterir.¹¹⁵

Kimi simgeler duygulardan bağımsız değildir: Duyguların fizyolojik belirtileri olabileceği gibi nasıl ifade edileceğinin öğrenilmiş olma boyutu da vardır. İradeyle gerçekleştirilen kimi eylemlerin duygularla iç içe olması, bunların öğrenilmiş değil doğal olduğu ihtimalini akla getirebilir. Bu, özellikle üzüntü ve öfke gibi olumsuz duyguların dışa vurumunda, saldırgan ve şiddet içerikli dokunmalarda düşünülebilir. Bu tür eylemler duyguların yoğun yaşandığı ve kontrol edilmesinin güç bir hâl aldığı noktada sergilenir. Kontrolü tam sağlayamayan, doğal olarak önünü veya sonunu düşünerek hareket etme fırsatı bulamaz. Duygularını kendisine, nesnelere ya da başkalarına yönelterek dışa vurur. Yine de bu eylemler gelişigüzel eylemler değildir.

¹¹⁵ Sonradan ortaya çıkan bu türemeler, bidat olarak literatüre geçmiştir: “İslâm bilginleri ibadetlerin şart ve şekillerinin Allah ve resulünün bildirdiği biçimiyle yapılması gerektiği (tevkîfî olduğu) konusunda görüş birliği içindedir. Bu sebeple ibadetlerin yalnızca Allah'ın emrettiği, Resûl-i Ekrem'in açıklayıp gösterdiği tarzda yapılması esastır. Kur'an'da ilke olarak ve mücmel bir ifadeyle emredilen ibadetler Hz. Peygamber tarafından ayrıntılı şekilde açıklanmış, uygulanmış ve onun öğrettiği tarzda ifa edilmeye başlanmıştır. Dinin ibadetlere ilişkin hükümlerinin taabbüdü bir nitelik taşıdığı, akıl yürütmeye ve kıyasa açık olmadığı şeklindeki ifadelerle anlatılmak istenen de budur. Bu anlayış sebebiyledir ki Kur'an'da emredilen ve Hz. Peygamber tarafından açıklanıp gösterilen şeklin dışındaki ibadet tarzları dinde bid'at olarak nitelendirilir ve kınanır. Bu bağlamda bid'at, 'Resûl-i Ekrem'in sünnetinde bulunmayan herhangi bir davranışın ibadet telakki edilmesi veya mevcut ibadet şekillerinde arttırma veya eksiltme yapılması' anlamına gelir.” (Koca, 1999: 241).

Toplum tarafından bilinen ve anlaşılan eylemlerdir. Kısaca kişi, duygusunu nasıl yaşayacağını, ortaya koyacağını öğrenmiştir. Duygunun bu yönünü Özmen (2006: 42) şöyle özetler: “Duygular, insan doğasında genetik olarak bulunurlar. Duyguların insan genetiğinde bulunmayan ve sonradan öğrenme yaşantılarıyla kazanılan yönü ise, bu duyguların nasıl yaşanacağıdır. Diğer bir ifadeyle insan, duygularını nasıl yaşayacağını (ifade edileceğini-ortaya koyacağını) sonradan öğrenir”. Öğrenilme niteliği, bu tür bedensel eylemlerin uzlaşmış dolayısıyla birer simge olduğunu göstermektedir.

Kimi simgelerin temelinde neden-sonuç ilişkisi görülebilir: Bedende kendiliğinden beliren oluşumların biyolojik ve fizyolojik yapıdan bağımsız olmadığı, aralarında neden ve sonuca dayalı bir ilişki olduğu, irade dışı ortaya çıktığı ve bunların belirti olarak tanımlandığı ifade edilmişti.¹¹⁶ İradeyle gerçekleştirilen kimi bedensel eylemlerin temelinde de neden-sonuç ilişkisinden söz etmek mümkündür. Örneğin, utanmayı simgeleyen başı öne eğme eylemi bu minvalde değerlendirilebilir. Başı öne eğmenin temelinde gözü, daha genel bölgeyle yüzü muhatabın görüş alanından çıkarma isteği yatar. Başı öne eğmeyle muhatabın görüş alanından çıkma arasındaki ilişkide bağ fizikseldir, dolayısıyla nedenlidir. Kişinin utandığında yüzü kızarabilir, engel olunamaz bu fizyolojik belirtiyi muhatabından gizlemek istiyor da olabilir. Ancak baş eğmenin utanmanın ifadesi için seçilmiş ve belirlenmiş bir eylem olması, neden-sonuç ilişkisini geride bırakmakta, eylemi simgeleştirmektedir. Mesela, sadece gözler sağa veya sola çevrilebilir, yukarı kaldırılabilir, aşağı indirilebilir; aynı şekilde baş da sağa veya sola çevrilebilir, yukarı kaldırılabilirdi. Yapılabilecek eylemler arasından bir seçim yapılması ve seçilen bu eylemin her millette utanmayı ifade etmemesi simge olduğunu göstermektedir.

Kimi simgeler belirtiden kopyalanmış olabilir: Kimi simgeler şekil olarak bazı belirtilerle benzerlik taşıyabilir. Bu benzerliğin belirtinin kopyalanmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Birtakım yüz ifadelerini bu açıdan değerlendirmek mümkündür. Örneğin, kaş çatma bunlardan biridir. Kaş çatma, temelde kişinin ağlarken kaşlarının aldığı doğal şekildir. Ağlama ve ağlamayla ortaya çıkan bu yüz ifadesi, sağlıklı her insanda, dünyaya geldiği anda görülür. Kaş çatmanın kızgınlık, öfke, memnuniyetsizlik gibi duyguların ifadesinde kullanılması ise ağlarken kaşın aldığı şeklin kopyalanarak farklı duyguların ifadesine uyarlandığını düşündürür.

¹¹⁶ bk. “2.1. Belirtisel Göstergeler”.

Gülmenin alayın ifadesinde kullanılmasında da benzer durumdan söz edilebilir. Kaş çatma, gülme gibi bu tür eylemleri belirti olanlarından ayıran, irade dışı ortaya çıkmamalarıdır. Kopyalama ve benzerlik sebebiyle ikon olarak nitelenmeleri gerektiği akla gelebilir. Fakat benzetme amacıyla gerçekleştirilmemeleri ve belirtinin taşıdığı anlamdan bağımsız farklı anlam yüklenebilmeleri bunların birer simge olduklarını göstermektedir.

2.3.1. Yüz İfadesi Temelli Göstergeler

Duygu ve düşüncelerin anlam yüklenebildiği, taşıyıcısı olduğu en önemli bölge yüzdür. Yüz kaslarının kasılıp gevşemesiyle çeşitli hareketler ortaya çıkar veya elde edilir. Siyavuşgil (1947: 74), iradeye bağlı gerçekleşen yüz ifadeleri için “(...) semboller manzumesidir ve günlük hayatta daima kullanılan bir tebliğ usulüdür.” ifadesini kullanır. Yüz ifadeleri özelinde, belirti ile simge arasında iradeye dayalı bir ayırım olduğunu göstermesi açısından tespitleri önemlidir:

“Mimik ise, heyecan ifadelerinin iradî veya itiyatla otomatikleşmiş taklidinden ibarettir. Konuşurken, hiç bir heyecan duymadığımız halde, sırf anlattığımız şeyler üzerinde karşımızdakilerin alâkasını toplamak veya onların davranışları üzerinde müeessir olmak maksadiyle, sözlerimize mimik ve jestler katarız. Bazan muhatabı bulunduğumuz bir fikir veya teklif, şahidi olduğumuz bir vaka karşısındaki ruhî davranışımızı da sadece mimik veya jestle belirtiriz. Hâsılı, sözü, tebliğ etmek istediğimiz his ve fikir davranışlarımız için kâfi derecede kuvvetli bir ifade vasıtası bulmadığımız ve karşımızdakilere kuvvetle müessir olmak istediğimiz hallerde, mimik ve jسته başvurusuz. Mimik, bu gibi hallerde, iradî olarak belirtilen ve daima şuurun mürakabesi altında tutulan bir ifade tarzıdır. Demek mimiği yüzdeki tabîî heyecan ifadelerinden ayıran nokta, ondaki irade ve şuurun yapıcı ve ayarlayıcı rolüdür. Mimiğin fonksiyonel gayesi de, bazan sözün tesir kuvvetini arttırmak, bazan da onun yerine kaim olmaktır. Halbuki yüzdeki heyecan ifadelerinin, müheyyiç hal ve şartlarda, kendiliklerinden, iradenin müdahalesi ve şuurun ayarlayıcı rolü olmaksızın, patlak verdiğini ve etraftakilere müessir olmak gibi bir gayeden mahrum bulunduğunu biliyoruz.” (Siyavuşgil, 1947: 73).

2.3.1.1. Alayı Simgeleyen Göstergeler

Alay, “ses tonu, söz veya mimiklerle bir kimsenin, bir şeyin, bir durumun, gülünç, kusurlu, eksik vb. yönlerini küçümseyerek eğlence konusu yapma, onu aşağılama veya gülünç duruma düşürme” anlamına gelmektedir (Türk Dil Kurumu,

t.y.). Kişi alay ederek kendi nazarında, karşısındakini değersizleştirmiş, itibarsızlaştırmış olur. Tanımda da söz edildiği üzere alayın çeşitli ifade biçimi vardır ve bunlardan biri de mimiklerdir. Mimikle ifade etmenin örneklerine SN’de rastlanır. Alayı simgeleyen eylemler “gülme” ve “sırıتما”dır.

Gülme eyleminin somut örneği, Nevbahar’da görölür. Güldüğü, Yahudi’dir. Yahudi Tûfân iline giriş yaptığında yakalanıp hükümdarın (Nevbahar’ın) huzuruna getirilir ve sorguya çekilir. İl girişinde Nevbahar’ın nakşedilmiş suretini görüp ağladığı için yakalanmıştır. Savunmasında, sureti nakşedilen kişiyi gerçekte görmeyi çok istediğini, onun için yollara düştüğünü, başka bir suçu olmadığını söyler. Daha öncesinde kendisine yapmış olduklarından dolayı Yahudi’yi yakından tanıyan Nevbahar’ın gözünde onun bir değeri ve önemi yoktur. Yaşına bakmaksızın genç bir kızın peşine düştüğü ve onu sahiplenmek istediği için Yahudi’yi kınar. Sözlerine alaycı bir gülüşün eşlik ettiği görölmektedir:

Aña karşu **güle güle** Nev-bahār
Didi hey ne şanursın uřşuñ mı var

Seni uş görürven bükölđi bilüñ
‘Ömür kıvanından dökölđi bilüñ

Diřüñ aşınupdur u dıtrer başuñ
Yaşuñ tölđi gözden dökölür yaşuñ

Çü şakal kıara kılına ağ kıara
Eger kıalsa gönöl içinde kıara

Anuñ bigi âdem kışi olmaya
Kışiler kıatında işi olmaya

Kışi işlese iş aña yarasa
Güneş yüzine uçamaz yarasa

Oranuñ bilseñ saña yig idi
Kıoca kıoca ister yigit yigidi

Yigitlense kışi olıcağ kıarı
Yarar issi dirlerse andan kıarı

Çü ‘aşık kıoca yār yigidi cüst
Ola meyli ol arada kıatı süst

Taş ile taş u sırça sırçayile

Ṭoğan toğan u serçe serçeyile

Olıcaḵ ne şınur u ne uşanur
Ne incinür ürker ü ne üşenür

Niçe zulmet ile olıbile nūr
Nite dīv ile şohbet eyleye hūr

Sen ayruḵ kişi tavarın umaduñ
Ki ḵavzayasın hem gözüñ yumaduñ

Kişi nesnesin nice alur kişi
Uyanuḥla görmiş olasın düşi (SN/4128-4141)

Diğer örneklerde ise gerçekleşmiş bir eylem olarak yer almaz. Eylem, Çin hükümdarı, Yemen ordu komutanı, Yahudi, Hâverân hükümdarı ve Yemen hükümdarı Bahr tarafından dile getirilmiştir. Bunlar alay konusu olmak istemeyen, bundan endişelenen veya korkan kişilerdir. Bunların karşısında, bir başkasının başına gelen olumsuz durum veya olaylardan memnuniyet duyanlar vardır. Çoğu zaman şahıs özelinde değil genellenerek kullanıldığı görülür.

Çin hükümdarı, kızı Nevbahar'ı arayıp bulamayınca Süheyl'in onu alıp götürdüğünü düşünür. Bu olayın başkaları tarafından duyulmasından, kendilerine gülünmesinden endişe eder:

Didi hey ne nā-merd kişiyimiş ol
Baña itdi bu işi vü tıtdı yol

Yire dökdi nāmūsum aldı kızum
İşiden **güle** işümūze bizūm (SN/2519-2520)

Yemen ordu komutanı, kanının son damlasına kadar savaşmayı göze almış biridir. Adının kötüye çıkmasından çekinen komutan, savaş meydanında başının kesilip top gibi oynanmasını, savaştan kaçarak dostunu kendisine güldürmeye tercih eder:

Eger kaçavan bir ḵuru baş ile
Çavum neng ile 'āleme yayıla

Ṭop olursa meydān içinde başum
Yig andan ki **güle** baña yoldaşum (SN/2732-2733)

Yahudi, Nevbahar'ın izini sürmek için yola çıkacağında gemisini, tüm mal varlığını güvendiği bir akrabasına emanet eder. Emanet ederken ondan içine düştüğü

bu duruma gülmemesini, sırtmamasını ister. Bir eylem olarak sırtma da burada karşımıza çıkar. Yahudi sözlerinin devamında etrafındaki insanların çoğunun iyi gün dostu olduğundan dem vurur. Sıkıntılı anında böyle insanların gülme yani alay etme ya da tahrik etme gibi davranışlar sergileyeceğini düşünür:

Bugün başuma geldi bir müşkil iş
Bu hâlüme sen **gülme gösterme diş**

Benüm haqquma kimse söylerse söz
Ataň ayruğuň göyniser senüň öz (SN/4039-4040)

Kişi kavminüň qadrin ol dem bilür
Ki buň güne uğrar yaluñuz kalur

Meger bir özi bağı göyner ola
Ki anuñ içün tarta birez belā

Ve ger ni kamudur el uzadıcı
Ta‘ām olıcağ loğma gözedici

Anı görüp uğrulayın niçeler
Kimi **güler** ü kimi dırnağ çalar (SN/4045-4048)

Hâverân hükümdarı, Süheyl’e, kaygıyı iş edinmenin ve şükürü bırakıp şikâyetle bulunmanın düşmana yarayacağını, düşmanı sevindirip güldüreceğini söyler:

Ne lâzımdur idinmek iş guşşayı
Uzatmağ şikâyet idüp kışşayı

Kişi şükri koyup idicek gile
Aña dostı ağlaya düşmen **güle** (SN/4583-4584)

Yemen hükümdarı Bahr ölüm döşeğindeyken oğlu Süheyl’e yabancı bir memlekete gitmemesini, kendi halkının başında durmasını öğütler. Başı dara düştüğünde, başına bir felaket geldiğinde kendisine yardım edecek kişilerin ancak kendi halkından kimseler olacağını, yabancıların kendisine el uzatmayacağını hatta bundan memnuniyet duyup güleceklerini söyler:

Yabāna tağılma evüñe diril
Bu halk arasında sen eyle diril

Ki bir gün ola kim su başdan aşı
Doğınur olursa ayaguñ taşı

Elüñ tutmağa her biri durişe

Meger kimse feryāduña irişe

Yoḥ eyle ki uğrasa bir gün belā

Saḥa **güle** her kimse vü şād ola (SN/5461-5464)

2.3.1.2. Öfkeyi Simgeleyen Göstergeler

Öfkeyi simgeleyen eylem “yüz buruşturma”dır. SN’de, Çin hükümdarının vezirinde görülür. Vezir, Nevbahar’ın ortadan kaybolmasında nakkaşın parmağı olduğunu düşünür. Konuşmak için yanına gider ve onu gördüğünde öfkelenir. Yüzünü buruşturur. Bu yüz ifadesiyle, nakkaşın yüzüne karşı onun hilekâr biri olduğunu söyler:

Vezîr ive ive biner atına
Revân sürdi vardı çeri kıtına

Naķāş gördi vü karşıladı anı
Vezîrûñ kaķıyup kaķupdı kanı

Yüzin burtarup didi naķķāş hey
Oḥı atduñ u gizledüñ aḥı yay

Aduñ toḡruyımış ki naķķāşsın
Çü göñlüñde pür-fi’l ü kılmaşsın

Bizüm ile kaç dürlü naķş oynaduñ
Kıatı ḥāmsın gerçi çoḥ kıaynaduñ (SN/2612-2616)

2.3.1.3. Usanmayı Simgeleyen Göstergeler

Usanmak “tekrarlanması, uzun sürmesi dolayısıyla bir şeyden hoşlanmaz veya sıkılır duruma gelme”yi ifade etmektedir (Türk Dil Kurumu, 2011: 2420). Usanmayı simgeleyen eylem “yüz buruşturma” olup örneğine SN’de rastlanır. Eylem, gerçekleşmemesiyle anılır. Bir dost olarak Câlûs, Süheyl’e maddi ve manevi yardımını hiçbir zaman esirgememiş, en zor zamanlarında yanında olmuştur. Süheyl, bir an olsun bıkmadan, rahatsızlık duymadan kendisiyle ilgilendiği için Câlûs’a minnettardır. Kendisine karşı hiçbir zaman yüzünü buruşturmadığını dile getirdiği görülür:

Yidüm ni’metüñ ḡuşşamı sen yidüñ
Zamîrümdayı kıayḡu naķşın yoduñ

Elüñden gelür didüḡüñ eylemek
Bilürem ne ḥācet durur söylemek

Sen olduñ belādan beni kıurtaran

Degülsin üşenen ü **yüz burtaran** (SN/4417-4419)

2.3.1.4. Memnuniyetsizliği Simgeleyen Göstergeler

Memnuniyetsizliği simgeleyen eylem “kaş çatma”dır. Örneklerine SN’de rastlanır. Eylem iki şekilde görülür. Bunlardan biri, anlık gerçekleşmesidir. Bunun örneği, Çin hükümdarında gerçekleşmemesiyle karşımıza çıkar. Süheyl Çin’den ayrılmak istediğini Çin hükümdarına nakkaş aracılığıyla iletince hükümdar onlar gitmeden kendi makamında bir ziyafet vermek ister. Süheyl ise cevaben uygun bir dille gelemeyeceğini, gitmeleri gerektiğini söyler. Nakkaş bunu Çin hükümdarına iletince hükümdar, Süheyl’in gerekçesine saygı duyar. Duydukları karşısında kaşlarını çatmamış olması, bundan memnuniyetsizlik duymadığını gösterir:

Naķāşa bu sözi çü itdi tamām
Yine geldi Fağfūr’a ol nîk-nām

Süheyl aña didüğini söyledi
Kamu şāha bir bir ‘ayān eyledi

Bu ‘özri işidicegez şāh-ı Çîn
Kābül itdi **kaşa biraħmadı çîn**¹¹⁷

Didi olmasun gönli ola yavuz
Anuñ dilegiyle biz andayuz (SN/2102-2105)

İkincisi ise anlık bir eylem değildir. Memnuniyetsizlik devam ettiği sürece bu yüz ifadesinin takınılması söz konusudur. Başa gelen olumsuz durum veya olaylar, kolay bir şekilde atlatılamayabilir. Bunu atlatamayanlar, herhangi bir şeyden zevk almayan, geleceğe dair umutları olmayan, kaygılı, karamsar birine dönüşebilirler. Bu da insanda kronikleşmiş bir memnuniyetsizlik hâli yaratabilir. Bu türdeki kaş çatmaya, hayatları olumsuz yönde değişen ve bu değişimden etkilenen kişilerde rastlanır. Bunlardan biri Nevbahar’dır. Süheyl’le birlikte mutlu bir yaşam kurma hayalinin peşindelerken Nevbahar’ın Salûk tarafından kaçırılması, onların yollarını ayırmıştır. Salûk’un elinden kaçıp gece gündüz yol giden Nevbahar, kaşları çatık olarak tasvir edilir. Bu eylem, içine düştüğü durum sebebiyle duyduğu memnuniyetsizliği ortaya koymaktadır:

Çü Şa‘lûk’dan kaçdıdı Nev-bahār
Nite kim kaçar zemheriden bahār

¹¹⁷ Çîn sözcüğünün “1. kıvrım, büküm; 2. buruşukluk, çatıklık, kırışıklık” anlamları bulunmaktadır (Ayverdi, 2010: 236). Buraya kaştan dolayı “çatıklık” anlamı uygun düşmektedir.

Gice gündüz işiyidi ağlamak
Açılmazdı **çatmış idi kaş karak**¹¹⁸

Ƙara bahtına çok Ƙaranur idi
Giderdi tağ u taş yörenür idi (SN/2851-2853)

Bir diğeri, Süheyl'dir. Onun doğrudan kaşını çattığından söz edilmese de yüzünde bu ifadenin olduğu, kendisine verilen tavsiyelerden anlaşılır. Yorgun ve perişan bir şekilde oturmakta olan Süheyl'i görüp kalesine davet eden Câlûs, onun hâlinen, yüzünün gülmemesinden bir şeylerin yolunda gitmediğini anlamış olmalıdır ki Süheyl'e tavsiyelerde bulunur. Bunlardan biri de düşüncelere bu kadar çok dalmamasıdır. Çünkü bir şey üzerinde çok düşünmek, beraberinde kaygıyı getirmektedir. Başa gelmemiş sıkıntıların kaygısını çeken, hiçbir şeyden memnuniyet duymaz. Bu durumu, gece kaygıyla yatıp sabah kaş çatarak uyanmayla ilişkilendirerek anlatmıştır. Derdini paylaşmak, yoldaş olmak için Câlûs Süheyl'den onu bu derin düşüncelere daldıran şeyin sebebini öğrenmek ister; ancak bu şekilde memnuniyetsizlik hâlinin ortadan kalkmasına yardımcı olabileceğini düşünür:

Öküş fıkır ile her gice yatmağıl
Turup **kaşuñı** irteden **çatmağıl**

Cihānuñ içinde çevüklenmegil
Belā tartuban guşsa yüklenmegil

Dağı gelmemiş guşşai yimegil
Bu böyle ol eyle ola dimegil (SN/4230-4232)

Senüñ yoldaşuñ yoğ durur yarağüñ
Nitesi açıla kaşuñ Ƙarağün

Baña rāzuñı digil ü gizleme
Gidem diyü çepçevre yol gözleme (SN/4267-4268)

¹¹⁸ Tarihî metinlerde “karak” kelimesinin “göz, göz bebeği, gözün karası, bakış, nazar” anlamlarına geldiği tanıklanmıştır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 685; Türk Dil Kurumu, 2009: 2262). “Kaş karak” ikilemesinde “karak” kelimesi, göz veya bakış ifade etmektedir. Nitekim kaşın aldığı şekilden göz ve çevresi de etkilenmektedir. Ayrıca, bu beyitteki kaş çatma örneği ile ilgili şunu da belirtmek gerekmektedir: Beytin ilk mısrasındaki ağlamak fiilinden kaş çatmanın ağlamayla ilişkili olduğu, ağlayan kişinin kaşlarının aldığı şekli ifade ettiği düşünülebilir. Bu duruma göre kaş çatma, simge olarak değerlendirilemez. Kaş çatmanın ağlamaktan bağımsız müstakil olarak gerçekleştirilebilmesi ve Nevbahar'ın içine düştüğü genel durum göz önüne alındığında ise buradaki kaş çatma eyleminin memnuniyetsizliğin ifadesi olarak kullanıldığını söylemek mümkündür. Kanaatimiz, ikincisidir yani simge olarak kullanıldığı yönündedir.

Kaş çatmamanın tavsiye olarak verildiği kişilerden biri de Kaytâs'tır. Kaytâs'ın hayatı, Nevbahar'ı tanıyıp âşık olmasından sonra değişmiştir. Sevdığı kadına kavuşamayınca intihar etmeye kalkışmış sonra onu bulabilmek için yollara düşmüştür. Tûfân'da, halk meydanında yargılanırken Yahudi'nin kendisini nasıl kandırdığını, âşık olduğu kadına kavuşamadığından hayatının nasıl altüst olduğunu tek tek anlatır. Tûfân ilinin hükümdarı (Nevbahar) ona gönlünü ferah tutmasını tavsiye eder. İçinde bulunduğu bu hâlden kurtulursa işlerinin yola gireceğini söyler. Kaytas'ın umutsuzluğu, içinde bulunduğu memnuniyetsizlik hâli, kaş büzme eylemiyle ifade edilmiştir:

Senüñ işüñe çäre eyleyevüz
İñen göñlüñi tutma eyle yavuz

Ki Tanğrı'dan ümmîzünü üzesin
Kaşuñ büzmez iseñ işüñ düzesin (SN/4972-4973)

Tablo 9: Yüz İfadesi Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
alay	gülme	İşiden güle işümüze bizüm (SN/2520) Yig andan ki güle baña yoldaşum (SN/2733) Bu hâlüme sen gülme gösterme diş (SN/4039) Kimi güler ü kimi dırnağ çalar (SN/4048) Aña karşı güle güle Nev-bahâr (SN/4128) Aña dostı ağlaya düşmen güle (SN/4584) Saña güle her kimse vü şad ola (SN/5464)
	sırıtmı	Bu hâlüme sen gülme gösterme diş (SN/4039)
öfke	yüz buruşturma	Yüzin burtarup didi naqqâş hey (SN/2614)
usanma	yüz buruşturma	Degülsin üşenen ü yüz burtaran (SN/4419)
memnuniyetsizlik	kaş çatma	Qabûl itdi kaşa bırağmadı çin (SN/2104) Açılmazdı çatmış idi kaş karak (SN/2852) Tırup kaşuñı irteden çatmağıl (SN/4230) Nitesi açıla kaşuñ karağun (SN/4267) Kaşuñ büzmez iseñ işüñ düzesin (SN/4973)

2.3.2. Duyu Temelli Göstergeler

Duyu, dış dünyayı algılamakla beraber dış dünyaya anlam yüklemeye de yarar. Yani duyu, insan bedeninin sadece organlarınca yerine getirilen basitçe bir eylem değildir (İslam, 2022: 6). Sosyal bir varlık olan insan, duyu yetisinden yararlanarak üzerinde uzlaşa sağlanmış birçok gösterge ortaya çıkarmıştır. Mesnevilerde dokunmaya, bakışa ve kokuya çeşitli anlamlar yüklendiği görülmektedir.

2.3.2.1. Dokunma Temelli Göstergeler

Dokunma, dış dünyayı algılamanın ötesine geçerek kendisine yüklenen anlamlarla iletişimde, özellikle kişiler arası ve toplumsal ilişkilerde önemli bir yer kaplamaktadır.

SN’de, insanlara nasıl davranılması gerektiği konu edildiğinde, kişinin iyi ya da kötü olarak tanımlanmasında ve davranışların somutlaştırılmasında dokunmanın bir ölçüt olarak kullanıldığı görülmektedir. Kişiden -daha özelde Müslüman’dan- beklenen, sözleriyle ve davranışlarıyla iyi bir insan olmasıdır. Müslüman olmak, eline ve diline hâkim olmayı gerektirmektedir: SN/93-94.¹¹⁹ Bu niteliklerden de anlaşılacağı üzere, incitme dil yani söz ile olabileceği gibi elle de olabilmektedir. Dokunmanın en önemli uzvu olan el, istendiği takdirde olumsuz yönde kullanılabilir; elle kişinin canına ve malına zarar verilebilir. Mesnevide tüm bunların kişinin gönlündeki kötülükten kaynaklandığı ifade edilirken gönül kıranın utanması, pişman olup tövbe ederek bu durumu düzeltmesi gerektiği de vurgulanır: SN/95-98. Mesnevinin “Der-Hikmet ve Naşîhat” başlıklı kısmında da benzer ifadeler bulunur. Bu ifadelere göre, akıl ve ilim neyse sabır ve yumuşak huylu olmak da öyle elzemdir. Çünkü kişi sahip olduğu bu huylar sayesinde hem karşısındakini hem de kendisini yaratanı memnun edebilir. İnsan, değil bir canlıya zarar vermek yabancı obanın köpeğini dahi okşayabilmelidir. Sözle ve saldırgan davranışlarla -tanıdık veya yabancı, karşısındaki kim olursa olsun- onu incitecek ya da ona zarar verecek hiçbir davranışta bulunmamalıdır: SN/177-181. Tüm bunlar göstermektedir ki dokunmalar temelde olumlu ve olumsuz olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Mesnevilerde dokunmaya dayalı, anlam yüklenmiş çeşitli eylemler bulunmaktadır.¹²⁰ Dokunmalar bir başkasına ve kişinin kendisine yönelik olabilmektedir.

¹¹⁹ Bu ilke, esasen aynı meale gelen bir hadise göndermedir: “Müslümân dilinden, elinden müslümânların selâmette kaldığı kimsedir.” Buhârî, “İmân” 3 (Sofuoğlu, 1987: Cilt 1, 167).

¹²⁰ Kimi eylemler, kendi içinde de incelenebilecek çeşitliliğe ve ayrıntıya sahip olabilirler. Örneğin, öpme ilişkinin çeşidine, kişinin yaşına veya konumuna, dokunulan yere göre farklılık gösterebilen bir eylemdir. Yaşça büyük olanların kendilerinden küçüklerin gözlerinden (SN/5271) veya yanağından (SN/4676) öpmesi; küçük olanların ise yaşça büyük olanların ellerinden öpmesi (YZ/1263), ellerini öpüp başlarına koyması (SN/5299) yaşı esas alındığını gösterir. Astın üst rütbedekinin elini öpmesi (SN/1146) konumun, statünün esas alındığını gösterir. Kadın-erkek arasındaki duygusal ilişkilerde ortaya çıkan dokunmalarda ise gözden (SN/1771), saçtan (SN/1765), elden (SN/1785), dudaktan (SN/5095) öpme karşımıza çıkar. Sonuç itibarıyla göz, saç, yanak, el, dudak gibi beden farklı bölgelerinin öpülmesiyle saygı, sevgi, cinsellik temelli birbirinden farklı anlamların ortaya çıkması; bireysel ve toplumsal yönünün olması öpmenin kullanım alanı oldukça geniş bir eylem olduğunu gösterir. Putun öpülmesi ise muhatabın farklılaştığını göstererek eylemin dinî bir boyutu olduğunu da ortaya koyar. Şunu da belirtmek gerekir ki dokunulan yer ifade edilmeden öpme eylemine yer verildiği

2.3.2.1.1. Başkasına Yönelik Dokunma

Mesnevilerde, bir başkasına dokunarak gerçekleştirilen eylemlerin kavuşmayı ve vedalaşmayı, minnettarlığı, tebriği, güveni ve emaneti, güveni ve sorumluluğu, dayanışmayı, hâkimiyeti, yalvarmayı, cinsel hazzı, özür dilemeyi ve affetmeyi, saygıyı, merhameti simgeledikleri görülür. Bunların çoğu, bedene ve ilişkiye zarar vermeyen hatta ilişkiyi olumlu yönde etkileyen dokunmalardır. Kişiler arası veya toplumsal ilişkiler kurmayı ve bunları sağlıklı bir şekilde sürdürmeyi; birtakım kişisel meseleler yüzünden bozulan, zarar gören bir ilişkinin yeniden kurulabilmesini, onarılmasını sağlarlar. Hâkimiyeti simgeleyen bedensel eylemlerin bir kısmı ise saldırganlık ve/veya şiddet içeren dokunmalar olup kişinin bedenine zarar verir. Bunlar aynı zamanda ilişkiyi de olumsuz yönde etkileyen dokunmalardır.¹²¹

2.3.2.1.1.1. Kavuşmayı ve Vedalaşmayı Simgeleyen Göstergeler

Kavuşmayı simgeleyen eylemler “öpme”, “gözden öpme”, “yüzden öpme”, “yüzü yüze sürme”, “ayak altına yüz sürme”, “kolunu açıp üstüne atlama”, “kucaklama”; vedalaşmayı simgeleyen eylemler “öpme”, “gözden öpme”, “yüzden öpme”, “kucaklama”, “boynunu koklama”dır. Öpme ve kucaklamanın kavuşma ve vedalaşmaların belirleyici eylemi olduğu görülmektedir. Öpülen yer, yüz veya gözdür. Yüz sürülen yer ise yüz veya ayak altıdır.

Vedalaşmalar ve kavuşmalar aile içinde yaşanabilir. Her iki mesnevide de örneklerine rastlanır. YZ’de, Yakup ile Yusuf’ta görülür. Yakup’un Yusuf’la vedalaşmasında öpme ve kucaklama eylemleri karşımıza çıkar. Yusuf kardeşleriyle ava gideceğinde Yakup onu kendi elleriyle hazırlar sonra öper, kucaklar ve diğer oğullarına emanet eder:

Yūsuf’uñ başını yur **öper kucar**
Gözlerini sürmeler mâverd saçar

Kuşak bağlar Yūsuf’uñ berk bêline

de olmuştur: YZ/759; SN/5308. Bunun için, öpülen yer belirtilmeyen eylem ile öpülen yer belirtilen eylemler ayrı veriler olarak değerlendirilmiştir. Öpme eylemi dışında farklı eylemlerdeki benzer durumlarda da aynı tutum sergilenmiştir, dövünme (YZ/148; SN/5499) ve göğsü dövme (YZ/142) örneklerinde olduğu gibi.

¹²¹ Suçluların yakalanmasında, suçlular için belirlenmiş cezalarda, esirlere davranışlarda sergilenen eylemlerde de dokunma doğrudan veya dolaylı olarak yer almaktadır. Bu tür eylemler edilgen beden açısından değerlendirilmiştir. Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.9.1. Suçluluğu Simgeleyen Göstergeler”. “2.3.2.1.1. Başkasına Yönelik Dokunma” başlığı altında bedene, edilgen beden açısından yaklaşılmamıştır.

Vérđi elin ırardaşları eline (YZ/53-54)

Yusuf'un, annesinin kabrine sarılması ve babasından gelen mektubu öpmesi kavuşmanın başka bir boyutunu ortaya koyar. Annesini kaybeden, uzun yıllardır babasından ayrı kalan Yusuf, onlarla fiziki olarak kavuşmamıştır. Kavuşmayı simgeleyen eylemleri yere ve nesneye yöneltmiştir. Annesinin yerine onun kabrine sarılmış, babasının yerine ondan gelen mektubu öpmüştür:

Çünkü Yūsuf anası kabrin görür
Kendüzin şol dem deveden indürür

Bir zamān ağlar ol kabri **kucar**
Göñlindeki sırrını söyler açar (YZ/236-237)

Bildüñüz mi neden **öpdüm** ben bu biti
Severem dedi atañuzı ben ıratı (YZ/1265)

SN'de, aile içinde ayrılma ve kavuşmalardan biri, Yemen hükümdarı Bahr ve Süheyl arasında gerçekleşir. Yemen hükümdarının, oğlunu uğurlarken gözlerinden öptüğü; kavuştuklarında gözlerinden öptüğü, yüzünü yüzüne sürdüğü görülür. Kavuştuklarında kucaklaştıklarından da söz edilir:

Çü düzüldi yarağ yola girmege
Gelür oğlı atasını görmege

Atası **gözinde öpüp** ağladı
Gözi yaşı ırmağlayın çağladı (SN/793-794)

Göricek görüşdi vü **öpdı gözün**
Koçuşdı vü **sürdi yüzine yüzün** (SN/5272)

Atası yine şundı **öpdı** anı
Çü kaynar idi tamarında ıranı

Sevinüp derisine şıgmaz idi
Çodı 'ahdı vü tevbesini şıdı (SN/5308-5309)

Onları son ayıran şey ise Yemen hükümdarı Bahr'ın ölümüdür. Ölüm, dönüşü olmayan bir vedalaşmadır. Yemen hükümdarının ölmeden önce oğlundan istediğı şey, onu öpmek, kucaklamak ve boynunun kokusunu içine çekmektir. Ölüm gerçekleştiğinde ise Süheyl babasının kefenini açar, yüzünü öperek onunla vedalaşır:

Didi iy gözüm aydını cān oğul
Tamarlarum içindeki ıran oğul

Ḳara yire ḳoyasıñ babañı
Berü gel **öpeyim** şu ḳara beñi

Seni¹²² ben esen uğur eyleyeyim
Ḳoçayım boyununuñı yiileyeyim (SN/5431-5433)

Çok ağladı vü yoğidi fāyide
Yüzin açdı vü **öpdi** ayruḡ nide

Didi soñ öpişüm durur iy baba
Seni gönderürven ḳavuş Çalap'a (SN/5523-5524)

Kaytâs ve kız kardeşi de aralarına ayrılık giren, ardından kavuşabilen kişilerdir. Ayrı düşüp birbirlerinden haber alamayan kardeşler, rastlantı sonucu birbirlerine kavuşurlar. Kız deniz kıyısında yatmakta olanın kendi kardeşi olduğu anlayınca hemen kollarını açıp Kaytâs'ın üstüne atlar ve onu kucaklar:

Baḳup gördi Ḳaytâs'ı anda yatur
Arup bilmez idi ki ḳanda yatur

Ḳolın aşdı vü üstine düşdidi
Ḳatı katı ağladı vü **ḳoşdıdı**

Çü Ḳaytâs gördi vü ḳaldı taña
Çok ağlaşdılar soñra şordı aña (SN/3854-3856)

Aile dışında, kısa süreli ilişkilerde görülen yakınlaşmalarda da vedalar samimi bir şekilde gerçekleşebilmektedir. Her iki mesnevîde de örneğine rastlanır. YZ'de, Hz. Hûd'un Yusuf'la vedalaşması buna örnektir. Yusuf, kardeşleri tarafından kuyuya atıldığında onu kuyuda karşılayan Hz. Hûd olmuştur. Kutsal kitabı okurken onun varlığından haberdar olmuş, onu görebilmek için tam bin iki yüz yıl kuyuda beklemiştir. Bu süreden ona duyduğu hayranlığın ve sevginin büyüklüğünü anlamak mümkündür. Fakat Yusuf'a kavuşmasıyla veda etmesi bir olur. Önce ona başına gelenlerin Tanrı'dan olduğunu söyleyerek onu teselli eder sonra da öleceğini anlayıp öperek ve kucaklayarak onunla vedalaşır:

Eytdi yâ Yūsuf Tañrı'dan bil bu işi
Ḳardaşlaruñ ḳılmaya yavuz işi

Uşbu iş kim geldi saña eyle bil
Bundan ötrü dur Çalap'a secde ḳıl

¹²² Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 54.

Bunı d r Y suf'ı ** per k car**
D   er ölür c nı gövdeden uçar (YZ/122-124)

SN'de ise Kayt s'ın k z kardeşinin Nevbahar'la vedala ması buna örnektir. Yahudi'nin elinden kaçtıktan sonra Kayt s'ın k z kardeşine rastlayan Nevbahar, onunla birkaç gün vakit geçirir. Bu süreçte Kayt s'ın k z kardeşi, Nevbahar'a bir ablanın k z kardeşine duyduğu sevgi ve ilgiyle yaklaşır, onun derdini dinler. Ayrılacaklarında bir yabancı gibi davranmaz, vedala ırlarken Nevbahar'ı gözlerinden öper:

K z a a delim dürlü h lk eyledi
Ögüt virdi v  hem ey  söyledi

 unup t td  v  ** pdi iki gözin**
Bili di yad eylemedi kendüzin

 ki g heri da ı virdi a a
Didi kim gerekl  ola bu sa a

Dönüp g td  içen degül mid  ta n
Birez ge icek çünki atd dı ta n (SN/3518-3521)

Ast- st ilişkileri denince resm  bir ilişki akla gelir. SN'de, zamanla aradaki ba ın güçlenerek ast-üst ilişkisini açıp samimi bir h l alabileceği görülür. Burada yaşanan vedala ma ve kavu malar da samimi bir şekilde gerçekleşir. Süheyl ile nakkaş arasındaki ilişki bu türdedir. Bir süre birbirlerinden ayrı d   en Süheyl'le nakka ı bulu turacak olan H ver n hükümdarı, Süheyl'e nakkaşın yanına gidip onunla kucakla masını, yüzünü nakkaşın yüzüne sürmesini söyler. Kavuşma anını bu eylemlerle dile getirir. Kavuşma esnasında birbirleriyle kucakla ırlar, ayrıca nakkaş, Süheyl'in yüzünden öper, ayağının altına yüzünü sürer:

Süheyl'e didi indi dur gel berü
Ya ınma v  oturma ıl a aru

G ri    ** o ı  y z  ne yüzin ur**
Niçe  an ya ın d ke tür tür (SN/4662-4663)

Süheyl'  n ** o a  o a öpdi yüzin**
Sa alına sürdi ayağı tozin

Geh ol ** o dı** anı v  geh anı ol
Fi  n idüp a la dılar idi bol (SN/4676-4677)

Süheyl ile Çin hükümdarı arasındaki ilişki de zamanla samimi bir hâl alır. Çin hükümdarı, Süheyl'i çok sevmiş, onu oğlu gibi görmüştür. Oysa Süheyl hem Çin hükümdarından yaşıca küçüktür hem de onun dengi bir mevkide değildir, bir şehzadedir. Aralarındaki samimi ilişki eylemlerine de yansır. Çin hükümdarının, kendisini misafir eden Süheyl'le vedalaşırken onu gözlerinden öptüğü görülür:

Çü Fağfūr döndi vü gitdi yine
Süheyl-i Yemen vardı ileyine

Anı gönderüben uzatdı öte
Şeh **öpdi gözinde** vü bindi ata

Didi dön üşenme sağ ol u esen
Şara ben varayım odağña sen (SN/1080-1082)

2.3.2.1.1.2. Minnettarlığı Simgeleyen Göstergeler

Minnettarlığı simgeleyen eylemler “öpme” ve “kucaklama”dır. YZ’de görülür. Eylemleri gerçekleştiren, Yakup’tur. Öpülen, kucaklanan ise Yusuf’tan haber getiren elçidir. Elçi (Beşir), Yusuf’tan gömlek ve mektup getirerek onun yaşadığını müjdelediğinde Yakup onu öper, kucaklar:

Döndi eydür eytmedüm mi ben size
Yūsuf’uñ iyisi uş gelür bize

Bunı söyler Beşîr’i **öper kucar**
Getürdi gönlegi Ya’küb açar

Ol bitigi çıkarur açar okur
Şeytân sözün Tañrı adıyla tokur (YZ/1385-1387)

2.3.2.1.1.3. Tebriği Simgeleyen Göstergeler

Tebriği simgeleyen eylemler “öpme” ve “kucaklama”dır. YZ’de görülür. Eylemleri gerçekleştiren, Melik Reyân’dır. Öptüğü ve kucakladığı, Yusuf’tur. Zindandan çıkıp Mısır’a sultan olacak Yusuf için büyük bir karşılama hazırlanır. Büyük küçük herkes Yusuf’un huzuruna çıkıp ona itaat ettiklerini gösterir. Melik Reyân, Yusuf’un sultanlığını onu öperek, kucaklayarak kutlar:

Reyyân dahı Yūsuf’ı **öper kucar**
Sultân olduñ dër aña saçu saçar (YZ/759)

2.3.2.1.1.4. Güveni ve Emaneti Simgeleyen Göstergeler

Güveni ve emaneti simgeleyen eylem “el ele tutuşturma”dır. Birinin elini bir başkasına vermeyi karşılar. YZ’de rastlanır. Elleri tutuşturan, Yakup’tur. Yakup, kardeşleriyle ava gidecek olan Yusuf’u özenle hazırlar sonra da onun elini diğer oğullarına verir. Onları el ele tutuşturur. Bu eylemle, onlara güvenip Yusuf’u kendilerine emanet ettiğini göstermiş olur:

Kuşak bağlar Yūsuf’uñ berk bêline
Vêrdi elin kardaşları **eline**

Ismarlar Yūsuf’ı bunlara qatı
İmdi ne kılur eşit Hax kudreti (YZ/54-55)

2.3.2.1.1.5. Güveni ve Sorumluluğu Simgeleyen Göstergeler

Güveni ve sorumluluğu simgeleyen eylem “el tutma”dır. Örneğine SN’de rastlanır. Eylem, söz verme esnasında gerçekleşir. Kişinin karşı tarafa güven duygusu verdiğini ve verdiği sözü yerine getirme sorumluluğunu üstlendiğini gösterir. Çin hükümdarı, Süheyl’den içki içmesini isteyince nakkaş, Süheyl’in içki içmemeye yeminli olduğunu söyleyerek onun içip kendini kaybetmesine engel olmaya çalışır. Süheyl’in bu konuda babasına söz verdiğini ve söz verirken babasının elini tuttuğunu ifade eder:

Dönüp didi nakkâşa ki iy bahtiyâr
Süheyl’uñ elinde degül ihtiyâr

Atası **elini tutup** kıldı ‘ahd
İçürimedük niçe itdükse cehd

Dimiş kim Çalap ger irüre gelem
Kadeh girü atam elinden alam (SN/1163-1165)

2.3.2.1.1.6. Dayanışmayı Simgeleyen Göstergeler

Dayanışma “insanlar arasındaki karşılıklı bağlılık, birbirine destek ve yardımcı olma” anlamına gelir (Ayverdi, 2010: 258). Beraberlik, beraber hareket etme söz konusudur. Dayanışmayı simgeleyen eylem “el ele tutuşma”dır. SN’de rastlanır.

Örneğin birinde, baba ve oğul dayanışması görülür. Çin hükümdarı ve oğullarının eğlence meclisindeki sakinin Nevbahar olup olmadığını anlamak için kalkıp saraya gitmelerinden söz edilirken el ele tutuşma eyleminin bahsi geçer. Oturdıkları yerden kalkarken el ele tutuşmaları hem beraber harekete geçtiklerini hem

de birbirlerine fiziki ve manevi olarak destek olduklarını daha genel ifadeyle, birbirleriyle dayanıştıklarını göstermektedir:

Şeh eydür tūruñ bir kezin gidelüm
Ne kim cehdlik var ise idelüm

Bu hîç olmasun gönümüz içre fikr
Başumuzda sevdā dilimüzde zikr

Soloḥ sā‘at **el tutuşup** tūrdılar
Sarāyuñ revān yolına girdiler (SN/2201-2203)

Örneğin diğesinde ise dost dayanışması söz konusudur. Cālūs, Nevbahar’ı bulabilmek için yollara düşen Süheyl’e kalesinin kapılarını açar, onu sarayında ağırlar, sıkıntılarını gidermeye çalışır; ilişkileri kısa sürede dostluğa dönüşür. Süheyl ile Cālūs’un el ele tutuşup gezintilere çıktıklarından söz edilir:

Süheyl’e yine virdi Cālūs ögüt
İşidür kişi olıcağ uş ögüt

Ḳabūl itdi sözini fāriğ olup
İkisi **biri birin elin alup**

Teferrüclere çok giderler idi
Temāşā vü ‘işret iderler idi (SN/4422-4424)

2.3.2.1.1.7. Hâkimiyeti Simgeleyen Göstergeler

Hâkimiyet, iki farklı boyutuyla karşımıza çıkar. Bunlardan birinde toplumsal rol, statü üstünlüğünü kullanarak sahiplenme; diğesinde ise zor kullanarak üstünlük sağlama söz konusudur. İlkinde hâkimiyeti simgeleyen eylem “elinden tutup götürme” iken ikincisinde “sıkıca tutma”, “sürüme”, “yere çalma” ve “dövme”dir. Eylemlerden de anlaşılacağı üzere ikincisi saldırganlık ve şiddet içeren, sert bir şekilde gerçekleştirilen eylemlerdir.

Elinden tutup götürme, eli tutulan kişiyi harekete geçirmeyi ve yönlendirmeyi sağlar. Eli tutan ve tutulan açısından bakıldığında bir rol, bir statü farkı görülebilmektedir. Sahiplenme, hâkimiyet kurma da burada ortaya çıkar. Her iki mesnevide de örnekleri bulunur. YZ’de, tüccarın kuyudan çıkarılan Yusuf’u elinden tutup çadıra götürmesi, Zeliha’nın Yusuf’u elinden tutup puthaneye götürmesi, annesinin Beşir’i elinden tutup Yakup’a götürmesi; SN’de, Nevbahar’ın nakkaşı elinden tutup تنها bir yere götürmesi bunlara örnektir:

Uşşı geldi başına diñle n'eder
Elin tutar Yūsuf'ıñ **alur gider**

İledürler Yūsuf'ı hem odağa
Yūsuf'ıñ kardaşları çıkmışdı tağa (YZ/203-204)

Zeliḥā bir gün **tutar** Yūsuf **elin**
Eytdi gel kim gösterem bütler evin

Ger **iledem** göresin bütler yüzün
Seni göre söyleye anlar sözün (YZ/429-430)

Elin tutar Beşir'üñ **alur gider**
Ya 'kūb'a iletür anı eşit n'eder (YZ/1377)

Elin aldı vü ḥalvete girdidi
Hem eyle itdügi ḥüb tedbīr idi (SN/3690)

İlk iki örnekte, elinden tutulan kişi Yusuf'tur. Yusuf o esnada köledir. Statü farkı burada açık bir şekilde görülür. Tüccar yıllar öncesinde bir rüya görür. Rüyası için, çok ucuza bir köle satın alacağı ve satmak istediğinde çok büyük değer elde edeceği yorumu yapılır. Tüccar kuyudan çıkarılan Yusuf'un, rüyasındaki o kişi olduğunu anladıktan sonra onu elinden tutarak çadıra götürür. Bu, onu sahiplendiğini ve onun üstünde hâkimiyet kurmak istediğini gösterir. Yusuf'un ikinci sahibi, Zeliha'dır. Zeliha onu yanından hiç ayırmaz. Yusuf kendisine beslenen duygulardan henüz habersizdir. Yusuf köledir ve Zeliha hükümdar eşi olarak onun sahibi konumundadır. Yusuf'u puthaneye götürmek isterken elinden tutması da onun üstünde hâkimiyet sahibi olduğunu ortaya koyar. Diğer örnekte ise anne ve oğuldan söz edilir. Anne ailedeki konumu itibarıyla çocuğu üzerinde hâkimiyet sahibidir. Beşir ile annesi yıllar sonra kavuşabilmişlerdir. Annesi oğluyla kucaklaşıp hasret giderdikten sonra elinden tutup onu Yakup'a götürür. Beşir bir elçi olarak Yusuf'tan Yakup'a gömlek ve mektup getirmiştir. Yani Yusuf'un yaşadığını gösteren deliller getirmiştir. Yıllar öncesinde, Beşir bebekken Yakup onu satmıştır. Annesine kavuşunca olan biteni öğrenen Beşir bunun hesabını Yakup'tan sormak ister. Beşir'i Yakup'a götürürken annesinin onun elinden tutması, bir anne olarak ona sahip çıktığını, arka çıktığını gösterir. Son örnekte ise hükümdar ile nakkaştan söz edilir. Burada da statü farkı açık bir şekilde ortadadır. Tûfân ilinin hükümdarı olarak Nevbahar, nakkaşı elinden tutup تنها bir yere çekerek kendini korumaya çalışır. Tûfân ilinde, kim olduğunu önce bu nakkaşa açıklar. Çünkü ondan, il girişine suretini nakşetmesini isteyecektir. Tüm

bunlardan önce ona bir sır vereceğini, kimseye söylememesi gerektiğini tembihler, ardından da onu elinden tutup tenhaya çeker, yüzünü gösterip sırrını açıklar. Elinden tutup tenhaya çekebilmesi bir hükümdar olarak onun üzerinde hâkimiyet sahibi olduğunu gösterir.

Zor kullanarak üstünlük sağlamanın örnekleri YZ’de karşımıza çıkar. Saldırganlık ve şiddet içeren eylemlere maruz kalan, Yusuf’tur. En büyük darbeyi, onun parlak bir geleceğe sahip olacağını düşünüp kıskançlık duyan kardeşleri tarafından yemiştir. Kendilerine üstünlük sağlamadan, güç elde etmeden onu ortadan kaldırmak isterler.¹²³ Öldürme niyetiyle götürdükleri yerde önce onu dövdükleri görülür. Yusuf’u yere çaldıkları, hangi kardeşine sığınmak istese Yusuf’un ondan dayak yediği anlatılır. Yusuf’un bayılması, dayağın şiddetini ortaya koyar. Öldürme fikrinden vazgeçip kuyuya atmaya karar verdiklerinde de eziyet ederler. Gömleğini almak için yere çalmaları bunu göstermektedir:

Çünkü bir tağ aşdılar tolundılar
Êşid imdi Yūsuf’a ne kıldılar

Götürmüşken **vurdılar** anı **yère**
Uşşı gitdi tırdılar kamu yöre

Uşşı geldi başına açdı gözin
Rübîl dapa sığındırdı kendüzin

Rübîl dahı Yūsuf’ı **urdu yüze**¹²⁴
Şöyle **urdu** kim ne-dëym ben size

Şem’un dahı kaşd eder öldürmeğa
Öldürüben dönüp eve varmağa

Kaçup Yūsuf ol birine sığınur
Ol dahı şöyle **urur** kim oğınur

Yine döner yalvarur ol birine

¹²³ Yusuf’un iyi bir geleceğe sahip olacağını düşünmeleri, babalarının rüya yorumuna dayanmaktadır. Yusuf rüyasında ay, güneş ve on bir yıldızın kendisine secde ettiğini görür. Babası, ona sultan olacağını, kardeşlerinin de kendisine hizmet edeceğini söyler. Bunu duyan kardeşleri, Yusuf’u kıskanırlar ve onu ortadan kaldırmak isterler: YZ/33-36.

¹²⁴ “Yüze ur-” fiilini, mesnevi üzerinde çalışma yapanlardan kimi “yere vurmak, yere çalmak” (Taş, 2019: 413; Demirci ve Korkmaz, 2008: 412) kimi ise “yüzüne vurmak, tokatlamak” (Eminoğlu, 2008: 371) olarak anlamlandırmıştır. “Yūsuf’uñ” veya “yüzine” şeklinde ilgi ve iyelik ekinin kullanıldığı görülmez: YZ/71; YZ/96. Fiilin kimi yerde “üzre” edatı ile kullanıldığına rastlanır: yüzi üzre ur- (YZ/241). Bu sebeplerden eylem kanaatimizce bölge olarak kişinin yüzüne vurmayı değil kişiyi yüzüstü gelecek şekilde yere çalmayı karşılamaktadır.

Ol dağı **urur** ne beñzer birine (YZ/68-74)

Geldi Şem‘ün Yūsuf‘ı **urdi yüze**
Tîz çıkargil tonuñı vèrgil bize

Yūsuf eydür aña ey katı yürek
Ölürem tonı koy kefen gerek

Zābîl geldi **tutdı elin yere kor**
Yehūda‘ya döndi Yūsuf yalvarur (YZ/96-98)

Yusuf yaşça onlardan küçüktür yani fiziki olarak da üstün olan, güçlü olan abileridir. Onlar bu fiziksel üstünlük ve güçten yararlanarak istediklerini yapabilmiş, Yusuf üzerinde üstünlük sağlayabilmişlerdir. Yusuf statü olarak üstünlük ve güce kavuşunca yani Mısır’a sultan olunca bunun hesabını onlardan sorar. Onları yargılarken zamanında kardeşlerini (kendisini) öldüresiye dövüp kuyuya attıklarını gündeme getirdiği görülür:

Yūsuf eydür almışsınız etmegini
Gerçek midür çıkarmışsınız gönlegini

Sonıñ dağı gömmişsiz şu kuyu
Katı **dögmişsiz** anı ölsün dèyü (YZ/1295-1296)

Yusuf sadece kardeşleri tarafından şiddete maruz kalmaz. Bir köle tarafından dahi darp görür. Kuyudan çıkarıldıktan sonra bir tüccar tarafından satın alınıp kervanla götürülürken annesinin mezarına kaçan Yusuf’u mezarın başında aynı kervandan Habeşli, zenci bir köle bulur ve bulduğunda Yusuf’u yerlerde sürür, yere çalar, öldüresiye döver:

Bir kara kul Habeşî bulur anı
Eydür ey oğlan kaçır mısın ya‘nî

Oğlanı tutur **sürür** ol arada
Yüzi üzre çok **urur** anı dede

Şöyle **döger** kim şanasın öldürür
İledür gèrü deveye bindürür (YZ/240-242)

Ol kara kul eydür aña ey hoca
Dögdüm ol alduğın kulu bu gece (YZ/247)

Köle kendince, kaçtığı için Yusuf’u cezalandırmak istemiştir. Habeşli kölenin gücünün ancak başka bir köleye yettiği, o köle üzerinde hâkimiyet kurmak, üstünlük

sağlamak istediği düşünülebilir. Yusuf psikolojik olarak çökmüş vaziyettedir, uzun bir süre kuyuda kaldığı için onun fiziksel olarak güçlü olması da beklenmez. Habeşli kölenin bu durumdan yararlanmaya çalıştığı anlaşılr.

Yusuf, Zeliha'nın da saldırgan davranışlarına maruz kalmıştır. Arzularının ve hırslarının esiri olan Zeliha'nın Yusuf'a duygularını açıp karşılığını göremeyince bu yola başvurduğu anlaşılr. Zeliha'da hırsının, sevgisinin karşılığını görememiş olmanın verdiği bir öfke vardır. Bir örnekte, kendisinden kaçmak isteyen Yusuf'a yetişip onu arkasından sıkıca tuttuğu görülür. Bu eylem, zor kullanarak onu sahiplenme, onun üzerinde hâkimiyet kurmaya çalıştığını gösterir:

‘İşmet kapusın Çalab aña açar
Fâhiş işden yığlınur Yūsuf kaçar

Yūsuf'ı Zelîhâ komaz kapuya degi
Yëtti **tutdı** yırtılır ard etegi (YZ/546-547)

2.3.2.1.1.8. Yalvarmayı Simgeleyen Göstergeler

Yalvarmayı simgeleyen dokunmaya dayalı eylem “ayağa kapanma”dır. Örnek ve açıklama için bk. “2.3.3.2. Yalvarmayı Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.2.1.1.9. Cinsel Hazzı Simgeleyen Göstergeler

Cinsel hazzı simgeleyen dokunmaya dayalı eylemler “öpme”, “saçtan öpme”, “gözden öpme”, “el öpme”, “öpüşme”, “kucaklama”, “el tutma”, “saç okşama”, “saçı yüze sürme”, “eli öpme ve yüze sürme”, “yüzü yüze sürme”dir. Dokunmanın yoğun olarak baş ve yüz bölgesine yönelik olduğu görülür. Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.6.3. Cinsel Hazzı Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.2.1.1.10. Özür Dilemeyi ve Affetmeyi Simgeleyen Göstergeler

Özür dilemeyi simgeleyen dokunmaya dayalı eylem “el öpme”, affetmeyi simgeleyen dokunmaya dayalı eylem “kucaklama”dır. Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.7.1. Özür Dilemeyi ve Affetmeyi Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.2.1.1.11. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler

Saygıyı simgeleyen dokunmaya dayalı eylemler “elinden tutarak eşlik etme”, “el öpme”, “el öpüp başa koyma”, “ayak altına yüz sürme”, “put öpme”dir. Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.7.3. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.2.1.1.12. Merhameti Simgeleyen Göstergeler

Merhameti simgeleyen dokunmaya dayalı eylemler “gözyaşı silme”, “elinden tutarak eşlik etme”, “dizine yatırma”, “göğüs ovma”, “el ovma”, “ayak altına yüz sürme”dir. Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.7.5. Merhameti Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.2.1.2. Kendine Yönelik Dokunma

Kişinin kendi bedenine dokunarak gerçekleştirdiği eylemlerin bir kısmı, birtakım duyguları simgelemektedir. Bunlar hayret, utanma, üzüntü ve öfkedir. Üzüntüyü ve öfkeyi simgeleyen eylemler, saldırganlık ve/veya şiddet içeriklidir. Kişinin kendi bedenine dokunarak gerçekleştirdiği eylemlerin bir kısmı da duygulardan bağımsız olmayıp yası simgelemektedir. Bunlar da saldırganlık, şiddet içerikli eylemlerdir. Saldırganlık ve şiddet içeren eylemler her ne kadar duygunun yoğun hissedildiği bir zamanda doğal bir şekilde dışa yansıyor gibi görünse de esasen toplum nazarında bir karşılığı olan, zamanında benimsenmiş ve kullanıma girmiş eylemlerdir. Kişinin kendi bedenine dokunarak gerçekleştirdiği eylemlerin bir kısmı ise saygı ve İslam dinini simgeleyen eylemlerde görülür.

2.3.2.1.2.1. Hayreti Simgeleyen Göstergeler

Hayreti simgeleyen eylem “parmak ısırma”dır. Parmağın ağızda tutulup ısırılması söz konusudur. Her iki mesnevîde de örneğine rastlanır. YZ’de bu eylemi gerçekleştiren, insan gibi tasavvur edilen mucizevi bir görünümdür. Yusuf nefsinde yenilecek olduğunda Tanrı tarafından gönderilen mucizelerle zina yapmaktan korunur. Mucizelerden biri de duvarın yarılarak içinden Yakup’a benzer bir suretin çıkıp Yusuf’u uyarmasıdır. Bu mucizevi görünümün Yusuf’un nefsinde yenilip Zeliha’ya meyletmesine hayret ettiği görülür. Bunu, parmağını ısırarak ortaya koyar:

Bir sâ‘at gèçdi yine kaşd eyledi
Hak Çalab gör kudretinden n’eyledi

Dīvār yarıldı gèrü çıkdı bir şüret
Ya‘küb’a beñzer ol görünen şüret

Barmağın ağzında tutmuş ısıru
Tevbe kıl yarlığın yazukdan dön gèrü

Gönlünden çıkar bu işi gel yola
Peygamberler bu işi nice kıla (YZ/535-538)

Mucizevi görünümün “Peygamberler böyle bir şeyi nasıl yapar?” sorusu, şaşırmasının sebebinin Yusuf’un seçilmiş biri olarak ondan beklenmeyen bir davranışa meyletmesi olduğunu açıkça ortaya koyar.

SN’de bu eylemi gerçekleştiren, Nevbahar’dır. Salûk’un elinden kaçmayı başaran Nevbahar, bir gün yorulup ormanda uykuya dalar. Rüyasında Süheyl’i görür. Süheyl’i görmek, ona huzur vermiş; uyku, sıkıntılarını ve yorgunluğunu unutturmuştur. Bunlar, onu hayrete sürekler. Uyumak, olağan bir eylemdir. Bedenin dinlenmesi için gerekli olan uykunun Nevbahar’ı bu denli hayrete sürüklemesi, o zamana dek sıkıntı yüzü görmemesi olabilir. Daha öncesinde açlık, yorgunluk, uykusuzluk, aşk acısı gibi sıkıntıları bilmeyen Nevbahar, huzurlu uykunun kıymetini anlamış olabilir. Hayret ettiğini ortaya koyan, parmağını ısırmasıdır:

Beliñleyü tırdı ne budur ne ol
Cānı azacuh alup u ayu bol

İrürdi göge zārī vü nālei
Paraladı findū ile lālei

Unutdı belā çekmek ü armaın
Isırdı taña aluban **barmaın**

Bi-güftā ünīn est avl-i Huzā
Ki rāat omıdur alap uyuda

Ne hoş uyuyıdı ki ben yārumı
Düş içinde gördüm ü dil-dārumı

Baa oldu ol uyudan dinlik
Sünüüm içinde ıvandı¹²⁵ ilik

ü görmı idi düşde yārı yüzın
Ümiz ile hem egledi kendüzın (SN/2916-2922)

2.3.2.1.2.2. Utanmayı Simgeleyen Göstergeler

Utanmayı simgeleyen eylemler “yüzü elle kapatma”, “yüzü yenle kapatma”dır. Örneklerine YZ’de rastlanır. Utanıp yüzünü elle kapatan, Yusuf’un kardeşleridir. Bünyamin sebebiyle içine düştükleri durum, utanmalarına ve bu eylemi gerçekleştirmelerine neden olur. Kayıp ölçeğin Bünyamin’in yükünde çıktığını gördüklerinde önce çok korkarlar. Mısır sultanı Yusuf yüzlerine karşı, kendilerini

¹²⁵ Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 24-25.

güzel bir şekilde ağırlayıp buğday yükleriyle gönderdiğini söylediğinde utandıkları, başlarını öne eğmelerinin yanı sıra yüzlerini elleriyle kapattıkları görülür:

Yūsuf bindi kürsīye hükm eyledi
Yüklerini aratdı gör n'eyledi

Bünyāmīn yükinde ol şā' bulınur
Kamu titrer korkusından oğınur

Yūsuf eydür ben sizi ağırlayu
Buğday vërdüm kamu halkdan yëgleyü

Kamu başın yere kodı utanu
Turdılar **el yüzlerine tütünü** (YZ/1147-1150)

Utanıp yüzünü yenle kapatan, şaraptardır. Şaraptar zindandan çıkarken Yusuf ondan suçsuz olduğunu Melik Reyyân'a iletmesini istemiştir. Şaraptar ise Yusuf'a verdiği sözü unuttur. Ne zaman ki Melik Reyyân rüyasını yorumlayabilecek birini bulamaz, o zaman aklına zindandaki Yusuf gelir. Melik Reyyân'ın gördüğü rüyanın yorumunu öğrenmek için zindana, Yusuf'un yanına gider. Şaraptar verdiği sözü unutup yerine getirmediği için mahcubiyet duymaktadır. Yusuf'un yanına girerken yüzüne bakmaya çekindiği, utandığı ve bu sebeple de yeniyile yüzünü kapattığı görülür:

Geldi ol Yūsuf katına utanu
Tapu kıldı **yeñin yüzne tütünü**

Nice düş gördüğünü hep söyledi
Yūsuf'a bir bir hikāyet eyledi (YZ/724-725)

2.3.2.1.2.3. Üzüntüyü ve Öfkeyi Simgeleyen Göstergeler

Üzülen, öfkelenen kişi kendine yönelik eylemler gerçekleştirebilir.¹²⁶ Bunlar saldırganlık, şiddet içeren eylemlerdir. Olumsuz durum veya olaylar karşısında duyguların çok derinden, yoğun bir şekilde yaşanması bu tür eylemlerin gerçekleştirilmesine sebebiyet verebilmektedir.

Mesnevilerde kişinin kendi bedenine yönelttiği, kendi bedeninin etkilendiği eylemler “dövünme”, “göğsü taşla dövme”, “başı taşla vurma”, “başı duvara vurma”,

¹²⁶ Belirtide olduğu gibi simgede de üzüntü üst başlık olarak ele alınmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. “2.1.4.1. Üzüntünün Fizyolojik Belirtileri”. Öfkelenmede, çoğunlukla kişinin kendisine öfkelenmesi söz konusudur.

“saç yolma”, “sakal yolma”,¹²⁷ “üst baş yırtma”, “tepinme”, “el ovuşturma”¹²⁸ olarak karşımıza çıkar.¹²⁹ Dokunulan yere bakıldığı zaman çoğunun baş veya göğüs etrafında birleştiği görülmektedir. Baş insan beyninin yuvası, göğüs ise insan kalbinin kafesi olduğu için bu bölgeler üzerinde uzlaşmış olabilir.¹³⁰ İnsanın aklıyla veya hisleriyle hareket etmesi, tercihlerinin kimi zaman pişmanlık ve mutsuzluk getirmesi göz önüne alındığında beden bu iki bölgesinin kişinin kendisi tarafından bir nevi cezaya çarptırıldığı düşünülebilir. Hatta dövünmenin kimi zaman baş ve göğüsle birlikte detaylandırılması bunu daha da anlamlı kılar: SN/3793; SN/2473. Kişinin kendisine yönelttiği saldırganlık ve şiddet içeren tüm eylemler daha genel düşünüldüğünde somutlaştırma ihtiyacından bahsedilebilir. İnsanın acısını dindirmek yerine acısına acı katacağı bu eylemlere başvurmasının sebebi ruhsal acıyı somutlaştırmak istemesi olabilir. Ruhsal acı soyuttur. İnsan bu acıyı kaldıramaz hâle geldiğinde bedensel olarak açığa çıkarma ve somut olarak da hissetme ihtiyacı duymuş olabilir. Ayrıca insanın eliyle rahat bir şekilde bedeninde dokunabildiği yerler, başından dizine kadar olan bölümdür. Eylemlerin hemen hemen hepsinin de burada yoğunlaştığı görülmektedir. Bu da bir gerekçe olarak değerlendirilebilir. Yine de öğrenilmiş olmaları ve iradeye dayalı olmaları, onların simge olduğunu göstermektedir.

Saldırganlık ve şiddet içeren eylemler, ayrılık sonucu ortaya çıkan duygular neticesinde görülebilir. İnsanlar hayattayken bazı nedenlerden dolayı birbirinden ayrı düşebilirler. Bu ayrılıklardan biri, kayıplardır. Hayatın akışında kayıpla karşılaşmak, geride kalan sevenleri için kolay atlatılan bir durum değildir. Kayıp kişinin nerede, nasıl olduğunu bilememek sevenlerini üzüntüye boğan acı bir durumdur. Üzüntü ve bu bilinmezliğin beraberinde getirdiği duygulara YZ’de, Yakup’ta rastlanır. Yusuf ortadan kaybolduğunda ona ne olduğunun, onun nerede olduğunun bilinmemesi

¹²⁷ Saç veya sakalı yolduktan kasıt elbette saçtaki, sakaldaki kılları tek tek yerinden ayırmak değildir. Saç veya sakal avuç içine alınıp sıkıca tutularak çekilir. Bu çekilme esnasında canın yanması ve birkaç telin kopmuş olması ise olağandır.

¹²⁸ Ovuşturma, diğer eylemler kadar sert bir şekilde gerçekleştirilmez. Sakin ve hafif bir şekilde yapıldığı da söylenemez. Devamında saldırganlık, şiddet içeren eylemlerin gerçekleştirilmesi de göz önüne alınarak eylemin burada değerlendirilmesi uygun görülmüştür.

¹²⁹ Bu eylemlerin bir kısmı dilimize, dışa vurdukları duyguları anlatmaya yarayan kalıp ifadeler olarak da kullanıma girmiştir. O dönemde deyimleşmeden söz edilse bile mesneviler bunları gerçek anlamda sergileniyormuş gibi aktarmaktadır.

¹³⁰ Göğsün SN’de daha çok, âşıklar söz konusu olduğunda vurgulandığı görülür. Örneğin, Yemen hükümdarı, oğlu Süheyl’in aşk acısı çektiğini onun göğsüne dokunarak hissedebilmiştir: SN/718. Süheyl, Nevbahar’ın nakşını görüp kendinden geçtiğinde nakkaş onun göğsünü ovuştur: SN/4813. Nevbahar, bir hükümdarın kendisine âşık olduğunu rüyasına giren bir doğanın göğsüne konup yüreğini yarmasından anlamıştır: SN/868-876. Nevbahar, Süheyl’in ilgisini çekmek için onun göğsüne turunç fırlatmıştır: SN/1665-1668.

Yakup’u çok yaralamıştır. Oğullarının, kardeşleri Yusuf’u beraberinde ava götürmelerini hiç istememiş ama onların ısrarları üzerine izin vermiştir. Oğulları kanlı gömleği eline verdiğinde Yakup’un dövündüğü görülür. Dövünmesinde Yusuf’u kaybetmenin derin üzüntüsünün yanı sıra suçluluk hissedip kendisine öfkelenmesi de yatar:

Vêrdiler aldı eline ol hoca
İstedi ol gönlegi ucdan uca

Görđi gönlek büsbütün yırtuğı yok
Âh kıldı ağladı **dögindi** çok

Eytdi siz yitürdüñüz ol oğanı
Tonında kurduñ nişānı pes kanı (YZ/147-149)

Ayrılıklar, birinin bir yerden veya birinden bilerek ve isteyerek uzaklaşmasıyla da gerçekleşebilir. Birbirini sevenler için bu tür ayrılık, gidene de kalana da hasret duygusunu yaşatır. SN’de, Süheyl’in babası ve annesi henüz ayrılık gerçekleşmeden bu üzüntüyü derinden yaşarlar. Süheyl, Nevbahar’ı bulmak için Çin’e gitmek istediğini babasına söylediğinde babası başta izin vermez. O gittiği takdirde kendilerinin perişan olacağını açıkça söyler, belli eder. Eşinin duyacağı üzüntüyü tarif ederken saç yolduktan söz ettiği; Süheyl’in yapmış olduğu veda konuşmasının, helallik istemesinin ardından kendi üzüntüsünü başını duvara vurarak gösterdiği görülür:

Anañı o bunda gönıl sen yola
Fiğān itsün arduñca **şacın yola** (SN/772)

Helāl idüñüz ü esen aluñuz
Şımarlañ beni Tanđrı’ya yaluñuz

Yağındur ecel şanmañ ırağ olur
Öküş ārzü var ki toprak olur

Bunı dir ü dökerdi göz yaşını
Atası **dīvāra döğer başını** (SN/800-802)

Saldırganlık ve şiddet içeren eylemler, sevdiğinin başına gelen kötü durum veya olaylar sonucu kişide ortaya çıkan duygular neticesinde de görülebilir. SN’de, Yemen hükümdarı Bahr’ın, Cālūs’un ve nakkaşın sergiledikleri eylemler bu doğrultuda değerlendirilebilir. Yemen hükümdarı herkesten gizlediği sarayı Süheyl’in bulduğunu, gizlice anahtarı alıp saraya gittiğini hizmetkârından öğrenince o anki

tepkisi kendi elbisesini yırtmak olmuştur. Onun üzüntü ve endişesi, göreni hayran bırakan, kendinden geçiren Nevbahar'ın suretini Süheyl'in görecektir. Vakti zamanında o sureti yaptırdığı ve Süheyl'i ondan koruyamadığı için kendine öfkeli. Câlûs'u üzen, endişelendiren, çaresiz bırakan şey ise Süheyl'le birlikte Hâverân hükümdarının askerlerine karşı savaşırken Süheyl'in yakalanmış olmasıdır. Onu beraberinde savaşa götürdüğü için kendine öfkelenir. Sarayına kaçan ve elinden bir şey gelmeyen Câlûs'un tepkisi, saçını sakalını yolmak olmuştur. Nakkaşı üzen, Süheyl'in Nevbahar'a kavuşmamış, aşk acısı çekiyor oluşudur. Bu duruma artık dayanamayan Süheyl saçını sakalını yolarken nakkaşın da aynı eylemlerle ona eşlik ettiği görülür:

Anıhtarı aldı çün oldı revân
Şımarladı bu kuluña ol kām-rân

Diyessin atama ki anıhtarın
Göreyim bugün girü virem yarın

Şeh anı işitdi vü **yırttı tonın**
Hemân dem sarâyına tıtdı yönin (SN/523-525)

Atı şanayidüñ ki bir kuş idi
Uça vardı vü kal'aya düşdidi

Çıkardı vü bıraktı tîz çuğalın
Çok ağladı **yoldı saçın şağalın**

Süheyl için ağladı eydür hele
Dirîğâ ki añsuzda düşdi ele (SN/4511-4513)

Didiler bularuñ yavuz hâli var
Üşendük bulardan biz iy şehriyâr

Gice gündüz işleridür ağlamağ
Ki **şağal u saç yolma** yumağ yumağ (SN/4886-4887)

Saldırganlık ve şiddet içeren eylemler, elinden fırsatı kaçıran ve aldatılan kişilerde ortaya çıkan duygular neticesinde de görülebilir. Bu kişiler, fırsatın kaçmasıyla derin üzüntü yaşarlar. Ayrıca fırsatın kaçmasında kendilerini de sorumlu tutarlar. Dolayısıyla üzüntüyle beraber suçluluk hissedip kendilerine öfkelenmeleri de söz konusudur. SN'de, Nevbahar'ı ellerinden kaçıran Salûk ile Yahudi'nin durumu, bunun örneğini vermektedir. Nevbahar, oyun oynayarak ellerinden kaçmıştır. Bu

aldatılmışlık, kandırılmışlık Salûk ile Yahudi'nin öfkelerinin daha da artmasına sebep olmuştur.

Nevbahar, Salûk'tan Süheyl'in yanına gidip onu öldürmesini ve cebindeki altın kesesini alıp getirmesini isteyerek zaman kazanmış, o dönene kadar da ortadan kaybolmuştur. Dönüp geldiğinde Nebahar'ı yerinde bulamayan Salûk, kendisine oyun oynadığını anlar. Açgözlülük edip onu elinden kaçırdığı için pişmanlık duyar, kendisini suçlar, öfkelenir. Çaresizliğini, üzüntüsünü, öfkesini el ovuşturarak, göğsünü döverek, tepinerek, başını taşlara vurarak gösterir. Dövme eylemlerinde taşın yer alması duyguların ne denli yoğun yaşandığını göstermesi açısından önemlidir:

Ki anda güyerdi turup Nev-bahār
Şanur kim qarārında tuta qarār

Anı dahı yirinde hem bulmadı
Şaḡalına güldi vü iş bilmedi

Taş aldı göğüsün döginür idi
Unıtdı anı kim öginür idi (SN/2471-2473)

Atın ḡodı at ḡaçdı şardan yaña
Şeker yir iken aḡu oldı aña

Yire düşdi vü topraḡa **aḡnadı**
Topalan tutar bigi çok ḡaḡnadı

Şoñ uci eline **alup** iki **taş**
Döğündi vü **urundı taşlara baş** (SN/2479-2481)

Girü döndi ki ya'nı kızı bula
Bulımadı vü oldı artuḡ belā

Ḥalup çevre yil ḡovduḡın añladı
İçi oda yandı iñen tañladı

Yañıldum diyü kendüzine ḡatı
Ḥaḡıdı ḡapup ḡoyuvirdi atı

Düşüp topraḡa dökdi gözi yaşın
Nice buldısa **taş** aña **urdu başın** (SN/3746-3749)

Süheyl'i yirinde nite görmedi
Dönüp Nev-bahār'a varup irmedi

Ara yirde bī-ḡāre yil ḡovduḡın

Başın döğdügin¹³¹ ü elin ovduğın (SN/3792-3793)

Nevbahar, Yahudi'nin elinden kaçtığında ise Yahudi onun yıkandığını düşünmektedir. Saatlerce onun yıkanıp gelmesini bekler, gelmeyince çadıra yaklaşır. Seslenir ve karşı taraftan ses gelmediği için öfkelenir. Kendi yakasını yırtması, öfkenin sonucu gerçekleştirdiği eylemlerden biridir. Çadırın içine girip Nebahar'ı bulamayınca onun kendisine oyun oynadığını anlar ve fırsatı elinden kaçırdığı, kendi elleriyle işini heba ettiği için çok üzülür, suçluluk duyup kendisine öfkelenir. Bu duygular saçını, sakalını yolmasından, elbisesini, yakasını yırtmasından, başını taşa vurmasından anlaşılmaktadır:

Girü virmedi aña kimse cevāb
Henüz anlamadı ol evi ḥarāb

İñen ilerü vardı kaķıdı top
Ne bilsün kılasını şoñ ucı hop

Çağırur idi **yırtup** uzun uzun
Gehī **yakāsın** u gehī boğazın (SN/3381-3383)

Çü gördi ki olmaz işi oldu şarp
Çadırdan içerü düşüp vardı tarp

Gerek qarvayup duta kızuñ kolin
Tutup çekdi ammā **şakalı kılın**

Çadır hem boş idi içi toptolu yıl
Düzülmüş gügercin ü taş ile kıl

Perī görmedi şuda yüzi açuḥ
'Aceb gördi tutdı cühüdi uçuḥ

Delü bigi hep **paraladı tonın**
Ata bindi vü tağa dutdı yönin (SN/3395-3399)

Bulımadı kıncaru vardı kıızı
Bulınurdu mīşede aşlan izi

Ayaḥdan düşüben **dögerdi başın**¹³²
Eliyle virmişdi yile işin (SN/4025-4026)

¹³¹ Başını dövmesi, başını taşa vurmasıdır. Aynı konunun işlendiği başka beyitlerden anlaşılmaktadır: SN/2481; SN/3749.

¹³² Başını dövmesi, başını taşa vurmasını ifade eder. Aynı konunun işlendiği başka beyitten anlaşılmaktadır: SN/4946.

At izin gözedüp yilerdi be-cid
Şaçın u şağalın yolardı be-cid

İzi bulıcağ yüreginiñ kanı
Gözinden hoş eylerdi egren anı

Bilimezdi kadrin görürken yüzün
Bu kez kâni' oldı ki bula izin (SN/4058-4060)

Bıñardan şoñ uç nice kaçurduğın
Başın taşaa ol demde kaç **urduğın** (SN/4946)

Saldırganlık ve şiddet içeren eylemler, aşk acısı çekenlerde de görülür. Mesnevilerde aşk, kolay elde edilemez oluşuyla insana ıstırap veren bir duygu olarak işlenir. Hâl böyle olunca âşıkların yaşamış olduğu duygular da yoğun olur. Âşık, duygularını, kimi zaman kendi bedenine yönelttiği eylemlerle dışa vurabilir. SN'de, Süheyl bunu yapmak istemesiyle karşımıza çıkar. Süheyl için aşkını gizli tutmaya çalışmak çok zordur. Çünkü çektiği acı ve üzüntü büyüktür. Üstüne bir de içki içmesi bu durumu daha da zora sokar. Eğlence meclisinde kopuz çalıp gazel okurken tüm sırrını -Nevbahar'a olan aşkını- haykırmak, elbisesini parçalamak istemesi, bunu ortaya koymaktadır:

Çalup ırladı şâhdan utanmadı
Göñül kalmadı kim oda yanmadı

Diledi ki **tonını päre kıla**
Ne rāzı ki var âşikāre kıla (SN/1229-1230)

Süheyl pişmanlıklarıyla da karşımıza çıkar. Bu duygu ona beraberinde suçluluk duygusu ve öfke de yaşatır. Bu duygular, kendi bedenine yönelttiği eylemlerde görülebilmektedir. Pişmanlıklarından biri, Nevbahar'ın gölgesinin suya yansıdığını gördüğü hâlde nakkaşın tembihi üzerine terasa dönüp bakmamasıdır. Nevbahar'ın terastan çekilip sudaki yansıması kaybolunca onu görme imkânını kaybettiğine üzülmüş, dönüp bakmadığına pişman olmuştur. Pişmanlıklarından biri de Nevbahar'la buluşup kaçacakları yerde onu beklerken uyuyakalmasıdır. Uyandığında içine düştüğü bu durum sebebiyle derin üzüntü ve pişmanlık duymuştur. Nevbahar'ı arar ama bulamaz. Bu durumlarda Süheyl'in elbisesini, yakasını yırttığı görülür:

Melik-zāde dahı anuñ gölgesin
Şuda gördi bilimedi nidesin

Şanurdı ki tamda birez eglene

Ne bilürdi kim gine tîzcek döne

Çü baḥdı şuya gördi kim gölge yoḥ

Tonın yırtuban zārılıḥ kıldı çoḥ (SN/1441-1443)

Şabāḥ olmadın çıḥdı şardan girü

Gider yolın añlayımaz ḵancaru

İçi toptolu ‘ışḵ idi baḡrı baḥ

Göñülcügi endîşe gözleri yaḥ

Serāsîme vü unıdup kendüzin

Yaḥa yırtup u göge diküp gözin

Bulımazdı dermān nola derdine

Yügürürdi baḥmaz idi ardına (SN/4183-4186)

Gerek Süheyl gerekse Nevbahar başlarına gelen felaketleri, işlerinin yolunda gitmemesini temelde, yapmış oldukları hatalara bağlarlar ve kendilerini suçlarlar. Dolayısıyla kendilerine öfkeli oldukları da anlaşılır. Süheyl başına gelen tüm talihsiz olayları, iki yakasının bir araya gelmemesini babasının sözünü dinlememeye bağlar. Yemen’den ayrılıp Çin’e gitmesine gönlü olmayan babası, başına gelebilecek tehlikelere karşı kendisini uyarmıştır. Nevbahar da hayatının yolunda gitmemesinin, başına türlü belalar gelmesinin kendi yaptığı hatalar sebebiyle olduğunu düşünür. Tüm bunları yaşayarak tecrübe eden Süheyl ile Nevbahar, çektikleri üzüntüleri ve pişmanlıkları başı taşa vurma eylemleriyle dışa vurduklarını anlatırlar:

Oḡul kim atanuñ sözinden çıḵa

Gire ḵanına kendüzinden çıḵa

İki ‘ālem içinde diñlenmeye

Yemen’den gide Çîn’de diñlenmeye

Ben işbunı şınamışam görmişem

Başum ḥaşa ḥaḥ başuma urmışam

Çaḥ andan berü kim irişdüm Çîn’e

Ne Çîn belki geçmişvenin Māçîn’e

Ne kim ben ḥama ‘eyledüm düşdi ḥām

Ne bir oldı fıkürüm ne iki yaḥam (SN/5183-5187)

Benüm ayaḡuma ḥolaşdı işüm

Benüm ḥoz elümden uçupdur ḵuşum

Cefâsın yavuz fi'lümün görürem

Başum taş a taş başuma ururam (SN/3566-3567)

Salûk tarafından kaçırıldıktan sonra Nevbahar'ın hayatı zor bir döneme girer. Süheyl'den ayrı kalmak ve hayatta kalma mücadelesi onu üzer, yıpratır. Başına gelenlerden dolayı kendine de öfkeli. Ancak yoluna devam etmek zorundadır. Başta üzüntü olmak üzere, yolculuk boyu hissettiği olumsuz duyguların saç yolma eylemiyle dışarı vurulduğu görülür:

Girü bindü ata vü düşdi yola

Gehî ağlayu gâh **saçın yola** (SN/2926)

2.3.2.1.2.4. Yası Simgeleyen Göstergeler

Ölüm, her canlı için kaçınılmaz bir son olup bu dünyadan ötekine geçişi ifade eder ve ölen kadar kalanı da etkileyen bir durumdur. Mesnevilerde ölümleri ayrıntılı bir şekilde konu edilenler, Müslüman kimliğe sahip kişilerdir. Ölümle beraber ölenlere yönelik birtakım uygulamalardan da söz edilir. Bunların bir kısmı ölünün güzel kokularla gusledilmesi, kefenlenmesi, namazının kılınıp toprağa gömülmesi şeklinde İslamiyet'te yer alan uygulamalardır.¹³³ Ölümünden bahsedilenler her ne kadar Müslüman olsalar da ardından gerçekleştirilen kimi eylemlerin İslamiyet öncesine ait olduğu görülür. Bunlardan bir kısmı ise kişinin kendi bedenine yönelik gerçekleştirdiği eylemlerdir. Ölene duyulan sevginin ve ölüm sebebiyle duyulan üzüntünün büyüklüğü ortaya koyulmak istendiğinde bu tür eylemlere yer verildiği anlaşılır. Bunlar, yas tutma eylemleridir. Yas “birinin kaybıyla duyulan acı ve üzüntüyü toplumsal kalıplar içerisinde ifade etmektir.” (Alois'ten aktaran Örnek, 2000: 222). Toplumsal kalıp olması, gerçekleştirilen eylemlerin birer simge olduğunu gösterir.

Yası simgeleyen dokunmaya dayalı eylemler “üst baş yırtma”, “dövünme”, “saç yolma”, “başı taş a vurma”, “baş a toprak saçma”,¹³⁴ “yüz tırmalama”dır. Bu

¹³³ Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler”.

¹³⁴ Baş a toprak saçmanın hem Fars hem Türk kültürünün ortak bir ifade biçimi olduğunu ortaya koyan Yılmaz (2013), bu eylemi “ölü defnedilirken yahut definden sonra yakınlarının mezar toprağını başlarına savurmak suretiyle üzüntü gösterdikleri bir âdet” olarak tanımlar. Baş açma yollarından biri olan külahını ya da sarığını yere atmanın bir sonraki aşaması olarak değerlendirir. Bir gelenek olarak uzun süre kullanıldığını belirttikten sonra eylemin zamanla “âcizlik bildirmek, yardım istemek, bir şey talep etmek, yasta olmak” anlamlarında kalıp bir ifade olarak kullanıma girdiğini de ifade eder. Ayrıca dört unsurdan biri olan ateşin de toprakla benzer bir kullanım göstermesinden yola çıkarak doğ a kültürü ve felsefesine dikkat çeker. Bazı inanışlara göre ise ölenin mezarındaki toprak, ölüm sebebiyle aşırı üzüntü duyan kişileri sakinleştirmekte; kişinin ölümünü, yokluğunu kabul etmeye yardımcı olmaktadır (Eren, 2012: 268). SN'deki örnekte, baş a saçılan toprağın ölenin mezarının toprağı olup olmadığı

eylemlere SN’de, Yemen hükümdarı Bahr’ın ölümünde rastlanır; hükümdarın ölümü hem oğlu Süheyl’i hem de Yemen halkını yasa boğmuştur:

Süheyl eyledi ol dem öküş figān
Yalıncaḥ nite kim anadan toḡan

Yaḡasını yırtubanın gül bigi
İñen zārīlīg itdi bülbül bigi

Dögündi delim ü **urundi** öküş
Yine ṭālī‘ine yirindi öküş

Didi iy baba cānı noldı saña
Ki küsmiş bigi söylemezsın baña

Zihī derd ü ḥasret dirīgā vü āh
Ki ben geldüm ise sen olduñ tebāh

Doyınca seni görmedüm iy dirīg
Oturmadum u durmadum iy dirīg

Şaçın yoldı vü urdı başın taşā
Şaçar idi toprak başından aşā

Çeriler dirildi vü kuruldı yas
Ne vaşf ideyim aña irmez kıyās

Döküldi yire ol kadar kanlu yaş
Ki yiri götüren öküz oldu yaş

Figānuñ üni göge çıkmış idi
Göñül gözgüsin pas dutmış idi

Züḥal kara geymiş idi kendüzi
Ayuñ daḥı **dırmanup idi yüzi**

Şu yirine kan ağlar idi bulıt
Bulaşdı aña uçar iken añıt (SN/5497-5508)

belirtilmese de başa toprak saçmanın yas geleneğinin bir parçası olduğu, gerçekleştirilmiş bir eylem olarak kullanıldığı şüphe içermemektedir.

Babasının ölümüyle Süheyl'in yakasını yırttığı, dövündüğü, saçını yolduğu, başını taşa vurduğu, başına toprak saçtığı görülmektedir.¹³⁵ Yüz tırmalama eylemi ise ayın kişileştirilmesiyle verilmiştir. Yas tutan Yemen halkı, aya benzetilmiştir.

Bahsi geçen eylemlerin çeşitli dönemlerde, benzer şekilde izlerine rastlanıyor oluşu, hayatın içinde yaygın bir kullanıma sahip olduklarını gösterir. Eski Türklerin ve Orta Asya uluslarının yas tutma âdetlerinde bu uygulamaların hemen hemen hepsinin yer aldığı görülmektedir. Göktürklerin, ölünün bulunduğu çadırın önünde bıçakla yüzlerini kesmeleri, saçlarını ve kulaklarını kesmeleri; Eski Bulgarların, ölünün çadırının kapısında kölelerin kendilerini kırbaça dövüp feryat etmeleri; Kırgız ve Kazak kadınların, yüzlerini tırnaklarıyla yırtmaları, saçlarını yola yola ağlamaları ve yakalarını paramparça etmeleri bunlardan sadece birkaçına örnektir. Bunların kaynağı, İslamiyet öncesine, Şamanizm'e dayandırılmaktadır (İnan, 1986: 188; 195-197). İslamiyet öncesine ait uygulamaların çoğunun İslamiyet sonrasında da devam ettirildiği görülür. Dede Korkut hikâyelerinde bunların işlenmiş olması, bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Yas tutanların, yüzünü tırmaladıkları, yanaklarını yırttıkları, yakalarını yırttıkları, saçlarını yoldukları anlatılır (Ergin, 2011: 130-132). Osmanlı dönemindeki cenaze merasimlerinde de başa toprak serpmeye, bedeni yaralama gibi eylemlerin gerçekleştirildiği bilinmektedir.¹³⁶

2.3.2.1.2.5. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler

Saygıyı simgeleyen “el bağlayıp ayakta durma” eyleminde dokunmaya dayalı eylem el bağlamadır. Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.7.3. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.2.1.2.6. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler

İslam dinini simgeleyen dokunmaya dayalı eylem “duadan sonra elleri yüze sürme”dir. Örnek ve açıklama için bk. “2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler”.

¹³⁵ Süheyl'in Çin'e giderek babasını yalnız bıraktığı, onunla vakit geçirmediği için suçluluk duygusu ve pişmanlık hissettiği de anlaşılır: SN/5501-5502. Sergilenen eylemler, üzüntüyle beraber bu duyguların ve yasın ortak eylemleri olarak düşünülebilir.

¹³⁶ Osmanlı dönemi cenaze merasimleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Yazar, 2014.

Tablo 10: Dokunma Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
Başkasına Yönelik Dokunma		
kavuşma	öpme	Bildüñüz mi neden öpdüm ben bu biti (YZ/1265) *** Atası yine şundu öpdi anı (SN/5308)
	gözden öpme	Göricek görışdi vü öpdi gözin (SN/5272)
	yüzden öpme	Süheyl'ün koça koça öpdi yüzün (SN/4676)
	yüzü yüze sürme	Görüş ü koçış yüzüne yüzün ur (SN/4663) Koçuşdı vü sürdi yüzine yüzün (SN/5272)
	ayak altına yüz sürme	Sağalna sürdi ayağı tozın (SN/4676)
	kolunu açıp üstüne atlama	Kolın aşdı vü üstine düşdidi (SN/3855)
	kucaklama	Bir zamān ağlar ol kabri kucar (YZ/237) *** Kātı kātı ağladı vü koşdıdı (SN/3855) Görüş ü koçış yüzüne yüzün ur (SN/4663) Süheyl'ün koça koça öpdi yüzün (SN/4676) Geh ol koçdı anı vü geh anı ol (SN/4677) Koçuşdı vü sürdi yüzine yüzün (SN/5272)
vedalaşma	öpme	Yūsuf'ün başını yur öper kucar (YZ/53) Bunı dēr Yūsuf'ı öper kucar (YZ/124) *** Berü gel öpeyim şu kara beñi (SN/5432)
	gözden öpme	Atası gözinde öpüp ağladı (SN/794) Şeh öpdi gözinde vü bindi ata (SN/1081) Şunup tıtdı vü öpdi iki gözin (SN/3519)
	yüzden öpme	Yüzün açdı vü öpdi ayruḥ nide (SN/5523)
	kucaklama	Yūsuf'ün başını yur öper kucar (YZ/53) Bunı dēr Yūsuf'ı öper kucar (YZ/124) *** Koçayım boyunuñı yiyleyeyim (SN/5433)
	boynunu koklama	Koçayım boyunuñı yiyleyeyim (SN/5433)
minnettarlık	öpme	Bunı söyler Beşir'i öper kucar (YZ/1386)
	kucaklama	Bunı söyler Beşir'i öper kucar (YZ/1386)
tebrik	öpme	Reyyān daḥı Yūsuf'ı öper kucar (YZ/759)
	kucaklama	Reyyān daḥı Yūsuf'ı öper kucar (YZ/759)
güven ve emanet	el ele tutuşturma	Vērdi elin kardaşları eline (YZ/54)
güven ve sorumluluk	el tutma	Atası elini tıttup kıldı 'ahd (SN/1164)
dayanışma	el ele tutuşma	Şoloḥ sā'at el tıttuşup tırdılar (SN/2203) İkisi biri birin elin alup (SN/4423)
hâkimiyet	elinden tutup götürme	Elin tıttar Yūsuf'ün alur gider (YZ/203) Zelîḥā bir gün tıttar Yūsuf elin / Ger iledem göresin bütler yüzün (YZ/429; 430) Elin tıttar Beşir'ün alur gider (YZ/1377) *** Elin aldı vü ḥalvete girdidi (SN/3690)
	sıkıca tutma	Yētti tıttı yırtılır ard etegi (YZ/547)

	sürüme	Oğlanı turur sürür ol arada (YZ/241)
	yere çalma	Götürmüşken vurdılar anı yere (YZ/69) Rübîl dağı Yûsuf'ı urdu yüze (YZ/71) Geldi Şem'ün Yûsuf'ı urdu yüze (YZ/96) Zâbîl geldi tutdı elin yere kor (YZ/98) Yüzi üzre çok urur anı dede (YZ/241)
	dövme	Şöyle urdu kim ne-dëym ben size (YZ/71) Ol dağı şöyle urur kim oğınur (YZ/73) Ol dağı urur ne beñzer birine (YZ/74) Şöyle döger kim şanasın öldürür (YZ/242) Dögdüm ol alduğun kulu bu gece (YZ/247) Katı dögmişsiz anı ölsün dëyi (YZ/1296)
yalvarma	ayağa kapanma	Kardaşları gelür ayağına düşer (YZ/1170)
cinsel haz	öpme	Turur gelür Yûsuf'ı öper kucar (YZ/420) *** Öpem koçam anuñ ile görışem (SN/1604) Biri birini koçdılar öpdiler (SN/1875)
	saçtan öpme	Şaçın öpdi vü öñine kodıdı (SN/1765)
	gözden öpme	İki gözün öpdi vü aldı elin (SN/1771)
	el öpme	Gehî öpmege alur idi elin (SN/1785)
	öpüşme	Tutağ tudağa urdılar yüz yüze (SN/5095)
	kucaklama	Turur gelür Yûsuf'ı öper kucar (YZ/420) Turur geldi ol-dem kucdı anı (YZ/532) *** 'Aceb ola mıdı kısmet ki kollaruma şaram (SN/1477) Öpem koçam anuñ ile görışem (SN/1604) Koln açdı vü koçdı katı katı (SN/1770) Gehî koçmağa açar idi koln (SN/1785) Döşege girüp koçışup yatdılar (SN/1833) Biri birini koçdılar öpdiler (SN/1875) Koçuşdılar u döşege batdılar (SN/1920) Dilerdi ki koln açup koçadı (SN/3245)
	el tutma	İki gözün öpdi vü aldı elin (SN/1771) Süheyl'ün elini tutup Nev-bahâr (1876)
	saç okşama	Hemîn şaçlarınuñ bölügin aña / Ki ohşayudur gönüñü eglegil (SN/1778; 1779)
	saçı yüze sürme	Şaçı aña yitdügini göricek / Yüzine sürüp dir idi iy paşam (SN/1750; 1752)
	eli öpme ve yüze sürme	Elin şundı tutdı yine Nev-bahâr / Öpüp yüzine sürdi didi i yâr (SN/1840)
	yüzü yüze sürme	Tutağ tudağa urdılar yüz yüze (SN/5095)
özür dileme	el öpme	Vardı ol kûl Yûsuf'ın öpdü elin (YZ/250)
affetme	kucaklama	Gelün imdi görışelüm kucuşup (YZ/1322)
saygı	elinden tutarak eşlik etme	Elini alup gelür şehrden yaña (YZ/276) *** Elin duta geldi Süheyl'e degin (SN/970) Elin aldı ağdurdı taht üstine (SN/4213)
	el öpme	Ağır hil'at gëydürdi elin öpe (YZ/735) Vëruñ aña bitigi elin öpü (YZ/1261) Öpdiler ol bitigi şunu vërü (YZ/1263) *** Gelübenin ilerü öper elin (SN/1146)
	el öpüp başa koyma	Elin aldı öpdü kodı başına (SN/5299)

	ayak altına yüz sürme	Yüzün ayağı altına sürdidi (SN/5295)
	putöpme	Dün ü gün Tañrı dëyü anı öper (YZ/270)
merhamet	gözyaşı silme	Silerdi yiniyle gözi yaşın (SN/566) Yiñi birle Süheyl sildi yaşın (SN/4670)
	elinden tutarak eşlik etme	Elin aldı getürdi anı yola (YZ/882) *** Elin şundi tutdı didi kendüzi (SN/4569)
	dizine yatırma	Oturur alur başını dizine (SN/527) Alurdi anası dizine başın (SN/566) Başın dizine aldı ovdı elin (SN/1521) Şunup dizine aldı ol dem başın (SN/4670) İrişdi vü aldı başın dizine (SN/4812)
	göğüs ovma	Elin gögsine koyup ovar idi (SN/4813)
	el ovma	Başın dizine aldı ovdı elin (SN/1521)
	ayak altına yüz sürme	Sürer yüzünü ayağı tozına (SN/527)
Kendine Yönelik Dokunma		
hayret	parmak ısırma	Barmağın ağzında tutmuş ısıru (YZ/537) *** Isırdı taña kaluban barmağın (SN/2918)
utanma	yüzü elle kapatma	Turdılar el yüzlerine tutınu (YZ/1150)
	yüzü yenle kapatma	Tapu kıldı yeñin yüzne tutınu (YZ/724)
üzüntü	başı duvara vurma	Atası dīvāra döger başını (SN/802)
	saç yolma	Figān itsün arduñca şaçın yola (SN/772) Ki şaķal u saç yolma yumaḥ yumaḥ (SN/4887)
	sakal yolma	Ki şaķal u saç yolma yumaḥ yumaḥ (SN/4887)
	üst baş yırtma	Diledi ki tonını päre kıla (SN/1230)
üzüntü ve öfke	dövünme	Āh kıldı ağladı dögindi çok (YZ/148)
	göğsü taşla dövme	Taş aldı göğüsün döginür idi (SN/2473) Şoñ uci eline alup iki taş / Dögüñdi vü urundı taşlara baş (SN/2481)
	başı taşla vurma	Dögüñdi vü urundı taşlara baş (SN/2481) Başum taşla taş başuma ururam (SN/3567) Nice buldısa taş aña urdı başın (SN/3749) Başın dögdüñin ü elin ovduğın (SN/3793) Ayaḥdan düşüben dögerdi başın (SN/4026) Başın taşla ol demde kaç urduğın (SN/4946) Başum taşla taş başuma urmuşam (SN/5185)
	saç yolma	Gehī ağlayu gāh şaçın yola (SN/2926) Şaçın u şaķalın yolardı be-cid (SN/4058) Çok ağladı yoldı şaçın şaķalın (SN/4512)
	sakal yolma	Tutup çekdi ammā şaķalı kılın (SN/3396) Şaçın u şaķalın yolardı be-cid (SN/4058) Çok ağladı yoldı şaçın şaķalın (SN/4512)
	üst baş yırtma	Şeh anı işitdi vü yırtıdı tonın (SN/525) Tonın yırtuban zārılıḥ kıldı çoḥ (SN/1443) Delü bigi hep paraladı tonın (SN/3399) Yaḥa yırtup u göge diküp gözin (SN/4185)
	tepinme	Yire düşdi vü toprağa ağnadı (SN/2480)
	el ovuşturma	Başın dögdüñin ü elin ovduğın (SN/3793)
öfke	üst baş yırtma	Çağırur idi yırtup uzın uzın / Gehī yaķasın u gehī boğazın (SN/3383)
yas	üst baş yırtma	Yaķasını yırtubanın gül bigi (SN/5498)

	dövünme	Dögündi delim ü urundı öküş (SN/5499)
	saç yolma	Şaçın yoldı vü urdı başın taşā (SN/5503)
	başı taşā vurma	Şaçın yoldı vü urđı başın taşā (SN/5503)
	başa toprak saçma	Şaçar idi toprak başından aša (SN/5503)
	yüz tırmalama	Ayuñ dahı dırmanup idi yüzi (SN/5507)
saygı	el bağlayıp ayakta durma	Elin bağlayup karşısına turur (SN/1051) Rāziyem elüm bağlu kul olam kapuñuzda (SN/1552) İleyinde el bağlayup turdılar (SN/3593)
İslam dini	duadan sonra elleri yüze sürme	Bunı didi urđı elin yüzine (SN/452)

2.3.2.2. Bakış Temelli Göstergeler

Dış dünyayı algılamamızda görme temel duyulardan, göz temel organlardandır. “İnsanlar birbiriyle ilişkilerinde gözlerini, görme eylemi ötesinde kullanırlar.” (Yalçın ve Adiller, 2019: 332). Buna imkân tanıyan, gözlerin yani bakışların anlam yüklenebiliyor olmasıdır. Gözün hareketi, göz ve çevresinin aldığı şekil, bakış süresi gibi unsurlar anlamın yüklenmesinde belirleyici niteliklerdir. Yüz yüze gerçekleşen bir iletişimde, kişinin duygu ve düşüncelerini ortaya koymada bakış önemli bir etkiye sahiptir. Fiske (2019: 160), bunun önemini ve işlevini şöyle ifade eder: “(...) ilişkimiz hakkında çok önemli iletiler göndermenin bir yoludur; özellikle ilişkimizde ne kadar egemen ya da samimi olmak istediğimizi göstermenin bir yoludur.”

2.3.2.2.1. Hayreti Simgeleyen Göstergeler

Hayreti simgeleyen eylem “bakışma”dır. Bakışmak, iki veya daha çok kişinin karşılıklı birbirine bakmalarını ifade eder. Aynı zamanda, kişilerin ortak bir konunun muhatabı olduklarını da gösterir. Bakışma eylemine YZ’de, Yusuf ve kardeşleri arasında geçen bir hadisede rastlanır. Mısır sultanı Yusuf, kardeşlerine kendisinin kim olduğunu açıklamadan önce onlara bir belge uzatır. Bu, yıllar önce Yusuf’u tüccara satarken hazırlamış oldukları satış belgesidir. Umulmadık, beklenmedik bir zamanda bu belgenin önlerine sürülmesi onları şaşırtır, bir an ne yapacaklarını bilemezler. Belgeyi ellerine aldıklarında yaptıkları şey birbirlerine bakmak, bakışmak olur:

Şandūk içinden çıkarur bir biti
Bunlara şunar oquñuz dër qatı

Şunı vërdi bitigi oquñ dëyü
Bitigde varın bulardan irdeyü

Bitigde Yūsuf’ı şattukların

Üç ‘aybı var dèyüben eyttüklerin

Yazılmışdur ol bitide belgülü
Ol bitidür bunlara gör ne kılu

Aldılar ol bitigi şunışdılar
Birbirine kaması **bakışdılar**

Yüsuf eydür bu ne bitigdür eydünüz
Ahvālin bileyüm bir söyleñüz (YZ/1270-1275)

2.3.2.2.2. Dikkati ve Denetlemeyi Simgeleyen Göstergeler

Dikkati ve denetlemeyi simgeleyen eylemler şunlardır: “keskin bakışlarla bakma” (ötürü ötürü baḡ-), “dik dik bakma” (dikerü baḡ-), “göz ucuyla bakma” (kıya kıya baḡ-), “göz gezdirerek bakma” (egirdü baḡ-). SN’de, Çin hükümdarında rastlanır. Nevbahar, Süheyl’le kaçabilmek için saki kılığına girip eğlence meclisinde babasını ve erkek kardeşlerini sarhoş etme planı yapmış fakat bu plan kolay bir şekilde gerçekleşmemiştir. Çünkü Çin hükümdarı, içkiyi sunan kişinin kendi kızı olduğundan şüphelenmiştir. İçkiyi daha ilk sunuşunda sakiye (Nevbahar’a) keskin bakışlarla, gözünü dikerek birkaç kez baktığı görülür. Önce içki tesiriyle hayal gördüğünü düşünse de sonra sakinin, kendi kızı olma ihtimali onu öfkelenendirir, içine ateş düşürür. Dönüp yanındaki iki oğluna da göz ucuyla bakar. Öfkelenen var mı, diye gözlerini oğullarının üzerinde gezdirir. Çin hükümdarının sakiye (Nevbahar’a) ve oğullarına yönelttiği bu anlam yüklü bakışlar, aynı hadisede karşımıza çıkar:

Eñ öñdin ayaḡ tıtdı atasına
Zihī kız neler itdi atasına

İki kardeşi kağan aşlan bigi
Otururdu atası birle iki

Nite gitmedi göricek anları
Ne var kız ise oldı ölüm eri

Hemān lahza şāh **ötürü ötürü**¹³⁷

¹³⁷ İkilemenin okunuşunda, anlamı farklılaştıracak çeşitli görüşler bulunmaktadır. Dilçin ve Ciğa, ikilemeyi “uturu uturu” olarak okumuştur. Dilçin (2016: 698) “dik dik, dikkatlice”, Ciğa (2013a: 718) “dikkatlice, keskin keskin” anlamlarını vermiştir. Tezcan (1994: 28), *Tarama Sözlüğü*’nde “uturu”yu destekleyecek başka bir veri olmadığını ifade ettikten sonra ikilemenin “ötürü ötürü” şeklinde okunabileceği ihtimali üzerinde durmuştur. Bakmak eylemiyle “keskin keskin, delici bakışlarla bakmak” anlamına gelebileceğini söylemiştir. “İçinden geçirerek, delerek” açıklamasıyla “ötürü” sözcüğünü “öt-” fiil köküne götürür: öt-ür-ü. Bazı Türk lehçelerinde aynı kökten ötgür-ötkür şeklinde “keskin” anlamına gelen sözcüklerin varlığına dikkat çeker. Anadolu Türkçesinde öt-, ötür- fiillerinin böyle bir anlama gelmediğini söyleyerek ikilemeyi “oturu oturu” olarak okumayı tercih etmiş,

Be-cid **baḥdı** birkaç kıza **dikerü**¹³⁸

Görür kim kıızıdur nedür çâresi
Ḥayâl ola dir bu süci arası

Girü kaçır u gözleri kıan döner
Şanasın ki oda düşüpdür yanar

İki oğlına **baḥdı kıya kıya**¹³⁹

Egirdü baḳar¹⁴⁰ kimse kim kaçıya

“oturarak” anlamını vermiştir. Cin (2012: 640) “oturu oturu” okuyarak “oturarak”; Özçelik (2018a: 15) “ötürü ötürü” okuyarak bakmak fiiliyle beraber “keskin, delici bakışlarla bakmak; incelemek” anlamını vermiştir. Tezcan’ın da başta düşünmüş olduğu sonradan vazgeçtiği okuma ve anlamlandırmayı uygun bulduğunu dile getiren Özçelik (2018a: 15), anlamla bağlantıyı şöyle kurar: “Kanaatimce fiil için yapılan tahminlerden bağlama uygun olanı Tezcan’ın ilk düşünmüş olduğu ötürü ötürü bah- ‘keskin, delici bakışlarla bakmak’ şeklindeki anlamdır. Nitekim Türkiye Türkçesinde *kesişmek* fiili, argo olarak ‘iki kişi birbirlerine duydukları ilgiyi belli edecek biçimde bakışmak’ (Aktunç, 2000, s. 178a) anlamında kullanır. Ayrıca *kes-* fiili ‘24. *mec. Karşı cinsten birisini sürekli olarak süzmek, dikkatli bir biçimde bakmak*’ (Türkçe Sözlük, 2011, s. 1400b) anlamında kullanılır. Fiilin günümüzde kullanıldığı bu anlamlar da ötürü ötürü bah- ‘keskin, delici bakışlarla bakmak; incelemek’ şeklindeki bir anlamı destekliyor”. Biz de Özçelik’in okuma ve anlamlandırma görüşüne katılmaktayız.

¹³⁸ “Dikerü” sözcüğünün okunuşunda, anlamlandırılmasında farklı görüşler vardır. Dilçin (2016: 645) ve Cin (2012: 490) “degirü” olarak okumuş, *degir-* “dokundurmak” fiilinden getirmiştir. Cığa (2013a: 178; 560) metin içinde “dikerü” olarak okumuş, dizinde *degir-* “dokundurmak” fiili altında göstermiştir. Sözcüğü, *degir-* fiili altında inceleyen Taş (2015: 41), Eski Türkçede tanıklanan *tegür-* “eriştirmek, ulaştırmak” eylemiyle ilişkilendirmiştir. Tezcan ve Özçelik, “dikerü” olarak okumuştur. Tezcan (1994: 29) *Derleme Sözlüğü*’ndeki *diğre-* “dik durmak” ve Türkmence *dikger-* “başını yukarı kaldırmak, başını dik tutmak” fiilleriyle karşılaştırıp “dikerü” şeklinde okunmasını önermiştir. *Tarama Sözlüğü*’ndeki *dike* (~*dike dike*) *baḳ-* “dik dik bakmak, dikkatle bakmak” verisiyle düşüncesini destekler. Özçelik (2018: 16) “dikerü” olarak okuduğu sözcüğün yapısına farklı bir bakış açısıyla yaklaşmıştır: “Söz konusu kelimenin yapısı, kafiye ve vezin tasarrufu ile açıklanabilir. Çünkü burada *dik dik bak-* veya gözünü dikerek bakmak söz konusudur. Ancak manzum olan eserde kafiye ve vezin endişesini göz ardı etmek mümkün değildir. Bu nedenle beyitte hem ilk dizinin sonundaki *ötürü* ile kafiye kurmak hem de vezni sağlamak amacıyla *dik (dik) bak-* yerine *dikerü* (<*dik+erü* < *dik+gerü*) bakmak kullanılmış olduğunu düşünüyorum. Nitekim Tezcan’ın konu ile ilgili olarak Türkmenceden vermiş olduğu tanık da bu görüşü destekler”. Biz de Özçelik’in görüşünün bağlama uygun olduğu görüşündeyiz.

¹³⁹ Fiil, Dilçin (2016: 672) tarafından “öfkeyle bakmak” şeklinde anlamlandırılmıştır. Cin (2012: 593) ikilemeye “öfkelenen öfkelenen” karşılığını vermiştir. Cığa (2013a: 638) ve Taş (2015: 71) ise fiili “göz ucuyla bakmak” olarak anlamlandırmışlardır. Taş (2013: 125), “eğri; yan” anlamlarının *kıya* kelimesinin temel anlamı olduğunu, kazanılan diğer anlamların bu anlamlardan gelişmiş olduğunu ifade eder: “‘eğri ya da yan bakmak’ > ‘1. düşmanca bakmak, öfkeyle bakmak; 2. göz ucuyla süzerek bakmak, dikkatle bakmak; 3. gönül alıcı bakmak, tutkulu bakmak; 4. öldürücü, can alıcı bakmak’”. Biz de metindeki bağlamdan hareketle, temel anlamın daha uygun olduğunu düşünmekteyiz.

¹⁴⁰ Dilçin (2016: 629; 652), metinde, ele aldığı nüshada “alardu” olarak geçen ifadenin yerine Mordtmann nüshasındaki “egirdü” ifadesine yer vermiştir. Sözlük kısmına her ikisini de almıştır. Alardu *baḳ-* ifadesine “dikkatle, sert sert bakmak”, egirdü *baḳ-* ifadesine “gözlerini gezdirerek bakmak” anlamları verilmiştir. Cin (2012: 507) ise egirdü sözcüğünü, “toplamak” anlamını verdiği *egir-* fiili altında göstermiştir. Taş (2015: 20), alardu *baḳ-* ifadesindeki *alart-* fiili için Eski Türkçede “gözü dönmek, öfkelenmek” anlamlarına gelen *alar-* fiiline dikkat çekmiştir. Dîvânü Lugâti’t-Türk’ta *alart-* fiili için “gözü belirtmek” anlamı verilmiştir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 525). Eski Türkçeden itibaren görülen *alar-* fiili bugün ağızlarda da yaşamaya devam etmektedir. *Derleme Sözlüğü*’nde (Türk Dil Kurumu, 1993: 198) fiille ilgili iki madde başı bulunur: “(I) [alalmak, alâmak, alamarmak] 1. Kızarmak; 2. Tahıl veya meyva olgunlaşmaya başlamak; 3. Tam yanmamış kömürden gaz çıkmak; 4. Şafak sökmek, ışımak; (II) [alartmak] Gözleri açarak, dik dik bakmak”. Egirdü *baḳ-* ise *egir-* “çevirmek” fiiliyle ilişkilendirilerek açıklanabilir. Tarihî dönemlerde *egirt-* fiilinin “(bir şeyi) döndürmek, çevirmek; (bir şeyi) kuşatmak” anlamlarında kullanıldığı görülür (Clauson, 1972: 114; Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 525). Nüshalarda karşımıza çıkan “alardu” ve “egirdü” ifadelerinin ortak noktası, bakışla

Bular daḥı hîç dınmadı sizdiler
Ki bulardan ataları söz diler

Didiler şehā işbu iş dek degül
Bu kardaşumuzdur bizüm şek degül (SN/2162-2170)

Mesnevilerde, değerlendirmeye dâhil edilemeyen bakışların olduğunu da söylemek gerekir. Dâhil edilememeleri, bakışa dair somut bir ayrıntı içermeden duygularla ifade edilmiş olmalarıdır. YZ'deki “aşkla bakma” (‘ışk-ıla baḥ-) ve SN'deki “öfkeyle bakma” (ḥışm ile baḥ-) buna örnektir: YZ/543; SN/3611.

Tablo 11: Bakış Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
hayret	bakışma	Birbirine kâmusı baḥışdılar (YZ/1274)
dikkat ve denetleme	keskin bakışlarla bakma	Hemān laḥza šāh ötürü ötürü / Be-cid baḥdı birkaç kıza dikerü (SN/2165)
	dik dik bakma	Be-cid baḥdı birkaç kıza dikerü (SN/2165)
	göz ucuyla bakma	İki oğluna baḥdı kıya kıya (SN/2168)
	göz gezdirerek bakma	Egirdü baḥar kimse kim kaçıya (SN/2168)

2.3.2.3. Koku Temelli Göstergeler

Dünya üzerinde doğal ve yapay birçok koku bulunmaktadır. İnsan hayatında doğal kökenli güzel kokuların kullanılması çok eskilere dayanır. Güzel koku ve koku kullanma geleneği hemen hemen bütün medeniyetlerde var olmuştur (Çevrimli, 2018: 23). Çin, İran, Hint, Mısır, Mezopotamya, Anadolu, Yunan, Roma, Aztek ve İnka gibi eski medeniyetlerde tütsü yakmak, manevi temizlenmenin ve tanrılara yaklaşmanın bir aracı olarak kabul edilmekteydi. Aynı zamanda bu kokuların iyi ruhları çevresine topladığına, güzel şeylerden hoşlanmayan kötü ruhları ise çevresinden uzaklaştırdığına inanılmaktaydı. Arkeolojik kazılarda çokça rastlanan koku kapları da eski medeniyetlerin dinî merasimlerinde, cenaze defin işlerinde ve saraylarında güzel

ilişkilendirilmiş olmalarıdır. Farklılık göz önüne alındığında fiilin geçtiği beyit, iki farklı şekilde anlamlandırılabilir. Sakiden şüphelenip öfkelenen Çin hükümdarı, oğullarından bir tepki beklemiş, onların tepkisizliğine öfkelenmiş olabilir. Bu durumda şöyle bir anlamlandırma yapılabilir: “İki oğluna öfkeyle baktı. Öfkelenen kişi gözleri dönmüş bir şekilde (öfkeyle) bakar.” Burada kıya kıya baḥ- ifadesinin de “öfkeyle bakmak” anlamı öne çıkar. Bir diğeri ise metinde verdiğimiz anlamlandırmadır. Öfkelenen Çin hükümdarı, oğullarının da öfkelenip öfkelenmediğini görmek istemiş olabilir. Bu durumda ise “İki oğluna göz ucuyla baktı. Öfkelenen var mı, diye gözlerini (oğullarının üzerinde) gezdirdi.” şeklinde bir anlamlandırma yapılabilir. İlkinde alardu baḥ-, ikincisinde egirdü baḥ- esas alınarak anlamlandırılmıştır. Metinde “egirdü” sözcüğüne yer verildiği için, ikinci anlamlandırma tercih edilmiştir.

kokunun ve buhurun önemli bir yer tuttuğunu gösterir. Güzel kokuların farklı coğrafyalarda, farklı dinlerde, farklı kültürel çevrelerde etkin bir şekilde yer alması, koku maddelerinin çeşitliliği onun geniş bir kullanım alanının olduğunu ortaya koyar. Hem insanlara verdiği rehavet ve müspet duygular hem de birtakım fizyolojik rahatsızlıklara iyi gelmesi sebebiyle kokulara atfedilen önem tarihin her döneminde canlı kalabilmiştir (Erdem, 1992: 383; Bozkurt, 2002: 150; Uzunkaya, 2020: 166).

2.3.2.3.1. Kötülükten Korunmayı Simgeleyen Göstergeler

Kötülükten korunmayı simgeleyen eylemler “tütsü yakma” ve “gül suyuyla yıkanma”dır. Mesnevilerde bilinç kaybı yaşayanlara ayılmaları amacıyla birtakım müdahalelerde bulunulduğu ve bu müdahaleler arasında kokuların geniş yer kapladığı görülür.¹⁴¹ Bunlar öd ağacı, misk, şeker, abir gibi tütsü maddeleri olarak da bilinen kokular ve gül suyudur.¹⁴² Kişinin kendine gelmesi için tütsü yakılıp koklatılır, yüzüne gül suyu serpilir veya gül suyuyla yıkanır. SN’de bir örnekte, tütsü yakmanın ve gül suyuyla yıkanmanın kötülükten korunmayı simgelediği görülmektedir. Süheyl özelinde karşımıza çıkar. Süheyl, Nevbahar’ın suretini görür görmez ona âşık olmuş, kendinden geçmiştir. Süheyl’i bilincini kaybetmiş şekilde yerde yatarken görenler onun niçin bayıldığı ve ayılması için ne yapılması gerektiği konusunda fikirlerini paylaşırlar. Bayılmanın tahminî sebeplerine bakıldığında, ayılması için yapılan önerilerin temelinde kokuların kötü ruhları uzaklaştırdığı inancının yattığı görülür. Kimisi cin gördüğünü, bunun için bayıldığını düşünür. Buna karşılık malzemesi öd ağacı, misk¹⁴³ ve şeker¹⁴⁴ olan tütsünün yakılmasını önerir. “Dütüzdür-” fiilinden bu kokulu maddelerin yakılıp tütsü hâlinde kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹⁴⁵ Bir kısmı ise bayılmasını periyle ilişkilendirir. Çünkü periler “insanları kendilerine âşık etmeleri ve

¹⁴¹ Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.1.3.1. Temel Duyuların Fizyolojik Belirtileri”.

¹⁴² Bunlardan bir kısmının (öd ağacı, şeker, abir, gül suyu) hammaddesi bitki, ağaç, kök gibi doğada bulunan maddelerken bir kısmının (misk) hayvanlarda bulunan maddelerdir.

¹⁴³ Misk, misk geyiğinden elde edilir. “Misk geyiğinin dişileri cezbetmek, ayrıca kendi hâkimiyet bölgesini belirlemek için kullandığı bir salgı olan misk, hayvanın husyelerinin önündeki özel bir bez tarafından üretilen, siyaha yakın parlak koyu esmer renkli ve kıvamlı, çok keskin kokulu bir maddedir. Eskiden güzel kokusunun yanı sıra yatıştırıcı, ağrı kesici, hâfıza, göz ve kalp kuvvetlendirici, ayrıca cinsî iktidar artırıcı özelliklerinden dolayı tıpta da kullanılmıştır.” (Baytop ve Bozkurt, 2020: 181). SN’de miskin oluşumu, geyiğin yavşan otu yemesine bağlanır: SN/319-320.

¹⁴⁴ Öz suyundan şeker çıkarılan şeker kamışı başlıca tütsü maddeleri arasında sayılmaktadır (Erdem, 1992: 384). Örnekte “şeker” olarak geçen de şekerin hammaddesi yani şeker kamışı olmalıdır.

¹⁴⁵ Yakılarak koku elde edilen maddelerin birlikte anılması (‘ūd u müşk ü şeker), her birinin müstakil olarak koklatıldığını değil bir karışım hâline getirilerek kullanılmış olduğunu gösterir. Birlikte anılmaları, karışımın hangi maddelerden elde edildiğini ortaya koyması bakımından da önem taşımaktadır. Ayrıca kokuların tütsü olarak kullanımı, ateşin varlığını da öne çıkarır. Koku gibi ateşin de kötülüklerden koruduğuna inanılmaktadır (Bütünler, 2022: 976).

çeşitli görünüşler alabilmeleri, bir görünüp bir kayboluşları” (Pala, 2012: 369) gibi özelliklere sahip olmalarıyla bilinirler. Periden şüphelenenler ise bayılanın gül suyuyla yıkanmasını tavsiye eder:

Ne depretdi ne açdı gözlerini
İşitmezdi atası sözlerini

Şanasın teninden revân uçdıdı
Eyü baht andan revân kaçdıdı

Kamu kavm kullukcı her birisi
Gelürlerdi uşagı vü irisi

Biri dir ki cinnî görindi meger
Dütüzdürünüz ‘ūd u müşk ü şeker

Biri dir görindi perî gözine
Gül-âb ile yuñ gele kendüzine (SN/529-533)

2.3.2.3.2. Kişisel Bakımlılığı Simgeleyen Göstergeler

Bakımlı sözcüğü “Durumundan bakım gördüğü belli olan, îtinâ ve ihtimam gösterilmiş olan” (Ayverdi, 2010: 107) anlamına gelmekte olup kişisel bakımlılık ise bunun bireyin bedenine yansıyan yönünü, bireyin bakımlı olma durumunu karşılar. Bakımlı olma, insan ilişkilerinde önemli bir yer tutar. Toplumsal yönü, bunun bir kültür olduğunu gösterir. Kişisel bakımlılığın simgesi “gül suyunu üzerine serpmeye”dir. Güzel koku niyetine gül suyunun serpilerek kullanılması söz konusudur. YZ’de, Yusuf özelinde karşımıza çıkar. Yusuf kardeşleriyle ava gideceğinde Yakup’un kendi elleriyle onu hazırladığını anlatan beyitlerde görülür. Yakup güzel koku niyetine Yusuf’un üzerine gül suyu serper:

Yūsuf’uñ başını yur öper kıcar
Gözlerini sürmeler **māverd saçar**

Kuşak bağlar Yūsuf’uñ berk bêline
Vêrdi elin kardaşları eline (YZ/53-54)

2.3.2.3.3. Statüyü Simgeleyen Göstergeler

Statünün,¹⁴⁶ daha özelde ise yüksek statünün simgesi “gül suyuyla el yıkama”dır. Örneğine SN’de rastlanır. Örnekte, kişinin toplum içinde konumsal bir ayrıcalığı bulunuyorsa el yıkama işleminin ritüele dönüşebileceği görülmektedir.

¹⁴⁶ Statü ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. “2.3.10.1. Statüyü Simgeleyen Göstergeler”.

Nevbahar’ın Tûfân iline hükümdar olması şerefine ziyafet verildiğinde ona yemek sonunda elini yıkaması için kızıl altından ibrik içinde gül suyu ve kıymetli taşlarla süslenmiş bir leğenin götürülmesi bunu göstermektedir. Nebahar’ın gül suyuyla elini yıkadığı görülür:

Çü şavuldı hön kızıl altun ibrik
Şu resme ki erkân durur hem tarik

Muraşsa‘ legençeyile **gül suyu** uş
Getürdiler ol **elini yudı** hoş (SN/3604-3605)

Suyun sıradan bir su olmaması, gül suyu olması dikkat çekicidir; ayrıca, hükümdara gösterilen bu hizmetin ve gül suyuyla el yıkamanın bir gelenek olduğu açıkça belirtilmiştir.

2.3.2.3.4. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler

İslam dininin simgelerinden biri, “cenazeyi gül suyu ve misk ile yıkama”dır. Koku, cenaze yıkama işleminin bir parçası olarak karşımıza çıkar. Örnek ve açıklama için bk. “2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler”.

Tablo 12: Koku Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
kötülükten korunma	tütsü yakma	Dütüzdürünüz ‘ūd u müşk ü şeker (SN/532)
	gül suyuyla yıkanma	Gül-âb ile yuñ gele kendüzine (SN/533)
kişisel bakımlılık	gül suyunu üzerine serpmeye	Gözlerini sürmeler māverd saçar (YZ/53)
yüksek statü	gül suyuyla el yıkama	Muraşsa‘ legençeyile gül suyu uş / Getürdiler ol elini yudı hoş (SN/3605)
İslam dini	cenazeyi gül suyu ve misk ile yıkama	Beni yuñ gül-âb ile vü müşk ile (SN/5484)

2.3.3. Yön Temelli Göstergeler

Yön belli bir yer, konum bildirmeye yarayan belirleyici bir niteliktir. Belli bir noktaya göre tanımlandığı için yukarı-aşağı, alt-üst, ön-arka örneklerinde olduğu gibi karşılıklı da barındırır. Beden dili açısından bakıldığında bedene veya bazı uzuvlarına yön tayin edilerek anlam yüklenmesi beklenmektedir. Mesnevilerde anlam yüklenmiş bu tür eylemlere rastlanır. Yönün özellikle kişinin ve muhatabının toplumsal konumunu belirlemede, sosyal ilişkilerin tanımlanmasında önemli bir rol oynadığı görülür. Yön olarak yukarı veya aşağıda konumlanma utanmayı, yalvarmayı, kabullenmeyi, düşünme, bulma ve onaylamayı, kavuşmayı, özür dilemeyi, saygıyı,

tevazu ve kibri, merhameti, İslam dinini, hükümdarlığı ve gücü simgeleyen göstergelerde; önde konumlanma ise saygı ile yöneticiliği ve liderliği simgeleyen göstergelerde anlam kazanmıştır.

2.3.3.1. Utanmayı Simgeleyen Göstergeler

Utanmayı simgeleyen eylem “başı öne eğme”dir. Başın aşağıda konumlandığı görülmektedir. Örneklerine YZ’de, Yusuf’un kardeşlerinde rastlanır. İki yerde karşımıza çıkar. İlki, kardeşleri Bünyamin yüzünden içine düştükleri durumda görülür. Kayıp ölçek Bünyamin’in yükünde çıkınca Mısır sultanının (Yusuf’un) sözleri, utanmalarına sebep olur. Sultan, kendilerini güzelce ağırlayıp buğday yükleriyle göndermesine rağmen böyle bir şeyi nasıl yapabildiklerini ima edince başlarını öne eğler:

Yūsuf bindi kürsīye hükm eyledi
Yüklerini aratdı gör n’eyledi

Bünyāmīn yükünde ol şā’ bulınur
Kamu titrer korkusından oğınur

Yūsuf eydür ben sizi ağırlayu
Buğday vërdüm kamu hāḳdan yëgleyü

Kamu **başın yëre ḳodı** utanu
Turdılar el yüzlerine tutınu (YZ/1147-1150)

İkincisi ise bizzat kendi yapmış oldukları kötülükler, işledikleri suçlar sebebiyle yaşadıkları utançta görülür. Yusuf gerçek kimliğiyle kardeşlerinin karşısına çıktığında, kim olduğunu kardeşlerine açıkladığında hepsinin aklına ona yaptıkları kötülükler gelir ve yaptıklarının utancını yaşarlar, bunu da başlarını öne eğerek gösterirler:

Yūsuf eydür benem Yūsuf belgülü
Sultān kıldı Hālīḳ’um beni ulu

Çün söyledi ol Ya’ḳūb oğlı şiddīḳ
Kardaşuñuz benem dër bilüñ taḥḳīḳ

Aşağa oldı kamunuñ **başları**
Öglerine geldi fāsīd işleri

Eytdiler suçumuzu ‘afv eylegil
Bağışlagil bize eyü söylegil (YZ/1316-1319)

2.3.3.2. Yalvarmayı Simgeleyen Göstergeler

Yalvarmak “birinden ısrarlı bir biçimde, kendine acındırarak sözlerle, saygılı bir biçimde bir şey istemek” anlamına gelmektedir (Türk Dil Kurumu, 2011: 2516). İstek sözlü olarak dile getirilirken birtakım bedensel eylemlerle de sözlü ifadeye eşlik edilebilir. Mesnevilerde yalvarmayı simgeleyen eylemler “ayağa kapanma”, “diz çökme” ve “göğe bakma”dır. Ayağa kapanma ve diz çökmede bedenin aşağıda, göğe bakmada başın yukarıda konumlanması söz konusudur.

Ayağa kapanma ve diz çökme, muhatap insan olduğunda sergilenen eylemlerdir. Ayağa kapanma, YZ’de; diz çökme, SN’de yer alır. Her ikisinde de muhatap, hükümdardır.

Ayağa kapanma eylemi, Yusuf ve kardeşleri arasında geçen bir hadisede karşımıza çıkar. Mısır sultanı Yusuf, kardeşleri Mısır’a geldiğinde Bünyamin’i yanında tutmak için yüklerinin arasına ölçek gizleterek onu hırsız gibi gösterip yakalatmıştır. Bünyamin’in tutuklanıp zindana götürüldüğünü gören kardeşleri, Mısır sultanına onun değil kendilerinin zindana atılmasını teklif ederler. Çünkü babaları Yakup, Mısır’a gideceklerinde, Bünyamin’e sahip çıkmaları konusunda onları sıkıca tembihlemiştir. Bünyamin’i bırakması için Mısır sultanına yalvarırlarken ayağına kapanmış oldukları görülür:

Yūsuf anda Bünyāmīn’i tūtdurur
Buyurur zindān dapa iletdürür

İki yıl yatsun dēyü kaçır buşar
Kardeşları gelür **ayağına düşer**

Bizden tūtğıl anı koygil tūtmağıl
Āzād eyle atamuz ağlatmağıl (YZ/1169-1171)

Diz çökme eylemi, Süheyl ile babası arasında geçen bir hadisede karşımıza çıkar. Yemen hükümdarı, oğlu Süheyl’i tahtın başına geçirmek istediğinden Nevbahar’ı bulmak için Çin’e gitmesine gönlü razı olmaz. Gerekirse Çin hükümdarından kızını isteyeceğini söyler. Çin hükümdarının kolay bir şekilde kızını vermeme ihtimalinden dolayı yalvararak istemeyi dile getirdiği anlaşılır. Eş değer statüde oldukları için bir hükümdarın bir hükümdar karşısında diz çökmesi beklenen bir durum değildir. Süheyl’in gitme isteği karşısında çaresiz kalan Yemen hükümdarının bunu göze aldığı görülür:

Atañ uş kocaldı vü sensin yigit
Otur tahtuñ üstine bu fikri unit

Çü sen şâh olup tahta oturasın
Dilegüñi tîz ele getüresin

Gerek ise Fağfûr-ı Çîn'ün kızın
Dileyem senüñçün ü **çökem dizin**

Ne dilerse virem olam aña kul
İderse oğulluğa seni kabûl (SN/743-746)

Göge bakma ise muhatap Tanrı olduğunda sergilenen eylemdir. Mesnevilerde, gözünü veya daha genel bir ifadeyle yüzünü göge doğru çevirenler, sıkıntılı bir durumda olan, çaresiz kalan kişilerdir. Muhatabın Tanrı olması, bu kişilerin göge bakarken Tanrı'ya yalvarmalarından anlaşılır. Eylem ilk olarak “Tanrı göktedir.” metaforunu akla getirmektedir. Kaya (1997: 100), elleri ve çeneyi yukarı kaldırıp gözlerle göğün derinliklerine bakarak dua etmeyi “Göktanrı inancının bakiyesi olarak yaşatılan bir davranış biçimi” olarak açıklar. Bilinmektedir ki Türklerin eski inancına göre Gök Tanrı, “ezelî ve ebedî olan, hakanlara kut veren, insanların yaratıcısı olan ve onlara kaderler tayin eden gökte bulunan insanüstü bir varlık”tır (Öztürk, 2013: 340). Saygılı Savaş ve Çakır (2021: 854) ise bu durumu “Kontrol yahut güç sahibi yukarıda; Kontrole maruz kalan aşağıdadır.” metaforuyla ilişkilendirir. “Tanrı göktedir.” anlayışının; göge bakarak dua etmenin tek bir inanca has eylem olmadığını söylemek gerekmektedir. İncil’de, Hz. İsa’nın dua sırasında yüzünü göklere çevirdiğinden bahsedilir.¹⁴⁷ İslam dini üzerinde fikir yürütenler, Allah ve mekân konusunda tam bir mutabakat sağlamış değillerdir. Bir kısım, bazı ayetleri delil göstererek Allah’a özel bir yer tahsis etmeye çalışır.¹⁴⁸ Onun tercihen yukarıda olduğunu iddia ederler. İnsanların dua ederken veya dilekte bulunurken gözlerini ve ellerini göge doğru çevirmelerini de bununla ilişkilendirirler. Çoğunluk ise Allah’ın mekândan münezzehtir olduğunu kabul etmektedir. Her şey gibi mekânın kendisinin de Allah tarafından

¹⁴⁷ Matta 14/19: “Halka çayıra oturmalarını buyurduktan sonra, beş ekmekle iki balığı aldı, gözlerini göge kaldırarak şükretti; sonra ekmekleri bölüp öğrencilerine verdi, onlar da halka dağıttılar.”; Yuhanna 17/1: “İsa bunları söyledikten sonra, gözlerini gökyüzüne kaldırıp şöyle dedi: ‘Baba, saat geldi. Oğlun’u yücelt ki, Oğul da seni yüceltsin.’” (Kutsal Kitap, 2016: 1028; 1149).

¹⁴⁸ Tâ-Hâ Suresi, 5; Furkân Suresi, 59; Mülk Suresi, 16-17; Hadîd Suresi, 4; Zuhruf Suresi, 84; En’âm Suresi, 3, 18.

yaratılmış olduğunu delil gösterirler.¹⁴⁹ Allah’a yer tayin etmenin doğru olmadığı görüşünü savunanlar, kibleyi ve namazdaki beden duruşunu esas alarak bu konuya açıklık getirmek isterler: “Namaza durulduğunda Kâbe’ye doğru yönelmekten Allah’ın orada bulunduğu anlaşılmamaktadır. Ayrıca namazda kıyam sırasında secde yerine bakmak, O’nun orada olduğunu göstermemektedir. Secde esnasında alnın yere konması, Allah’ın yer altında bulunmasını gerektirmez.” (Muhammed ve Karadaş, 2008: 258). Namazdayken gözü göğe dikmenin yasaklanmış olduğunu bildiren hadisi de gündeme getirirler.¹⁵⁰ Âlimler bunun kibleden yüz çevirmeyi engellemek ya da Allah’a mekân tayin etmeyi engellemek amacıyla yasaklanmış olabileceğini düşünmüşlerdir. Göğün, göğe bakmanın ayet ve hadislerde çeşitli boyutları da karşımıza çıkar. Hz. Muhammet’in vahiy beklerken yüzünü göğe doğru çevirip durduğundan,¹⁵¹ sık sık gökyüzüne bakıp tefekküre daldığından söz edilir.¹⁵² Evrenin kusursuz ve eksiksiz yaratıldığına delil göstermek amacıyla Kur’an’da gökyüzünden bahsedilir.¹⁵³ Yaratıcının kudretinin bir delili olarak göğün anılması, dua etmenin yönünde de belirleyici bir etken olmuş olabilir. Dua ederken göğe bakmanın temelinde ne yatmaktadır, tartışılır fakat ayet ve hadislerden yola çıkılarak dua esnasında, Allah’ın gökte olduğunu düşünerek göğe doğru bakmanın “Allah mekândan münezzehtir.” anlayışına gölge düşüreceği için uygun olmadığı; yaratıcının kudretini görebilme, tefekkür amacıyla göğe bakmanın uygun görüldüğü söylenebilir.

Göğe bakmanın örneğine her iki mesnevide de rastlanır. YZ’de eylemi gerçekleştiren, Yusuf’tur. Köle olarak satın alınıp kaçmasın diye bağlandığında yüzünü göğe çevirir, ağlayarak Allah’a yalvarır:

Kaçmasun dëyü Yūsuf’ı bağladı
Yūsuf **yüzün göğe tutup** ağladı

Eydür ey Kādir Çalab bu özümü
Ismarladum uş saña kendüzümü

Şöyle dëdi ağladı Yūsuf nebī
Hîç ayruḡ ağlamadı anuñ gibi (YZ/231-233)

¹⁴⁹ En‘âm Suresi, 102; Fâtır Suresi, 1. Hz. Ali’nin sözü de buna delil gösterilir: “Cenâb-ı Allah, arşı mekân edinmek için değil tam aksine kudretini izhar etmek için yaratmıştır. Çünkü herhangi bir mekân mevcut değilken kendisi vardı.” (Bağdâdî’den aktaran Muhammed ve Karadaş, 2008: 251).

¹⁵⁰ Buhârî, “Ebvâbu Sıfatı’s-Salât”, 11/19 (Sofuoğlu, 1987: Cilt 2, 761).

¹⁵¹ Bakara Suresi, 144.

¹⁵² Müslim, “Fadâilî’s-Sahâbe”, 51/207 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 7, 469).

¹⁵³ Mülk Suresi, 3-4; Kâf Suresi, 6.

SN’de ise göğē bakan, Süheyl’dir. Nevbahar’ın ilgisini çekebilmek, aşkına karşılık bulabilmek için çabalayan Süheyl’i çoğu zaman umutsuzluk kaplar. Yine Nevbahar’ı elde edemediği bir günün gecesinde gözünü göğē diker, ağlayarak Allah’tan Nevbahar’la kavuşmayı diler:

Başın yaştuğa gövdesin döşege
Komadı **gözin dikmiş idi göge**

Ki ağlamağ idi işi zār zār
Gehī inler idi cānı bi-қarār

Gehī söylenür idi kendüzine
İçin söyler ol kendü kendüzine

Kim ol bu benüm gönüm alan nigār
Elüme gire mi i Perverdigār

‘Aceb kaçan ola aña irişem
Öpem қоçam anuñ ile görіšem

Aña kısmet olup irem mi ‘aceb
Ya hasret ile cān virem mi ‘aceb (SN/1600-1605)

Süheyl başka bir örnekte daha karşımıza çıkar. Nevbahar’la buluşacakları yerde uyuyakalan Süheyl’in uyanıp Nevbahar’ı bulamadığında yaşadığı çaresizlik bedeninden okunmaktadır. Gözünü göğē dikmesi, bunlardan biridir. Hiçbir şey söylemese de göğē bakmasından, Allah’tan bir yardım, derdine bir derman beklediği anlaşılır:

Şabāh olmadın çıldı şardan girü
Gider yolın añlayımaz қancaru

İçi тоptolu ‘ışқ idi baғrı baş
Gönülcügi endişe gözleri yaş

Serāsīme vü unıdup kendüzin
Yaһa yırtup u **göge diküp gözin**

Bulımazdı dermān nola derdine
Yügürürdi baһmaz idi ardına (SN/4183-4186)

2.3.3.3. Kabullenmeyi Simgeleyen Göstergeler

Kabullenme, “bir şeye isteyerek veya istemeyerek razı olmak” anlamına gelir (Türk Dil Kurumu, 2011: 1253). İstemeyerek razı olmanın temelinde çaresizlik

yatmaktadır. Çaresizlik, başa gelen olumsuz durum veya olaylar karşısında bir çözüm yolu, bir çıkar yol bulamama, elden bir şey gelmeme, acze düşme durumudur.

Kabullenmeyi simgeleyen eylem “boyun eğme”dir. Boyun, aşağı doğru konumlanır. Eyleme, SN’de, Yahudi’de rastlanır. Yahudi, Nevbahar’ın gerçekten çadırda yıkandığını ve yıkandıktan sonra yanına geleceğini sanmaktadır. Onun çıkıp gelmesini oturup beklerken boynunu eğmesi çaresizliğini, beklemekten başka elinden bir şey gelmediğini dolayısıyla durumu kabullendiğini gösterir:

Ne kim kaydı vardı bitürdi cühüd
Çadır katın aldı oturdu cühüd

Umardı vü küyerdi baħa baħa
Ki çadırdan ol cānı kaçan çıħa

Cānı çıķmağā vardı vü çıķmaz ol
İraħdan aña baħar u baķmaz ol

Ṭama‘ ħām idi gerçi bişdi ṭa‘ām
Tamām idi eksük işi nā-tamām

Çü girmiş idi çadıra Nev-bahār
Şan ol ħūr idi ħavz-ı kevşer bîñar

Çadır şanki firdevs uçmağidi
Öñinde ağaç ṭübī budağidi

Cühüd aña girmezdi iblīsleyin
İraħdan oturmuş **egüpdi boyun** (SN/3343-3349)

2.3.3.4. Düşünmeyi, Bulmayı ve Onaylamayı Simgeleyen Göstergeler

Düşünmeyi, bulmayı ve onaylamayı simgeleyen eylem “baş sallama”dır. Bunların zihinde aşamalı ve çok hızlı gerçekleştiği anlaşılr. Mesnevilerdeki örneklerde başın hangi yöne doğru sallandığına dair bir ayrıntı yoktur. Başın yalnız sağa-sola, yukarıya-aşağıya hareket edebilmesi onunla yapılabilecek eylemlerin kısıtlı olduğunu gösterir. Yine de başın devinimiyle oluşturulmuş anlamlar az değildir. Günümüzde, baş sallama bir eylem olarak düşünmeyi, bulmayı, onayı veya reddi ifade edebilmektedir. Kişi, bir şeyi düşünüyor olduğunu, hatırlayarak veya fikir üreterek bir şey bulduğunu, düşünceyi veya soruyu cevaben onayladığını ya da reddettiğini başını sallayarak gösterebilir. Bunlar başın yukarı, aşağı veya tekrar eden yukarı-aşağı sallanmasıyla yüklenmiş anlamlardır. Başın yukarının yanı sıra tekrarlı sağa-sola

sallanması da reddetmeyi ifade etmektedir. Bunların kültürden kültüre değiştiğini de söylemek gerekir.¹⁵⁴ Mesnevilerdeki düşünmeyi, bulmayı ve onaylamayı simgeleyen baş sallama eyleminin bugün benzer bir şekilde kullanımından, tekrar eden yukarı-aşağı bir hareket olduğu tahmin edilebilir.

Her iki mesnevide de örneklerine rastlanır. YZ’de baş sallama eylemini gerçekleştiren, şaraptardır. Melik Reyyân bir gün rüya görür ve gördüğü bu rüyayı muabbirlere anlatır fakat onlardan hiçbiri bunu yorumlayamaz. Melik Reyyân muabbirlere öfkelenip kızarken yanındaki şaraptarın aklına o an Yusuf gelir. Melik Reyyân’ın rüya yorumlatmak istemesi, onun için bir uyaran, bir çağrışım olur. Şaraptar, Yusuf’la bir süre aynı zindanı paylaşmıştır. Zindandalarken Yusuf, onun görmüş olduğu rüyayı yorumlamış ve çok geçmeden yorumu gerçekleştirmiştir. Şaraptar bu olayı hatırlar. Bu hatırlayış, beraberinde Melik Reyyân’ın rüyasını yorumlayacak kişinin Yusuf olabileceğini de düşündürür. Bunu içinde onaylar. Tüm bu süreçte başını salladığı anlaşılır. Melik Reyyân’ın şaraptara “Başını niçin salladın?” diye sorup arkasından “Aklından ne geçti?” demesi, bu bedensel eylemin zihnin işleyişiyle ilgili bir eylem olduğunu açık bir şekilde ortaya koyar. Ayrıca şaraptarın olayı anlattıktan, aklından geçenleri söyledikten sonra “Bunun için başımı salladım.” demesi de bunu doğrulamaktadır:

Mu‘abbirler bilmediler ol düşi
Eytdiler biz bilmezüz n’ola işi

Melik Reyyân ol kamuya kaçıldı
Kimini sürdi kimini çokdadı

¹⁵⁴ Baş sallama eylemi iletişimde yaygın bir şekilde kullanılır. Hareketin yönüyle kazandığı anlam, kültürden kültüre değişiklik göstermektedir. Bu da eylemin uzlaşa sağlanarak ortaya koyulmuş olduğunu gösterir. İnsan ve hayvanların duyguları nasıl ifade ettiği üzerine araştırma yapan Darwin (2021), baş sallama ile ilgili de birtakım çıkarımlarda bulunmuştur. Baş dikey ve yatay yönde sallamayı doğrulama veya onaylama ve yadsıma veya onaylama işaretleri olarak değerlendirir. İfadeleri olağanüstü güçlü olduğu için bebekleri gözlemlemeyi önemseyen Darwin (2021: 264), bu eylemin temelini de onlarla ilişkilendirerek açıklar: “Bebeklerin ilk yadsıma eylemi yiyeceği geri çevirmektir ve bunu da, kendi çocuklarında sıkça gözlemlediğim üzere, kafalarını yana doğru çevirip annelerinin göğsünden veya kaşıkla sunulan mamadan uzaklaştırarak yaparlar. Yiyeceği kabul edip ağızlarına alırken kafalarını öne doğru eğler. (...) Yiyeceğin öne doğru yapılan tek bir hamleyle kabul ediliyor veya alınmıyor olması dikkate değerdir ve kafanın öne doğru bir kere sallanması onaylamayı ifade eder. Öte yandan yiyeceği reddeden, özellikle de bu konuda baskı yapılan çocuklar, tıpkı bizim yadsıma anlamında yaptığımız gibi kafalarını bir yandan öbür yana doğru birkaç kez sallar. Hatta mamayı reddederken kafalarını geriye attıkları veya ağızlarını kapattıkları da ender değildir, dolayısıyla bu hareketler de yadsımayı ifade ediyor olabilir”. Olaya ırk temelli baktığında bu işaretlerin beklediği kadar tümel olmadığını, bununla beraber tamamen göreneksel veya yapay sayılamayacak kadar da yaygın olduğunu söyler. Tümel olmadığını, Filipin Takımadalarındaki Luzon’da yaşayan Tagalogların kafalarını geriye atarak “evet” demek istediklerini; Habeşlerin kafayı geriye atarak ve kaşlarını kaldırarak doğrulamayı ifade ettiklerini örnek göstererek ortaya koyar (Darwin, 2021: 265-267).

Çünkü mālîk bunlara kaçır buşar
Şarabdârûñ öğine Yūsuf düşer

Şarabdâr bir kez anda **ırğar başı**
Ol Melik Reyyân eydür baña eyt bu işi

Niçün **ırğaduñ başuñı** söylegil
Öğüñden ne geçdi ma'lûm eylegil

Döndi eydür zindân içre bir oğlan
Zî gey bilür düşi söylemez yalan

Mālîk eydür kanda şınaduñ anı
Neden bildüñ eyt baña ol oğlanı

Döndi eydür düş gördüm şordum aña
Şöyle oldı ne kim ol dedı baña

Toğru oldı ne kim ol dedı düşüm
Anuñ-içün **ırğaram** şimdi **başum** (YZ/709-717)

SN'de ise baş sallama eylemini gerçekleştiren, Çin hükümdarıdır. Çin ordusu ve Yemen ordusu arasındaki savaş, nakkaşın ve kalan askerlerin yakalanmasıyla son bulmuştur. Nakkaş, Süheyl'in neden Çin'e geldiğini, niyetini, olan bitenleri en başından Çin hükümdarına anlatınca hükümdar çok üzülür, nakkaşı affeder. Esirlerin hepsi çok iyi savaşçıdır, görevlilere emrederek hepsini huzuruna getirtir. Gelen esirleri gören hükümdar, başını sallar:

Buyurdı getürüñ şu tutğunları
Ki tutıldılar uğraşıcak çeri

Bularuñ bigi key eren görmedüm
Yara yara kılıç uran görmedüm

Kamusını bağıu getürüñ kanı
Nite boş komağa yarar aşlanı

Getürdiler ü karşı tırdı bular
Bulara bañar şah **başın bular**

Buyurdı ki ellerini şeşdiler
Zahımlularına kişi koşdılar (SN/2821-2825)

Yemen askerlerinin ne kadar iyi savaşçı olduklarını bilen Çin hükümdarının aklına bir fikir geldiği ve bunu içsel olarak onayladığı düşünülebilir. Askerleri gözüne

kestiren hükümdar, Süheyl’le Nevbahar’ı bulmada kendilerine yardımcı olabileceklerini düşünmüş olmalıdır. Bu teklifi onlara daha sonra açık bir şekilde sunduğu görülür: SN/2826-2828.

2.3.3.5. Kavuşmayı Simgeleyen Göstergeler

Kavuşmayı simgeleyen “ayak altına yüz sürme” eyleminde yüz aşağıda konumlanır. Örnek ve açıklama için bk. “2.3.2.1.1.1. Kavuşmayı ve Vedalaşmayı Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.3.6. Özür Dilemeyi Simgeleyen Göstergeler

Özür dilemeyi simgeleyen eylem “el öpme”dir. Eylemde, muhatabın aşağısında konumlanma söz konusudur. Örnek ve açıklama için bk. “2.3.7.1. Özür Dilemeyi ve Affetmeyi Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.3.7. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler

Saygıyı simgeleyen eylemlerin hemen hemen çoğunda yön belirleyici bir etken olmuştur. Mesnevilerde “eğilme”; “diz çökme”; “yer öpme”; “kapı eşiği öpme”; “kapı eşiğine yüz sürme”; “el öpme”; “el öpüp başa koyma”; “ayak altına yüz sürme”, “el bağlayıp ayakta durma” eylemlerinde belli bir uzvun veya bedenın muhatabın karşısında aşağıya doğru konumlandığı görülür. “Ayağa kalkma” ve “ayakta durma” bedenın yukarıda; “el bağlayıp ayakta durma” bedenın yukarıda, uzuv olarak elin aşağıda ve önde konumlandığı bedensel eylemlerdir. Bu eylemlerin çoğu, ast-üst ilişkilerinde, astın üstüne sergilediğı eylemlerde örnekenmiştir. Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.7.3. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.3.8. Tevazu ve Kibri Simgeleyen Göstergeler

Tevazuyu simgeleyen eylem “başı öne eğme”, kibri simgeleyen eylem “başı yukarı kaldırma”dır. Baş tevazuda aşağıda, kibirde yukarıdadır. Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.7.4. Tevazu ve Kibri Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.3.9. Merhameti Simgeleyen Göstergeler

Merhameti simgeleyen “dizine yatırma” eyleminde diz aşağıda, “ayak altına yüz sürme” eyleminde yüz aşağıda konumlanır. Örnek ve açıklama için bk. “2.3.7.5. Merhameti Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.3.10. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler

İslam dinini simgeleyen “secde etme” eyleminde beden aşağıda, “dua esnasında elleri yukarı kaldırma” eyleminde el yukarıda konumlanır. Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.3.11. Hükümdarlığı ve Gücü Simgeleyen Göstergeler

Hükümdar “bir devletin başkanı olan ve hükmetme, emretme hakkını elinde bulunduran kimse”dir (Ayverdi, 2010: 523). Makam olarak en yüksek statüde bulunan hükümdarların statülerini simgeleyen birçok unsur vardır. Yaşam sürdükleri mekânlar, giyim kuşam, kullanmış oldukları eşyalar, sahip oldukları maddi değeri yüksek varlıklar, emri altında bulunan kişiler bunlara birer örnektir. SN’de, Yemen hükümdarından “ḥuzāvend-i tāc u serīr” (taç ve taht sahibi hükümdar) olarak bahsedilir: SN/590. Bu örnekte de görüldüğü üzere taç ve taht, doğrudan hükümdarlık makamını simgeleyen temel iki varlık olarak kabul edilmektedir.¹⁵⁵ Hatta taht birincil olarak değerlendirilebilir. Bu da varlığının çok eskilere dayanmasından ve işlevini uzun süre kaybetmemesinden kaynaklanmaktadır. Hükümdarlığın simgesi olarak gerek semavi dinlerin kitaplarına konu olması gerekse Arap, Türk, Roma ve Sasani hükümdarlarının saraylarında yer alması bunu ortaya koyar. Osmanlı döneminde dahi kullanılmış olması, Türk tarihinde uzun süre yer edindiğini gösterir (Merçil, 2010: 434). Hatta tahta çıkmak/geçmek/oturmak doğrudan hükümdar olmayı karşılayan eylemler olarak kullanıma girmiştir. Mesnevilerde de “tahta oturma” hükümdarlığı ve gücü simgeleyen eylem olarak karşımıza çıkar. Tahtın görkemli olduğu ve yukarıda konumlandığı anlaşılır. Örneklerde geçen “bin-” (YZ/758) ve “ağdur-” (SN/436) fiillerinin kullanımı, yukarıda bulunduğunu desteklemektedir. Dolayısıyla hükümdar da yukarıda konumlanmaktadır.

Tahta oturmanın örneklerine her iki mesnevide de rastlanır. YZ’de, Yusuf’un Mısır’da; SN’de, Süheyl’in Yemen’de, Nevbahar’ın Tûfân ilinde, Süheyl ile Nevbahar’ın oğlu Hümâm’ın Tûfân ilinde törenle hükümdarlığı devraldığı görülür:

Cebrā’il şol-dem gelür eydür aña
Gör sebebin sultānlık geldi saña

Bindi altun kürsîyi götürdiler
Şehre taht üzre anı yêtürdiler

Tahta bindi sultān oldu kamuya

¹⁵⁵ Taçla ilgili örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.10.1 Statüyü Simgeleyen Göstergeler”.

Ulu kiçi kamu tırdı tapuya (YZ/756-758)

Didi biliñüz iy kiçi vü ulu
Çü kamuñuz uşlusız u bilgilü

Size oğlumı şāh iderven bugün
Çü ol var durur ben niderven bugün

Pes **ağdurdı tahta** dutuban elin
Kodı başına tāt u virdi ilin

Güher incü altun saçu saçdılar
Yidi dün ü gün yidiler içdiler (SN/434-437)

Sarāya iletdiler i‘zāz ile
‘Alem naķārayile hem sāz ile

Geçürdiler ü **tahta oturdı**
Niķābını şanma ki götürdidi

Bezendi anuñ ile ol tāt u taht
Yine aña yār oldı iķbāl u baht (SN/3597-3599)

Süheyl’üñ ulu begleri çoķ idi
Viribidi kamosını oħıdı

Tanışdı vü bu işi itdi tamām
Hemān laħza **tahta oturdı** Hümām

Düzen düzdi vü eyledi cehd ol
Ki oğlını kıldı velī-‘ahd ol

Eliyile hem başına urdı tāt
Buyurdı ki toy oldı toyındı aç

Bezenmişdi oğlıyla tāt u taht
Aña i‘timād itdi vü dökdi raht (SN/5260-5264)

Yusuf ile Süheyl’in durumu farklıdır. Yusuf’unki babadan oğula geçen bir hükümdarlık değilken Süheyl’in ki soya dayalı bir hükümdarlıktır. Soya bağlı sistemde, erkek çocuğa sahip olmanın önemi gün yüzüne çıkar. Bir hükümdar için soyunun devam etmesi ve zamanı geldiğinde iktidarı soyundan olana devredebilmesi oldukça önemlidir. Bu sistemde bunu sağlayacak olan, erkek çocuktur. Oğlunun tahta geçmesi, hükümdar için aynı zamanda güç gösterisidir. Yemen hükümdarının, oğlunu tahta geçirmeyi düşlerken bir yandan da düşmanlarının üzüleceğini düşlemesi bunu

açık bir şekilde ortaya koymaktadır: SN/418-420. Nevbahar'ın Tûfân iline hükümdar olması ise tamamen tesadüftür, hükümdar seçiminde istisnai bir durum söz konusudur. Hükümdarlarını kaybeden ve çareyi ile ilk gireni hükümdar yapmakta bulan halk tarafından hükümdar ilan edilmiştir. Süheyl ile Nevbahar'ın oğlu Hümâm da hükümdarlığı babasından devralır. Şehzadelerin vasıfsız olmadığı; çocukluktan itibaren sıkı bir beden ve ahlak terbiyesinden geçirilerek babalarından devralacakları makama yaraşır şekilde yetiştirildikleri görülmektedir. Örneğin, Hümâm ata binmede, yay çekmede, ok ve mızrak atmada, kılıç sallamakta mahir, akıllı, ahlaklı, sabırlı, dürüst, iyiliksever (SN/5205-5218; SN/5242-5247); Süheyl yay çekmede, ok atmada mahir, cömert, akıllı, güçlü, bilgili, ilim ve hüner sahibi (SN/409-411; SN/419; SN/425) biri olarak karşımıza çıkar. Ayrıca, hükümdarlar oğullarının hükümdarlık yapabileceği duruma geldiğini düşündüklerinde yönetimde söz sahibi kişilere, ileri gelenlere danışıp onay alırlar. Yemen hükümdarı, Süheyl'i tahta geçireceğinde vezirine (SN/418); Süheyl, Hümâm'ı tahta geçireceğinde ildeki ileri gelenlere (SN/5260-5261) danışıp onay almıştır.

2.3.3.12. Yöneticiliği ve Liderliği Simgeleyen Göstergeler

Sosyal bir varlık olan insan için bir arada yaşamak, ihtiyaç ve gerekliliktir. İnsanlar hayatın her alanında, bir amaç doğrultusunda bir araya gelebilirler. Bu birlikteliklerde, belli bir amaca hizmet etmek maksadıyla gücüyle, bilgisiyle, statüsüyle, yeteneğiyle insanları yönlendiren ve etkileyen kişiler de mutlaka var olmuştur, olmaya da devam etmektedir. Böyleleri, yönetici ve/veya lider olarak tanımlanır.¹⁵⁶ İkisinin de ortak noktası, yönetmek ve yol göstermektir. Mesnevilerde yöneticiliği ve liderliği simgeleyen eylem “önde yer alma”dır. Yön olarak muhatabının önünde konumlanma söz konusudur. Yani yönetenler önde, yönetilenler arkada konumlanırlar. Yönetici ve lider olarak siyasi-askerî ve dinî kimliğe sahip kişilerin varlığı dikkat çeker.

¹⁵⁶ Yönetici ve lider, kavram olarak birbirine çok yakın görülmekte, hatta eş değer olarak kullanılmaktadır. Fakat aralarında birtakım farklar bulunmaktadır. Yönetici başkaları tarafından göreve getirilmiş, onlar adına çalışan, belirlenmiş hedeflere ulaşmak için çaba gösteren, işleri planlayan, uygulatan ve denetleyen kişidir. Lider ise içinde bulunduğu gruptan doğan, bağlı bulunduğu grubun vizyonunu, misyonunu, amaçlarını oluşturan ve bunlar doğrultusunda grup üyelerini etkileyen, davranışa yönelten kişidir. Yönetici gücünü yasa, yönetmelik, tüzük gibi biçimsel yapıdan alırken lider başkalarına iş yaptırma gücünü kişisel özelliklerinden, yeteneklerinden ve içinde bulunduğu koşullardan almaktadır (Sabuncuoğlu ve Tüz, 1996: 181-182).

Devlet ve ordu yönetiminde hiyerarşik bir düzen bulunur.¹⁵⁷ Askeriyede hem yönetici hem de lider konumunda olan, komutanlardır. Komutan, herhangi bir birliğe komuta eden, komuta ettiği birliğin her türlü sorumluluğunu üstlenen, kanun ve yönetmeliklerle kendisine verilen yetkileri gereken yer ve zamanda kullanan kişidir. Komutan denince sadece otoriteye dayalı ve asllara emir verebilme ayrıcalığı akla gelmemelidir. Liderlikleriyle de öne çıkarlar. Askerî liderler, güven verme ve moral yaratma gibi etkileme yeteneğine sahiptirler (Gürsoy, 2005: 9). SN’de hem yönetici hem de lider vasfıyla öne çıkan, Yemen ordu komutanıdır. Her açıdan komutan oluşunun hakkını vermektedir. Savaşı canı pahasına önemseyen, sayısız düşman öldüren bir kahraman olarak tanımlanır: SN/2551-2553. Ümitsizliğe, teslim olmuşluğa, savaştan kaçmaya asla izin vermez. Kendisi de kanının son damlasına kadar savaşmayı ve bununla anılmayı ilke edinmiştir. Ordusuna örnek olarak onları da bu güçle, bu inançla ayakta tutmaya çalışır: SN/2556-2563; SN/2726-2739. Hükümdarı ve ailesini korumayı, vatana sahip çıkmayı namus meselesi olarak görür. Canını Süheyl için -daha genel bir ifadeyle vatani Yemen için- vermeye hazırdır. Çünkü Yemen hükümdarı, oğlu Süheyl’i Çin’e uğurlarken onu nakkaşa ve Yemen ordusuna emanet etmiştir. Komutan aynı zamanda, Çin ve Yemen ordusu arasında savaş çıkınca kaçmanın doğru olmadığını, savaşarak bu emanete sahip çıkılması gerektiğini beraberindekilere hatırlatandır: SN/2571-2575. Mesnevide, Yemen ordu komutanının bir komutan olarak savaşta, en ön safta yer almak istediği görülür. Kaçmak veya askerlerin arkasına sığınmak yerine kendisini en önde konumlandırması, onun yönetici ve lider vasıflarına sahip olduğunu açık bir şekilde gösterir. Amacı ordusunu yönetmek, onlara yol göstermek; savaşma konusunda onları yüreklendirmektir:

Bu bir gün için bislediler bizi
Ki kurbân için olur irkek kıızı

Baňa uyuñ Tanğrı’ya şıgınuñ
Ki uyışmağ olur işi şıgınuñ

Çü işüm vefâdur u göñlüm şafâ

¹⁵⁷ SN’de, yönetilen tabakadaki askerlerin ve yönetimde askerlerden sorumlu kişilerin her an teyakkuz hâlinde olması gerektiğini ifade eden beyitler, bu düzenin önemini ve gerekliliğini gözler önüne serer:

Uyur olsa çobân tağılur kıoyun
Harîf olsa ğâfil bozılur oyun

Çeri ili beklemek için olur
Çü hâzır bulınmaya nişe gelür (SN/935-936)

Dinî kimliği en iyi taşıyanlar, peygamberlerdir. İnsanlara doğru yolu göstermek için Allah tarafından seçilerek görevlendirilmişlerdir. Peygamberler beşerdir ancak yüklenmiş oldukları tebliğ görevi sebebiyle diğer insanlardan ayrılırlar. Doğal olarak tebliğ görevi onlara doğrudan yönetici ve liderlik vasfını yüklemiştir.¹⁵⁸ YZ’de, bu yönüyle karşımıza çıkan peygamber, Hz. Muhammet’tir. Onun için kullanılan “yazuqlular gönüci” (günahkârları doğru yola yönelten) sıfatı da insanları yöneten ve yönlendiren bir kişi olduğunun açık bir ifadesidir: YZ/10; YZ/806; YZ/1421. Mesnevide, bu misyonunu ahirette de icra edeceği üzerinde durulmuştur. Hz. Muhammet’in cehennemde yanmakta olan ümmetinin kurtulması için Allah’a dua edeceği ve nihayetinde Allah’ın da günahkârları affederek cehennemden çıkaracağı anlatılır: YZ/761-799. Hz. Muhammet bir peygamber olarak onlara öncülük edecektir. Önlerinden yürüyerek, cehennemden çıkanları denize götürecektir. Onları denize götürmesinin amacı, orada yıkanıp temizlenmelerini ve günahsız olarak cennete girmelerini sağlamaktır:

Çıkara ümmetini ol şamudan
Başlaya **öñdin yürüye** şamudan
Getüre hayvân deñizinde yuya
Şamu çirki daşı bunlardan yoya

¹⁵⁸ Mesnevilerde peygamberlere dair başka vasıflardan da söz edilir. Peygamberler iftira atmazlar, haram yemezler, hırsızlık yapmazlar, çocuklarına eşit davranırlar: YZ/157; YZ/1250; YZ/974-976. Peygamberlerde olağanüstülükler de görülebilir. YZ’de epeyce örneğine rastlanır. Hûd Peygamber’in bin iki yüz yıl kuyuda Yusuf’u beklemesi (YZ/108-124); Cebrail’in Yusuf’la iletişime geçmesi (YZ/125-126; YZ/189-196; YZ/612-616; YZ/646-660; YZ/701-703; YZ/756; YZ/852-867; YZ/902-904; YZ/1028-1032; YZ/1473-1476); balığın Yusuf’la konuşması (YZ/314-323); kuşun Yusuf’la konuşması (YZ/409-414); Yusuf’u gören putların düşüp parçalanması (YZ/283-286); Yusuf’un parçalanmış putları birleştirmesi (YZ/431-445); Yusuf’un nefsinde yenilmemesi için avcunda ayet belirmesi, duvardan el ve suret çıkması, sırtının melek tarafından sıvazlanması (YZ/521-545); beşikteki çocuğun dile gelip Yusuf’un suçsuz olduğunu söylemesi (YZ/552-560); ölçeğin dile gelip Yusuf’a yapılanları anlatması (YZ/1281-1303); Yusuf’un Bünyamin’e verdiği bileziğin başkasının eline geçince kaybolması (YZ/1056-1059); Yusuf’a kuyudayken Cebrail tarafından cennetten gömlek getirilip giydirilmesi ve sonra bu gömlekle Yakup’un gözlerinin açılması (YZ/102-104; YZ/1330-1334; YZ/1378-1381); Yakup’a gaptan ses gelmesi (YZ/133-136); kurtla Yakup’un konuşması (YZ/155-163); Cebrail’in ve Azrail’in Yakup’la konuşması (YZ/1212-1217; YZ/1403-1404; YZ/1446-1450); meleklerin Yakup’la konuşması (YZ/1455-1461); Yakup’un melekler tarafından yıkanması (YZ/1465) peygamberler özelinde görülen olağanüstülüklerdendir. SN’de ise Hz. Muhammet’in ayı ikiye bölmesinden söz edilir: SN/107-109. Ayrıca, peygamberler ve peygamber soyundan gelenler, duaları ve bedduaları kabul edilen kişilerdir. Yusuf’un peygamber soyundan olduğunu öğrenen tüccarın çocuk sahibi olabilmek için Yusuf’tan dua isteyip çocuk sahibi olması (YZ/399-401); Yakup’un, Yusuf’u kapalı kurdu bulup getirmezlerse oğullarını, Bünyamin’i zindandan çıkarıp serbest bırakmazsa Mısır sultanını beddua etmekle tehdit etmesi (YZ/150-152; YZ/1253-1254); ümmetinin Hz. Muhammet’in şefaatiyle kurtulacak olması (YZ/790-797) buna örnektir.

Ol deñizden ala çıka anları
Abbağ ola ol qararmış tenleri (YZ/800-802)

Tablo 13: Yön Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren		Metin İçi Kullanım
utanma	aşağı	başı öne eğme	Kamu başın yere qodı utanu (YZ/1150) Aşağa oldı qamunuñ başları (YZ/1318)
yalvarma	aşağı	ayağa kapanma	Qardaşları gelür ayağına düşer (YZ/1170)
		diz çökme	Dileyem senüñçün ü çökem dizin (SN/745)
	yukarı	göge bakma	Yüsuf yüzin göge tutup aqladı (YZ/231) *** Qomadı gözin dikmiş idi göge (SN/1600) Yağa yırtup u göge diküp gözin (SN/4185)
kabullenme	aşağı	boyun eğme	Iraqdan oturmuş egüpdı boyun (SN/3349)
düşünme, bulma ve onaylama	yukarı-aşağı	baş sallama	Şarabdâr bir kez anda ırğar başı (YZ/712) Niçün ırğaduñ başuñı söylegil (YZ/713) Anuñ-içün ırğaram şimdi başum (YZ/717) *** Bulara bağar şâh başın bular (SN/2824)
kavuşma	aşağı	ayak altına yüz sürme	Sağalına sürdi ayağı tozın (SN/4676)
özür dileme	aşağı	el öpme	Vardı ol kul Yüsuf'uñ öpdi elin (YZ/250)
saygı	aşağı	eğilme	İki kat oldı tapu kıldı aña (YZ/276) *** Baş urdı yire vü du'â eyledi (SN/422) Du'â kıldı yir üstine qodı baş (SN/601) Baş urdı didi iy huzâvendigâr (SN/655) Eyitdi qoyuban yir üstine baş (SN/782) Du'â eyler ü baş urur vezir (SN/975) Ki Fağfûr'a baş qoyubanın eyit (SN/1010) Du'â kıldı didi yire yüz sürüp (SN/1041) İleyinde yüzini yire urur (SN/1051) Süheyl-i Yemen urdı yire yüzin (SN/1092) Revân oldı yir üstine urdı baş (SN/1096) Varup şâh öninde yire urdı baş (SN/1331) Baş urur yire vü degürür selâm (SN/1683) Yire ur yüzüñi vü hażretine (SN/1715) Yüz urdı Süheyl'e du'â eyledi (SN/1720) Du'â kıluban qodı yir üzre baş (SN/2082) Girü var u baş qo kapusına sen (SN/2095) Anı gördi kız yire yüzin sürüp (SN/2185) Baş urdı vü naqqâş oturdı hemân (SN/2789) Iraqdan tapu kıldı vü qodı baş (SN/2986) Yaqın geldiler baş yire urdılar (SN/3593) Çü naqqâş işitdi vü baş qoyuban (SN/3686)

			Baş urdı yire vü götürdi ayağ (SN/4363) Yüzin yire urdı du'ā eyledi (SN/4717) Cühüd işidüp yire urdı yüzin (SN/4942) Biti şundi baş kodı tırdı girü (SN/5222) Kamu bir kezın yüz yire urdılar (SN/5422)
		diz çökme	İşidicegez anı çökdi dizin (SN/1687)
		yer öpme	Yir öpübenin gitmege tırdıdı (SN/440) Yir öpüp öküş alkış ider vezir (SN/998)
		kapı eşiği öpme	Varup şāra öpevenin kapuñı (SN/1068) Dutam kim varam işügüñi öpem (SN/1707)
		kapı eşiğine yüz sürme	Saçalum ile süpürem kapuñı (SN/5180)
		el öpme	Ağır hil'at gëydürdi elin öpe (YZ/735) Vëruñ aña bitigi elin öpü (YZ/1261) Öpdiler ol bitigi şunu vëru (YZ/1263) *** Gelübenin ilerü öper elin (SN/1146)
		el öpüp başa koyma	Elin aldı öpdı kodı başına (SN/5299)
		ayak altına yüz sürme	Yüzin ayağı altına sürdidi (SN/5295)
	yukarı	ayağa kalkma	Çünkü gördi Hüd anı tırdı örü (YZ/118) *** Süheyl anı görür ü tırdı örü (SN/974) Esenleyübenin örü tırdıdı (SN/2077) Süheyl eyledi aña karşı kıyām (SN/4208) Varıcağ anı gördi tırdı örü (SN/4212) Örü tırdı Kaytās ol aradan (SN/4956) Süheyl örü tırdı didi bilüñüz (SN/4975)
		ayakta durma	Didi Nev-bahār indı gel sen otur (SN/4939)
	aşağı, yukarı, ön	el bağlayıp ayakta durma	Elin bağlayup karşısına tırdı örü (SN/1051) Rāziyem elüm bağlu kıl olam kapuñuzda (SN/1552) İleyinde el bağlayup tırdılar (SN/3593)
tevazu	aşağı	başı öne eğme	Başı göge çekmez ü olur aşah (SN/1991)
kibir	yukarı	başı yukarı kaldırma	Havāya bakup gögsini gerdügi (SN/174)
merhamet	aşağı	dizine yatırma	Oturur alur başını dizine (SN/527) Alurdi anası dizine başın (SN/566) Başın dizine aldı ovdi elin (SN/1521) Şunup dizine aldı ol dem başın (SN/4670) İrişdi vü aldı başın dizine (SN/4812)
		ayak altına yüz sürme	Sürer yüzünü ayağı tozına (SN/527)
İslam dini	aşağı	secde etme	Bundan ötrü dur Çalab'a secde kıl (YZ/123) İn atuñdan tiz Çalab'a secde kıl (YZ/297) Atıdan indı secdeye kodı başın (YZ/298) Gör bahāñı Tañrı'ya sen secde kıl (YZ/410)

			Secdeye urdı Yūsuf şol-dem yüzi (YZ/654) Bunı eşidür yüzin yere urur (YZ/660) Şükr eder Yūsuf Hāk’a secde kılar (YZ/660) Kurtulduñ imden gērü tır secde kılar (YZ/702) Secde kıluban şükr edip yalvarı (YZ/704) ‘Arş dibinde başın ura secdeye (YZ/793) Kıl kim oldı gör Çalab’a secde kılar (YZ/852) Bunı eşitdi yüzin urdı yere (YZ/1218) Secde kıldı şükr etdi ol yüz ura (YZ/1218) Yüzini urdı yere gör n’eyledi (YZ/1393) *** Birezden yire sürdi öküş yüzin (SN/5148)
	yukarı	dua esnasında elleri yukarı kaldırma	El götürdi du ‘ā kıldılar sözün (YZ/112) *** Götürdi elin ü du ‘ā eyledi (SN/448) Du ‘ā eyler iki elin götürür (SN/651)
hükümdarlık ve güç	yukarı	tahta oturma	Tahta bindi sultān oldı kāmuya (YZ/758) *** Pes ağdurdi tahta dutuban elin (SN/436) Geçürdiler ü tahta oturdıdı (SN/3598) Hemān laḥza tahta oturdı Hümām (SN/5261)
yöneticilik ve liderlik	ön	önde yer alma	Başlaya öñdin yürüye kāmudan (YZ/800) *** Eñ öñdin uram kendüzümü şafa (SN/2557)

2.3.4. Etkisiz İletişim Temelli Göstergeler

Yüz yüze iletişimde beklenen, etkili ve sağlıklı bir iletişim kurabilmektir. Konuşma ve dinlemenin yanı sıra konuşan ve dinleyen yönlerini birbirlerine doğru çevirmeleri, göz teması kurmaları sağlam bir iletişimin gerçekleşmesi veya devam etmesi için gerekli olan temel eylemlerdir. Aksi davranışta bulunanın iletişime geçmek veya iletişimi devam ettirmek istemediği anlaşılır. Dolayısıyla bu durum ilişkiyi de etkileyebilmektedir.

2.3.4.1. İlgisizliği Simgeleyen Göstergeler

Gereken ilgiyi göstermeme, kayıtsız kalma, aldırmama iletişimi ve ilişkiyi olumsuz yönde etkileyen davranışlar olup ilgisizliği karşılar. Mesnevide ilgisizliği simgeleyen eylem “bakmama”dır. Örneğine YZ’de rastlanır. Yusuf’un kardeşleri tarafından dile getirilir. Mısır’a buğday almaya geldiklerinde Yusuf Mısır sultanı olarak onları vezirine güzelce ağırlatır. Kardeşleri ise kendilerinde altın olduğunu sandığı, babalarını tanıdığı için Mısır sultanının kendileriyle bu denli ilgilendiğini; aksi takdirde yüzlerine bakmayacağını, ilgilenmeyeceğini düşünürler:

Vezir varur götürür pes sarāya
 Kōndarur bunları bir hoş araya

Ni ‘met töker yêdûr ol amuya
Bunlar yêrler kendü varur apuya

Birbirine aber vêrûrler bunlar
Eyle anur ‘azîz bizde altun var

Anuñ-iûn tîmâr êder bu bize
Yosa **bamayaydı yüzümüze**

Yehûda eydür atamuzu eşidür
Tîmâr êder bunlar ki ne kişidür (YZ/964-968)

2.3.4.2. Kûsmeyi Simgeleyen Göstergeler

Hoşuna gitmediğı, istemediğı bir söz veya davranışla karşılaşan biri, karşısındakine tepkisini çeşitli yollarla ortaya koyabilir. Bunlardan biri de kûsmektir. Bu, çoğunlukla iletişimi kestiğı gibi ilişkiye de zarar verir. Mesnevide kûsmeyi simgeleyen eylemler “yön değıştirme”, “bakmama” ve “konuşmama”dır. Örneklerine SN’de rastlanır.

Kûsenlerden biri, Süheyl’dir. Nevbahar’ı bulabilmek için Çin’e gitmek istediğinde, buna izin vermediğı ve bu konuda kendisine destek olmadığı için babasına kırılmış, çok geçmeden de üzüntüsünden yataklara düşmüştür. Bu süreçte annesi ve babası başta olmak üzere kimseyle görüşmek, konuşmak istemez. İletişim kurmak istemediğı, onu görmeye geldiklerinde yönünü değıştirmesinden anlaşılmaktadır. Dönülen yönün duvar olarak belirtilmesi, sebepsiz değıldir. Böyle yaparak kendisiyle konuşmaya gelenlerle göz göze gelme ihtimalini tamamen ortadan kaldırmış olmaktadır. Gerek sergilediğı bu davranışla gerekse konuşmamayla kendisine destek çıkmayan babasına ve annesine tepkisini ortaya koymuş olur:

Çü destûr bulmadı döndi girü
Ümîzin üzüp oda yandı girü

Süheyl ağlayu âh u zârî kıla
Biş altı gün içinde döndi kıla

Ne ata ne anaya söyler idi
Düni günü zârîlîğ eyler idi

Eger görmege gelse anı kişi
Dıvâra **yönin dönmek idi** işi (SN/710-713)

Küsme, Salûk ile Nevbahar arasında geçen bir hadisede de karşımıza çıkar. Nevbahar gecenin karanlığında Salûk'u Süheyl sanıp onunla yola çıktığında, Salûk kendisini ele vermemek için yolculuk boyunca arkasına dönüp bakmaz, hiç konuşmaz. Nevbahar ise onu Süheyl sandığından onun bu tavrını küsme ile ilişkilendirir. Buluşma yerine biraz geç geldiği için Süheyl'in küstüğünü, bunun için dönüp bakmadığını, konuşmadığını düşünür. Yine de onu haklı bulmaz ve o konuşmadan kendisiyle konuşmama kararı alır:

Şanur kim Süheyl ola yol başlayan
Ne bilsün ki zengîdür iş işleyen

Ol ardınca Şa'lûk öñince gider
Şanasın ki kargayı tāvus güder

Dönüp ardına bakmaz u söylemez
Diyeydün ki hiç iltifât eylemez

Öginde geçen Nev-bahârûñ 'aceb
Dönüp söylemedügi neyki sebeb

Meger andan ötrü ki eglendüm uş
Baña küsdi vü olmadı göñli hoş

Ger eglendüm ise ahı noldıdı
Günâh andan artuğ dağı noldıdı

Şuçum yoh fuzullık hoş eylemeyem
Baña **söylemeyince söylemeyem** (SN/2397-2403)

Yukarıdaki örnek, söz konusu eylemlerin iletişimin yanı sıra ilişkiyi de olumsuz yönde etkileyebileceğini göstermektedir. Bu, farklı bir örnekte, benzetmeye konu edilen konuşmama eyleminde de açık bir şekilde görülür. Süheyl, babası öldüğünde onun kendisiyle konuşamamasını küsmüş bir insanın konuşmamasına benzetir. Ölen bir insanın sessizliği ve tepkisizliği tıpkı küsmüş bir insanın takındığı tavır gibi düşünülmüştür:

Didi iy baba cânı noldı saña
Ki küsmiş bigi **söylemezsın** baña

Zihî derd ü hasret dirîğâ vü âh
Ki ben geldüm ise sen olduñ tebâh

Doyınca seni görmedüm iy dirîğ
Oturmadum u durmadum iy dirîğ (SN/5500-5502)

Süheyl, babasının gönlü olmamasına rağmen Yemen'den ayrılıp Nevbahar'ın peşine düşmüş, ayrı kaldığı sürede onunla iletişim kurmamış, babasını hasret çekmeye mahkûm etmiştir. Birbirlerine yıllarca hasret yaşadktan sonra kavuşabilmişlerdir. Kavuşmalarının üzerinden çok geçmeden de Yemen hükümdarı ölmüştür. Süheyl'in Yemen'den ayrılarak babasını kırdığı ve üzdüğü göz önüne alındığında böyle bir benzetmeye bu sebeple yer verilmiş olabileceğini düşünmek mümkündür.

Tablo 14: Etkisiz İletişim Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
ilgisizlik	bakmama	Yohsa bakmayaydı yüzümüze (YZ/967)
küsmе	yön değıştirme	Dıvāra yönin dönmek idi işi (SN/713)
	bakmama	Dönüp ardına bakmaz u söylemez (SN/2399) Dönüp söylemediği neyki sebep (SN/2400)
	konuşmama	Ne ata ne anaya söyler idi (SN/712) Dönüp ardına bakmaz u söylemez (SN/2399) Dönüp söylemediği neyki sebep (SN/2400) Baña söylemeyince söylemeyem (SN/2403) Ki küsmiş bigi söylemezsın baña (SN/5500)

2.3.5. Fiziksel Görünüm Temelli Göstergeler

Kişilerin tanımlanması ve betimlenmesinde dış görünüm -daha özelde fiziksel görünüm- çoğu kez belirleyici bir ölçüttür. Fiziksel özellikler, bireye özgü olup onu diğerlerinden ayırt etmeye yarayan gözle görülebilir niteliklerdir. Boy; saçın, gözün, tenin rengi; uzuvların şekli ve yapısı bu türde özellikler olup bireyde doğal bir şekilde bulunurlar. Bu da demek oluyor ki hepsi temelde birer doğal göstergedir. Ancak toplumun bir ölçüt olarak kabul edip bunlara farklı anlamlar yüklemesi hâlinde doğal gösterge olmaktan çıkarlar.

2.3.5.1. İdeal Güzelliği Simgeleyen Göstergeler

Aşk mesnevilerinde güzellik özellikle ana kahramanlar için vazgeçilmez bir niteliktir. Güzellikleriyle etrafındakileri kendilerine hayran bırakan veya âşık eden kadın ve erkek tipleri karşımıza çıkar. Her iki cinsiyet için de güzellik algısından söz edilebilir fakat bunlar birbirinden pek de farklı değildir.¹⁵⁹ Ayrıca, o dönemin şairleri

¹⁵⁹ En azından mesneviler, kahramanlar için kadın-erkek ayrımını yapmamıza imkân tanıyan türde eserlerdir. Divan şiirinde özellikle gazel ve kasidelerde işlenen ideal insan tipi, realiteden uzak, idealist tasavvurlardan oluşmuş, klişeleşmiş ifadelerle sınırlandırılmış bir estetik anlayışın mahsulüdür. Çoğu zaman insan tiplerinde zümre ve cinsiyet farkı dahi gözetilmez. Yüz için kullanılan güneş, ay, gül gibi benzetmelerin bir hükümdardan herhangi bir cariyeye veya çocuğa kadar kullanımı bunun sadece bir örneğidir. Mesnevilerde en azından unsurların kime ait olduğu bilinmektedir (Şentürk, 2002: 261-262).

kendilerine özgü bir güzellik anlayışı ortaya koymazlar, şiir geleneğine uyarak o dönemin güzellik algısını işlerler.

Güzellikte renkler belirleyici olabilmektedir. Yanak, al (SN/1077); göz, kara (SN/1077; SN/1265); kaş, kara (SN/1077); yüz, beyaz (SN/1265); baldır, gümüş yani parlak ve beyaz (SN/1116) olarak karşımıza çıkar. Kişilerin güzel oluşları kimi zaman güzelliği karşılayan kelimelerle ortaya koyulur.¹⁶⁰ Kimi zaman ise edebî sanatla ifade edilir. Sanatta en çok benzetmelerden yararlanılmış; genelde renk ve şekil olarak benzetmeye gidilmiştir. Yüzün ay (YZ/201; SN/3189; SN/2043) ve dolunay (YZ/199; YZ/909), hilal (SN/619; SN/1511) gibi ay ve ayın hâllerine; güneşe (SN/1737); ab-ı hayata (SN/3326) benzetildiği görülür. Yine yüzde bulunan unsurlardan göz nergise (SN/1512) ve bademe (SN/2382); kirpik oka (SN/1643); kaş yaya (SN/791; SN/3053); diş sedefe (SN/3191) ve inciye (SN/1516); yanak ateşe (SN/2380) ve elmaya (SN/1655); alın aya (SN/2381) ve güneşe (SN/106) benzetilir. Güzelliğin özellikle yüz bölgesinde işlenmesi, yüzün ayırt edici bir bölge olması ve güzellik unsurlarının kendisinde toplanmasıdır. Bu bölge dışında da benzetmelere rastlanır. Boyun sanavber ağacına (SN/1512) ve serviye (SN/1548); saçın kemende (SN/1583) benzetilmesi gibi. Tüm bunlardan yola çıkılarak söylenebilir ki “beyaz, parlak yüz”, “beyaz, parlak alın”, “beyaz, parlak baldır”, “baygın, çekik, kara göz”, “kavisli, kara kaş”, “al yanak”, “uzun kirpik”, “uzun saç”, “uzun, düzgün boy”, “küçük, düzgün, beyaz, parlak diş” ideal güzelliği simgeleyen fiziksel özelliklerdir.

Kadın güzelliği açısından bakıldığında hem YZ’de hem de SN’de güzelliğinden söz edilen kadınlara rastlanır. YZ’de güzelliğiyle karşımıza çıkan kadın, Zeliha’dır. Hikâyenin başında, güzellik ve yaş açısından Yusuf’un denginde değildir. Tanrı, Yusuf’tan Zeliha’yla evlenmesini isteyince işler değişir. Bir mucizeyle, Cebrail’in gelip Zeliha’yı sıvazlamasıyla Zeliha’nın ihtiyarlığı giderilir; görmeyen gözleri açılır, genç ve güzel bir kıza dönüşür. Güzelliği, yüzünün dolunaya benzetilmesiyle ifade edilmiştir:

Cebrâ’îl gelür anı şol-dem sığar
Yigit olur Zeliḥâ on dört yaşar

Ṭolu aya beñzer olur hem yüzi
Görür olur hem anuñ görmez gözi (YZ/908-909)

¹⁶⁰ Görklü (YZ/174; SN/1077), güzel (SN/668), gökcek (SN/4515), şulu (SN/5048), hoş (SN/878), hûb (SN/425; SN/3881), hûsn (SN/3052); bir içim su (SN/2804).

Dolunay, ayın on dördüncü gecesinde en parlak ve dolgun bir şekilde, tam olarak görüldüğü evredir. Zeliha'nın yüzünün güzelliği dolunayın parlaklığıyla ilişkilendirilirken zamana dair bir ayrıntıya da dikkat çekilmiştir. Ay nasıl ki on dördüncü gecesinde kemale erip dolunay hâline geliyorsa Zeliha da mucizeyle on dört yaşına gelmiş, noksan olan güzelliği kemale ermiştir.

SN'de güzelliğiyle sıkça karşımıza çıkan kadın, Nevbahar'dır. Çin hükümdarının kızı Nevbahar eşi benzeri olmayan, bakmalara doyulamayan bir güzelliğe sahiptir: SN/1515; SN/4799. Dünyadaki tüm güzellerin başı olarak anılır: SN/667-668; SN/3880-3881. Olağanüstü güzelliğe sahip olduğunu ortaya koymak için Nevbahar'ın kimi zaman peri ve huri gibi insan dışı varlıklarla özdeşleştirildiği de görülür: SN/1647; SN/2976-2978; SN/3075; SN/3347.

Nevbahar'ın güzelliği, çeşitli benzetmelerle de ifade edilir. Yüzü, etrafına ışık yayan doğal kaynaklara benzetilir. Benzetilen unsurlardan biri, ayın hâlleri (hilal, dolunay) ve aydır:

Didi **yüzüñ ay** tãli'üñ Müşterî
Muvâfık bulundı saña müşterî (SN/3189)

Bu nesneye dutardı ümmîd aña
Kim ol **mâh-rû** bir görine baña (SN/1398)

Çü ben şüretüñ gördüm iy **mâh-rû**
Hemân kıubbede yazlu andan berü (SN/2043)

Dirişdürdi saçın diledi suçın
Güle güle âh gitdi ol **mâh-ı Çîn** (SN/1669)

Kıyâs eylerem ben ki ol **mâh-ı Çîn**
Bugün kişi viribiyiser için (SN/1676)

Eyitgil ne sözüñ var ise için
Şımarladuğın saña ol **mâh-ı Çîn** (SN/1686)

Uyağdı girü şanki **genc ay idi**
Taña dek işüm âh ile vây idi (SN/619)

Ara yirde çok geçmedin rûzgâr
Bir oğul toğurdı yine Nev-bahâr

Ki **bedr idi** anuñ **yüzi** ber-kemâl
Ad urdılar ol **bedre** lâyıķ Hilâl (SN/5320-5321)

Nevbahar'ın güzelliği, peçesinin altından dahi anlaşılır. Bu hâli, bulutun arkasına gizlenmiş ay olarak nitelendirilir:

Göze göze uş anı gördüm ki görünürdi hayāl
Niķāb içinde **yüzi** nite kim bulıtda **hilāl** (SN/1511)

Yüzi örtülü şanki bulıtda **ay**
Özi bir perī kim tutar oğ u yay (SN/2976)

Benzetilen diğer unsur ise güneştir:

Gördüm anı ki öyleyin ağmış idi tama
Nūrı yayılmış idi **güneş** bigi 'āleme (SN/1623)

Şu sâ'at ki ol tama ağmış idi
Şanayduñ **güneş** dünle toğmış idi (SN/1737)

Yüzünün ab-ı hayata¹⁶¹ benzetildiği de görülür:

Bıñar kıatına vardıdı kendüzi
Çü yüzine bakdı bıñaruñ gözi

Anuñ luṭfını göricek oldu māt
Ki bıñar idi ol bu **āb-ı hayāt** (SN/3325-3326)

Yüzdeki ve yüzün dışındaki bölgelerde de mesnevilerdeki klasik benzetmelerin dışına çıkılmaz. Gözün nergise, boyun sanavber ağacına ve serviye, kirpiklerin oka, saçın kemende¹⁶² benzetilmesi bunu örnekler. Bunlar yalnızca güzellik unsuru değil aynı zamanda bela, işve ve naz unsurlarıdır:

Gözi anuñ şanasın **nergis idi** kim esrük
Boyu şanavber ağacı ki bulmuş ola kemāl

Başından ayağına niçe kim kıyās itdüm
Belā vü şīve vü nāz idi küllī māl-ā-māl (SN/1512-1513)

Yakdı beni 'ışkuñ odı iy **serv-i** revānum
İy derdüme dermān olan iy **rūh-i** revānum (SN/1548)

Kirpüklerinüñ nāzük **ohı** sīneme batdı
Şınamağıçün sun elüñi demreni gör uş (SN/1643)

Bölük saçların çözdi uzatdı hoş

¹⁶¹ Ab-ı hayat benzetmesinde parlağın “berrak” anlamı uygun düşmektedir.

¹⁶² Kement, avcının avını tuzağa düşürmek için kullandığı bir araçtır. Âşığın sevgili tarafından avlanması söz konusu olduğunda saç kemende benzetilir. Kement benzetmesi, Nebbahar'ın saçlarının çok uzun olduğunu da gösterir. Süheyl'in yanına gelmesi için terastan aşağıya saçlarını sarkıtması ve Süheyl'in onun saçlarına tutunarak terasa çıkması, bunu ortaya koyar: SN/1748-1749.

Şanasın **kemend idi** uz atdı hoş (SN/1558)

Şacı bölüğün¹⁶³ tā kim atdı **kemend**
Bırahdı bu boynuma biñ dürlü bend (SN/1583)

İki şey karşılaştırılırken bunlardan birinin aczini belirtmek, diğerinin ondan üstün olduğu anlamına gelir. Bir kadın tasvir edilirken kadının azasını o uzuvla ilgili bir imaj taşıyan değerli veya çok güzel bir nesne ile karşılaştırmak ve ilgili nesnenin uzuv karşısında aczini belirtmek suretiyle uzvun güzelliğinin derecesini vurgulamak mesnevilerde yaygın bir hâl almıştır (Şentürk, 2002: 277). Nevbahar'ın güzelliği anlatılırken kuvvetlendirme amaçlı bu tür mübalağalı benzetmelere başvurulduğu görülür. Nevbahar o kadar güzel uzuvlara sahiptir ki kimi zaman benzetilenler onun sahip olduklarının yanında geri planda kalır. Yüzü, güneşi ve ayı; dişi, inciye geride bırakacak üstünlüktedir:

Güneş anuñ **yüzi** katına varıcağ şararur
Gülicegez **dişi** katında **incü** ola süfâl (SN/1516)

İçinde eger gölgesinüñ **yüzin**
Görürse **güneş** unıda kendüzin (SN/4798)

Ki **ay** inceleydi görürse **yüzin**
Ezileydi şeker işitse sözün (SN/5277)

SN'de güzellik unsurları sadece ana kahramanlarda görülmez. Örneğin, Nevbahar'ın arkadaşı ay yüzlü bir kızdır; Yemen hükümdarı Bahr'ın kırk karısının her biri ay yüzlü, kara kaşlı, kara gözlüdür; Süheyl'in Çin hükümdarına hediye sunmak üzere beraberinde bulundurduğu cariyeler ay yüzlü, yay kaşlı, kara kaşlı, kara gözlü, al yanaklı, gümüş baldırlıdır:

Bir **ay yüzlü** kız ile oynar idi
Yürek tolu kan nite kim nâr idi (SN/2207)

Şeker sözlü **ay yüzlüyidi** bular
Kara kaş kara gözlüyidi bular (SN/387)

İki yüz qaravaş Rûm u Hıṭây¹⁶⁴

¹⁶³ Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 13.

¹⁶⁴ İdealize edilmiş unsurların bir millette görülme çokluğu, o coğrafyayı da idealize kılar. Mesnevi geleneğinde de güzellik unsurlarının idealize edilmiş olmasının yanı sıra güzelleriyle idealize edilmiş bölgeler mevcuttur. Bu bölgeler, örnekte de bahsi geçen Rum ve Hitay'dır. Rum, Roma'yı, Bizans'ı ve Rumları ifade eder. Bununla beraber Anadolu'yu da karşılar (Avcı, 2008: 222). Eskiden Doğu Roma İmparatorluğu, Anadolu'yu da ihtiva ettiğinden Anadolu, Rum olarak anılmaktaydı. Hitay ise Çin'in kuzeyi ile Türkistan topraklarını ifade eder. Bugünkü sınırları ise Moğolistan ve Mançurya ile Sibirya

Ki yüzleri ay ola **kaşları yay** (SN/791)

On on biş dahı görklü **karavaş**

Kızıl aķ yañaklu kara göz ü kaş (SN/1077)

Bağışladı tazīler ü la‘l ayak

Ėul u **karavaş** her biri **sīm-sāk** (SN/1116)

Mesnevilerde sadece kadınların değil erkeklerin de güzelliklerinden söz edilir. Kadınlarda olduğu gibi erkeklerde de ana kahramanlar güzellikleriyle ön plana çıkarlar. YZ’de güzelliğiyle sıkça karşımıza çıkan erkek, Yusuf’tur. Henüz çocuk denecek yaştaiken güzelliğinden söz edilmeye başlanır: YZ/20. Tanrı’nın dahi bu güzelliği övdüğünden bahsedilir: YZ/110. Yüzünün güzelliği, ay veya ayın hâllerine (dolunay) benzetilerek verilir:

Ėuyudan çıkdı şanasın **ay durur**

Yüzin gören kişi zī bay durur (YZ/201)

Münādiler çağırur şehrlü gelür

Aya beñzer kıymetī Ėul kim alur

İmdi gelün güzel oğlan görici

Bahāsı çok ‘İmrānī Ėul alıcı

Şehrlü kamu dērilür ol araya

Yūsuf tırmış **şüreti** beñzer **aya** (YZ/369-371)

Çıkdı hücreden ol beñzer **aya**

Yüzi nūrı şu‘le vērdi odaya (YZ/586)

Māmīl eydür yā Beşīr hāzā Ėulām

Bir oğlandur kim **yüzi bedr-i tamām** (YZ/199)

Kimi zaman güzelliği Yusuf’un sınavı olur. Kendi güzelliğinin farkında olan Yusuf ne zaman bununla övünmeye kalksa değeri düşer. Örneğin, kardeşleri tarafından bir tüccara köle olarak çok ucuza satılmasının sebebi, kendini beğenmesinden kaynaklanır. Çünkü Yusuf tam kuyudan çıkacağı vakit aynaya bakmış, yüzünün güzelliğini görüp şaşırılmış ve bu güzelliğine değer biçememiştir: YZ/191-194. Aynı hatayı Arīs şehrinde de yapar, kendisini görüp güzelliğiyle övünür ve bunun karşılığında Arīs halkı dönüp de ona hayranlıkla bakmaz. Tövbe edip bağışlanınca

topraklarının bir bölümünde kalır. Rum ve Hitay bölgeleri beyaz ırka mensup olup mesnevilerde güzellerin yaşadığı bölge olarak simgeleşmiştir (Pala, 2012: 197; 380). Örnekte, Yemen hükümdarı Bahr’ın, cariyeleri Rum ve Hitay bölgelerinden seçtiği görülmektedir.

hayran bakışları tekrar üzerine çeker: YZ/291-300. Yusuf'u ucuza alan tüccar, onu satmaya kalktığında Yusuf'a paha biçilemez. Mısır sultanı Kutayfer, Yusuf'u satın alabilmek için sarayın tüm hazinesini vermek zorunda kalır: YZ/378-385. Yusuf bu denli güzel olunca ona duyulan hayranlık ve gösterilen tepkiler de büyük olur. Mısır halkı onu görebilmek için altın teklif eder, gördükleri vakit kimi bilincini kimi aklını kimi hayatını kaybeder: YZ/303-308. Satılmak için pazara çıkarıldığında erkek kadın, zengin fakir fark etmeksizin herkes onun güzelliğini görmeye gelir, görenler hayranlığını gizleyemez: YZ/372-373. Zeliha'nın bir köleye âşık olmasını eleştiren kadınlar Yusuf'un güzelliğini görünce kendilerinden geçer, turunç yerine parmaklarını keser, bunun farkında bile olmazlar: YZ/586-591. Yusuf'un güzelliği öyle baş döndürücüdür ki insana yemeyi ve içmeyi unutturmaktadır. Mısır'da kıtlık baş gösterince ilahi bir emir gelir, Yusuf'un dışarı çıkması istenir. Çünkü onun yüzünün güzelliğini gören halkın aklına yeme-içme gelmeyecektir: YZ/840-843.

SN'de güzelliğiyle sıkça anılan erkek, Süheyl'dir. Güzel bir bebek olarak dünyaya gözlerini açan Süheyl'in kaşlarının yaya, yüzünün dolunaya benzediği söylenir. Gençliğinde, güzelliğinden bahsedilirken boyunun serviye, yüzünün aya, gözlerinin bademe, yanağının ateşe ve elmaya, alnının aya, kaşlarının yaya benzerliğinden söz edilir:

Bir oğlan ki beñzer **yüzi bedr aya**
İki kaşı dañı kurulmuş **yaya**

Açup yüzünü gördi buldı murād
Ol **aya** muvāfık Süheyl¹⁶⁵ urdı ad (SN/405-406)

Bir âdem durur **yüzi** beñzer **aya**
Degir eylügeni yoñsula vü baya (SN/1108)

Yüzi aya mænend ü qanda sözi
Boyi serve bādāma kıyma gözi¹⁶⁶ (SN/1274)

¹⁶⁵ “Süheyl”, güney yarım kürede bulunan Sefîne-i Nüh burcundaki büyük ve parlak bir yıldızın adıdır. Yemen'den daha iyi görülebildiğinden bu yıldız Süheyl-i Yemânî de denmektedir (Devellioğlu, 2010: 1130). Süheyl, Yemen'de doğup büyümüştür. Mesnevide yer yer kendisinden bahsedilirken Süheyl-i Yemen tabirine yer verildiği görülmektedir: SN/978; SN/1103. Süheyl parlak bir yıldızın adı olduğu için Süheyl'e doğduğunda yüzünün parlaklığı sebebiyle bu ad verilmiştir. Yüzünün parlaklığını vurgulamak için aya benzetildiği görülür.

¹⁶⁶ Kıyma göz “1. (Bir renkle beraber) koyu renkli göz. 2. Çekik göz. 3. Koyu ela göz.” anlamlarına gelmektedir (Çağbayır, 2017: 896). Bademle ilişkilendirilmesinden çekik göz anlamı uygun düşmektedir. “Badem göz, gözün şakaklara yakın kısmının makul ölçüde çekik bir görüntüde olmasıyla ilgilidir. Geriye kalan kısım da daha şişkin ve ovaldır.” (Gök, 2019: 188).

Çü bildüresin aña kendüzüñi
İlerü gele göre **ay yüzüñi** (SN/1362)

Bölüklerini saçınua açdı kız
Tağıtdı Süheyl üstüne saçdı kız

Şanasın ki müşki tüzütüdi aya
Ya hoş saçdı 'anber **kızıl elmaya** (SN/1654-1655)

Yañağı kızıl şanasın **nār** içi
Deri nite kim düşe gül üzre çi

Birez **alnına** beñzer olaydı **ay**
Kurulmuş idi **kaşı** sihriyle **yay**

Der olup gül-âb **ayı** yumış idi
Tutup uyhu **bādām** uyımuş idi

Yüzi güneşe dir idi dek otur
Boyi serv bigi uzunınca yatur (SN/2380-2383)

Süheyl ol dağı bir melik-zādedi
Yüzi ay boyı serv-i āzādedi (SN/2690)

SN'de, Süheyl dışında da güzelliğinden bahsedilen erkekler vardır. Kaytās servi gibi boyu, yay gibi kaşı, sedef gibi dişleri olan; Süheyl ile Nevbahar'ın ikinci oğulları Hilâl ay yüzlü; eğlence meclisindeki sakiler ay yüzlü; Süheyl'in Çin hükümdarına sunmak üzere yanında getirdiği hizmetkârlar ay yüzlü, kara gözlü kişiler olarak karşımıza çıkar:

Çalap Tanğrı virmiş bir oğul aña
Ki hüsün gören kalur idi taña

Boyi servi kim yimişi ola ay
İki kaşı hem çü kurulmuşdı **yay** (SN/3052-3053)

Yiñi yigit ü oldacı kişidür
Boyi serv ağacı şadef dişidür (SN/3191)

Ara yirde çok geçmedin rûzgār
Bir oğul toğurdu yine Nev-bahār

Ki bedr idi anuñ yüzi ber-kemāl
Ad urdılar ol bedre lāyık **Hilāl**¹⁶⁷ (SN/5320-5321)

¹⁶⁷ Nevbahar dolunaya, oğlu Hilâl hilale benzetilmiş; Hilâl'in de annesi gibi yüzünün ay gibi parlak olduğu vurgulanmıştır.

Yüz artuğıdı sākī **ay yüzlü** kıl
Ki hayrān idi yüzlerine ‘uķūl (SN/2125)

Her at üstine bir kılı oturur
Bilinde silāh u siper götürür

Ėamusı **ķara gözlüler yüzi aķ**
Bilinde dükelinün altun ķuşaķ

Ki her birisi sanasın **ay idi**
Geyür ŗonları ķamu kimĖāyidi (SN/1264-1266)

SN’nin naat bölümünde (Fī-Na’ti’r-Resūl ‘Aleyhi’s-selām) güzelliğe dair farklı bir mukayese dikkat ķeker. Kıyas edilen, Hz. Muhammet ile Hz. Yusuf’tur. Hz. Muhammet’in Hz. Yusuf’tan daha güzel olduğu belirtilir. Sonra Hz. Muhammet’in güzelliği, güneş ve ayla mukayese edilir. Bunların onun güzelliği karşısında geride kaldığından söz edilir. Bu üstünlük, güneşin alnına, hilalin kaşına hizmetkār olduğu söylenerek ortaya koyulur:

Muğammed kim ol sırr-ı levlākdür
Ėadem başıduğı fark-ı eflākdür

Beşirün nezirün meķinün emin
Şefi’ül-verā rahmetü’l-‘ālemīn

Yüzi gökcek ü tatlu dili faşih
Yūsuf’dan daķı görķ içinde melih

Güneş alnına vü ķaşına hilāl
Ėul oldu vü ağzı yarına zülāl (SN/103-106)

2.3.5.2. Kötü Karakteri Simgeleyen Göstergeler

Yeryüzündeki tüm canlılar, kendi türünün ortak kalıtsal özelliklerini taşırlar. Kendi türünün içindeki kalıtsal değişiklikler ise bireyler arası farklılıklara yol açar. Bir canlı olarak insanlar da hem kendi türüne özgü hem de bireysel kalıtım taşırlar (Morgan, 2011: 30). Kalıtlar parmak izleri gibi sadece bireye özgü olabilir. Ten rengi, göz kapağının yapısı gibi bazı kalıtlar ise birtakım çeşitlilik barındırmakla birlikte bireyden bireye tamamen değişiklik göstermez. Çeşitlilik oranı az, benzerlik oranı yüksek olan bu kalıtlar bir milletin, bir coğrafyanın, bir ırkın belirleyici nitelikleri arasında sayılmaktadır. Bu tür belirleyici nitelikler, yüklenen anlamlarla doğal olmaktan çıkıp simgeleşebilmektedirler. Örneğin, insanın ten rengi doğal bir

göstergedir. Beyazdan siyaha açık veya koyu renkleri kapsar. Ancak ten rengi üzerinden yapılan ayrımcılık, onu simgeleştirmiş olur. Mesnevilerde, siyah ten rengine sahip insanların daha özel adlandırmayla siyahilerin, zencilerin karakter bağlamında daha çok, olumsuz yönde ayrımcılığa tabi tutuldukları görülür. Bundan yola çıkılarak denilebilir ki “siyah ten rengi”, kötü karakteri simgeleyen fiziksel özelliktir. Bunlar mesnevilerde, suçlu ve zalim kişiler olarak karşımıza çıkarlar.

YZ’de kötü karakterli kişi, Habeşli bir köledir. Günümüzdeki adı Etiyopya olan Habeşistan, Afrika’nın doğusunda, Yemen’in karşı kıyısının iç kesiminde yer alan bir ülkedir. Halkı siyah renkte olur. Klasik dönem şiirlerinde ise hem coğrafi hem de esir ve köle oluşları nedeniyle anılmışlardır (Yeniterzi, 2010: 311; Pala, 2012: 178). Mesnevide Habeş asıllı köle “kara” sözcüğü ile nitelenir. Habeşli kölenin kötü karaktere sahip olduğu doğrudan söylenmez. Davranışları onun öfkeli, gaddar, merhametsiz biri olduğunu ortaya koyar. Yusuf’u dövüp ona eziyet ettiği görülür. Kervandan ayrılan Yusuf’u bulduğunda, kaçtığını düşündüğü için bulunduğu yerde onu döver, ona eziyet eder; daha sonra da bu yaptığını tüccara itiraf eder:

Bir **kara** kul Habeşî bulur anı
Eydür ey oğlan kaçır mısın ya’nî

Oğlanı tırur sürür ol arada
Yüzi üzre çok urur anı dede

Şöyle döger kim şanasın öldürür
İledür gèrû deveye bindürür (YZ/240-242)

Ol **kara** kul eydür aña ey hoca
Dögdüm ol alduğun kulu bu gece (YZ/247)

Kötü karakterli asıl kişi, SN’de karşımıza çıkan Salûk adındaki zencidir. Zenci, İslami kaynaklarda Doğu Afrika’dan getirilen köleleri tanımlamak için kullanılmaktadır. Zencilerin ana vatanı olarak genellikle Doğu Afrika sahilleri ve adaları ile Batı Afrika arasındaki bölge gösterilir (Demirci, 2013a: 249). Salûk’un nereli olduğu konusunda bir bilgi verilmez. Çin bölgesinde yaşadığı bilinir. Köle değildir. Kendisini tanıtırken sarfettiği cümlelerde uzun yıllardır Çin’i yurt edindiği, siyah ırka mensup olduğu, aslının zenci olduğu ve kötü işler peşinde koştuğu açık bir şekilde yer alır:

Didi bir ğarîbem ki Çîn’dür ilüm
Başum kayu vü işe varmaz elüm

Ne şorarsın adımı Şa'lûk'dur
Tenüm cânuma bir ağır yükdür

Benüm **zengîdür** aşlum u **karavan**
Sözüme yalan hâşâ kim karavan

Delimden ki Çîn ilin illemişem
Dişüm yavuz işlere bilemişem (SN/4913-4916)

Salûk'tan bahsedilirken ten rengini karşılayan “zengî”,¹⁶⁸ “kara”¹⁶⁹ veya “kara zengî”¹⁷⁰ ifadeleri kullanılmıştır. Kimi zaman “kara” kelimesinin vücudun tümü için değil bir kısmı için de kullanıldığı görülür. “Kara yüzlü” veya “yüzü kara” şeklindeki kullanımlar bunu gösterir.¹⁷¹ Bu ifadelerin kiminde gerçek anlamla beraber suçlu, günahkâr, utanılacak iş işlemişleri tanımlayan mecaz anlam da akla gelir. Aşağıdakiler, kinayeli kullanıma örnek gösterilebilir:

Şehûn bir yavuz düşmeni var idi
Yüzi kara vü şarp Şa'lûk adı (SN/2365)

Kanımı helâl idüp irişdüm idi yâra
İrişmese Şa'lûk **kara yüzlü** harâmî (SN/2859)

Mesnevide, Salûk'un kötü biri olduğunu ortaya koyan detaylı bilgilere rastlanır. Çin'de büyük bir dağı yurt edindiği, geceleri şehre inip birçok evi yağmaladığı, etrafına korku saldığı, fiziki gücünü kötüye kullandığı, insan kanına hiç değer vermediği anlatılır: SN/2366-2375; SN/2412; SN/4916-4923. Salûk tüm bunların yanı sıra âşıkların kavuşmasına engel teşkil etmesiyle de kötü adam olarak karşımıza çıkar. Süheyl ile Nevbahar'ın birbirlerinden ayrı düşmelerine sebep olan kişidir. Süheyl'in uyuyakalmasını fırsat bilip buluşma yerinde, gecenin karanlığında Süheyl'miş gibi davranarak Nevbahar'ı kaçırmıştır. Nevbahar onun Süheyl olmadığını; babasının düşmanı, kötülüğüyle nam salan Salûk olduğunu hava aydınlanınca anlayabilmiştir. Onu ele veren ilk şey, teninin rengi olmuştur: SN/2408-2412.

¹⁶⁸ SN/2397; SN/3780; SN/3783; SN/4170; SN/4176; SN/4936.

¹⁶⁹ SN/4915.

¹⁷⁰ SN/3960; SN/5058.

¹⁷¹ SN/2365; SN/2442; SN/2859; SN/3876; SN/4903.

Tablo 15: Fiziksel Görünüm Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
ideal güzellik	beyaz, parlak yüz	Bir oğlandır kim yüzi bedr-i tamām (YZ/199) Kuyudan çıktı şanasın ay durur (YZ/201) Aya beñzer kıymetī kıl kim alur (YZ/369) Yūsuf tırmuş şüreti beñzer aya (YZ/371) Çıkdı hücreden ol beñzer aya (YZ/586) Ṭolu aya beñzer olur hem yüzi (YZ/909) *** Şeker sözlü ay yüzlüyidi bular (SN/387) Bir oğlan ki beñzer yüzi bedr aya (SN/405) Ol aya muvāfiq Süheyl urdı ad (SN/406) Uyaḥdı girü şanki genc ay idi (SN/619) Ki yüzleri ay ola kaşları yay (SN/791) Bir âdem durur yüzi beñzer aya (SN/1108) Kaması kara gözlüler yüzi aḳ (SN/1265) Ki her birisi şanasın ay idi (SN/1266) Yüzi aya mænend ü kanda sözi (SN/1274) İlerü gele göre ay yüzüni (SN/1362) Kim ol māh-rū bir görine baña (SN/1398) Niḳāb içinde yüzi nite kim bulıta hilāl (SN/1511) Güneş anuñ yüzi katına varıcaḳ şararur (SN/1516) Nūrı yayılmış idi güneş bigi ‘āleme (SN/1623) Güle güle āh gitdi ol māh-ı Çin (SN/1669) Kıyās eylerem ben ki ol māh-ı Çin (SN/1676) Şımarladuğın saña ol māh-ı Çin (SN/1686) Şanayduñ güneş dünle toğmış idi (SN/1737) Çü ben şüretüñ gördüm iy māh-rū (SN/2043) Yüz artuğıdı sākī ay yüzlü kıl (SN/2125) Bir ay yüzlü kız ile oynar idi (SN/2207) Yüzi ay boyı serv-i āzādedi (SN/2690) Yüzi örtülü şanki bulıta ay (SN/2976) Didi yüzüñ ay tāli‘ üñ Müşterī (SN/3189) Ki bınar idi ol bu āb-ı ḥayāt (SN/3326) İçinde eger gölgesinüñ yüzin / Görürse güneş unıda kendüzin (SN/4798) Ki ay inceleydi görürse yüzin (SN/5277) Ki bedr idi anuñ yüzi ber-kemāl (SN/5321) Ad urdılar ol bedre lāyık Hilāl (SN/5321)
	beyaz, parlak alın	Güneş alınına vü kaşına hilāl (SN/106) Birez alınına beñzer olaydı ay (SN/2381) Der olup gül-āb ayı yumış idi (SN/2382)
	beyaz, parlak baldır	Kıl u qaravaş her biri şim-sāk (SN/1116)
	baygın, çekik, kara göz	Kara kaş kara gözlüyidi bular (SN/387) Kızıl aḳ yañaḳlu kara göz ü kaş (SN/1077) Kaması kara gözlüler yüzi aḳ (SN/1265) Boyı serve bādāma kıyma gözi (SN/1274) Gözi anuñ şanasın nergis idi kim esrük (SN/1512) Tıtuḳ uyḥu bādām uyımış idi (SN/2382)

	kavisli, kara kaş	Güneş alına vü kaşına hilāl (SN/106) Kara kaş kara gözlüydi bular (SN/387) İki kaşı dağı kurulmuş yaya (SN/405) Ki yüzleri ay ola kaşları yay (SN/791) Kızıl aq yañaqlu kara göz ü kaş (SN/1077) Kurulmuş idi kaşı sihriyle yay (SN/2381) İki kaşı hem çü kurulmuşdı yay (SN/3053)
	al yanak	Kızıl aq yañaqlu kara göz ü kaş (SN/1077) Ya hoz saçdı ‘anber kızıl elmaya (SN/1655) Yañağı kızıl şanasın nār içi (SN/2380)
	uzun kirpik	Kirpüklerinüñ nāzūk ohı sīneme batdı (SN/1643)
	uzun saç	Bölük saçların çözdü uzatdı hoş / Şanasın kemend idi uz atdı hoş (SN/1558) Şacı bölügin tā kim atdı kemend (SN/1583)
	uzun, düzgün boy	Boyı serve bādāma kıyma gözi (SN/1274) Boyı şanavber ağacı ki bulmuş ola kemāl (SN/1512) Yaqdı beni ‘ışkuñ odı iy serv-i revānum (SN/1548) Boyı serv bigi uzunınca yatur (SN/2383) Yüzi ay boyı serv-i āzādedi (SN/2690) Boyı servi kim yimişi ola ay (SN/3053) Boyı serv ağacı şadef dişidür (SN/3191)
	küçük, düzgün, beyaz, parlak diş	Gülücegez dişi katında incü ola sūfāl (SN/1516) Boyı serv ağacı şadef dişidür (SN/3191)
kötü karakter	siyah ten rengi	Bir kara kıl Hābeşī bulur anı (YZ/240) Ol kara kıl eydür aña ey hoca (YZ/247) *** Yüzi kara vü şarp Şa‘lūk adı (SN/2365) İrişmese Şa‘lūk kara yüzlü hārāmī (SN/2859) Benüm zengīdür aşlum u karavan (SN/4915)

2.3.6. Cinsellik Temelli Göstergeler

Cinsellik, Dünya Sağlık Örgütü tarafından şöyle tanımlanmıştır:

“(…) yaşam boyunca insan olmanın temel bir yönüdür; cinsiyeti, cinsiyet kimlikleri ve rollerini, cinsel yönelimi, erotizmi, hazzı, yakınlığı ve üremeyi kapsar. Cinsellik düşünceler, fanteziler, arzular, inançlar, tutumlar, değerler, davranışlar, uygulamalar, roller ve ilişkilerde deneyimlenir, ifade edilir. Cinsellik bu boyutların tümünü içerse de bunların hepsi her zaman deneyimlenmez veya ifade edilmez. Cinsellik biyolojik, psikolojik, sosyal, ekonomik, politik, kültürel, hukuki, tarihî, dinî ve manevi faktörlerin etkileşiminden etkilenir.” (World Health Organization, n.d.).

Cinsiyet, biyolojik temelli bir güdüdür. Cinsel faaliyet, neslin devamı için gereklidir fakat cinsel güdünün giderilmemesi insan hayatına mal olacak bir durum değildir. İnsanın cinsel davranışı daha çok psikolojik faktörlerin etkisi altındadır

(Cüceloğlu, 2013: 245-247). Psikolojik düzeyde haz alma, sevmeye, sevilme gibi gereksinimlerin karşılanması beklenir (Kızılkaya Beji ve Serin Aşçı, 2011: 160).

2.3.6.1. Cinsel Çekiciliği Simgeleyen Göstergeler

Cinsel çekicilikte öne çıkan, kadın bedenidir. Kadın bedeninin tarih boyunca ilgi odağı olduğu ve normların ortaya çıkmasında belirleyici bir ölçüt olduğu Karakaya (1999: 118) tarafından şu şekilde dile getirilmiştir: “(...) hep dişil cinsiyetin çekiciliği; ince, narin, hoş görünümlü ve etkili olduğu vurgulanmıştır, buna göre giyinme, davranış geliştirme normları konmuştur”. Aşk mesnevilerinde de dişil cinsiyet ve çekiciliği önemli bir yer kaplar. Erkeğin kadına ilgi göstererek onun gönlünü kazanmaya çalışması ve kadının nazlanması, mesnevi geleneğinin bir parçasıdır. Bu davranışların sergilenmesinin temel dayanağı, aşkın kolay elde edilemez oluşudur. Aşk mesnevilerinde kadın maşuka, erkek âşık rolünü üstlenir. Maşukanın âşığa kolayca teslim olmaması, gösterdiği işvelerden, nazlardan anlaşılır. Maşuka cinsel çekiciliğini kullanarak âşığını vuslata kadar bekletir. Bir aşk mesnevisi olan YZ’de farklı bir rol dağılımı vardır. Âşık rolündeki Zeliha’dır. Tanrı tarafından izin verilene kadar Yusuf’un gönlü Zeliha’ya düşmez. Karşılıksız aşk yaşayan Zeliha her fırsatta Yusuf’a olan aşkını sözlü olarak doğrudan ifade eder. Cinselliğini nadiren kullanır. SN’de, Nevbahar’ın durumu Zeliha’dan farklıdır. O, mesnevilerdeki maşuğun klasik davranışlarını sergiler. Kendisini seveni ümit ile ümitsizlik arasında sürükleyen bir maşuka olarak âşığa ıstırap terbiyesi verme rolünü üstlenmiştir (Akün, 1994: 415). Cinsel çekiciliği simgeleyen eylemler “görünüp kaybolma”, “peçe çıkarma”, “saçı ikiye ayırma”, “saçı çözüp sarkıtma”, “saçı toplama”,¹⁷² “kırtma”, “salınarak yürüme”, “güzel giyinip süslenme”, “sürme çekme” ve “gülme”dir.

Sürme çekme ve kırtma, YZ’de, Zeliha’da görülür. Özel olarak yaptırmış olduğu saraya Yusuf’u davet etmeden önce gözlerine sürme çeker, Yusuf’un karşısına gözleri sürmeli olarak çıkar; karşısına geçip kırtarak onun güzelliğini över:

¹⁷² Saç, mesnevide bir güzellik unsurundan ziyade âşığı etkileyen, onu baştan çıkaran önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar ve bu yönü Nevbahar özelinde yoğun bir şekilde işlenir. Nevbahar’ın saçları ikiye ayraktır ve her bir teli binlerce yüreği delebilmektedir: SN/1484. Zülüfleri ise lüle lüledir. Zülûf, sevgilinin saçı daha özelde ise yüzün iki tarafından sarkan saç lülesi anlamına gelmektedir. Süheyl’in Nevbahar’ın havuza yansıyan görüntüsünde dikkatini çektiği şeylerden biri de zülûfleridir. Onları görüp Nevbahar’a kavuşmayı dilemesi zülûfün âşığı etkileme, âşığın aklını başından alma gücünü ortaya koyar: SN/1477. Nevbahar’ın zülûfleri sadece Süheyl’i değil isterse binlerce kişiyi etkisi altına alabilecek niteliğe sahiptir: SN/3884-3887. Zülûfler, avı tuzağa düşürmek, yakalamak için kullanılan bir kozdur. Bu yönüyle de kimi zaman saçların kıvrımları kemende benzetilir: SN/1558-1560; SN/1583; SN/1656-1662.

Kendüzin sarāy dīvārında yazar
Gözlerini sürmeler gözin azar

Yūsuf'ı okıdı anda içeri
Girdi Yūsuf Zelîhâ tırdı örü (YZ/480-481)

Gel berü dër bir zamân anı öger
Karşusına yügürür **bêlin eger**

Ne nakşın koydı anuñ ne nakķaşın
Şöyle öger Yūsuf'ıñ gözin kaçın

Êşidür Yūsuf utanur bu sözi
Ol Zelîhâ hîç utanmaz kendüzi (YZ/491-493)

Diğer eylemler SN'de, Nevbahar'da görülür veya onun özelinde konu edilir. Ayrıca Nevbahar'ın işve, cilve, naz yapmaya elverişli bir fiziki yapıya sahip olduğu da bilinir.¹⁷³

Bir âşık olarak Süheyl, Nevbahar'ın kendisine işve yapacağı günleri hayal ederek yaşar. Terasa çıkar ümidiyle günlerce sarayının altında kopuz çalıp şiirler söyler. Süheyl'in hayalinden biri, onun salına salına yürüyüşünü görebilmektir:

Ümîzüm çü oldur ki hem añsuzın
Ne hâlde olursa göreydüm yüzün

Girü ittifāk indi kaçan ola
Ki tam üstine **şalınuban gele** (SN/1458-1459)

Başta nazlanıp epey bir süre terasa çıkmayan Nevbahar sonra görünüp kaybolmaya başlar:

Perî bigi **görinüp** tîzcegez **girü döndi**
Nişânını nite ben âdem oğlanına şoram (SN/1478)

Onun havuzdaki suya yansıyan görüntüsü dahi Süheyl'in aklını başından almaya yetmektedir. Bir de duygularını okşayacak şekilde davranması, Süheyl'in işini iyice zora sokar. Nevbahar'ın Süheyl'in kopuz çalıp şiirler söylemesine kayıtsız kalamayıp terasa çıkmasıyla işve ve nazın örnekleri açıkça görülmeye başlar. Terasa

¹⁷³ Gözi anuñ şanasın nergis idi kim esrük
Boyu şavber ağacı ki bulmuş ola kemâl

Başından ayağına niçe kim kıyās itdüm
Belâ vü şîve vü nâz idi küllî māl-â-māl (SN/1512-1513)

çıkarken güzelce giyinip süslenmesi,¹⁷⁴ terasta salınarak yürümesi, uzun saçlarını iki yana ayırması, peçesini çıkarması Süheyl'i etkilemek için sergilediği eylemlerdir:

İşitdi kız ünini kızdı yiri
Kurıdı şoloḥ sâ'at ağzı yarı

Ṭonandı şanasın ki bir ḥūr idi
Geyüp tâcı **ṭāvus bigi yürüdi**

Hem eyledi saçların iki bölük
Ki bir kılı biñ yürek eyler delük (SN/1482-1484)

Niḳābın yüzinden götürdi tamām
Süheyl'ün işini bitürdi tamām (SN/1500)

İşitdi anuñ ünini Nev-bahār
Didi dölenimezvenin zīnhār

Örü tırdı vü **geydi** hep **ṭonların**
Ārāyışlerin düzdi birin birin (SN/1553-1554)

Süheyl'in terasın altında söylediği şiirlerde ona “serv-i revānum” şeklinde hitap ettiği, bununla onun salına salına yürüyen uzun boylu bir sevgili olduğunu ima ettiği de görülür:

Yağdı beni 'ışkuñ odı iy **serv-i revānum**
İy derdüme dermān olan iy rūḥ-i revānum (SN/1548)

Nakkaş, gerek Süheyl Nevbahar'ı her gördüğünde kendini kaybettiği için gerekse Nevbahar'ın duygularını öğrenmek için Süheyl'i Nevbahar'a dönüp bakmaması konusunda sıkıca tembihler. Fakat Süheyl onun saçlarına kayıtsız kalamaz. Nevbahar'ın bağlı olan saçlarını çözüp bir kement gibi uzatması, kendisine bakmamaya direnen Süheyl'in aklını başından almaya yeter.¹⁷⁵ Bu durum, bir avcının kemendiyle avını yakalamasına benzeterek anlatılmıştır. Nevbahar, Süheyl'in dönüp bakmasıyla avını tuzağa düşüren avcının galibiyetini yaşar. Süheyl'in yüzüne karşı gülmesi de avlamanın bir parçası sayılır. Hatta gülmek, âşığın kanını dökmeye niyet eden maşukanın yapacağı birincil davranış olarak nitelendirilir. İş bittiğinde saçlarını çabucak toplayıp uzaklaşmasıyla Süheyl daha da perişan olur:

¹⁷⁴ Giyim ve süsün ne olduğu konusunda bir ayrıntı yer almamaktadır. Hükümdar kızına yaraşır, güzel ve gösterişli oldukları anlaşılmaktadır.

¹⁷⁵ Düzensiz, dağınık saç mesnevilerde âşığın aklını başından alan, onu esir ve perişan eden bir unsur olarak işlenir (Pala, 2012: 384). Ayrıca saçların misk ve amber kokması da âşığı etkilemede önemli bir faktördür: SN/1559.

Bölük saçların çözdü uzatdı hoş
Şanasın kemend idi uz atdı hoş

Tola geldi bāğ içi müşk ü 'abīr
Bu 'ışkı neler ögredür gör ya bir

Melik-zāde ol saçları göredi
Girihlerine göñlini viredi

Naķāşuñ ögüdin kodı bir yaña
Kişi esriyicek ne ögüt aña

Başın kaldurup ańsuzın bahtı ol
Yire nāmūsın küllī birahtı ol

Sevindi şu baħduğına Nev-bahār
Didi kim bu yār olmağa key yarar

Bayık bildi kim kıldı 'ışka şikār
Olur kanda var ise 'ışk āşikār

Aña karşı hoş **güldi** bir gül bigi
Anı mübtelā kıldı bülbül bigi

Çü ma'sūka kan dökmege diş biler
İşi evvel oldur ki yüze **güler**

Dirişdürdi saçlarını tizcegin
Revān aldı aldı Süheyl'ün ögin

Bile gitdi kodı yirinde anı
Nite kim gide cān birağa teni (SN/1558-1568)

Nakkaş, Süheyl'in sesine kayıtsız kalmayıp terasa çıkmasından, saçını çözüp ona doğru sarkıtmasından Nevbahar'ın da Süheyl'de gönlü olduğunu düşünür ve Süheyl'i teselli eder, umutlandırır: SN/1590-1593. Nakkaş bu düşüncesinden emin olmak için ondan tekrar aynı şeyi, terasa çıktığında ona bakmamasını ister. Fakat Nevbahar da boş durmaz. Onu etkilemek, kendisine dönüp bakmasını sağlamak için elinden geleni yapar. Yine süslenip terasa çıkar; saçlarını çözüp terastan Süheyl'e sarkıtır:

Çün ol yine iştidı āvāzını
Fürü-dāştını vü ser-āğāzını

İve iverdi **bezendi** girü
İşin düzmek için **düzendi** girü (SN/1630-1631)

Bölüklerini saçını açdı kız
Tağıtdı Süheyl üstüne **saçdı** kız (SN/1654)

Süheyl üstüne çün **saçın atdıdı**
Anuñ bigi itdi ki gör nitdidi

Süheyl'i saçı aldı ara yire
Yörenür bigi merkezi dāyire (SN/1658-1659)

Süheyl her ne kadar etkisinde kalsa da başını kaldırıp Nevbahar'a bakmaz. O bakmayınca Nevbahar da duygularından emin olur, gönlünü Süheyl'e kaptırdığını anlar. Elindeki turuncu Süheyl'in göğsüne doğru fırlatır, özür diler. Sonrasında da saçını toplar ve gülerek terastan ayrılır:

Süheyl'i revān urdı çaḡ gögsire
Ki ya' nī saña gör nidem iy sere

Dirişdürdi saçın diledi şuçın
Güle güle āh gitdi ol māh-ı Çīn

Gönüldi odasına yüz nāz ile
Anı görenüñ kayḡusı yazıla (SN/1668-1670)

Nevbahar buluştukları ilk gece de Süheyl'e nazlanmaya, işve yapmaya devam eder. Yanında bir müddet yüzündeki peçeyle oturur. Yüzünü gösterdiği takdirde güzelliği karşısında Süheyl'in dayanamayacağını bilir. Sonra bin türlü nazla, cilvelerle yüzünü yavaş yavaş açar. Böyle yaparak onu hem kendisine alıştırmış hem de maşuka olmanın gereği nazını, işvesini yerin getirmiş olur:

Eger bir kezin göstereven yüzüm
Döyemeyesin bilürem kendüzüm

Pes andan **yüzün açar idi** az az
Kılur idi bir demde biñ dürlü nāz (SN/1780-1781)

Nevbahar, Süheyl'de gönlü olduğu için onun duygularını okşayacak davranışlarda bulunmuştur. Bu davranışları Yahudi'ye, istemeyerek yapmak zorunda kaldığı da olmuştur. Peçesini açıp yüzünü göstermiş; saçlarını çözmüş; gülümsemiş; salınarak, sekerek yürümüştür: SN/3110-3111; SN/3192; SN/3244; SN/3278; SN/3320-3322. Nevbahar bunların hiçbirini içinden geldiği için yapmamıştır.¹⁷⁶

¹⁷⁶ Buradaki “peçe çıkarma”, “saç çözme”, “gülümseme”, “salınarak yürüme”, “sekerek yürüme” eylemleri bağlamdan bağımsız düşünüldüğünde birer simgedir. Bağlamdan hareket edildiğinde birer

2.3.6.2. İlan-ı Aşkî Simgeleyen Göstergeler

İlan-ı aşkî simgeleyen eylem “turunç atma”dır. Başka bir deyişle, karşı cinse duyguları belli etmenin bir ifadesidir.¹⁷⁷ SN’de, Nevbahar’da görülür. Süheyl’e olan duygularından emin olduktan sonra Nevbahar terastan Süheyl’in göğsüne isabet edecek şekilde turunç atar. Bunu yaparak ona olan duygusunu açığa vurmuş, ilan etmiş olur:

Hoz ol gördi kim ol aradan Süheyl
Aña dönüben itmedi hîç meyl

Velî bildi kim gönlin aldurdıdı
Güneş ol Süheyl’e ancak ıldurdıdı

Şıgadı kolum vü uzatdı hoş
Turuncı ki dutardı uz **atdı** hoş

Süheyl’i revân urdı çah gögsire
Ki ya’nî saña gör nidem iy sere (SN/1665-1668)

2.3.6.3. Cinsel Hazzı Simgeleyen Göstergeler

Cinsel hazzı simgeleyen eylemler “öpme”, “saçtan öpme”, “gözden öpme”, “el öpme”, “öpüşme”, “kucaklama”, “el tutma”, “saç okşama”, “saçı yüze sürme”, “eli öpme ve yüze sürme”, “yüzü yüze sürme”dir. Dokunmanın baş ve yüz bölgesinde yoğunlaştığı görülür.¹⁷⁸ Bu bedensel eylemler mahrem alanda gerçekleşmektedir.¹⁷⁹

ikondur. Nevbahar, bir maşukanın hâl ve davranışlarını taklit etmiştir. Bu sebeple ilgili veriler örnekleriyle beraber “2.2.1.1. Eylemsel Taklidî Göstergeler” başlığı altında değerlendirilmiştir.

¹⁷⁷ Çeşitli kaynaklarda, aşkî ilan etmede sevgiliye dağılı turunç göndermenin âdet olduğu bilgisi yer almaktadır. Ahmet Talat Onay (1993: 418), *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* adlı çalışmasında, “turunca dağı” madde başında eskiden sevgiliye ilan-ı aşk etmek için meyvenin bir tarafını kızgın bir şişle dağılayıp göndermenin âdet olduğundan söz etmiş ve Bâkî’den bir beyit örnek vermiştir: “Muhterem fâzıl Ferid Kam, sevgiliye dağılı turunç göndermek âdetinin gençliği çağına kadar cârî olduğunu beyan buyurdular.”; “Mâh-ı çarh üze nedir bilmek dilerse o sevâd / Yaktı yâre sunmağa devrân turunç üstüne dâğ”. Turunç atmanın çıkış noktasıyla ilgili bir değerlendirmeye rastlanır. Yastı ve Uyar (2022: 243), sihir ve büyü anlamındaki Farsça “nireng” kelimesinin Arapçalaşmış şekli olan “nirenc” kelimesi ile turunç anlamına gelen Farsça “narenc” kelimesinin zamanla birbirine karıştırıldığını, şairler tarafından şiirlerde bir büyü çeşidi (sevda büyü) olarak kullanıldığını ileri sürerler ve bunun turunç atma eylemi ile olan bağlantısını şöyle açıklarlar: “(...) sevda büyü çeşitlerinden birisi olduğu düşünülen turunç büyüünün halk hikâyelerinde ve kültüründe mecazın halk nezdinde hakikat kazanması bir başka ifadeyle soyut kavramların somutlaşması sonucu turunç atmak şekline bürünerek kendisine yer edindiğini söylemek mümkündür.”

¹⁷⁸ Bu tür eylemler her ne kadar birçok toplumda ortak veya benzeri olarak görülse de evrensel olarak algılanmamalıdır. Cinselliğin ifadesi gerek bireysel gerekse toplumsal olarak farklılık gösterebilir. Örneğin, öpüşmenin birçok Afrika toplumunda olmadığı; geleneksel İnuitler ve Laponyalıların ise öpmekten çok, burnu ovuşturmayı tercih ettikleri bilinir (Danesi, 2004: 56).

¹⁷⁹ Antropolog Edward Hall, Amerikan kültüründen yola çıkarak karşılıklı ilişkilerde fiziksel mesafeyi tanımlayan dört alan belirlemiştir; bu, alan ve mekân kullanımı araştırmaları için esas alınan bir tasnif olmuştur. Bunlar mahrem alan, kişisel alan, sosyal alan ve genel/ortak alan olarak adlandırılmıştır.

YZ'de, cinsellik açık bir şekilde işlenmez. Bu sebeple cinselliğe dair bedensel eylemler de oldukça azdır. Tek arzusu Yusuf'a kavuşmak olan Zeliha, bu uğurda çok mücadele eder. Her fırsatta sözleriyle veya davranışlarıyla Yusuf'a olan aşkını göstermeye çalışır, onu elde etmenin yollarını arar. Eşi Kutayfer, Yusuf'u köle olarak satın alınca onu oğlu gibi görmüş, ilgilenmesi için Zeliha'ya teslim etmiştir. Fakat Zeliha ona hiçbir zaman bu gözle bakmaz. Yusuf satın alınır alınmaz hemen yanına gidip onu öptüğü, kucakladığı görülür. Her ne kadar başkalarınca yanlış anlaşılmasa da Zeliha'nın gerçekleştirdiği bu eylemlerin, karşı cinse beslediği duygular sebebiyle, cinsel hazzı ifade ettiği söylenebilir:

Ṭuru gelür Yūsuf'ı **öper kucar**
Üç yüz altmış ton aña biçer (YZ/420)

Zeliha niyetini Yusuf'a açıkça belli edene kadar bu tür dokunmalar Yusuf açısından cinsellik anlamı taşımaz ve sorun teşkil etmez. Yusuf onun niyetini öğrendiğinde iş farklı bir hâl alır. Yusuf ne kadar kaçınsa da bir an nefesine yenilir. Kucaklanınca sevinmiş olması bunu ortaya koyar. Zeliha, Yusuf'la baş başa kaldığında dayanamayıp onu kucaklamıştır:

Çünkü Yūsuf ol işe şabr eyledi
Ol Zeliḥā delürdi gör n'eyledi

Ṭuru geldi ol-dem **kucdı** anı
N'eylesün 'āşık durur göyner cānı

Kaşd kıldı yine Yūsuf sevinü
Hem yine bir el çıkdı görünü (YZ/531-533)

Yusuf'un ilahi bir güç tarafından uyarılıp korunması bunun ileriye taşınmasını, birlikteliğin gerçekleşmesini engeller. Zeliha ile Yusuf'un cinsel birliktelikleri, Zeliha'nın Müslüman olduktan sonra evlenmeleri ile gerçekleşir. Bu da gerdeğe girdiklerinin söylenmesiyle aktarılır: YZ/912-913.

SN'de ise cinsellik Süheyl ile Nevbahar özelinde açık ve ayrıntılı bir şekilde konu edilmiştir.

Mesafelere belli bir uzaklık biçilmiştir. Mahrem alan 0-45 cm olup bireye en yakın olan mesafedir. Bu alanda, kişinin kendisine yakın olmasına izin verdikleri yer olabilir. En başta, aralarında duygusal ilişki yaşayan çiftler bu alana girebilirler (Ker Dinçer, 2015: 240-241). Bu ilişkide fiziki mesafe tamamen ortadan kalkabilir. Bu durum, SN'de Nevbahar'ın şu ifadesinde görülmektedir: Gün ola aramuza şıgmaya kıl (SN/1758).

Süheyl'in amacı bir an önce Nevbahar'a kavuşmaktır. Bu arzusunu, onu öpme ve kucaklama eylemleriyle dile getirir:

Şu halka halka anuñ zülfi kim suda gördüm
'Aceb ola mıdı kısmet ki **kollaruma şaram** (SN/1477)

'Aceb kaçan ola aña irişem
Öpem koçam anuñ ile görışem (SN/1604)

Süheyl ile Nevbahar'ın aralarındaki ilk temas, Süheyl'in Nevbahar'ın saçlarına dokunmasıyla gerçekleşir. Terasa tırmanarak çıkması için Nevbahar saçlarını uzattığında Süheyl onun saçlarını tutup yüzüne sürer, saçına kıyıp da çıkmak istemez. Nevbahar'ın zoruyla çıkar, çıktığında ise ilk yaptığı, saçlarını öpmek olur. Nevbahar ise kollarını açıp sıkı sıkı Süheyl'i kucaklar, gözlerinden öper, sarayına götürürken elinden tutar:

Süheyl eyle itdüğini göricek
Şaçı aña yitdüğünü göricek

Sevinübenin şundı tutdı anı
Yüz i 'zâz ile gör ki nitdi anı

Yüzine sürüp dir idi iy paşam
Degül ip nite müşke ben yapışam (SN/1750-1752)

Şaçın öpdi vü öñine kodıdı
Öküş dürlü diledi 'özür didi

Ki ben kim olavan ki şaçuña el
Uravan benüm olmaya ol maħal (SN/1765-1766)

Kolın açdı vü koçdı katı katı
Göñül kapmağa key bilürdi yatı

İki gözün öpdi vü **aldı elin**
Güle güle tutdı sarâyı yolın (SN/1770-1771)

Nevbahar, okşasın diye saçlarını Süheyl'e uzatır. Hayaline kavuşan Süheyl'e yaşadıkları bir rüya gibi gelir. Kimi zaman kollarını açıp Nevbahar'ı kucaklar kimi zaman elinden tutup Nevbahar'ı öper; sonunda kucaklaşıp yatarlar;¹⁸⁰ o gecenin sabahı

¹⁸⁰ Daha da ileriye gidip geceyi birlikte geçirirler. Süheyl ile Nevbahar arasında cinsel birleşme gerçekleşir. Bunun benzetmelerle anlatılmak istendiği görülür. Süheyl'in Nevbahar'a sahip olması, kurt-kuzu ilişkisi ile anlatılmıştır. Süheyl kurda, Nevbahar kuzuya benzetilir. Kuzu, aç kurdun avı olarak nitelendirilir. Aç kurt avlamaya, kan dökmeye hazırdır. Delinmemiş inci benzetmesiyle de Nevbahar'ın bakireliği kastedilmiştir:

ise Nevbahar, Süheyl gideceğinde onun elini tutup öper ve yüzüne sürer, ertesi gece yine kendisini beklediğini söyler:

Hemîn **şaçlarınıñ bölüğün** aña
Şunıvirdi vü meyli andın yaña

Ki **oñşayudur** göñlüñi eglegil
Bu bendin yaña azın azın egil (SN/1778-1779)

Dir idi ‘aceb bu baña düş midür
Ya hoz tãli‘üme bu iş tuş mıdur

Gehî **koçmağa açar idi kolin**
Gehî **öpmege alur idi elin** (SN/1784-1785)

Bağırlar idi ‘ışk odından bişüp
Kapu bağlayup tonlarını şeşüp

Döşege girüp **koçışup** yatdılar
Ne hâcet demek kim dahı nitdiler (SN/1832-1833)

Çü gördi kim irte yaındur Süheyl
Örü tırdı vü gitmege itdi meyl

Elin şındı tıtdı yine Nev-bahār
Öpüp yüzine sürdi didi i yār

Var olğıl ki tutduñ müşerref beni
Ölürsem unutmayavan ben seni

Sen üşte gidersin umarın gice
Olcağ varam saña yarın gice (SN/1839-1842)

Süheyl ile Nevbahar birbirlerinden ayrı kalmaya dayanamazlar. Geceleri gizlice buluşup bir süre bu şekilde ilişkilerini devam ettirirler. Birbirlerini kucakladıklarından, öptüklerinden; Nevbahar’ın onu odasına götürürken elinden tuttuğundan söz edilir:

Biri birini **koçdılar öpdiler**

Çü kurt aç ola ağıl ağzı açuğ
Diri kurtıla kuzı yaru buçuğ

Bulup çöpi kapmaz ise keh-rübā
Bayık degmez ol keh-rübā bir ruba

Tāze incüyi usta delmese cüst
Yā elmāsı künd ola ya kolu süst (SN/1834-1836)

Şanasın yanar oda şu sepdiler

Süheyl'ün **elini tutup** Nev-bahār
İletdi odasına andan şorar (SN/1875-1876)

Yiyüp içüp esridiler yatdılar
Koçuşdılar u döşege batdılar (SN/1920)

Tüm bunlar evlilik öncesi yaşanmıştır. Evlendiklerinde, gerdege girmeleri konu edilir. Yüzlerini birbirlerine sürdüklerinden, öpüştüklerinden söz edilir ve bir daha cinsel ilişkileriyle karşımıza çıkmazlar:

Tamām eylediler ne kim kayd idi
Aña resm ile hoş kâbin kıydıdı

Süheyl'i revân iltidiler gerdege
Şalıvirdiler şâhini ördege

Ol iki alur birbirinden murād
Gidüp kamu kayguları oldu şād

Tuṭaḳ ṭudağa urdılar yüz yüze
Hikāyetlerin getürürler söze (SN/5092-5095)

Yahudi'de de cinsel hazzı görebilmek mümkündür. Nevbahar'ın yüzünü gördüğünde dayanamayıp onu kucaklamak istemesi bunu gösterir; ancak bu, arzu boyutunda kalmış, Nevbahar'ın kendini korumasıyla gerçekleşmemiştir:

Benüm dahı gönüm saña düşdi
Bu zaḫmetlerüm şanki bir düş idi

Bunı didi vü açdı yüzün girü
Cühüd oldu aşüfte görü görü

Dilerdi ki **kolın açup қоçadı**
Yigitlendi niçeme kim қоçadı (SN/3243-3245)

Tablo 16: Cinsellik Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
cinsel çekicilik	görünüp kaybolma	Perī bigi görinüp tizcegez girü döndi (SN/1478)
	peçe çıkarma	Nikābın yüzünden götürdi tamām (SN/1500) Pes andan yüzün açar idi az az (SN/1781)
	saçı ikiye ayırma	Hem eyledi saçların iki bölük (SN/1484)

	saçı çözüp sarkıtma	Bölük saçların çözdü uzatdı hoş (SN/1558) Bölüklerini saçınun açdı kız / Tağıtdı Süheyl üstüne saçdı kız (SN/1654) Süheyl üstüne çün saçın atdıdı (SN/1658)
	saçı toplama	Dirişdürdi saçlarını tizcegin (SN/1567) Dirişdürdi saçın diledi şuçın (SN/1669)
	kırıtma	Karşusına yügürür belin eger (YZ/491)
	salınarak yürüme	Ki tam üstüne şalınuban gele (SN/1459) Geyüp tacı tāvus bigi yürüdi (SN/1483) Yakdı beni 'ışkuñ odı iy serv-i revānum (SN/1548)
	güzel giyinip süslenme	Tonandı şanasın ki bir hūr idi (SN/1483) Örü tırdı vü geydi hep tonların (SN/1554) Ārāyışlerin düzdi birin birin (SN/1554) İve ıve tırdı bezendi girü (SN/1631) İşin düzmek için düzendi girü (SN/1631)
	sürme çekme	Gözlerini sürmeler gözin azar (YZ/480)
	gülme	Aña karşı hoş güldi bir gül bigi (SN/1565) İşi evvel oldur ki yüze güler (SN/1566) Güle güle āh gitdi ol mäh-ı Çın (SN/1669)
ilan-ı aşk	turunç atma	Turuncı ki dutardı uz atdı hoş (SN/1667)
cinsel haz	öpme	Ṭuru gelür Yūsuf'ı öper kucar (YZ/420) *** Öpem koçam anuñ ile görüşem (SN/1604) Biri birini koçdılar öpdiler (SN/1875)
	saçtan öpme	Şačın öpdi vü öñine kodıdı (SN/1765)
	gözden öpme	İki gözin öpdi vü aldı elin (SN/1771)
	el öpme	Gehi öpmege alur idi elin (SN/1785)
	öpüşme	Ṭutağ tudağa urdılar yüz yüze (SN/5095)
	kucaklama	Ṭuru gelür Yūsuf'ı öper kucar (YZ/420) Ṭuru geldi ol-dem kucdı anı (YZ/532) *** 'Aceb ola mıdı kısmet ki kollaruma şaram (SN/1477) Öpem koçam anuñ ile görüşem (SN/1604) Kolın açdı vü koçdı katı katı (SN/1770) Gehi koçmağa açar idi kolın (SN/1785) Döşege girüp koçışup yatdılar (SN/1833) Biri birini koçdılar öpdiler (SN/1875) Koçuşdılar u döşege batdılar (SN/1920) Dilerdi ki kolın açup koçadı (SN/3245)
	el tutma	İki gözin öpdi vü aldı elin (SN/1771) Süheyl'ün elini tutup Nev-bahār (SN/1876)
	saç okşama	Hemîn saçlarınuñ bölügin aña / Ki oñşayudur göñlüni eglegil (SN/1778; 1779)
	saçı yüze sürme	Şaçı aña yitdügini göricek / Yüzine sürüp dir idi iy paşam (SN/1750; 1752)
	eli öpme ve yüze sürme	Elin şındı tıtdı yine Nev-bahār / Öpüp yüzine sürdi didi i yār (SN/1840)
	yüzü yüze sürme	Ṭutağ tudağa urdılar yüz yüze (SN/5095)

2.3.7. Değer Temelli Göstergeler

Değerler için “toplumun geneli tarafından kabul edilen ortak kavramlar” (Tarhan, 2023: 20); “inanılan, arzu edilen ve davranışlar için bir ölçek olarak kullanılan olgular” (Yaman ve diğerleri, 2009: 108); “kültür ve topluma anlam ve önem veren ölçütler” (Fichter, 2001: 143); “insanın iyi ve olgun bir karakter geliştirmesine rehberlik eden en önemli kılavuz”, “iyi ya da kötü insan olmanın parametrelerini gösteren şaşmaz bir ölçüt, bireysel mutluluğun, toplumsal barış ve huzurun en önemli kaynağı” (Hökelekli, 2013: 12); “toplumun dinsel, ahlaki ve estetik beğenilerini temsil eden, yararlı görülen, insanların nasıl yaşayacaklarına ilişkin rehberlik eden idealleştirilmiş ortak inanç, beğeni, beklenti ve hedefler” (Özcan, 2022: 20); “bireyin çevresiyle etkileşimi sonucunda içselleştirdiği ve davranışlarını yönlendiren standartlar”, “toplumca en iyi, en doğru ve en faydalı olduğu kabul edilen şeyler” (Akbaş, 2004: 44) şeklinde birtakım niteliklere dikkat çekilerek tanımların yapıldığı görülmektedir. Genel bir ifadeyle, değerlerin “toplum tarafından benimsenen, aynı zamanda toplumun birlikteliğini sağlayan, yapılması istenen, ahlak ilkelerine uygun davranışlar olduğu” (Susar Kırmızı, 2014: 219), en önemli işlevinin toplumsal düzeni sağlamak olduğu söylenebilir.

Mesnevilerde değerlerden özür dileme ve affetme, vatan sevgisi, saygı, tevazu,¹⁸¹ merhamet üzerinde uzlaşılmış göstergelere rastlanır.

2.3.7.1. Özür Dilemeyi ve Affetmeyi Simgeleyen Göstergeler

İnsan hata yapmaya meyilli bir varlıktır. Önemli olan, yapılan şeyin hata olduğunun farkında olup onu telafi etmektir:

“Her insanın hata yapabileceğinin kabul edilmesi, özür dilemenin bir erdem olarak ortaya çıkmasına zemin hazırlayan en önemli unsurdur. Kişinin hatalı olabileceğini kabul etmesi, kendisini kimseden üstün görmemesi gerektiğini öğretir, bu tür hatalar yapmama konusunda istek ve irade uyandırır. Özür dilemek kişiyi, dürüst olmaya yönlendirdiği gibi başka insanlara değer vermenin, saygılı olmanın gerekliliğini anlatır. (...) Özür dileme ile sorumluluğu üstlenilen olumsuz bir durumun giderilmesi amaçlanmakta ve ardından bozulan ilişkinin yeniden dengelenmesi beklenmektedir.” (Mücahit, 2019: 1191; 1193).

¹⁸¹ Tevazunun karşısında yer alan kavram, kibirdir. O da bu başlık altında ele alınmıştır.

Özür dilemek kadar affedici olmak da bir değerdir. Birine karşı kötülük ve haksızlık yapan birinin mağdur tarafından affedilmesinin bir fazilet olduğu konusunda ahlakçılar görüş birliği içinde olmuşlardır (Çağrı, 1988: 394). Özür dileme affedilmeyle sona erdiğinde aradaki gerginlik, soğukluk da ortadan kalkmış olur. Özür dileyenin ve affedenin birbirlerine temas etmeleriyle sosyal mesafenin yanı sıra fiziki mesafe de kapanmış olur. İlişkinin onarılması, fiziki mesafenin ortadan kalkmasıyla daha sağlam bir hâl almış olur.

Özür dilemeyi simgeleyen eylem “el öpme”; affetmeyi simgeleyen eylem “kucaklama”dır. El öpme, özür dileyen tarafından; kucaklama ise özür dilenmesi karşısında affedenin istemesiyle karşılıklı gerçekleştirilir.¹⁸² Örneklerine YZ’de rastlanır.

Öpme eylemini gerçekleştiren, Habeşli köledir. Habeşli kölenin işlediği hata, Yusuf’u dövmüş olmasıdır. Kafileden kaçtığını düşünüp onu öldüresiye dövmüştür. Yusuf da köledir. Yusuf’un bir ah etmesiyle yağmur yağar, ovayı sel basar. Tüccar, başlarına gelen bu belanın içlerinden birinin işlediği günah sebebiyle olduğunu düşünür ve günahı işleyen her kimse ondan tövbe etmesini ister: YZ/240-246. Bunun üzerine Habeşli köle, Yusuf’u dövdüğünü itiraf eder. Tüccar ondan Yusuf’a gidip özür dilemesini ister. Habeşli köle, Yusuf’tan sözlü olarak özür dilerken onun elini de öper:

Ol kara kıl eydür aña ey hoca
Dögdüm ol aldugñ kılı bu gece

Var-ısa anuñ-içün oldı bu iş
Hoca eydür ne şorarsın var görış

Ol dilesün Tañrı’dan gèrñ bizi
Seyl kesilsün bulalum yolumuzı

Vardı ol kıl Yūsuf’uñ **öpdi elin**
Diledi ne ki andan şuçı varın

Çünkü ol kıl yalvarur ‘özrin diler
Yūsuf dañı anuñ şuçın ‘afv eder (YZ/247-251)

¹⁸² Af dilemenin dinî boyutu da vardır. YZ’de, kişilerin işlemiş olduğu günahlar sebebiyle Allah’a yalvararak tövbe ettiklerini gösteren örnekleri bu doğrultuda değerlendirmek gerekir. Muhatap Tanrı olduğu için doğal olarak bedensel eylemler de farklılaşır. Tövbe ederken secdeye kapanma, bu türde bir eylemdir: YZ/290-300; YZ/647-656. Örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler”.

Beyitte de açıkça belirtildiği üzere Yusuf onu affetmiştir: YZ/251. O an kara bulutların gidip güneşin açması, Habeşli kölenin Tanrı katında da affedildiğini gösterir: YZ/252.

Kucaklama ise Yusuf tarafından gerçekleştirilir. Kardeşleri, Yusuf'a yapmış oldukları kötülüklerden dolayı utanıp ondan af dilerler. Yusuf affettiğini söyledikten sonra onlarla kucaklaşmak ister:

Aşağa oldı kamunuñ başları
Öglerine geldi fâsid işleri

Eytdiler suçumuzı 'afv eylegil
Bağışlagil bize eyü söylegil

Şükr kılğıl sultân olduñ sen ulu
Suçumuzı bağışla 'afv eyleyü

Yūsuf eydür suçunuñuz bağışladum
'Afv kıldum ben size hoş işledüm

Gelün imdi görışelüm **kucuşup**
Oturalum söyleşelüm sevnışüp

Görüşdiler kamusı ol Yūsuf'a
Oturdılar kamunuñ gönli şafâ (YZ/1318-1323)

2.3.7.2. Bağlılığı ve Teslimiyeti Simgeleyen Göstergeler

Millî değerler, toplumdaki bireyleri bir arada tutmada; birlik duygusunun gelişmesinde ve sürdürülmesinde önemli bir işleve sahiptir (Gömlüksiz ve Cüro, 2011: 98). Bu değerlerin temelinde ise vatana bağlılık ve vatan sevgisi gelir. Vatan, toprak parçasından ibaret değildir:

“Vatan, üzerinde ortak yaşam ve ortak ideallerin oluşmasına imkân veren yerdir. İdeal birliği ve kültür birliği içinde ortak bağlara sahip olan bireyler bu tür bir ortaklığı vatan toprağı üzerinde gerçekleştirirler. Bu anlamda vatan kavramı, kuru bir toprak parçası olmaktan çıkar; milli bir değer haline gelir. Vatan, üzerinde yaşayan insanlara mensubiyet bilinci ve duygusu kazandırarak manevi bir değer haline bürünür (Doğan, 2002). Bu manevi değer birey üzerinde vatanseverlik duygusu barındırma ve vatani için her türlü özveride bulunma olarak kendini gösterir.” (Keleş ve Koç, 2020: 36).

Vatan ancak kendisine sahip çıkan olursa varlığını koruyabilir, sürdürebilir. Sahip çıkmak, en alt tabakadan en üst tabakaya yani halktan yöneticiye, o topraklarda yaşayan herkesi ilgilendirse de bu sorumluluğu fiilî olarak yüklenenler, vatani korumakla görevli kişilerdir. Askeriyede bir hiyerarşi olduğundan birlik ve beraberlik için üste bağlılık da önem arz eder. Ayrıca, vatan sevgisinin imandan sayılması, kişiyi manevi açıdan daha da güçlü kılmaktadır. Kısaca, vatan sevgisi, vatana bağlılık, sağlam bir inanç hem bireyi hem de vatani, milleti, devleti var eden, ayakta tutan temel vasıflardır.

Bağlılığı ve teslimiyeti simgeleyen eylem “başlık çıkarma”dır.¹⁸³ SN’de, iki yerde karşımıza çıkar. Her ikisinde de eylemin muhatabı, askerlerdir.

Başlık çıkarma eylemi, örneklerin birinde, Çin hükümdarının veziri tarafından dile getirilir. Çin hükümdarı bir gece, şehirde ansızın beliren askerler görüp endişelenir. Çünkü onlar kendi ordusundan değildir. Şehrin savunmasız kaldığını düşünerek bunun hesabını vezirine sormak ister. Vezir ise kendi askerlerinden kaynaklı bir durum olmadığını, bunda farklı bir durumun olduğunu düşünür. Kendi askerlerini hükümdara karşı savunur ve onların her birinin ölmeye hazır, gece gündüz savaşmak isteyen kişiler olduğunu hatırlatır. Ölmeye hazır, savaşmak isteyen askerlerden söz ederken başlık çıkarma eylemine yer verir:

Şehün ili toptolu durur çeri
Ki anuñ her birisidür ölüm eri

Savaş istenür dün ü gün **baş açup**
Yağıdan bular dönmemişdür kaçup (SN/939-940)

Başlık çıkarma, diğer örnekte, millî değerlere sahip çıkan biri olarak Yemen ordu komutanı tarafından dile getirilir. Nakkaş, Çin hükümdarının vezirinin sözüne kanıp ellerindeki hayvan ve malları onlara bırakmak istediğinde Yemen ordu komutanı nakkaşa karşı çıkar, onu uyarır. Kaçmanın değil savaşmanın hüner olduğunu vurgular. Bundan söz ederken başlık çıkarma eylemine yer verir:

Benüm şāh-ı Çīn’den çü yohdur udum
Yanar oda girem çıkaram adum

Baş oynamagūñ çah günidür bugün
Baña kaçmak ölmekdür ölmek düğün

¹⁸³ Örneklerde “baş aç-” olarak geçmektedir. Baş açmaktan kasıt, başında takılı olanı yani başlığı çıkarmaktır.

Baş açup uruşmak hünerdür koca
Ne er ola ol kim urışdan kaçça (SN/2728-2730)

Komutanın vatanına ve hükümdarına ne kadar bağlı, sadık olduğu, şartlar ne olursa olsun bundan taviz vermeyeceği önceki beyitlerde geçen ifadelerden de anlaşılır. Bu beyitlerde komutan, nakkaşa, Yemen hükümdarı Bahr'ın Süheyl'i kendilerine emanet ettiğini hatırlatarak hem hükümdara verdikleri söz için hem de Yemen için canları pahasına ona sahip çıkmaları gerektiğini, bunun bir namus meselesi olduğunu söyler: SN/2571-2575. Ayrıca, komutanın savaşıp ölmeyi düğün addetmesi ölüm sonrasındaki hayata, Tanrı'ya inandığını ve sağlam bir inanca sahip olduğunu gösterir.

Her iki örnekte de kaçmayan, korkusuzca savaşıp ölümü göze alan, hatta ölümü dileyen askerlerden söz edilmiştir. Askerlerin kaçmayıp savaşımayı tercih etmeleri hükümdarlarına ve vatanlarına olan bağlılıklarını, hükümdarlarına teslimiyetlerini; ölümü göze almaları, ölümü istemeleri ise Tanrı'ya bağlılıklarını ve teslimiyetlerini gösterir. Başlık çıkarmanın hem ilahi hem beşerî güç karşısında gerçekleştirilen bir eylem olduğu anlaşılır. Her iki örnekte de gerçekleştirilmiş bir eylem olarak söz edilmemesi böyle bir eylemin var olmadığı anlamına gelmemektedir. Dilçin (2016: 635), bu eyleme “korkusuz olmak” anlamını vermiştir. Baş açmanın yani başlık çıkarmanın tarihî dönem metinlerinde gerçekleştirilmiş bir eylem olarak benzer işlevlerde tanıklanması, mesnevinin yazıldığı dönemde de gerçek anlamda var olabileceğini, kullanılabileceğini göstermektedir.

Başlık çıkarmanın günümüzde kullanımda olmaması, eylemin Türk kültüründe olmadığı ihtimalini akla getirebilir. Fakat Türk kültüründe izine hem İslamiyet döneminde hem de öncesinde rastlanmaktadır. Müslüman Türk toplumunda bir döneme kadar baş açma eylemi ayıp, saygısızlık sayılmaktaydı. Baş açmamak saygı, terbiye ve edeplilik nişanesi olarak görülmekteydi.¹⁸⁴

¹⁸⁴ 18. yüzyıl yazarlarından D'ohsson [(t.y.): 86)], o dönemde şapkanın milletin ve inancın bir simgesi olarak kullanıldığına, baş açmanın tasvip edilmediğine dikkat çekmiştir: “Bir Türk'ün kılığı ne olursa olsun, giydiği başlık, onu diğerlerinden ayırmaya yeter. Müslüman hiçbir zaman, ne sarayda, ne padişahın huzurunda, ne de camide başlarını açmazlar. Onlar için başını açmamak bir terbiye, edeplilik nişanesidir. Öyle ki, Avrupalıların da aynı şekilde hareket etmesi gerekir. Bu bakımdan, hiçbir Avrupalı bir Türk'ün karşısında şapkasını çıkarmaz. Her türlü merasimde olduğu gibi vezir-ı âzam'ın, hattâ padişahın huzurunda bile, sefirler ve beraberindeki eşhas, başlarını açmadan dururlar”. Baş açmak, mekân fark etmeksizin uygun görülmemiştir: “Şapkanın millî serpüş olarak kabûlüne kadar değil bir mecliste, hattâ tenhâ bir yerde bile baş açık oturmak pek ayıp sayılırdı. Hattâ zevk erbâbının bile işret meclislerinde baş açık oturmaları meclise karşı hürmetsizlik telâkki olunurdu.” (Onay, 1993: 68).

Türkçenin tarihî dönem metinlerinde geçen baş açma eylemi ile ilgili araştırma yapan Develi (1997), çalışmasında bu eylemin dua ve yas motifi olarak kullanıldığını ortaya koymuştur. İslami kültürde dua ederken veya yas tutarken baş açılmadığına göre bu motifin temelini eski Türk inanışlarında aramanın yerinde olacağını düşünür. Şaman inancına sahip Cengiz Han'ın Tanrı'ya yalvarırken başlığını çıkarması ve kemerini boynuna asmasıyla İslam inanına sahip Sultan Alparslan'ın Malazgirt Savaşı'ndan önce dua ederken başını açması ve kuşağını çözmesini bu âdetin aynı inanç sisteminden kaynaklandığına işaret ettiğini söyler. Gerek gayrimüslim gerekse Müslüman Türkler arasında, dua esnasında baş açma âdetinin yakın zamanlara kadar sürdüğünü tespit etmiştir. Dua ederken baş açmanın aynı zamanda beddua, şikâyet etme anlamını kazandığını yine tarihî kaynaklardan örnekler göstererek ortaya koyar. Ölüm karşısındaki davranışların da bir tür duayı andırdığından baş açmanın matem tutmakla ilgili, matemli olmayı ifade eden bir âdet olduğunu da belirtir.¹⁸⁵ İnsanların ölenlerin öteki dünyada rahat etmesi ve ölümün kendilerinden uzak durması için dua ettiklerini söyleyerek dua esnasında yapılan davranışların ölüm karşısında tekrarlanmasını olağan bulur.

İnan (1987: 331), baş açmanın beşere yönelik boyutuna dikkat çekmektedir. Sefere çıkmak, barış yapmak, düşmanı teslim almak gibi sosyal olaylar eski Türklerde törenlerle kutlanmaktaydı. İnan, tarihî ve edebî eserlerden yola çıkarak bazı törenlerdeki uygulamalarda baş açmanın mevcut olduğunu tespit etmiştir. Külâhı (başlık) çıkarıp koltuk altına almanın, kuşağı çözüp boyna asmanın, galibin silahı altından geçmenin eski Türklerde teslim ve itaat sembolü sayıldığını; bunlardan en önemlisinin mağlubun galibin huzuruna girerken boynuna kuşağını veya silahlarını asması olduğunu belirtir. Türklerin ve Moğolların İslamiyet'i kabul ettikten sonra bile asırlarca bu âdeti muhafaza ettiklerini söyler. İslamiyet'le beraber âdetlerin şekil değiştirebileceğini de vurgular. Develi (1997: 87), İnan'ın ele aldığı bu boyutu değerlendirirken bunun dua ve yas motifine temel olabileceği üzerinde durur, teslim ve itaat sembolünden çıktığını düşünmenin yanlış olmayacağını belirtir: “Zira dua etmek doğrudan doğruya bir hâkim güce teslim olma, itaat etme manası taşıdığı gibi,

¹⁸⁵ Göktürk devri yuğ törenlerinde, ölenin etrafında başları açık olarak ağlayan, uzun saçlarını kesen insanlar; Akkoyunlularda hükümdar ailesinden biri vefat ettiğinde sarıklarını yere vurup baş açan insanlar yas tutanlara örnek gösterilir (Develi, 1997: 98-99). Dede Korkut hikâyelerinde de yas zamanı sarıkların çıkarılıp yere atıldığı görülmektedir (Ergin, 2011: 130; 249).

yas tutma da böyle bir teslimiyetten çok uzak düşünülemez, çünkü ölüm karşı konulamayan bir kudreti en kuvvetli şekilde hissettiren bir hadisedir.”

Tasavvufta da baş açmanın benzer işlevde yer aldığı görülmektedir. Tektaş (2020: 30) çalışmasında, bir işin gerçekleşmesi istendiğinde Allah’a yalvarılırken “zillet, fakr ve mahv alâmeti” olarak baştaki tacın çıkarılmasının tasavvuf kültüründe bir gelenek olduğunu belirtir. Sultan Veled’in yağmur duası için türbeye başı açık girip dua etmesini, Ulu Ârif Çelebi’nin kimi zaman başını açıp dualar etmesini örnek gösterir. Eskiden, suç işleyenlerin af dileycekleri kişinin yanına kefen giyip, yalın ayak, başı açık gittiklerinin bilgisini de verir. Bir şey isterken zelil bir hâl almanın gerekliliği, Allah’ın büyüklenenleri sevmediği gerçeğine dayandırılır.

Başın açılması veya açılmaması, çeşitli medeniyetlerde ve dinlerde de tarihi oldukça eskiye dayanan bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır:

“Asurlularda esirlerin yeni fatihlerine saygılarını soyunarak göstermesi gerekmekteydi. Eski Yunanlarda da yeni kölelerin bellerinden yukarılarını soymaları gerekiyordu. Başın açık olmasının teslimiyet anlamına gelmesi o kadar yaygınlaşmıştı ki, dinsel bir anlam içererek Tanrı karşısında duruşu da etkiledi. Yahudi geleneğinde erkeklerin Tanrı huzuruna başı açık çıkmaları hoş görülmeyle saça küçük takkeler iliştilirken, Hristiyan geleneğinde erkeğin başı örtülü, kadının başı örtüsüz dua etmesinin insanı küçük düşüreceği inancı kurumsallaştı (...) Ortaçağ Avrupa’sında serfin lorda itaat ve bağlılığını belirtme yolu başını açmasıydı. Hristiyanlığın benimsediği baş açma usulü, kiliselere başı açık girme kuralının konmasını gerektirdi. İnsanlar, saygı ifadesi olarak şapkalarını çıkarmaya başladılar.” (Emiroğlu, 2024: 89-90).

Örneklerin hepsi göstermektedir ki -muhatap birey veya Tanrı olarak değişiklik gösterse de- baş açma eyleminin gerçekleştirilmesinin temelinde bağlılık ve teslimiyet vardır.

2.3.7.3. Saygıyı Simgeleyen Göstergeler

“Değeri, üstünlüğü, yaşlılığı, yararlılığı, kutsallığı dolayısıyla bir kimseye, bir şeye karşı dikkatli, özenli, ölçülü davranmaya sebep olan sevgi duygusu; hürmet, ihtiram” (Türk Dil Kurumu, 2011: 2047) anlamlarına gelen saygı kavramı, sosyal ilişkilerin sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesi açısından önemli bir ahlaki değer ve normdur. Şentürk (2008: 227), bu iki niteliğe saygı bağlamında şöyle açıklık getirir: “Değerdir, çünkü insanın saygılı davranmadan önce, zihninde ve gönlünde saygıyla

ilgili inanç ve değerler dünyası ve buna bağlı bir saygı anlayışının oluşması gerekir. Normdur, çünkü saygı değerinin tutum ve davranışlara dönüşebilmesi için sosyal kurallar halinde, uygulanabilir şekilde ortaya konması lazımdır.”

Mesnevilerde, sosyal ilişkilerde saygının önemli bir yer tuttuğu ve saygı ifade eden eylemlerin titizlikle uygulandığı görülür. Saygı gösterimi daha çok, ast-üst ilişkilerinde, makam sahipleri çevresinde gelişen durum veya olaylarda karşımıza çıkar. Özellikle, saray ve çevresindeki kişilerde rastlanır. Elçiler, nakkaşlar, şehzadeler, vezirler ve hükümdarlar ast-üst ilişkilerinin belirleyici isimleridir. Saygı ifade eden eylemler bir elçinin, nakkaşın hizmetinde bulunduğu veya görevlendirildiği kişilerle olan iletişimlerinde; şehrin ileri gelenleri, beyler, şehzade ve vezir gibi daha üst düzeyde bulunan yetkililerin birbirleriyle ve hükümdarlarla olan iletişimlerinde kendini gösterir. Mahkemeler de bu tür eylemlerin sergilendiği ortam olarak dikkat çeker. Sanıkların mahkemedeki duruşları, hareketleri ortamın ve iletişimin resmiyetini ortaya koyar. Saygı sadece ast-üst ilişkilerinde değil hayatın akışında da görülür. Bunlara karşılaşma, selamlaşma ve tanışma esnasında veya aile içinde gerçekleşen iletişimlerde rastlanır. Kutsal nesnelere de saygı gösterildiği görülmektedir. Tüm bunlar dışında kişi, sahip olduğu nitelikleriyle de saygın bir kimlik kazanabilir. Güzelliğiyle ve rüya yorumlayabilmesiyle Yusuf'un elde ettiği saygınlık gibi.

Saygıyı simgeleyen eylemler “ayağa kalkma”,¹⁸⁶ “ayakta durma”, “karşılama için yanına kadar gitme”, “uğurlamak için (bir yere kadar) eşlik etme”, “geriye çekilme”, “el bağlayıp ayakta durma”,¹⁸⁷ “eğilme”,¹⁸⁸ “diz çökme”, “yer öpme”, “kapı

¹⁸⁶ Ayağa kalkma eylemi, karşılama, selamlaşma ve yargı esnasında görülmektedir.

¹⁸⁷ El bağlama, elleri göbeğin üstünde birbirine kavuşturmayı ifade eder.

¹⁸⁸ Birinin önünde saygıyla eğilmeyi ifade eder. SN'de, eğilmeyi karşılayan çeşitli ifadeler vardır. Bunlardan biri, “baş (yire/yir üstine/yir üze) ur-/ço-/koy-” ve “yüz/yüzün/yüzini (yire) ur-/sür-” şeklinde karşımıza çıkar. Bu eylemler, eser üzerinde çalışan araştırmacılar tarafından şöyle anlamlandırılmıştır: baş ko-, baş koy-, baş ur- “başını yere koyarak saygı göstermek”, başın yire ko-, baş yire ur- “önünde saygıyla eğilmek”, yüzün yire sür- “saygı göstermek”, yüzün yire ur- “yüzünü yere sürerek saygı göstermek” (Dilçin, 2016: 636; 710); baş ko-, baş ur- “başını yere koyarak saygı göstermek”, yüzünü yere sür-, yüzünü yere ur- “yüzünü yere sürerek saygı göstermek”, yüz yere ur- “saygı göstermek” (Cin, 2012: 450; 734-735). Araştırmacıların da anlamlandırdığı gibi, saygıyı ifade etmek için kullanılan bu eylemlerde başın/yüzün hafifçe öne eğilmesinden değil daha belirgin bir eğilmeden söz edilebilir. Yere yakın, yere kapanacak kadar eğilmeyi hatta yere kapanmayı karşıladığı düşünülebilir. Çünkü kullanılan tümleş “yire/yir üstine/yir üze” ve fiiller “ur-; ço-/koy-; sür-” de bunu düşündürmektedir. Eylemin aynı zamanda secde etmeyi ifade etmek için kullanılıyor olması (YZ/660; YZ/1218; SN/5148) ve saygı ifade eden eylemlerin genelinde görülen aşırılık da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Başı yere koymadan eğilmeyi ifade etme ihtimali ve eğilme eyleminin eğimin her açısını karşılaması nedeniyle bu bedensel eylemler için genel bir anlamlandırmaya gidilerek “eğilme” eyleminin kullanılması tercih edilmiştir. Diğer bir ifade ise “iki kat ol-”tır. Vücut her ne kadar esnek bir yapıya sahip olsa da onun bir nesne veya kâğıt gibi katlanıp üst üste gelmesi mümkün değildir.

eşiği öpme”, “kapı eşiğine yüz sürme”, “elinden tutarak eşlik etme”, “el öpme”, “el öpüp başa koyma”, “ayak altına yüz sürme”, “put öpme”dir. Eylemlerin mesafe, duruş, eğilme veya temas şeklinde gerçekleştirildiği görülmektedir.

Eğilme ve temas şeklinde gerçekleştirilen kimi eylemlerde aşırılık dikkat çekmektedir. “Yer öpme”, “kapı eşiği öpme”, “kapı eşiğine yüz sürme”, “ayak altına yüz sürme” bu tür eylemlerdir. Karşıdakine kutsallık ve yücelik atfedilmesi bir yana onun bastığı yere dahi anlam yüklediği anlaşılır. Bu eylemler, eskiden beri varlığı bilinen ve bugün de yaygın bir şekilde uygulanmaya devam eden el öpme eyleminin kullanımını gölgede bırakmıştır. 13. ve 14. yüzyıl divan şiirlerinde sosyal hayatı inceleyen Özkan (2005: 241) çalışmasında, bu eylemlerin kullanımını el öpme eylemiyle mukayese ederek şöyle açıklar: “(...) el öpmek ifadesi, incelediğimiz şiirlerde; küçüklerin büyüklerin elini saygıyla öpmesi şeklindeki geleneksel yönüyle değil de daha çok el etek öpmek, eşik öpmek ve ayak öpmek gibi tabirlerle birlikte; Osmanlı sarayındaki el öpme merasimlerinde geçen uygulamalara yakın tasavvurlar içerisinde ele alınmıştır”. Uygulamada aşırıya kaçılan bu eylemlerin bir zamanlar fiilen ve yaygın bir şekilde kullanımda oldukları bilinir. Hatta hakkında hüküm verildiği de olmuştur. Örneğin, eğilerek alınan pozisyonların hemen hemen hepsinin rükû ve secdeyi andırıyor olması, karşısındaki kişiyi bir nevi ilahlaştırma boyutuna taşıdığı için bu tür eylemlerin gerçekleştirilmesi uygun görülmemiştir. İslam âlimleri, özellikle yöneticiler önünde eğilip yer öpmeyi secdeye veya putperestlerin ibadetlerine benzerliğinden tahrîmen mekruh (harama yakın) ya da haram olarak değerlendirmişlerdir (Öğüt, 2007: 86).

YZ’de, saygıyı simgeleyen eylemlerin çoğu, Yusuf çevresinde gelişen olaylarda rastlanır. Yusuf, eylemlerin çoğunlukla eyleyeni değil eylenenini olarak karşımıza çıkar. Her şeyden önce Tanrı tarafından övülen biri olması, ona saygın bir kimlik kazandırmıştır. Kutsal kitabı okuyan Hz. Hûd, Yusuf’tan çok etkilenir. Ona derin bir sevgi ve saygı duyar. Onu görebilmek için uzun bir süre kuyuda bekler. Yusuf kuyuya atıldığında, onu orada ayağa kalkarak karşıladığı görülür:

Hûd oturdu biñ iki yüz yıl tamām
Geldi aña Yûsuf ‘aleyhi’s-selām

Çünkü gördi Hûd anı **turdu örü**

Beli iyice büküp öne eğilme, bu duruma en yakın hâldir. İki kat olma tabiriyle anlatılmak istenenin bu olduğu anlaşılır. Bu ifade için de “eğilme” eylemi kullanılmıştır.

Eytdi yā Yūsuf kayurma gel berü

Allāh’umdan diledüm seni görem
Biñ iki yüz yıl guşsañ yèrem (YZ/117-119)

Kuyudan çıktıktan sonra saygı görmesi, onu köle olarak satın alan tüccarın bir süre sonra kafilenin başına bey tayin etmesiyle başlar. Güzelliği ile de dikkatleri üstüne çeken Yusuf, gittiği şehirlerde ilgiyle karşılanır. Sadece halktan değil şehrin hükümdarları tarafından dahi saygı görür. Ayrıca, mübarek biri olduğu, bazılarına malum olur. Bunlardan biri, Kudüs hükümdarıdır. Yusuf’u önce rüyasında görmüştür. Yusuf’un Kudüs’e geldiğini duyan hükümdarın onu gördüğünde önünde eğildiği, şehre doğru giderlerken elinden tutup eşlik ettiği görülür:

Çünkü görür ol melik Yūsuf yüzün
‘Aklı gider unudur ol kendüzin

‘Aklı gelür başına dèrer ögi
Şorar eydür bu mıdur kâfile begi

Eytdiler budur bu kâfilenün başı
Aşlı görklü kendüsi muqbil kişi

İki kat oldu tapu kıldı aña
Elini alup gelür şehrdən yaña (YZ/273-276)

Yusuf rüya yorumlamada üstün bir bilgi sahibidir. Bu özelliğiyle de kendisine saygı duyulur. Melik Reyyân’ın rüyasını yorumlayabildiği için zindandan çıkarılmakla ödüllendirilir. Haberi götürmekle görevli, şaraptardır. O da bir zaman önce Yusuf’la aynı zindanı paylaşmış, Yusuf onun da rüyasını yorumlamıştır. Yani daha önceden tanışıklıkları vardır. Haberi getiren şaraptarın zindana girdiğinde önce Yusuf’un elini öperek ona saygıda bulunduğu; zindandan çıkacağında bizzat Melik Reyyân’ın da zindana giderek onu karşıladığı görülür:

Şarabdâr geldi gèrü Yūsuf dapa
Ağır hil’at gëydürdi **elin öpe**

Eytdi seni mālîk inder tır örü
Eylük geldi muştuluk tır gel berü (YZ/735-736)

Mālîk Reyyân kâmusını devşürür
Ol zindānda Yūsuf’a **karşu varur** (YZ/750)

Yusuf ulaşabileceği en yüksek makama ulaşmış, sonunda Mısır’a sultan olmuştur. Makam sahibi olarak da saygın bir kimlik kazanmıştır. Bünyamin hariç ailesi Mısır’a sultan olanın Yusuf olduğunu henüz bilmiyordur. Yakup, oğlu Bünyamin’in zindana atıldığını öğrenince Mısır sultanına bir mektup yazıp oğullarıyla göndermek ister. Oğullarına, sultanın yanına gittikleri vakit onun elini öpmelerini sonra mektubu vermelerini söyler. Onlar da sultanın huzuruna çıktıklarında babalarının dediğini yaparlar, önce sultanın elini öperek ona saygılarını gösterirler:

Buyurur oğlanlarına kim varuñ
Ol ‘azīze bitı iletüñ vèrüñ

Varıcağ ol ‘azīze kılüñ tapu
Vèrüñ aña bitigi **elin öpü**

Ol kaması tıruban vardılar
Mısr’a varup Yūsuf öñinde tırdılar

Tapu kıldılar kaması yalvaru
Öpdiler ol bitigi şunu vèrü (YZ/1260-1263)

YZ’de, muhatabın tanrı olduğu ve bunun neticesinde kutsal nesneye yönelik saygı gösterildiği de görülmektedir. Yeryüzündeki her din ve inanışın kendine özgü bir tanrı algısı vardır. Çok tanrılı dinlerde ise tanrısal varlıkları sembolize eden çeşitli figürlerin bulunduğu ve bunlara tapınıldığı bilinmektedir (Güç, 2007: 365). Putperestlik olarak adlandırılan bu dinde, bunların gözle görülebilir nesneler olduğu ve inanan nazarında ilah hükmünde olup kutsal bir değere sahip oldukları anlaşılır. Kutsallık “güçlü bir dinî saygı” içermektedir (Türk Dil Kurumu, 2011: 1546). Bu türde saygıya Putperest Kudüs hükümdarında rastlanır. Putu öpmesi onu kutsal kabul ettiğini, ona saygı duyduğunu gösterir:

Bir begi vardı anuñ büte tapar
Dün ü gün Tañrı dèyü anı **öper** (YZ/270)

SN’de saygıyı simgeleyen eylemler oldukça geniş yer kaplar. Bunlar daha çok, ast-üst ilişkilerinde karşımıza çıkar. Ana kahraman Süheyl ile Nevbahar’ın hükümdar çocukları olmaları; olayların büyük bir kısmının hükümdarlar etrafında, saray ve çevresinde cereyan etmesi; zamanla Süheyl ile Nevbahar’ın da birer hükümdar olması bu tür eylemlerin fazlaca kullanılmasına sebep olmuştur.

Bir şehzade olarak Süheyl’in Çin hükümdarına sergilediği eylemlerde saygının çeşitli bedensel ifadelerini görmek mümkündür. Makamına gelen Çin hükümdarını

saygıda kusur etmeden karşıladığı ve uğurladığı görülür. Hükümdarın geldiğini görünce onu karşılamak için dışarıya çıkıp yanına kadar gitmesi, önünde eğilmesi, karşısında el bağlayıp durması, elini öpmesi, gideceğinde atına binene kadar eşlik etmesi ona gösterdiği saygının bedensel ifadeleridir:

Süheyl'e şāh uşda yakıncağ gelür
Süheyl anı añlar bakıncağ bilür

Yügürü çıkar taşra görüşür ol
İlerü yürür gösterür şāha yol

Didi çekdi zaḥmet bugün şāh-ı Çīn
Geçürür keremden kulunuñ suçın

Bilürem benüm ol ḥadüm yok bu dem
Ki şāh odama rence kıla ḳadem

Velī güneşüñ nūrı çün 'ām olur
Ören yirleri hem münevver kıılır

Bunı didi ḥuzūr edeb bekleyüp
Edeb resmini key 'aceb bekleyüp

İleyinde **yüzini yire urur**
Elin bağlayup karşısına **tırur** (SN/1045-1051)

Çü Fağfūr döndi vü gitdi yine
Süheyl-i Yemen vardı ileyine

Anı **gönderüben uzatdı öte**
Şeh öpdü gözinde vü bindi ata

Didi dön üşenme sağ ol u esen
Şara ben varayım odağuña sen (SN/1080-1082)

Süheyl'e çü Fağfūr irürdi yolın
Gelübenin ilerü öper elin (SN/1146)

Kapı eşiği öpme eylemi de Süheyl özelinde söz konusu edilir.¹⁸⁹ Kapı eşiği, mekân sahibinin statüsünü belirleyen bir simge olarak karşımıza çıkar. Kapı eşiği

¹⁸⁹ Yüz sürme ve öpme eylemlerinde kapı eşiğinin mekân tayin edilmesi dikkat çekicidir. "Kapı ve eşik doğa ile medeniyeti, kutsal ile kutsal dışını, içeri ile dışarıyı, aileden olan ile yabancıyı ayıran bir sınır çizgisidir (...) Kapı ve eşik aynı zamanda zengin bir semantik içeriğe sahiptir. Üzerine yüklenen anlamlar kapı ve eşiğin çeşitli alanlarda sembolleşmesini sağlamıştır." (Küçük Tursun, 2022: vi). Kapı ve eşiğin çeşitli inanışlarda, ibadetlerde, geleneklerde benzer veya farklı şekilde varlıklarını sürdürmüş olmaları, değişip dönüşse de nihayetinde kaybolmayan bir kült olduklarını gösterir. Mesnevide, hükümdar özelinde karşımıza çıkar. Hükümdarın kapısı da eşiği de ona ulaşmak isteyen için önem arz

öpülen, hiyerarşide en üst tabakada bulunandır, yani hükümdardır. Bu durum öpeni, hükümdarın kapısının eşiğini öpme şerefine nail olmuş bir kul, bir hizmetkâr yerine koyar. Şehzade Süheyl, kendi makamında vereceği ziyafete Çin hükümdarını davet ederken bu eylemden söz etmiştir. Ona biat ettiğini, saygıyı ifade eden bu eylemle yücelterek ortaya koymuş olur:

Gelürseñ ki toylayavan tapuñı
Varup şāra **öpevenin kapuñı**¹⁹⁰ (SN/1068)

Âşık ve maşuk ilişkisinde de bu eylemin bahsi geçer. Maşuk, güzelliği ve kaptisleriyle âşığına hükmeden kişidir. “Hüküm ve iradeyi elinde bulunduran mâşuk âşık için daima bir sultan (hükümdar, şah), efendi veya sahip sıfatında, kendisi de onun karşısında bir kul, köle yahut gedâ konumundadır.” (Akün, 1994: 415). Maşuğun eşiğine ulaşp yüzünü sürebilmek ise âşığın en büyük arzusudur. Süheyl’in Nevbahar’ın eşiğini öpmek istemesi, hükümdar-hizmetkâr ilişkisi çerçevesinde aktarılır. Nevbahar tarafından saraya davet edildiğini öğrenen Süheyl, kendisini hükümdarın yanında bulunmaya layık bir hizmetkâr gibi şanslı hisseder. Eşik öpme isteğiyle Nevbahar’ı bir hükümdar, kendisini de hükümdarın emirlerini yerine getirmekle görevli bir hizmetkâr yerine koymuş olur:

Süheyl eydür işbunı çün söyledüñ
Beni kendü şāhuña kul eyledüñ

Var indi tapu kııl digil kim aña
Ki ben kaldum işbu sözünden taña

Dün içi kıgırursın uş yaluñuz
Kimesne olıma baña kulavuz

eder. Statü ve değer bakımından yüce tutulan hükümdar, her türlü saygıyı hak etmektedir. Buna kapısının eşiğine yüz sürülmesi ve öpülmesi de dâhil edilmiştir. Türk devlet geleneğinde de hükümdar gerek İslamiyet öncesi gerekse İslamiyet sonrasında her zaman üstün tutulmuştur. Eski Türklerdeki kut inancı; İslami dönemde Tanrı’nın gölgesi, vekili olarak anılmaları hükümdarların seçilmiş ve saygın kimseler olduklarını ortaya koyar (Yazar ve Uslu, 2015: 2212). Tasavvufta ise Alevi Bektaşî, Mevlevî ve diğer tarikatların inanış ve uygulamaları içinde şekillenen kapı ve eşik, Tanrı’ya ulaşma yolunda ruhsal bir yolculuğun aşamalarını işaret eden bir sembol hâlini almıştır. Şeyhler ise bu yolculuğun merkezi, kapısı olarak görülmüş, kutsal sayılmışlardır. Şeyhin eşiğine yüzme sürme de şeyhe duyulan saygıyı ve bağlılığı gösteren bir eylem olarak kullanılagelmıştır (Küçük Tursun, 2022: 319-320). Eşiğe yüklenen manayı ve kutsiyeti Cebecioğlu (aktaran Gökçen, 2019: 135) şöyle açıklar: “Eve dışarıdan içeri girmek, kapının eşiğinden atlamakla mümkündür. Dışarıdan içeriye girmekle, zahirden bâtına, dıştan içe ulaşıldığı dergâhtaki, evdeki olgun erlere, olgun şeyhlere ulaşıldığı, bu ulaşmaya da eşiğin sebep olduğu kaydedilir. Ulaştırdığı hedefin ulviliği yüzünden, eşikte de bir ulvîlik görülür. Eşik; yokluk ve tevazu gibi anlamları ifade eder. Tevazu ehli için ‘eşik gibi ayaklar altında’ denir. Taşıdığı yücelik itibarıyla eşiğin üzerine oturulmaz, basılmaz. Bir dergâh veya türbeye girilirken eşiği öpülüp öyle girilir. Buna ‘eşiğe baş koymak’ denir”. Ayrıca, oradan himmet umulduğu için eşik “hacet kapısı” olarak da nitelendirilmiştir (Gökçen, 2019: 135; Pala, 2012: 36).

¹⁹⁰ Kapıdan kasıt, kapı eşiğidir.

Ġarīb ādemem hīç beglenmedüm
Bu şārda bir iki yıl eglenmedüm

Ne maḥal bilürem ne yol ne suḳāk
‘Aceb nitesi ola bu ittifaḳ

Ṭapuñ buyruğından ḥo nice şapam
Dutam kim varam **işügüñi öpem**

Elümden daḥı ne gele bilmezem
Sen añlayugör ben hele bilmezem (SN/1702-1708)

Süheyl başka bir örnekte ise kendisini, emri altında ve hizmetinde bulunduğu hükümdar karşısında el pençe duran bir hizmetkâr yerine koyar. Süheyl aşkıdan yanıp tutuştuğu Nevbahar’ı görebilmek için onun kapısında eli bağı bir hizmetkâr olmaya çoktan razıdır:

Fürḳat odı yaḳdı beni vü ḳalmadı şabrum
Esirge beni raḥm ḳıl iy ḥūr-i cinānum

Rāziyem **elüm baḡlu** ḳul olam ḳapuñuzda
Emrüñe muṭī‘am döker iseñ daḥı ḳanum (SN/1551-1552)

Mesnevide, vezirlerde de saygıyı simgeleyen bedensel eylemler görülür. Vezirler hükümdarların danıştığı; diplomatik ilişkilerde, alınacak önemli kararlarda kendilerine yetki verilen kişilerdir.¹⁹¹ Hükümdarların sağ koludurlar. Hâl böyle olunca saygı da görürler. Kendileri de hükümdarlarına, diplomatik ilişki kurduklarına saygı gösterirler. Mesnevide öne çıkan vezirlerden biri, Çin hükümdarının veziridir. Süheyl ile nakkaş Çin’e geldiklerinde onlarla ilk bağlantı kuran ve Çin hükümdarıyla onların aralarında aracı rolü üstlenendir. Çin’e ilk geldiklerinde, Çin hükümdarı ülkelerine gelen bu yabancıların kim olduklarını öğrenmesi için konakladıkları yere vezirini göndermiştir. Vezir, Süheyl’le karşılaştığında önünde eğilerek, ayrılırken de yeri öperek ona saygısını gösterir:

Çü bu ḥulḳı eylügeni görür vezīr
Du‘ā eyler ü **baş urur** vezīr

Didi gerçi güstāḥlılıḡ uş iderem

¹⁹¹ Çin hükümdarının kendi veziri için kullandığı şu ifade, onlara verilen yetkiyi göstermesi açısından önemlidir:

Vezīrünsin avcuñdadur il ü şār
Ḳamu ḥükmüñ altındadır ne ki var (SN/927)

Gerek bileven üste çün giderem

Bu şeh-zāde kimdür ili kandaşur
Niçün kodı ilin ü yābandadur (SN/975-977)

Yir öpüp öküş alkış ider vezîr
Dutup yolu Fağfûr'a gider vezîr (SN/998)

Mesnevideki vezirlerden bir diğeri de Yemen hükümdarı Bahr'ın veziridir. Süheyl'i tahtın başına geçirmek isteyen Yemen hükümdarı, vezirini yanına çağırıp bu konudaki fikrini sorduğunda vezirin önce hükümdarın önünde eğilerek ona saygı gösterdiği daha sonra dua edip övgüler dizdiği, fikrine katıldığını beyan ettiği görülür:

Nicesi görürsin sen işbu işi
Eyit toğrusını iy uşlu kişi

Baş urdı yire vü du'ā eyledi
Şāhuñ tapusına bunı söyledi

Ki şehirler kamu yıldız u sensin ay
Ne kim buyurursañ hem oldur kolay (SN/421-423)

Hükümdarlar şehrin ileri gelenlerini ve beylerini de önemserler, önemli bir karar alacaklarında onların da fikrine başvururlar. Yemen hükümdarı Bahr hastalanıp yatağa düştüğünde tahtını Süheyl'e bırakmak istemiştir. Bunun üzerine şehirlerin beylerini toplar ve onların da bu konudaki fikrini almak ister. Beyler konuşmaya başlamadan önce hükümdarın karşısında hep birlikte eğilerek saygı gösterirler:

Anı siz dañı şāh idinür misiz
Kadem işbu yola adınur mısız

Kamu bir kezin **yüz yire urdılar**
Cevāb eyle düzdiler ü virdiler

Ki sensüz bize nice dirlik ola
Ya sözün şımañ nice erlik ola

Senün buyruğuñ neyise biz anı
Tutavuz dirig itmeyevüz cānı (SN/5421-5424)

Tûfân ilinin ileri gelenleri ve beyleri de hükümdarlarına karşı derin saygı duyarlar. Hükümdarları öldüğünde halk yasa boğulmuş, çok geçmeden şehirde asayiş bozulmuştur. İlin ileri gelenleri ve beyleri, bu başsızlığı Tûfân iline ilk gireni hükümdar yaparak çözüme kavuşturmak ister. İle ilk giren, Nevbahar olmuştur.

Hepsinin il girişinde Nevbahar'ın önünde eğilerek, elleri bağlı bir şekilde durarak ona saygı gösterdikleri görülür:

At üstinde tırur iken bağıdı
Girü kavmi döküldi vü ağıdı

Ulular u begler çeri cavk cavk
Segirdürler idi iderlerdi zevk

Çü gördi ki yavuz degüldür söküml
Didi dek tırayım direyim ögüm

Yakın geldiler **baş yire urdılar**
İleyinde **el bağlayup tırdılar**

Senā okıdılar du'ā kıldılar
Alup dizginini revān oldılar (SN/3590-3594)

Onlarca sanatkâr arasından seçilip hükümdarların istedikleri süslemeleri yapmakla görevli nakkaşlar, başta hükümdarlar olmak üzere sarayın ileri gelenleriyle iletişim hâlinde idirler. Dolayısıyla, saygıyı simgeleyen eylemlere nakkaşlarda da rastlanır. İki hünerli nakkaştan söz edilir, ikisi de Nevbahar'ın suretini çizmiştir. Biri, Yemen'de Süheyl'le tanışan ve zamanla onun sağkolu, en yakın dostu olan kişidir. Yemen hükümdarının veziri ve Yemen hükümdarı Bahr ile konuşmaya başlamadan, onlara cevap vermeden önce önlerinde eğilerek saygı gösterdiği görülür:

Çü nakkâş işitdi anı tıtdı yol
Vezîrine şāhuñ tîz irişdi ol

Du'ā kıldı **yir üstine kodı baş**
Didi benven istedüğüñüz nakkâş (SN/600-601)

Baş urdı didi iy huzāvendigār
Bağışlaya oğluñı perverdigār

Benüm hācetüm nesneye yok durur
Bu sözüme Hāḫ Taḡrı ṭanuk durur (SN/655-656)

Çü şāhuñ didügin işitdi nakkâş
Eyitdi **koyuban yir üstine baş**

Ki her vakt kim anda irişevüz
Gücüm yitdügi deñlü dürişevüz

Eger dilegümüz gelürse ele

Ƙatuña bu oġluñ yine tĩz gele (SN/782-784)

Nakkaşın Süheyl'in yanında yer alması, onun makam sahibi kişilerle irtibat hâlinde olmasını gerekli kılmıştır. Çin'e gittiklerinde, Çin hükümdarı ve veziriyle görüşmelerde bulunan nakkaşın onlara da saygıda bulunduğu, sergilediği eylemlerden anlaşılır. Süheyl'in makamına gelen veziri ve beraberindekileri yanlarına giderek karşılaması, vezirin elinden tutarak Süheyl'in huzuruna götürmesi; Çin hükümdarı geldiğinde yanına giderek onu karşılaması, önünde eğilmesi; Çin hükümdarının huzuruna girip çıkarken önünde eğilmesi bunlara örnektir:

Gelen şāh-ı Çīn'ün vezīri olur
Naķāş hoş neye geldüğini bilür

Ʀuruban gelenlere **ķarşu varur**
Çü ol şāh-ı Çīn'ün vezīrin görür

Görişür ü dir zaħmete girdüñüz
Ki bugün gelüben bizi gördüñüz

Biz āħir gelürdük size tapuya
Gecirek irişmesevüz kapuya

Elin duta geldi Süheyl'e deġin
Aġırlar idi zīre kendü begin (SN/966-970)

Kişi geldi kim üşte faġfūr-ı Çīn
İrişdi bile bir kişi var hemīn

Çü işitdi naķķāş **ķarşu varup**
Du'ā kıldı didi **yire yüz sürüp** (SN/1040-1041)

Vezīri alup vardı Faġfūr'a ol
Du'ā kıldı vü didi pāyende ol

Süheyl-i Yemen **urdu yire yüzün**
Gelesin diyü yola tutar gözin

Gerek luţf idüben gelesiz yarın
Alasız tamāmet ķeriyyi varın

Çü ķavl itdüñüz ķavle turmak gerek
Şaruñ terkini bugün urmak gerek

Dönüp didi Faġfūr tañla gelem
Yarınkı günü aña ķutlu ķılam

Du‘ā eyledi Fağfūr’a çok nakāş
Revān oldu **yir üstine urdı baş** (SN/1091-1096)

Ol arayı yavlağ begendi nakāş
Varup şāh öninde **yire urdı baş**

Didi şāha buldum begendüm yiri
Eyitdi ki bünyād ur imdi yüri (SN/1331-1332)

Du‘ā kıluban **ḳodı yir üzre baş**
Cevābın girü eyle virdi nakāş

Ki ḥadden geçüpdür sözüñ toğrusı
Bizüm zahmetümüz ki baş ağrısı

Varacağ yirümüz iñen çok durur
Ḳolayumuz eglenmege yok durur (SN/2082-2084)

Nakkaş savaşta yakalanıp sorgulanmak üzere Çin hükümdarının huzuruna getirildiğinde onun konuşmadan önce hükümdarın önünde eğilerek saygı göstermesi, her hâlükârda hükümdara saygı göstermeyi elden bırakmadığını ortaya koyar:

Girü şāh şordı eyitgil ki ol
Geline buña dek niçün çekdi yol

Ḳızımuñ kaçan gördidi şüretin
Ya yüzün arısın u yā şüretin

Ki geldi bunun bigi iş itdi ol
Atı sürdi şāhuñ kızın utdı ol

Baş urdı vü nakḳāş oturdı hemān
Ḥikāyetlerin şāha didi revān (SN/2786-2789)

Nakkaşın saygı gösterdiği kişilerden biri de Hāverān hükümdarıdır. Onun huzuruna çıkarken önünde eğildiği görülür:

Bunı didi nakḳāş oldu revān
Şāh-ı Hāverān’a gelür ol zamān

Yüzin yire urdı du‘ā eyledi
Süheyl’üñ sözini aña söyledi (SN/4716-4717)

Mesnevideki diğer nakkaş ise Nevbahar’ın Tûfân iline hükümdar olduğunda aratıp bulduğu hünerli nakkaştır. Kimliğini herkesten gizleyen Nevbahar kim olduğunu ilk olarak bu nakkaşa açıklar. Çünkü ondan şehrin kapılarına suretini

nakşetmesini istemiştir. Yüzünü açıp göstermeden önce bunu bir sır olarak saklaması gerektiğini nakkaşa uzun uzadıya anlatır. Nakkaş konuşmaya başlamadan önce, önünde eğilerek Nevbahar’a saygı gösterir:

Çü naqqāş işitdi vü **baş koyuban**

Didi niçe ki olavan diri ben

Senüñ sırruñı gizleyem bî-muḥāl

Nite kim bu zihnümde dürlü ḥayāl (SN/3686-3687)

Elçiler de saray ve çevresinde görevli kişilerdir. Haberi aldıkları, ilettikleri kişiye saygı gösterdikleri görülür. İlişkinin ve iletişimin resmiyetini ortaya koyan en önemli unsurlardan biri, mesafeye dikkat edilmesi, temasın gerçekleşmemesidir. Yemen’den mektup getiren bir elçinin Tûfân ilinin hükümdarı Süheyl’le iletişimi bunun bir örneğini verir. Kendisine izin verildikten sonra hükümdarın huzuruna çıkabilen elçi, mektubu hükümdara uzattıktan sonra önünde saygıyla eğilir ve geriye çekilir. Elçinin eğilmesi hükümdara saygısını gösterirken geriye çekilmesi saygıyla beraber hükümdarın mahrem ve kişisel alanını ihlal etmediğini gösterir:

Meger bir gün oturur iken Süheyl

Daḥı Nev-bahār idüben ‘İşe meyl

Girüp eydür idi ḥaber perde-dār

Ki geldi bir ilçi vü destür umar

Eger buyurasız icāzet gire

Yemen şāhınuñ bitisini vire

İcāzet bulup girdi ol içerü

Biti şundi **baş kodı tırdı girü** (SN/5219-5222)

Mesnevideki diğer bir elçi de Nevbahar’ın dadısıdır. Nevbahar, Süheyl’e olan duygularını, güvendiği için sadece dadısıyla paylaşır. Bu sebeple, aracı olması için seçtiği kişi de o olmuştur. Süheyl’in huzuruna çıkan dadının bir elçi olarak şehzadenin önünde eğildiği ve diz çöktüğü görülür:

İrişicegez taḥtınıñ katına

Okıdı Süheyl’e du‘ā vü ḡenā

Didi qaravaşuñı iy nām-dār

Ṭapuña viribidi uş Nev-bahār

Baş urur yire vü degürür selām

Eger buyurasın diyeven tamām

Didügin yalan söylemeye dilüm
Bilürsin ki ilçiyе yokdur ölüm

Sevindi Süheyl ü işitdi nakāş
Didi kim ne hoş ilçisin iy şabāş

Eyitgil ne sözüñ var ise için
Şımarladuğın saña ol mäh-ı Çin

İşidicegez anı **çökdi dizin**
Süheyl'ün tapusına dökdi sözün (SN/1681-1687)

Çün eyle didi gine geldi dāye
Kim ol didüğini Süheyl'e diye

Yüz urdı Süheyl'e du 'ā eyledi
Şımarladuğın kız aña söyledi (SN/1719-1720)

Dadı yaşlı bir kadındır. Yaşlı bir kadının genç bir erkek karşısında eğilmesi ve diz çökmesi, ast-üst ilişkilerinde saygı ifade eden bedensel eylemlerin yaşa veya cinsiyete bakılmaksızın gerçekleştirildiğini gösterir.

Diğer bir elçi ise Câlûs'un Çin'e göndermek için, hızlı koşanlar arasından seçmiş olduğu kişidir. Seçilen zencinin kendisine görev verildikten sonra kalenin hâkimi Câlûs'a eğilerek saygı gösterdiği sonra oradan ayrılıp yola koyulduğu görülür:

Çü tîzcek gelesin seni ben bilem
Ki haqqûña nicesi eylük kılam

Ƙara işidicek hemān dem yayağ
Baş urdı yire vü götürdi ayağ (SN/4362-4363)

Ast-üst ilişkilerinde saygının vazgeçilmez bir değer olduğu, mesnevi kahramanlarının sözlü ifadelerinden de anlaşılmaktadır. Aracı rol üstlenenlerin, üstleri tarafından bir hükümdarın veya şehzadenin huzuruna gönderilmeleri söz konusu edildiğinde karşımıza çıkar. Süheyl'in, veziri ve nakkaşı Çin hükümdarına göndereceğinde; Nevbahar'ın, dadısını Süheyl'e göndereceğinde onlardan huzura çıktıklarında eğilerek üstlerine saygı göstermelerini istemeleri saygının ihmal edilmeyecek bir değer olduğunu ortaya koyar:

Şımarladı dağı baña ol yigit
Ki Fağfūr'a **baş koyubanın** eyit (SN/1010)

Süheyl eydür indi tapusına sen

Girü var u **baş kı** kapısına sen (SN/2095)

Süheyl'ün yine didi var kıtına

Yire ur yüzüñi vü hâzretine (SN/1715)

Mahkeme, resmiyeti ve kuralları olan bir ortamdır. Sanıkların sorgu ve yargı esnasında saygı ifade eden bedensel eylemler sergiledikleri ve bunu daha çok, konuşmaya başlamadan önce ayağa kalkarak ve konuşma boyunca ayakta durarak gerçekleştirdikleri bilinir. Altunel (2014: 399), mahkeme ortamında sergilenen bu bedensel duruşu adaletin kutsallığıyla ilişkilendirerek şöyle açıklar: “Adaletin kutsiyetine olan saygı ve mahkemelerin de adalet dağıtılan yerler olması nedeniyle; yargıya, yani mahkemeye saygı göstermek, adalet talep eden herkes için bir görevdir. Yargılama esnasında ayağa kalkılması meselesinin de, bu saygı ile alakadar bir husus olduğu düşünülebilir”. Mesnevide örneği, Nevbahar'ın hükümdarlığında karşımıza çıkar. Nevbahar Tûfân ili hükümdarı olarak Salûk'u, Yahudi'yi, Kaytâs'ı ve Süheyl'i yargılamak üzere bir mahkeme oluşturmuştur. Halka açık gerçekleşen bu mahkemede her sanığa sırayla söz hakkı verilir. Sanıkların konuşma öncesinde ayağa kalkmaları ve konuşma esnasında ayakta durmaları, hem yargılama yetkisi bulunan hükümdara ve adaletle duyulan saygıyı göstermesi hem de izlemeye gelenlerin onları rahat bir şekilde görebilmelerini sağlaması açısından önemlidir. İlk konuşan, Salûk'tur. Konuşmasını bitiren Salûk'a oturmasının söylenmesi, onun konuşma esnasında ayakta olduğunu gösterir. Sıra diğerlerine de gelir. Yahudi'nin konuşmaya başlamadan önce hükümdarın önünde eğildiğinden, Kaytâs ile Süheyl'in ayağa kalktıktan sonra konuşmaya başladıklarından söz edilir. Açıkça ifade edilmese de Salûk gibi sanık olarak orada bulunmalarından Yahudi, Kaytâs ile Süheyl'in de gerçekleştirdikleri saygı ifadelerinden sonra (eğilme, ayağa kalkma) konuşma boyunca ayakta durdukları tahmin edilebilir:

Didi Nev-bahâr indi gel sen **otur**
Eyitdi cühûda hicâbı götür

Digil toğrusın egrisin söyleme
Gözün göre cânuña kaçd eyleme

Eger toğru söylemez olur iseñ
Beni hem ger 'ayblama ölür iseñ

Cühûd işidüp **yire urdı yüzin**
Hemân lahza 'arz itdi kamu sözün (SN/4939-4942)

Dönüp didi Kaytās'a hem Nev-bahār
Ki ger dir iseñ ser-güzeştüñ yarar

Örü turdı Kaytās ol aradan
Didi yāruñ olsun seni yaradan (SN/4955-4956)

Naqāşa didi kim yigit söyle sen
Bugün ser-güzeştüñi şerh eyle sen

Süheyl **örü turdı** didi bilüñüz
Sözüm çokdur ahvālumi bilüñüz (SN/4974-4975)

Saygı sadece ast-üst ilişkilerinde, astın üstüne sergilemiş olduğu davranışlarda değil gerçek hayatta olduğu gibi, hayatın akışı içinde de yer alabilmektedir. İnsan tanımadığı biriyle veya yeni tanıştığıyla samimi bir ilişki kuramaz. Hâl böyle olunca bu tür ilişkilerde daha çok saygı ifade eden eylemler baş gösterir. Yahudi ve adamlarının Nevbahar'la kurdukları ilk iletişim, bunun bir örneğini verir. Onlar Nevbahar'la ilk kez ormanda karşılaşmışlardır. Nevbahar'ın yüzü peçeyle gizlidir, kim olduğunu merak edip onunla tanışmak isterler. Öncesinde, mahrem ve kişisel alanına girmeden, önünde eğilerek ona saygı gösterdikleri görülür:

Ne dürlü yiyesi kim var idi
Götürdi anuñ katına vardı

İrağdan tapu kıldı vü **qodı baş**
Getürdi şeker beksimet bişmiş aş (SN/2985-2986)

Süheyl ile Câlûs'un ilk iletişiminde de saygı ön plandadır. Günlerce yollarda olan Süheyl yorulup bir kalenin önünde oturmuş dinlenirken birinin geldiğini görür. Gelen, kalenin hâkimi Câlûs'tur. Süheyl, onun selamını ayağa kalkarak alır sonra tekrar oturur. Birbirini tanımayan bu iki kişi arasında gerçekleşen iletişim, Câlûs'un kalesine geçip Süheyl'i çağırmasıyla devam eder. Süheyl'in geldiğini görünce Câlûs'un ayağa kalkıp yanına kadar gitmesi, elinden tutup tahta oturmasına eşlik etmesi onu ev sahibi olarak saygıyla karşıladığını gösterir:

Gelen yigidüñ adı Câlûs idi
İşi erlik ü luṭṭ u nāmūs idi

Gelicek yakın virdi aña selām
Süheyl **eyledi** aña qarşu **kıyām**

Selāmını aldı oturdı girü

Geçüp vardı andan yigit ilerü

Atın sürdi vü tıtdı yol ıal'aya
Demür ıapudan girdi ol ıal'aya

Atından sarāyına çün indidi
Süheyl'i viribidi vü ündedi

Varıcaı anı gördi **tırdı örü**
İnüp taıtdan **yüridi ilerü**

Elin aldı aııdurdı taııt üstine
Nite kim ıışı sevdüğü dostına (SN/4207-4213)

Câlûs'un Süheyl'in elinden tutup tahta oturmasına eşlik etmesi saygıyla beraber ona daha samimi, daha dostça yaklaşmak istediğini de gösterir. Kısaca, ikisi arasındaki sağlam dostluğun temeli, bu saygı çerçevesinde gerçekleşen karşılaşma ve tanışmayla atılmış olur.

Kimi zaman ise üst makamdakilerin alt makamdakilere saygı gösterdikleri görülmektedir. Bir şehzade olarak Süheyl'in, Çin hükümdarının vezirini karşılamasında; Çin hükümdarının, nakkaşı karşılamasında bunun örneklerine rastlanır. Geleni ayağı kalkarak, yanına giderek karşılamışlardır:

İcāzet oluban içerü girür
Süheyl'ün şehāne yüzini görür

Süheyl anı görür ü **tırrur örü**
Eyü söyleyüben **gelür ilerü**

Çü bu hılkı eylügeni görür vezir
Du'ā eyler ü baş urur vezir (SN/973-975)

Çü nakkaş varup şahı gördidi
Esenleyübenin **örü tırdıdı**

İlerü yüridi vü hılk eyledi
Anuñ hoz hüyidi hemīşe eyledi

Hemān dem ki nakkaş didi sözün
Şanur idi destür ola aınsuzın (SN/2077-2079)

Şimdiye kadar verilen örnekler, aralarında kan bağı olmayanların birbirine karşı duydukları saygıyı göstermektedir. SN'de, hükümdar ailelerin aile içi iletişimlerinde de saygı ifade eden eylemlerin varlığına rastlanır. Süheyl, Yemen

hükümdarı Bahr'ın oğlu; Nevbahar ise Çin hükümdarının kızıdır ve ikisi de babalarıyla iletişim hâlinindedir. Bir hükümdar olmasının yanı sıra aile büyüğü olması sebebiyle de babalarına hürmeten bu tür eylemleri sergilerler. Hükümdarların kendi çocuklarıyla iletişimine bakıldığında Yemen hükümdarı Bahr'ın oğluyla daha rahat, daha samimi bir ilişkisinin olduğu görülür. Buna rağmen Süheyl, babasına genelde hükümdara yaraşır nitelikte davranışlar sergiler.¹⁹² Babasının huzurundan çıkarken yer öpmesi, bunun bir örneğidir:

Meger bir gün atasına varddı
Yir öpübenin gitmege tırdıdı

Eyitdi aña iy oğul kıncaru
Gidersin otur gitmegil gel berü (SN/440-441)

Baba-oğul yıllar sonra kavuştuklarında Süheyl'in, babasına olan hasretini ve sevgisini de saygı ifade eden eylemlerle ortaya koyduğu görülmektedir. Yüzünü ayağının altına sürer, elini öpüp başına koyar; yazdığı mektupta da kavuştuklarında yüzünü kapısının eşiğine süreceğini söylemiştir:

Süheyl anı ol hâlde çün gördidi
Yüzün ayağı altına sürdidi

Sevindüm yüzün görelî katı çok
Ger andan girü öleven kıayu yok

Ve lîkin benüm key 'acebdür işüm
Bu gördüğüm olmasun ola düşüm

Firâkuñda çok gice düş görmişem
Bunuñ bigi düşler öküş görmişem

Elin aldı öpdî kodî başına
Taña kıaldı anuñ gözi yaşına (SN/5295-5299)

Biti yazdı atasına hem Süheyl
Çü şerh eyledi iştiyâkıñı hayl

Didi bilmiş olasın iy şehriyâr
Ki dutmaz firâkuñda gönüm kıarâr

¹⁹² Süheyl ilk gençlik yıllarında, konu Nevbahar olduğunda, ailesine ve özellikle de babasına karşı sergilediği rahat tavırlarıyla karşımıza çıkar. Babasına Nevbahar'a olan aşkıdan bahsetmesi, Nevbahar'ı bulabilmek için Yemen'den ayrılıp Çin'e gitmek istemesine babası ve annesi izin vermedi diye onlarla konuşmak istememesi bunları gösterir.

Eger Tanrı kısmet kıla tapuñı
Saçalum ile süpürem kapuñı (SN/5178-5180)

Çin hükümdarı ise otoriter, kontrolcü bir babadır. Süheyl ile nakkaş, vermeyeceğini düşündüklerinden cesaret edip de Nevbahar'ı babasından isteyemezler. Nevbahar bu uğurda babasını karşısına almayı göze alacak girişimlerde bulunur. Yine de gündelik hayatın içinde babasına, hükümdara yaraşır nitelikte davranmayı ihmal etmez. Babası odasına girdiğinde, oturduğu yerden kalkıp önünde eğilerek ona saygı göstermesi bunu örnekler:

Çü geldi atası kapudan girüp
Anı gördi kız **yire yüzün sürüp**

Didi nite düşdi i baba saña
Ki 'İşi koduñ üşte gelduñ baña (SN/2185-2186)

2.3.7.4. Tevazu ve Kibri Simgeleyen Göstergeler

Tevazu başkalarını küçük görmemeyi, büyüklenmemeyi; kibir ise kişinin kendisini başkalarından üstün görmesini, büyüklenmesini ifade etmektedir. Anlamsal açıdan birbirine zıt bu iki kavramın göstergeleri de birbirine zıttır. Tevazuyu simgeleyen eylem “başı öne eğme”, kibri simgeleyen eylem “başı yukarı kaldırma”dır; kibri simgeleyen diğer bir eylem de “göğsü germe”dir. Örneklerine SN’de rastlanır.

Tevazunun örneği, Nevbahar'ın Süheyl’le rahat bir şekilde buluşabilmek için tünel kazmasını konu edinen bölümden sonra, aşka dair söylenmiş genel ifadelerde yer almaktadır. Tevazu sahibi kimse meyve taşıyan dala benzetilir. Nasıl ki dal meyve taşıdığı için aşağıya doğru dönükse tevazu sahibinin de başı yukarıda değil aşağıdadır:

Anı kim diler eyleye 'ışk esir
Eñ öñdin fuzullıhda burnını sır

Sınuhlığı ol kimse eyler kabül
Ki fâzıl ola yoñ ki nefsi fuzül

Yimişlü olıcağ ağaçdağı şah
Başı göge çekmez ü olur aşah

Ki şol kadar yüksege ağası
Ki düşicegez şınmaya nesnesi

Uşağ ot turur u düşer günde kaç
Turmaz çü bir düşe kaba ağaç

Şınuhlıhdan üşenme düşem şanup
Bahādan nite iner altun şınup

Şınuhlıhdan key kıyım olgıl u tır
Çalap Tanğrı şınuh göñüllerdedür (SN/1989-1995)

Kibrin örneklerinden biri, mesnevinin “Der-Ĥikmet ve Naşihat” başlıklı bölümünde karşımıza çıkar. Kişinin kendi kusurlarının farkında olması ve kibirlenmeme, ideal insan tipinin temel şartlarından biri olarak görülür. Kibirli kişi başı yukarıda, gerilmiş göğsüyle ifade edilir:

Eger diler olursa her bir kişi
Kişi işleye Tanğrı’ya yarar işi

İçüp hikmet ü ma’rifet şerbetin
Bütün er oluban uşatsun putun

Ne dartup kişi kendüzin gördüğü
Havāya bakup¹⁹³ gögsini gerdüğü

Er ol ola kim ‘aybını gözedür
Yok ol kim dil ayruhlara uzadur (SN/172-175)

Diğer bir örneğe, Tûfân ilinin ileri gelenlerinde rastlanır. Hükümdarları öldüğünde birlik olamadıklarını, kibirlendiklerini yeni hükümdarları Nevbahar’a anlatırlarken kibirlenmeyi, göğsü germe eylemiyle ifade ederler:

Ecel irdi girdi yire şāhumuz
Göge çıhdı feryādumuz āhumuz

Saňa Tanğrı virsün tümen yaş bugün
Anuñ yasını eyledük uş düğün

Aradan çü ol gitdi her birimüz
Bir uca çıhup gerdük idi gögüz

Biri birümüze uyuşmaz idük
Yiyesi bile hīç yiyişmez idük (SN/3634-3637)

2.3.7.5. Merhameti Simgeleyen Göstergeler

¹⁹³ Kibri karşılayan bu ifade bakışın değil başın havaya bakmasını yani başın yukarıda olmasını karşılıyor olmalıdır. Kibrin tevazunun zıddı olduğu göz önüne alınarak tevazudaki örnekten (SN/1991) ve kibri karşılayan bugünkü “başı yukarıda”, “burnu havada” şeklindeki kalıp ifadelerden yola çıkarak mesnevideki bu ifadeye “başı yukarı kaldırma” karşılığı verilmiştir.

Merhamet “bir kimsenin veya bir başka canlının karşılaştığı kötü durumdan dolayı duyulan üzüntü, acıma” olarak tanımlanmaktadır (Türk Dil Kurumu, 2011: 1657). Merhamet, basitçe bir acımadan ibaret değildir; kişinin acısını, sıkıntısını azaltmaya yönelik eylem de içerir (Nas ve Sak, 2020: 66). Geniş bir ifadeyle “(...) derin bir farkındalık, aynı zamanda sıkıntıyı giderme isteğini ve çabasını içeren temel bir yardımseverlik, sevecenlik halidir.” (Gilbert, 2009’dan aktaran Akdeniz ve Deniz, 2019: 186).

Mesnevilerde merhameti simgeleyen eylemler “gözyaşı silme”, “elinden tutarak eşlik etme”, “dizine yatırma”, “göğüs ovma”, “el ovma”, “ayak altına yüz sürme”dir.¹⁹⁴

Eylemlerin bir kısmı, kendini kaybeden kişilere sevdikleri tarafından gerçekleştirilen eylemler olarak SN’de karşımıza çıkar. Örneklerden biri, anne ve babanın çocuğuna göstermiş olduğu merhamette görülür. Buna, Süheyl’in ebeveyninde rastlanır. Süheyl’i büyük bir sevgi ve ilgiyle büyütmişlerdir. Hatta oğullarının üzerine titrerler. Bu, özellikle Süheyl’in Nevbahar’a âşık olup kendini kaybettiğinde, yatağa düştüğünde açığa çıkar. Babasının onu dizine yatırdığı, ayağının altına yüzünü sürdüğü; annesinin onu dizine yatırıp gözyaşını sildiği görülür:

Görür oğlı düşmüş yire tahtdan
Ferâgat kamu devlet ü bahtdan

Sürer yüzünü ayağı tozına
Oturur **alur başını dizine** (SN/526-527)

Ne güler idi vü ne oynar idi
Düni günü ‘ışk ile göyner idi

Alurdu anası¹⁹⁵ dizine başın
Silerdi yiniyle gözi yaşın (SN/565-566)

Örneklerden bir diğeri de kişinin dostuna göstermiş olduğu merhamette karşımıza çıkar. Süheyl ile nakkaşın arasındaki bağ zamanla güçlenerek ast-üst ilişkisini aşp samimi bir hâl almış, iki dost olmuşlardır. Nakkaş kendinden geçince Süheyl’in nakkaşı dizine yatırıp gözyaşlarını silmesi; Süheyl kendinden geçince

¹⁹⁴ Kimi örneklerde dize yatırılma, göğsün ve elin ovulması kendini kaybeden kişiye kendine gelmesi için uygulanan eylemler olarak düşünülebilir. Eylemlerin kendini kaybedenlere sevdikleri kişiler tarafından şefkatle gerçekleştirilmesi bunların sadece bir müdahale olmadığını göstermektedir.

¹⁹⁵ Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2018a: 9-10.

nakkaşın Süheyl'i dizine yatırması, elini ovması, göğsünü ovması birbirlerine merhamet gösterdiklerini ortaya koyan eylemlerdir:

Anuñ hoş revân ögi gitmiş idi
Baş urur bigi yirde yatmış idi

Şunup **dizine aldı** ol dem **başın**
Yiñi birle Süheyl **sildi yaşın** (SN/4669-4670)

Çü şî'ri oğudı gönli hem birine
Olımadı vü düşdi bî-hoş yine

Girü geldi nakkaş gördi hâlin
Başın dizine aldı ovdı elin (SN/1520-1521)

Çü nakkaş ol hâleti gördidi
Oturumadı tırdı yügürdidi

İrişdi vü **aldı başın dizine**
Şu yirine saçdı yaşın yüzine

Şavuluñ diyü halkı kovar idi
Elin gögsine koyup ovar idi (SN/4811-4813)

Merhamet sadece aile, dost gibi yakın çevreden kimselere değil daha önce hiç tanışılmamış kişilere de hissedilebilir, gösterilebilir. Elinden tutarak eşlik etmenin örnekleri burada görülür. YZ'de, bir kadının düşkün bir hâle dönüşen Zeliha'nın elinden tutup onu gideceği yere kadar götürmesi; SN'de, Hâverân hükümdarının, yakalanıp huzuruna getirilen Süheyl'e acıyıp elinden tutarak kürsüye oturtması buna örnektir:

'Avrat eydür Zelihâ'ya tîz tır örü
Geldi uş Yūsuf'ıñ tır gel berü

Elin aldı getürdi anı yola
Ol oturdı yol üzre zârî kıla (YZ/881-882)

Şeh-i Hâverân'ıñ göyüñdi özi
Elin şundı tutdı didi kendüzi

Ki kürsîde otur u söyle sözün
İşün açıla çün güleçdür yüzün (SN/4569-4570)

Tablo 17: Değer Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
özür dileme	el öpme	Vardı ol kul Yūsuf'ıñ öpdi elin (YZ/250)
affetme	kucaklama	Gelüñ imdi görışelüm ķucuşup (YZ/1322)
bağlılık ve teslimiyet	başlık çıkarma	Savaş istenür dün ü gün baş açup (SN/940) Baş açup uruşmak hünerdür ķoca (SN/2730)
saygı	ayağa kalkma	Çünkü gördi Hūd anı ķurdı örü (YZ/118) *** Süheyl anı görür ü ķurur örü (SN/974) Esenleyübenin örü ķurdıdı (SN/2077) Süheyl eyledi aña ķarşu ķıyām (SN/4208) Varıcaķ anı gördi ķurdı örü (SN/4212) Örü ķurdı Kaytās ol aradan (SN/4956) Süheyl örü ķurdı didi bilüñüz (SN/4975)
	ayakta durma	Didi Nev-bahār indı gel sen otur (SN/4939)
	karşılama için yanına kadar gitme	Ol zindānda Yūsuf'a ķarşu varur (YZ/750) *** ķuruban gelenlere ķarşu varur (SN/967) Eyü söyleyüben gelür ilerü (SN/974) Çü işıtdı nakķāş ķarşu varup (SN/1041) Yügürü çıkar taşra görışür ol (SN/1046) Gelübenin ilerü öper elin (SN/1146) İlerü yürıdı vü hulk eyledi (SN/2078) İnüp taķtdan yürıdı ilerü (SN/4212)
	uğurlamak için (bir yere kadar) eşlik etme	Anı ķönderüben uzatdı öte (SN/1081)
	geriye çekilme	Biti şındı baş ķodı ķurdı girü (SN/5222)
	el bağlayıp ayakta durma	Elin bağlayup ķarşusına ķurur (SN/1051) Rāziyem elüm bağlu ķul olam ķapıñuzda (SN/1552) İleyinde el bağlayup ķurdılar (SN/3593)
	eğilme	İki ķat oldı tapu ķıldı aña (YZ/276) *** Baş urdı yire vü du'ā eyledi (SN/422) Du'ā ķıldı yir üstine ķodı baş (SN/601) Baş urdı didi iy huzāvendigār (SN/655) Eyitdi ķoyuban yir üstine baş (SN/782) Du'ā eyler ü baş urur vezir (SN/975) Ki Fağfūr'a baş ķoyubanin eyit (SN/1010) Du'ā ķıldı didi yire yüz sürüp (SN/1041) İleyinde yüzini yire urur (SN/1051) Süheyl-i Yemen urdı yire yüzün (SN/1092) Revān oldı yir üstine urdı baş (SN/1096) Varup şāh öñinde yire urdı baş (SN/1331) Baş urur yire vü degürür selām (SN/1683) Yire ur yüzüñi vü hāzretine (SN/1715) Yüz urdı Süheyl'e du'ā eyledi (SN/1720) Du'ā ķıluban ķodı yir üzre baş (SN/2082) Girü var u baş ķo ķapusına sen (SN/2095) Anı gördi kız yire yüzün sürüp (SN/2185) Baş urdı vü nakķāş oturdı hemān (SN/2789)

		İrakdan tapu kıldı vü kodı baş (SN/2986) Yakın geldiler baş yire urdılar (SN/3593) Çü naqqāş işitdi vü baş koyuban (SN/3686) Baş urdı yire vü götürdi ayağ (SN/4363) Yüzün yire urdı du'ā eyledi (SN/4717) Cühüd işidüp yire urdı yüzün (SN/4942) Biti şundi baş kodı tırdı girü (SN/5222) Kamu bir kezin yüz yire urdılar (SN/5422)
	diz çökme	İşidicegez anı çökdi dizin (SN/1687)
	yer öpme	Yir öpübenin gitmege tırdıdı (SN/440) Yir öpüp öküş alkış ider vezir (SN/998)
	kapı eşiği öpme	Varup şara öpevenin kapuñı (SN/1068) Dutam kim varam işügüñi öpem (SN/1707)
	kapı eşiğine yüz sürme	Saçalum ile süpürem kapuñı (SN/5180)
	elinden tutarak eşlik etme	Elini alup gelür şehrden yaña (YZ/276) *** Elin duta geldi Süheyl'e degin (SN/970) Elin aldı ağdurdı taht üstine (SN/4213)
	el öpme	Ağır hil'at gëydürdi elin öpe (YZ/735) Vëruñ aña bitigi elin öpü (YZ/1261) Öpdiler ol bitigi şunu vëru (YZ/1263) *** Gelübenin ilerü öper elin (SN/1146)
	el öpüp başa koyma	Elin aldı öpdi kodı başına (SN/5299)
	ayak altına yüz sürme	Yüzün ayağı altına sürdidi (SN/5295)
	put öpme	Dün ü gün Tañrı dëyü anı öper (YZ/270)
tevazu	başı öne eğme	Başı göge çekmez ü olur aşağ (SN/1991)
kibir	başı yukarı kaldırma	Havāya bakup gögsini gerdügi (SN/174)
	göğsü germe	Havāya bakup gögsini gerdügi (SN/174) Bir uca çıhup gerdük idi gögüz (SN/3636)
merhamet	gözyaşı silme	Silerdi yiniyile gözi yaşın (SN/566) Yini birle Süheyl sildi yaşın (SN/4670)
	elinden tutarak eşlik etme	Elin aldı getürdi anı yola (YZ/882) *** Elin şundi tutdı didi kendüzi (SN/4569)
	dizine yatırma	Oturur alur başını dizine (SN/527) Alurdi anası dizine başın (SN/566) Başın dizine aldı ovdi elin (SN/1521) Şunup dizine aldı ol dem başın (SN/4670) İrişdi vü aldı başın dizine (SN/4812)
	göğüs ovma	Elin gögsine koyup ovar idi (SN/4813)
	el ovma	Başın dizine aldı ovdı elin (SN/1521)
	ayak altına yüz sürme	Sürer yüzünü ayağı tozına (SN/527)

2.3.8. İbadet Temelli Göstergeler

Din, insanlık tarihiyle beraber doğmuş ve insan hayatının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Genel olarak din olgusu şöyle tanımlanır:

“(…) bir akıl sahibi insana bir hayat tarzı sunma amacındaki kutsalların kaynağı olarak görülen üstün bir varlığı kabul etme ve ona teslim olma esasına dayalı olarak, insanı gerek birey, gerekse toplum olarak madden ve manen yükseltme gayesi taşıyan, ona, kendisiyle üstün varlık, hemcinsleri ve diğer varlıklar arasında belli bir düzen içerisinde irtibat kurdurmayı hedefleyen birtakım kurallara, ibadet biçimlerine, âyinlere, ahlak ilkelerine ve uygulamalara sahip inançlar bütünü” (Gül, 2010: 140).

Din, inanca dayalı bir sisteme sahiptir ve her dinin kendine özgü Tanrı/üstün güç mefhumu, kuralları, kutsalları, değerleri vardır. Bu da her dinin kendine özgü simgeleri var, demektir. Hepsisi temelde Tanrı’ya itaati ve teslimiyeti simgeler.

Mesnevilerde çeşitli dinlerin konu edildiği görülmektedir. YZ’de putperestlik, Hristiyanlık ve İslamiyet; SN’de İslamiyet karşımıza çıkar.

Putperestlik “çok tanrılı dinlerde tanrısal varlıkları sembolize eden çeşitli figürlere tapınmayı ifade eder.” (Güç, 2007: 365). Adından da anlaşılacağı üzere putperestliğin simgesi puttur. Put her ne kadar somut, canlı bir varlık veya nesne olsa da tapanın nazarında bunlar birer ilah hükmündedir. YZ’de, puta/putlara tapıldığından ve putlardan söz edildiği görülür. Örneğin, Beynan halkı, Benlûs halkı ve Kudüs hükümdarı puta tapan kimseler olarak zikredilir: YZ/258; YZ/265; YZ/270. Beynan halkı ve Kudüs hükümdarı, Yusuf’la tanıştıktan sonra puta tapmayı bırakıp onun dinine girmiştir. Ayrıca, putların tek değil birden fazla olduğu ve onların puthane denilen özel bir yerde bulundukları yine örneklerden anlaşılmaktadır: YZ/279-288. Mesnevide putların nasıl, ne şekilde olduğu konusunda bir bilgiye rastlanmaz. Sadece, Benlûs halkından bahsedilirken Yusuf’u gördükten sonra ona benzer bir put yapıp ilah yerine ona taptıklarından söz edilir: YZ/265-268. Yusuf’a benzerliğinden dolayı putun burada bir ikon olduğu da açık bir şekilde görülmektedir. Zeliha da Yusuf’un dinine girmeden önce putperesttir. Yusuf’u puthaneye götürdüğünde putların kendiliğinden düşüp parçalanmaları ve Yusuf’un dua ederek onları mucizevi bir şekilde tekrar birleştirmesi Zeliha’yı etkiler. Yusuf aracılığıyla, kendi tabiriyle “Yusuf’un Tanrı’sı”ndan haberdar olur: YZ/429-446. Zeliha’nın inanca dair kırılma noktası, kendisini Yusuf’la mukayese ettiği anda gerçekleşir. Yusuf’un bir köleyken Mısır’a sultan oluşunu, Tanrı’sının ona yardım etmesine bağlar. Taptığı putun o ana kadar kendisine bir fayda sağlamadığının farkına varır. Neticede, taptığı putu kendi elleriyle

kırıp parça parça eder ve Allah’a inandığını dile getirip tövbe eder. Bu olayla Zeliha hem ilahi aşkı bulmuş hem de Yusuf’una kavuşmuş olur: YZ/885-891.

Hristiyanlık, temeli teslis inancına dayalı bir dindir. Hristiyan inancına göre “Hz. İsa bir peygamber değil, ezelden beri var olan Tanrı sözü, Tanrı ile özde bir olan Tanrı’nın oğludur.”; yine bu inançta “İsa, aslen Tanrı ile beraber olduğu halde, Hz. Âdem’in cennetten kovulmasından sonra günahla yaşayan insanları günahlarından arındırarak kurtarmak için dünyaya gelmiş ve insan tabiatını almış olan Tanrı olarak tanıtılmaktadır.” (Baş, 2023: 118). Hz. İsa’nın çarmıha gerildiğine inandıkları için “haç”, Hristiyanlığın en önemli simgesi olmuştur. Daha özelde ise Hz. İsa insanlığın asli günahına kefaret olmak, insanlığı kurtarmak adına kendini feda ettiğinden haç, kurban oluşun ve kurtuluşun bir simgesi hâline gelmiştir (Şakiroğlu, 1996: 523). YZ’de, haçtan ve Hristiyanlığın ibadethanesi olan kiliseden söz edildiği görülmektedir. Zeliha’nın babası Mağrip hükümdarı Taymûs, haça tapan bir hükümdar olarak zikredilir: YZ/326-328. Burada “haça tapma” ifadesi dikkat çeker. Bu yadırganmamalıdır. Çünkü Hristiyanlar haça aşırı saygı gösterdiklerinden, ibadetlerini bir haç önünde yaptıklarından Müslümanlar nazarında haç Hristiyanlarca bir nevi put telakki edilmiş ve onların haça taptıkları düşünülmüştür (Şakiroğlu, 1996: 524). Kilise ve haçın Yusuf özelinde de bahsi geçer. Yusuf’a peygamberlik gelip tebliğle görevlendirildiğinde kilise ve haçı yerle bir ettiğinden söz edilir: YZ/1477. Mesnevide Hristiyanlığın konu edilmesine dair birkaç şey söylemek gerekmektedir. Şeyyâd Hamza’nın, Zeliha’nın babası Taymûs için haça taptığını söylemesi, onun çelişkiye düşerek put yerine haç dediği ihtimalini akla getirmektedir. Çünkü Taymûs’un kızı Zeliha, Yusuf’un dinine girmeden önce bir putperest olarak karşımıza çıkar. Gerek bu örnekteki haç gerekse diğer örnekteki haç ve kilise göz önüne alındığında belirtilmesi gereken diğer bir husus da Şeyyâd Hamza’nın anlatıda, olayın geçtiği zamanın dışına çıkmış olmasıdır. Hristiyanlığın, dolayısıyla haç ve kilisenin Yusuf’un yaşadığı dönemde var olması mümkün değildir. Şeyyâd Hamza’nın kendi döneminde, İslamiyet’in karşısında var olan din Hristiyanlıktır. Bu sebeple Yusuf’un dininin karşısına Hristiyanlığı çıkarmış, simge olarak da bu dinin simgelerinden kilise ve haça yer vermiş olmalıdır.

Dine beden dili bağlamında yaklaştığımızda, bedensel ibadetlerden söz etmek gerekmektedir. Mesnevilerde, putperestlikte ve Hristiyanlıkta bir kulun nasıl

tapındığına, nasıl ibadet ettiğine dair bedensel eylemler bulunmaz. Bedensel ibadet temelinde, İslam dinini simgeleyen göstergelerin yer aldığı görülmektedir.

2.3.8.1. İslam Dinini Simgeleyen Göstergeler

İslam, son peygamber Hz. Muhammet'in tebliğ ettiği dine ad olarak kullanılır. Önceki peygamberlerin tebliğ ettikleri dinle aynı inanç sistemi üzerine kuruludur. İslam, her bir peygamberin kendi döneminin ihtiyaçlarına, kusurlarına, eksiklerine, meselelerine binaen yeni indirilen vahiylerle, dinin fûrusuna mahsus geçici hükümlerin ortadan kaldırılmasıyla bir bina gibi tamamlanmıştır. Dinin tamamlanması demek, ilahi bildirilerin tamamlanması demektir (Çıtır, 2021: 146; 155). Hz. Âdem ile ortaya çıkan İslam, son peygamber Hz. Muhammet'le tamamlanmıştır.¹⁹⁶

İslam inancına sahip biri, yerdeki ve gökteki her şeyin sahibinin Allah olduğunu, ona kulluk edilmesi gerektiğini bilir.¹⁹⁷ İnsan harici canlılar “evrendeki zorunlu itaat yasaları uyarınca Allah’a boyun eğen varlıklar”dır (Karaman ve diğerleri, 2020: 722). Allah'ın istediği şekilde, ona karşı gelmeksizin ibadet ederler. Herhangi bir tercihleri bulunmadığından onların ibadetleri “el-ibâde bi't-teshîr” olarak adlandırılır. İnsanlar ise canlılar arasında farklı bir yere sahiptir. İnsanların yaratılma amacı “Allah’a ibadet etmek”tir.¹⁹⁸ Ancak Allah'a inanıp inanmamaları konusunda özgür bırakılmışlardır. Kendi tercihleriyle ibadet ettiklerinden dolayı onların ibadetlerine “el-ibâde bi'l-ihitiyâr” denmiştir (Koca, 1999: 242).

Dinde konuları ve uygulamaları bakımından itikadi, amelî ve ahlaki olmak üzere üç çeşit hükmün varlığı kabul edilir. İtikadi hükümler, bütün dinî hükümlerin temelini oluşturur. Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ahirete ve kadere iman olmak üzere temelde altı esasta özetlenir. İtikadi hükümler kesin delillere dayanır, manası açık olan ayetlerle mütevâtir hadislerden çıkarılan hükümlerdir. Amelî hükümler, mükellefin dış dünyaya yansıyan davranışlarına bağlanacak sonuçları ve bunlarla ilgili kuralları konu edinir. İbadeti ve hukuki ilişkileri kapsar. Ahlaki hükümler ise insanların diğer varlıklarla ilişkilerini düzenleyen, görgü kurallarını

¹⁹⁶ YZ'de olayların geçtiği zaman Yusuf Peygamber dönemiye de İslamiyet tamamlanmış gibi son şekliyle ele alınıp işlenmiştir.

¹⁹⁷ Yerdeki ve gökteki her şeyin Allah'a tabi olduğu ve onu tesbih ettikleri, ayetlerle sabittir: İsrâ Suresi, 44; Hac Suresi, 18; Nûr Suresi, 41. Mesnevîlerin “Tevhid” bölümü, bu konulara yer ayırmaktadır. Adından da anlaşılacağı üzere bölüm, Allah'ın birliği ve yüceliği üzerine kuruludur. Örneğin, SN'de bu bölümde, denizden havaya, havadan karaya kısaca yerdeki ve gökteki her canlının Allah'a tabi olduğundan ve onu tesbih ettiğinden; bunun için yaratıldıklarından söz edilmektedir: SN/40-44; SN/85-92; SN/91-92.

¹⁹⁸ Zâriyât Suresi, 56.

öğreten ve nefsin eğitilmesini amaçlayan hükümlerdir (Üzüm, 1998: 465). Ahlaki hükümler ve amelî hükümlerden hukuk, toplumun şekillenmesinde belirleyici rol oynar. İtikadi hükümler ve amelî hükümlerden ibadet, bunlara nazaran daha bireyseldir. Yaradan ve yaratılan ilişkisi daha sıkı, daha yoğundur.

İbadet konuları, klasik fıkıh kitaplarının genellikle ilk bölümünde yer alır ve sıralama her ne kadar mezheplere veya müelliflerin şahsi tercihlerine göre kısmi değişiklik gösterse de yaygın olarak temizlik (abdest, teyemmüm, gusül vb.), namaz, oruç, zekât, hac, kurban şeklinde sıralanır. Buna kimileri nikâh ve cihadı da ekler. Sorumluluk veya ifanın kişinin şahsı ya da malıyla ilgili olması açısından ibadetler bedenî, mali, hem bedenî hem mali olmak üzere üçe ayrılır. Namaz, oruç, Kur'an okuma birinci; zekât, vakıf ve sadaka ikinci; hac ve cihat ise üçüncü gruba örnek gösterilebilir (Koca, 1999: 242-243). Çalışma konusu gereği ele alınacak olan, bedensel ibadetlerdir.

Mesnevilerde, İslam dininin simgeleri olarak karşımıza çıkan göstergelerden biri, temizliğe ilişkin göstergelerdir.

Müslüman olmak, temiz olmayı gerekli ve mecbur kılar. Bu, maddi ve manevi bir temizlik olmalıdır.¹⁹⁹ “Tertemiz tut elbiseni. ‘Pislik’ten uzak dur!”²⁰⁰ ayetleri bunun açık bir delilidir. Ayetlerden iki anlam çıkarılır. Birincisi, elbisenin zahirî pisliklerden arınmış olması gerekir. İkincisi, güzel ahlaktan sayılmayan her türlü davranışlardan, günahlardan nefsin temizlenmesi gerekir (Zemahşerî, 2020: 1008-1010). “Temizlik imanın yarısıdır”;²⁰¹ “Namazın anahtarı temizliktir”²⁰² gibi hadisler de temizliğin hem maddi hem manevi ne denli önemli olduğunu açık bir şekilde ortaya koyar. Mâide Suresi’nin 6. ayetinde temizliğin abdest, teyemmüm ve gusül olduğu açıkça belirtilir.²⁰³ Abdest ve gusül, bedeni mikroplardan koruma ve kirden arındırma

¹⁹⁹ Çalışma konusu gereği, temizliğin maddi boyutu ele alınacaktır. Mesnevilerde manevi temizliğe dair örneklerin de yer aldığını belirtmek gerekir. İman, inanç, ahlak gibi değerler manevi temizliği gündeme getirmiştir. Örneğin, bir kimse iman ettikten sonra günahlarından arınmış, temizlenmiş sayılır: YZ/264. Kişinin dini de dili de temiz olmalıdır: SN/246. İtikatı temiz olanın Allah katında işleri rast gider: SN/99. İnsan, dışı kadar iç temizliğine de önem vermelidir: SN/269. Bunların yanı sıra kişinin manevi anlamda temiz biri olduğunu ifade etmek için soyu temiz, gönlü temiz, namuslu, dürüst gibi tanımlamalara yer verildiği de görülmektedir: SN/2804; SN/3190; SN/3984; SN/4952; SN/2664; SN/5106.

²⁰⁰ Müddessir Suresi, 4-5.

²⁰¹ Müslim, “Tahâret”, 1/1 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 1, 308).

²⁰² Ebû Dâvud, “Tahâret”, 31/61 (Parlıyan, 2015: Cilt 1, 22).

²⁰³ “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz, iyice yıkanarak temizlenin. Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman (abdest veya gusül için) temiz

özelliğiyle maddi türde bir temizliktir. Bunun yanı sıra manevi olarak insanı Allah’a yaklaştıran, ibadet için kendisini hazır hissetmesini sağlayan bir iç temizliğidir. Suyun bulunmaması veya kullanılamaması hâlinde teyemmüm gerekir. Teyemmüm maddi bir temizlik sağlamaz fakat psikolojik olarak temizlenmiş olma duygusu yaşatır, bu da ibadet etmek için kişinin kendisini hazır hissetmesine imkân sağlar (Karaman ve diğerleri, 2020: 226-227). Mesnevilerde, temizliğe ilişkin İslam dinini simgeleyen göstergeler “abdest alma”, “teyemmüm etme” ve “gusletme”dir.

Abdest almaya, YZ’de, Yusuf’ta rastlanır. Cebrail zindana gelip Yusuf’a kurtulduğunu müjdeledikten sonra ondan kalkıp secde etmesini ister. Yusuf’un kalkıp temizlendiği, daha sonra secdeye kapandığı görülür:

Çünkü bir yıl Yūsuf’a oldu tamām
Geldi Cebrā’il aña ‘aleyhi’s-selām

Muştuladı Yūsuf’a eytdi ki bil
Kurtulduñ imden gërü tır secde kıl

Sultānlık geldi saña imden gërü
Kulluk eyle Tañrı’ya tiz tır örü

Tırı geldi **kendüzin yudı** arı
Secde kıluban şükr edip yalvarı (YZ/701-704)

Yusuf’a emredilen “kulluk eyle” ifadesinden, ibadet etmesi istendiği anlaşılmaktadır. Karşılığında Yusuf’un secde etmesi de bunu gösterir. Yaptığı ibadetin şükür secdesi veya şükür namazı²⁰⁴ olduğu düşünülebilir. Bu durumda “kendüzin yu-” ifadesi, ibadetin ön hazırlığı olan abdest almayı karşılamaktadır.

Teyemmüm, abdest alınacak su bulunmadığı takdirde gerekli olmaktadır. SN’de, Nevbahar tarafından yapılan bir benzetmede yer alır. Nevbahar Tûfân halkına tüm gerçeği anlattıktan, kendisinin kim olduğunu açıkladıktan sonra halkın başına hükümdar olarak Süheyl’i geçirmek ister. O dururken kendisinin bu makam için uygun olmadığını düşünmektedir. Bunu, suyun olduğu yerde teyemmümün geçerli olmayacağı hükmüyle ifade etmiştir:

Bunuñ bigi derde gerekdür devā

bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (Teyemmüm edin). Allah, size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez. Fakat O, sizi tertemiz yapmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.” (*Kur’an-ı Kerim Meâli*, 2011: 118-119).

²⁰⁴ Hz. Muhammet’in şükür niyetine iki rekât namaz kıldığına dair hadis mevcuttur: Sünen-i İbn-i Mâce, “Kitâbü İkâmetü-s-Salâ”, 192/1391 (Hatipoğlu, 1983: 198).

Şu kıatında olmaz **teyemmüm** revā

Pes andan girü şāh idinūn bunı

Bunuñ ħatunı bilünüz hem beni (SN/5035-5036)

Gusül “yıkanmak, temizlenmek” anlamına gelmekte olup terim olarak “cünüplük, hayız ve nifas gibi hükmî kirlilikten temizlenme niyetiyle bütün vücudu su ile yıkamayı ifade eder” (Şener, 1996: 213). SN’de, gusül gerektiren hayız hâli konu edilmiştir: SN/3249-3255. Fakihler, Bakara Suresi’nin 222. ayetine dayanarak hayızlı kadınla cinsel ilişkiye girmenin haram olduğu, hayızlı hâli sona eren kadın gusletmedikçe onunla cinsel ilişkiye girilmesinin helal olmadığı konusunda görüş bildirmişlerdir (Yavuz, 1998: 51-53). Mesnevide bu durum, Nevbahar özelinde konu edilir. Nevbahar, kendisini Kaytâs’a satmasın diye Yahudi’ye âşık olduğunu söyler, Yahudi ise ona inanır. Yahudi ilişkiye girmek isteyince Nevbahar onu durdurabilmek ve kaçma planı yapmaya zaman kazanabilmek için hayızlı olduğunu öne sürer. Hayız ifadesini doğrudan kullanmaz. Namaz kılmaya, cinsel ilişkiye engel teşkil edecek bir hâlde olduğundan söz eder. Yahudi’ye, Çin geleneği gereği buna riayet etmesi gerektiğini söylemesi, “Sizün resmünüz nitedür bilmezem” (SN/3254) diye sorması, hayza özgü tutumların gelenekten geleneğe değişebileceğini gösterir. Gelenekten kasıt, geleneğin temelindeki dindir. Nevbahar’ın bunları vurgulamasının sebebi, karşısındakiyle hem farklı gelenekten hem de farklı dinden geliyor olmasıdır. Yahudilikte, hayızlı olmak murdar sayılmakla eş değerdir. Eski Ahit’te, hayızlı olan kadın kanamanın gerçekleştiği sürede ve kanamanın bitiminden itibaren yedi gün boyunca murdar kabul edilmiş ve birtakım yükümlülöklere tâbi tutulmuştur. Kadın ancak bu sürenin sonunda gusül abdestine benzer bir banyo yapıp temiz olma vasfını kazanabilmektedir. Hem kanamanın devam ettiği sürede hem de kanamanın bitimiyle başlayan yedi günlük süre içinde hayızlı kadınla cinsel ilişkiye girmek, onun temas ettiği herhangi bir şeye dokunmak murdarlığı bulaştırdığından dolayı yasak sayılmıştır (Yavuz, 1998: 51). Mesnevide, Yahudi’nin bunu kendi dinine göre sorgulamadığı, Nevbahar’ın isteği üzerine yedi gün beklediği anlaşılır. Sekizinci gün, artık dayanamayacağını, bekleyemeyeceğini dile getirir: SN/3260-3264. Nihayetinde Nevbahar’dan yıkanmasını ister:

Gül-âb olıcağ u şu dağı şābūn

Getüreyim uş ħücre içinde **yun** (SN/3277)

Guslün gerektiği hâllerden biri de cenazelerdir. Kişi, kendi temizliğinin yanı sıra ölenin temizliğinden de sorumludur. Ölen bir Müslümanın gusledilmesi, kefenlenmesi, namazının kılınıp defnedilmesi geride kalan Müslümanlar için farz-ı kifâyedir. Yani bir kısım insanlar tarafından gerçekleştirildiği takdirde diğerleri üzerinden bu sorumluluk kalkar. Her iki mesnevide de cenazenin gusledilmesine dair örnekler vardır. Cenaze işlemlerinin bir parçası olarak cenazeyi “gül suyu ve miskle yıkama”, “kefenleme” de İslam dininin simgeleri olarak karşımıza çıkar.

YZ’de, Yusuf ve Yakup’un yıkanıp kefenlendiklerinden söz edilir:

Yudılar hoş ol Yūsuf peygāmberi
Şardılar kefen aña temīz arı

Tābūta koyup namāzın kıldılar
İltidiler yābāndan yaña qodılar (YZ/1503-1504)

Ferişteler anı anda **yudılar**²⁰⁵
On bir oğlu anda hāzır oldılar

Kefen şarup Ya‘kūb’ı götürdiler
İşhāk nebī katına getürdiler (YZ/1465-1466)

SN’de, cenazenin gül suyu ve miskle yıkanmasının bahsi geçer. Yemen hükümdarı Bahr’ın ölüm döşeğindeyken ettiği vasiyetler arasında gül suyu ve miskle yıkanmak vardır:

Dağı çünkü tenden gönile canum
Yavu vara tamar içinde kanum

İşüm bilürem düşiser müşkile
Beni **yuñ gül-āb ile vü müşk ile** (SN/5483-5484)

Güzel kokuyla ilgili bu uygulama sünnettir. Buna göre, en az üç kez yıkanan ölü son yıkanişında kâfur veya benzeri güzel koku ilave edilmiş suyla yıkanabilir; ayrıca yıkanıp kefenlendikten sonra da kefeni üzerine kâfur veya benzeri güzel kokular saçılabilir, buharlandırılabilir.²⁰⁶

Mesnevilerde, İslam dininin simgeleri olarak karşımıza çıkan göstergelerden bir diğeri, dua etmeye ilişkin göstergelerdir.

²⁰⁵ Yakup’un yıkanması melekler tarafından gerçekleştirilmiştir. Yakup’ta ölüm anında ve ölüm sonrasında birtakım olağanüstülükler görülür. Onun melekler tarafından yıkanması da bunlardan biridir.

²⁰⁶ Buhârî, “Cenâ’iz”, 13/21, 20/28 (Sofuoğlu, 1987: Cilt 3, 1191-1192; 1197).

Tanrıya inanan herkes, batıl veya hak, inancı doğrultusunda duaya başvurur. Yapılan araştırmalar, insanlığın dinî tecrübesinde en yaygın ibadet şeklinin dua etmek olduğunu ortaya koymuştur (Sinanoğlu, 1999: 234). Dua etmeyi gerekli kılan, tabiatı gereği aciz olan insanın kendisinden daha üstün ve yüce olanla irtibat kurma ihtiyacıdır. Bu durumda dua, sonlu ve aciz olan varlığın sınırsız ve sonsuz kudret sahibi ile kurduğu bir köprüdür. Dua çeşitli türlere ayrılır. “Asıl ve en yaygın olanı yalvarıp yakarmadır. Bu tür duada insan bir kötülükten kurtulmayı veya bir iyiliğe kavuşmayı diler. Diğer bir tür de şükür ve hamdetmedir. Bu ise kabul ettiği bir dilek ve istekten dolayı Tanrı’yı üstün vasıflarını sayarak yüceltmektir.” (Cilacı, 1994: 529).

Dua, İslam inancında da geniş bir yer tutar. Allah kullarından kendisine dua etmelerini ister.²⁰⁷ Dua etmeyen insanın onun nazarında bir değeri yoktur.²⁰⁸ Kur’an’da dua “Allah’ı tanıma, ona iman ve ibadet etme, hürmet, itaat ve sevgi ifadesi, yaklaşma vasıtası, sığınma ve yardım talebinde bulunma” gibi çeşitli anlamlarla karşımıza çıkar (Bebek, 1998: 47). Kur’an Allah’ı övme ve yüceltme, şükretme, sıkıntıların giderilmesi için yalvarıp yakarma ile ilgili birçok dua örneğini de barındırır. Hadislerde de duaya dair birçok rivayete rastlanır. En temel ifadeyle “Dua, ibadetin beynidir.”²⁰⁹ Ayrıca, duanın başa gelen ve gelecek olan belalara karşı insanı koruma gücü vardır.²¹⁰ Sadece zora düştüğünde, sıkıntıda olduğunda Allah’ı hatırlayıp dua eden kınanır.²¹¹ Bolluk ve ferahlık zamanlarında da dua etmenin unutulmaması gerektiği hatırlatılır.²¹²

Mesnevilerde, duaya çeşitli amaçlarla başvurulduğu görülür. Çocuk sahibi olmak isteyenlerin bir başkasından Allah’a dua etmesini istemeleri (YZ/399-401; SN/389-399), alt makamda bulunanların kendi üstlerine saygı duyduklarını göstermek için hayır duada bulunmaları (SN/422; SN/601; SN/975; SN/1096; SN/1720; SN/4717) bunlardan birkaçıdır. Duanın her zaman birinin hayrını, iyiliğini istemek için yapılmadığını gösteren örnekler de vardır. Yakup’un kendi oğullarına, Mısır sultanına bazı şartlar koşması ve bunları gerçekleştirmedikleri takdirde kendilerine beddua edeceğini söylemesi bunun örneğini teşkil eder: YZ/149-152; YZ/1253-1258. Mesnevilerde çoğunlukla dünyevi gayelerle dua edildiği göze çarpar. Ahiret hayatına

²⁰⁷ A ‘râf Suresi, 29; 55-56; 180; Mü’min Suresi, 14; 60; 65.

²⁰⁸ Furkan Suresi, 77.

²⁰⁹ Tirmizî, “De’avât”, 2/3593 (Mollamehmetoğlu, 1981: 6).

²¹⁰ Tirmizî, “De’avât”, 111/3778 (Mollamehmetoğlu, 1981: 138).

²¹¹ Fussilet Suresi, 51.

²¹² Tirmizî, “De’avât”, 8/3604 (Mollamehmetoğlu, 1981: 12).

yönelik dualar az da olsa yer alır. Mesela, Yemen hükümdarı Bahr'ın ölüm döşeğindeki son sözleri uhrevi gayelerle söylenmiştir. Acizliğini dile getirerek bağışlanmayı dilediği görülür: SN/5489-5496.

Duanın bedensel boyutu da bulunmaktadır. İslam inancında “Diz çökerek elleri yukarı kaldırmanın ve içe kapanıp Allah’a övgü ve dualarını yöneltmenin genel ve tabii dua vaziyeti olduğu söylenebilir.” (Parladır, 1994: 535). Hz. Muhammet’in dua ederken ellerini yukarıya kaldırdığı hatta bunu kimi zaman koltuk altları görülecek şekilde gerçekleştirdiği,²¹³ ellerini yukarı kaldırdığı vakit onları yüzüne sürmedikçe indirmedigi²¹⁴ hadislerde mevcuttur. Ayrıca, secde iken çokça dua edilmesini de tavsiye etmiştir.²¹⁵

Mesnevilerde dua etmeye ilişkin eylemler “dua esnasında elleri yukarı kaldırma”, “duadan sonra elleri yüze sürme”, “secde etme” ve “duadan sonra üfleme”dir. Elleri yukarı kaldırma, secde etme dua esnasında; elleri yüze sürme, üfleme dua edildikten sonra gerçekleştirilir.

Elleri yukarı kaldırmanın her iki mesnevide de örneğine rastlanır. YZ’de, Hûd Peygamber’de karşımıza çıkar. Yusuf’u görebilmek için Allah’a dua ederken ellerini açıp yukarı kaldırdığı görülür:

Oğur-iken bilmiş-idi ol meger
Yūsuf’uñ görkin Çalab aña öger

‘Āşık oldı Yūsuf’uñ şıfâtına
Ārzûlardı kim bağa şûretine

El götürdi du‘ā kıldılar sözün
Dilerem yā Rab görem Yūsuf yüzün (YZ/110-112)

SN’de, ellerini kaldırıp dua eden, Yemen hükümdarıdır. Nevbahar’ın suretini görüp yataklara düşen Süheyl’in nakkaşla görüştüktan sonra kendisine geldiğini, onunla oturup konuştuğunu görüp oğlunun bu durumuna çok sevinen Yemen hükümdarı, şükrünü ellerini kaldırıp Allah’a dua ederek gösterir:

Görür oğlı nakkâş ile oturur
Du‘ā eyler **iki elin götürür**

Çü oğlanı nakkâş getürdi dile

²¹³ Buhârî, “De‘avât”, 22 (Sofuoğlu, 1989: 6293-6294).

²¹⁴ Tirmizî, “De‘avât”, 10/3608 (Mollamehmetoğlu, 1981: 14).

²¹⁵ Müslim, “Salât”, 42/215 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 2, 114).

Atası didi ne dilerseñ dile (SN/651-652)

İki örnekte de dua edildikten sonra ellerin yüze sürüldüğü her ne kadar bahsedilmese de okuyucu bunu zihninde tamamlayabilmektedir. Dua edildikten sonra ellerin yüze sürülmesinin örneğine açık bir şekilde, SN’de, yine Yemen hükümdarı Bahr’da rastlanır. Malını mülkünü, tahtını oğlu Süheyl’e bırakan hükümdar, oğlunu kendisine bağışlaması ve onun Allah’a layık işler yapması için dua eder. Ellerini yukarı kaldırarak dua ettiği ve duasını bitirdikten sonra ellerini yüzüne sürdüğü görülür:

Götürdi elin ü du‘ā eyledi
Niyāz ile yalvardı vü söyledi

Ki iy pādīshāh-ı ‘azīm ü kerīm
‘Alīm ü ḥalīm ü ḥakīm ü rahīm

Olur dürlü ḥācet ḫatūnda revā
Bulınur ḫamu derde senden devā

Bu oğlanı sen baña bağışlağıl
Ne kim saña lāyık durur işlegil

Bunı didi **urdu elin yüzine**
Du‘ā eylediler şehūñ sözine (SN/448-452)

Duanın secde edilmes, mesnevilerde daha yoğun işlenmiştir. Secde kelimesi “eğilmek, boyun eğmek, tevazu ile alını yere koymak” anlamındaki “sücûd” mastarından gelmektedir. Secde, Allah’a duyulan saygıyı, itaati ve teslimiyeti gösterir. Allah’ın yüceliğini samimiyetle kabul eden, onun karşısında kendi acizliğini itiraf etmiş ve kulluk şuuruna ermiş demektir. İnsan secde beden en eğilirken ruhen yücelir ve Rabb’ine yaklaşır. Kulun Rabb’ine en yakın olduğı anın secde hâli olduğı ve secdeyken bolca dua edilmesi gerektiğı peygamber aracılığıyla bildirilmiştir.²¹⁶ Secde, fıkıh terimi olarak namazda alın, burun, el ayakları, dizler ve ayak parmakları zemine değecek şekilde yere kapanmayı ifade eder (Dalgın, 2009: 271). Sadece namazlarda değil farklı durumlarda da secde edilebilir. Bir nimete kavuşmanın veya bir sıkıntı ya da musibetten kurtulmanın ardından Allah’a duyulan şükranı ifade etmek için yapılan şükür secdesi ve Allah’tan bağışlanma dileğiyle yapılan tövbe ve istiğfar

²¹⁶ Müslim, “Salât”, 42/215 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 2, 114).

secdesi bu tür secdelerdir.²¹⁷ Her ikisinde de duygular yoğun bir şekilde yaşanır. Şükürde sevinç ve minnettarlık; tövbede pişmanlık ve pişmanlıktan duyulan üzüntü vardır.²¹⁸ Duygular zıtsa da her ikisinin ortak noktası, muhatabın Tanrı olması ve arzın ona iletilmesidir. Kur'an'da Müslümanlardan "rükû ve secde edenler"²¹⁹ diye söz edilmesi, yüzlerindeki secde izinden tanınacaklarının bildirilmesi²²⁰ secdenin Müslüman kimliğinin ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermektedir (Dalgın, 2009: 271). Mesnevilerdeki secde etmeyi karşılayan ifadelerle bakıldığında (secde kıl-, başın secdeye ko-, başın secdeye ur-, yüz ur-, yüzi secdeye ur-, yüzün yere ur-, yüzün yire sür-) secde etmenin doğrudan ya da alınan pozisyonla ifade edildiği görülür. Alınan pozisyonda ise elin, dizlerin, ayakların da rol oynamasına rağmen başa ve özellikle yüze yer verildiği görülmektedir.

Mesnevilerde secde namazın rüknü olarak gündeme gelmez. İki türde secde karşımıza çıkar. Bunlardan biri, tövbe secdesidir. İnsanoğlu, kendisine bahşedilen kabiliyetler açısından en güzel biçimde yaratılmıştır.²²¹ Aklını kullanabilmesi, düşünebilmesi, irade sahibi olabilmesi onun temel kabiliyetlerindendir. Bunlar, beraberinde sorumluluğu da getirmiştir; insan başıboş bırakılmamış, sergilediği davranışlardan sorumlu tutulmuştur. Tövbe etmek de insanın dinî sorumluluklarından biridir. İnsanın kusursuz olması beklenemez. Fıtratı gereği hatalar yapabilir, günahlar işleyebilir. Ondan beklenen, işlemiş olduğu günahın pişmanlığını yaşayıp tövbe etmesidir.²²²

²¹⁷ Sâd Suresi, 24; Ebû Dâvud, "Cihâd", 174/2774 (Parlıyan, 2015: Cilt 2, 446); Nesâî, "İftihâh", 48/948 (Parlıyan, 2005: 372).

²¹⁸ Tövbenin pişmanlıkla, şükrün sevinçle ilişkisi SN'de de açık bir şekilde belirtilmiştir:

Ger incitmiş olsañ düzeltmek gerek
Peşimân olup tevbe itmek gerek (SN/95)

Sevindi şükür itdi ol Hâlık'a
Ki ma'sûkı rûzî kıılır 'âşıka (SN/5202)

Sözi dükedüp durdılar gitdiler
Sevinü güveni şükür itdiler (SN/5569)

²¹⁹ Tevbe Suresi, 112.

²²⁰ Fetih Suresi, 29. Secde ve yüz ilişkisi, YZ'de, cehennemliklerin cennete girme meselesinde açık ve geniş bir şekilde işlenmiştir. Örnekler ve açıklamalar için bk. "2.3.9.2. Günahkârlığı Simgeleyen Göstergeler".

²²¹ Tîn Suresi, 4.

²²² "Adem oğullarının hepsi pek çok günah işlerler. Çok günah işleyenlerin en hayırlısı da tevbe edendir." hadisi, bunu açıkça ortaya koymaktadır: İbn-i Mâce, "Zühd", 30/4251 (Parlıyan, 2017: 713). Ancak işlediği günahtan pişmanlık duyan, tövbe edebilmektedir; pişmanlık, tövbe etmenin temeli hatta kendisidir: İbn-i Mâce, "Zühd", 30/4252 (Parlıyan, 2017: 714). Tövbelerin kabul edilebileceği, ayetlerle sabittir: Mâide Suresi, 39; Tâ-Hâ Suresi, 82; Bakara Suresi, 160; Tevbe Suresi, 15; 27. Nitekim Allah'ın isimlerinden biri de "et-Tevvâb"dır, yani tövbeleri kabul edendir.

Tövbe secdesinin örneklerine YZ’de rastlanır. Bunlardan biri, Yusuf’ta görülür.²²³ İşlediği hatalar birtakım sonuçları da beraberinde getirmiştir. Hatalarından biri, kendi güzelliğiyle övünmesidir. Mısır’a giderken birçok şehirden geçer. Uğradığı yerlerde, onu gören herkes güzelliğine hayran kalır. Kendisi de bunun farkındadır. Arîs şehrinden geçerken güzelliğiyle övünür. Arîs halkının kendisine dönüp bakmadığını, hayran kalmadığını görür: YZ/290-295. Bu duruma çok üzülürken yukarıdan ilahi bir ses ona secde etmesi gerektiğini söyler. Bir binek üzerinde olan Yusuf iner ve secde edip tövbe eder:

Yuḡarudan ün geldi ḡālūñi bil
İn atuñdan tîz Çalab’a **secde kı**

Atdan indi **secdeye kıdı başın**
Tevbe kıldı çok ağıtdı göz yaşın

Eytdi ey Ḳādir Çalab döndüm saña
Tevbe kıldum bağışla suçum baña (YZ/297-299)

Başını secdeden kaldırdığında insanların tekrar kendisine hayranlıkla bakması, tövbesinin kabul edildiğini gösterir: YZ/300. Yusuf’un işlediği diğer bir hata, Allah’tan değil de onun yarattığı kuldan medet ummasıdır. Yusuf, zindandan çıkmakta olan sakiden kendisinin suçsuz olduğunu Melik Reyyân’a iletmesini isteyince Cebrail gelip o ana kadar hep yanında olanın, kendisine yardımcı olanın Allah olduğunu Yusuf’a tek tek hatırlatır. Yusuf yaptığı yanlışları anlar ve secdeye kapanıp tövbe eder:

Yūsuf eydür Tañrı’dandur ol baña
Cebrā’il eytdi yā ne oldu bes saña

Tañrı’yı getürmedüñ sen dilüñe
Kāfirden umduñ necāt kendüzüñe

Çün eşitdi Cebrā’ilden bu sözi
Secdeye urdı Yūsuf şol-dem **yüzi**

Eydür ey Ḳādir Çalab geldüm saña
Tevbe kıldum suçumı ‘afv ét baña

Bunı dèdi ağladı Yūsuf resül
Tevbe kıldı tevbesi oldu kabül (YZ/652-656)

²²³ Peygamberlerin de bir beşer oldukları unutulmamalıdır. Kur’an’da, peygamberlerin tövbe edip hatalarından döndüklerinden söz edilmesi onların da hata yapabileceklerini göstermektedir: Bakara Suresi, 37; A’râf Suresi, 143; Enbiyâ Suresi, 87; Hûd Suresi, 47.

YZ'deki diğer bir örnek ise başkasının affını istemeyi konu edinir. Peygamberler Allah tarafından seçilmiş olup onun buyruklarını, uyarılarını insanlara aktarmakla görevlendirilmişlerdir. Onlara birtakım imtiyazlar da tanınmıştır. Hz. Muhammet'in ahirette ümmetine şefaataçı olabileceği, onların affını isteyebileceği bu imtiyazlardan biridir.²²⁴ Mesnevide, Hz. Muhammet'in, ümmetinin affı için secdeye kapanıp dua edeceğinden söz edilir:

'Arş dibinde **başın ura secdeye**
Ümmetümi baña bağışla dèye (YZ/793)

Secde türlerinden bir diğeri ise şükür secdesidir. Şükretmek, bahşedilen nimetler ve iyilikler karşısında Allah'a duyulan minneti ifade eder. Allah da kendisine kulluk edenden bunu açık bir şekilde istemektedir.²²⁵ İnanan biri her durumda Allah'ı hatırlamaktan ve anmaktan geri durmamalıdır. Sıkıntılarını gidermesi için ona nasıl dua ediyorsa kendisini sıkıntıya düşüren şeyin ortadan kalkması hâlinde duyduğu minneti de şükrederek göstermelidir.

Her iki mesnevide de şükür secdesinin örneklerine rastlanır. YZ'de, Yusuf ve Yakup'ta görülür. Yusuf şükrünü çoğunlukla başkalarının hatırlatmasıyla gerçekleştirmiştir. Yusuf'u kuyuda karşılayan Hûd Peygamber, ona, kardeşleri tarafından kuyuya atılmasının Allah'tan olduğunu, kendisini onlardan koruduğu için Allah'a secde etmesi gerektiğini söyler:

Eytdi yā Yūsuf Tañrı'dan bil bu işi
Kardaşlaruñ kılmaya yavuz işi

Uşbu iş kim geldi saña eyle bil

²²⁴ Müslim, "İmân", 85/330-333; 86/334-345 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 1, 285-290). Örnekte (YZ/793), Hz. Muhammet'in arşın altında secdeye kapanarak ümmeti için şefaate dileyeceğinden söz edilir. Bu da hadislerde mevcuttur: "Nihayet onlar bana gelip: Ya Muhammed! Sen Allah'ın Rasûlü ve Hâtemu'l-Enbiyâ'sın. Allah geçmişte ve gelecekte vukû'u farzolunan bütün günahlarını mağfiret etmiştir. Rabbin huzurunda bize şefâat et. İçinde bulunduğumuz acıklı hali görüyor, bize ulaşan azabı biliyorsun, derler. Bunun üzerine ben, hemen gidip Arş'ın altına varır ve Rabbime secde ederek kapanırım." Müslim, "İmân", 84/327 (Sofuoğlu, 1988a: Cilt 1, 282).

²²⁵ Bakara Suresi, 172; Nahl Suresi, 114; Zümer Suresi, 66. İnsanlar bunun farkında olsun, diye onların hizmetine sunulan birtakım nimetler ve iyilikler Kur'an'da birçok kez hatırlatılır. Verimli topraklar, bağ ve bahçelerden elde edilebilen çeşit çeşit ürünler; içme suları; etinden-sütünden veya binek olarak yararlanılan hayvanlar; içinde türlü türlü ürünler, değerli taşlar bulunduran ve gemilerin gidebilmesini sağlayan deniz; güzel ve temiz beldeler; dinlenmek için gece, işlerin rahatça yapılabilmesi için gündüz; görme, işitme, hissedebilme, düşünebilme, aklı ve yeteneği kullanabilme yetisi bahsi geçen nimetlerden birkaçıdır: Yâsîn Suresi, 33-35; 71-73; Vâkı'a Suresi, 68-70; Nahl Suresi, 14; Sebe' Suresi, 15; Mü'min Suresi, 61; Secde Suresi, 9; Lokman Suresi, 12; Enbiyâ Suresi, 80. İnsanın kusursuz yaratılıp donatıldığını ve yaratılan diğer her şeyin insanın hizmetine sunulduğunu ortaya koyan bu ve benzeri ayetler, onun lütuf ve ikram sahibi olduğuna delil gösterilir. Buna rağmen insanların çoğunun şükretmediği veya çok az şükrettiği yine Kur'an'da vurgulanır: Mü'min Suresi, 61; A'râf Suresi, 10; Secde Suresi, 9; Mülk Suresi, 23; Nahl Suresi, 78; Mü'minûn Suresi, 78.

Bundan ötrü dur Çalab’a **secde kıl** (YZ/122-123)

Yusuf köle olarak Mısır’ın hazinesi karşılığında satın alınınca gökten inen bir kuş,²²⁶ vakti zamanında çok ucuza satıldığını Yusuf’a hatırlattıktan sonra değeri yüksek bu satışa dikkat çekip Allah’a secde etmesi gerektiğini söyler:

Haznedâr eydür gördüm ben ayık
Bir kuş indi bu kula gökden bayık

Söyledi âdem diliyle eyle bil
Gör bahânı Tañrı’ya sen **secde kıl**

Sen ol vaktin gözgüye bakduñ-ıdı
Şatu bahânı ögdüñ-idi

Lâ-cerem ki on tokuz yarmak pûla
Şatıldıñ gördüñ emek çekdüñ belâ

Bu kez kim kendüzüñi gördüñ zelîl
Kıymet urdı lâ-cerem saña Celîl

Hazne için boşaldı kıldı tolu
Mu‘cizât kıldı saña anı ulu (YZ/409-414)

Cebrail zindana gelip bir yıl sonra zindandan çıkacağıının, çıktıktan sonra sultan olacağıının müjdesini verdiğiinde; bir yıl tamamlandığında tekrar gelip zindandan çıkıp sultan olma zamanının geldiğini, bu sıkıntıdan kurtardığı için Allah’a secde etmesi gerektiğini söylediğinde Yusuf’un secdeye kapandığı görülür:

Geldi Cebrâ’il gèrü eytti aña
Hâk Çalab üküş selâm eyler saña

Eytdi bir yıl yatsardur ol tamâm
Bir yıldan şöñra anı sulţân kılam

Mısr içinde sulţân ola kamuya
Mısr’uñ ehli kamu tura tapuya

Bunı eşidür **yüzin yere urur**
Şükr eder Yūsuf Hâk’a **secde kılar** (YZ/657-660)

Çünkü bir yıl Yūsuf’a oldı tamâm
Geldi Cebrâ’il aña ‘aleyhi’s-selâm

²²⁶ Bu kuş, muhtemelen kuş kılığına bürünmüş Cebrail’dir. Çünkü mesnevîde, Yusuf’u müjdeleyen ve ona yol gösteren olağanüstü varlık genelde Cebrail olmuştur.

Muştuladı Yūsuf'a eytdi ki bil
Kurtulduñ imden gèrũ tũr **secde kıı**

Sultānlık geldi saña imden gèrũ
Kulluk eyle Tañrı'ya tĩz tũr ørũ

Tũrı geldi kendũzin yudı arı
Secde kııuban ŗũkr ødip yalvarı (YZ/701-704)

Cebrail, Yusuf Mısır'a sultan olduktan sonra da ona yol gøstermeyi bırakmaz. Bir zamanlar køleliğini yaptığı tũccara hũkũmdarlık yapıyor olduğına dikkat çekerek Yusuf'a nereden nereye geldiğini hatırlatır. Bunun için secde etmesi gerektiğini söyler:

Cebrā'il gøkden yere indi ki bil
Kũl kim oldu gør Çalab'a **secde kıı**

Gør anı kim saña kũlumdur dèyen
Nice kũl oldu saña karŗu 'ayān (YZ/852-853)

Yakup'un ise oğlu Yusuf'la ilgili aldığı gũzel haberler karŗısında secde ederek Allah'a ŗũkrettiğı gørũlũr. Yusuf'un ølmediğini, bũyũk bir devlete sultan olduğunu Azrail aracılığıyla øğrendiğinde; Yusuf'tan gelen mektubu okuduğunda secdeye kapanması bunu gøsterir:

'Azrā'il eydũr cānını almadum
Cānın almak kaçdın aña kııımadum

Senũñ oğluñ diridũr ŗanma ølũ
ŗimdi oğluñ sultān durur bellũ

Deginmiŗdũr oğluñ ulu devlete
Batılmıŗ-durur ol ağırlık ni'mete

Ya'kũb eydũr eydi vèr anı bilem
'Azrā'il eydũr saña ŗunı dèrem

Bunı øŗitdi **yũzin urdı yere**
Secde kııldı ŗũkr øtdi ol **yũz ura** (YZ/1214-1218)

Yazılmıŗ ben Yūsuf'dan sen Ya'kũb'a
Selām olsun biñ katla saña baba

Benem oğluñ adum Yūsuf belgũlũ
Sultān oldum Mısır'da yavlaķ ulu

Kaçan vara benden saña bu biti
ŗũkr kıı Tañrı'ya dũn gũn katı

Hasretüm Tañrı êrdüre görmege
Güci yéter ol bu işi étmege

Bunı eşitdi Ya'küb gör n'eyledi
Yüzini urdı yère gör n'eyledi

Şükr kıldı anda Ya'küb Tañrı'ya
Bu kez eşit Yūsuf'ı kim n'eyleye (YZ/1389-1394)

SN'de ise şükür secdesine Çin hükümdarında rastlanır. Yıllardır kızından haber alamayan Çin hükümdarı, Süheyl'in gönderdiği mektupta kızının sağ salim ve sevdiğinin yanında olduğunu öğrendiğinde şükürünü secde ederek gerçekleştirir:

Süheyl'ün bitisin çü Fağfūr şāh
Okıdı öküş ağladı didi āh

Birezden **yire sürdi** öküş **yüzin**
Delim eyledi şükr bildi kızın

Ki diri durur yārı katındadur
Harîfi vü dil-dārı katındadur (SN/5147-5149)

Duaya ilişkin başka bir eylem olan üfleme, İslam dininde, birtakım dualarla gündeme gelmiştir. Bunlar, korunma ve Allah'a sığınma için, maddi ve manevi hastalıklara şifa bulmak için okunan dualardır. Ayetler, sureler birer şifadır. Nitekim İsrâ Suresi'nin 82. ayetinde Kur'an'ın bir "şifa ve rahmet" kitabı olduğu belirtilir, bu da maddi ve manevi hastalıklara deva olacağı anlamına gelmektedir. Okuyup üflemenin şifanın bir parçası olduğu ve kişiyi korumada bir kalkan görevi üstlendiği hadislerde yer almaktadır. Örneğin, Hz. Muhammet'in akşamları yatacağında ve hastalık zamanlarında Muavvize Surelerini (İhlas, Felak ve Nas) okuyup ellerine üflediği, ellerini yüzüne ve vücuduna sürdüğü bilinir.²²⁷ Sahabilerden birinin zehirli hayvan tarafından sokulan kişiyi Fatiha Suresi'ni okuyup üfleyerek tedavi ettiği ve bunun Hz. Muhammet tarafından iyi ve doğru bir hareket sayıldığı da kaynaklarda zikredilir.²²⁸ Hayırlı rüyanın Allah'tan, kötü rüyanın şeytandan olduğunu belirten Hz. Muhammet'in hoşlanılmayan bir rüya görüldüğü vakit uyanıldığında sol tarafa üç defa üflenip besmele çekilerek rüyanın şerrinden Allah'a sığınmayı tavsiye ettiği de

²²⁷ Buhârî, "Tıbb", 32/50 (Sofuoğlu, 1988b: 5761).

²²⁸ Buhârî, "Tıbb", 39/64 (Sofuoğlu, 1988b: 5771-5772).

bilinir.²²⁹ Kısaca görünür, görünmez tüm şerlerden Allah’a sığınmak için okunan ayet ve surelerin sonunda üflemenin, tedbir ve tedavilerin bir parçası olduğu görülmektedir.

Dua ettikten sonra üflemenin örneğine SN’de rastlanır. Süheyl ne zaman Nevbahar’ı görse kendisinden geçtiği için nakkaş, Nevbahar’a bakmaması konusunda ona öğüt verir. Süheyl’in verilen öğüdü dinleyip terasa bakmamayı zor da olsa başardığını görünce nakkaşın önce onu içten içe takdir ettiği, ardından da dua okuyup ona doğru üflediği görülür:

Bıraḥmadı aṣlā nazar t̄ama ol
Dilerdi bıraḥmağa kuş dāma ol

Çü aṇladı katlanduḡını naḳāş
Öginde didi iy hezārān şabāş

Du ‘ā oḳudı qarşudan **ürdi**²³⁰ ol
Ḳamu ḡuşsa t̄umārını d̄ürdi ol

Ögüt aṇa kār itd̄ügin bildi hem
Ḥarīfīn şikār itd̄ügin bildi hem (SN/1649-1652)

Nakkaşın Süheyl’i koruma, Süheyl’deki olumsuzlukları, kaygıları yok etme, uzaklaştırma amacıyla ona dua edip üflediği anlaşılır. Nakkaşın dua edip üflemesiyle birlikte tüm kaygılar da tomar gibi d̄ürölmüş, ortadan kalkmıştır.

Mesnevilerde karşımıza çıkan İslam dininin simgelerinden bir diğeri ise “namaz kılma”dır.

Namaz hüküm bakımından farz, vacip ve nafil olmak üzere çeşitlilik göstermektedir. Farz namazları da kendi içinde ikiye ayrılır. Bunlardan biri, yükümlölük çağına gelmiş her Müslüman kadın ve erkeğin mükellef olduğu günde beş vakit namaz ve erkeklerin mükellef olduğu cuma namazıdır. Bu tür namazlar “farz-ı ayın” olarak adlandırılır. Bir diğeri de cenaze namazıdır. Bu da “farz-ı kifāye” olarak adlandırılır (Yaşaroğlu, 2006: 352). Her iki mesnevide de örneğine rastlanan, farz namazlarıdır.

YZ’de, cenaze namazı konu edilmiştir. Yusuf’un yıkanıp kefenlenip tabuta koyulduktan sonra namazının kılındığından söz edilir:

Yudılar hoş ol Yūsuf peygāmberi

²²⁹ Buhârî, “Tıbb”, 39/62 (Sofuoğlu, 1988b: 5770).

²³⁰ “Ür-” fiili, Türkçenin tarihî metinlerinde “üflemek” anlamıyla tanıklanmıştır (Clauson, 1972: 195).

Şardılar kefen aña temîz arı

Tābūta koyup **namāzın kıldılar**

İltidiler yābāndan yaña qodılar (YZ/1503-1504)

SN’de ise günde beş vakit kılınan namazın bir meseleye açıklık getirmek için konu edildiği görülmektedir. Nevbahar, kendisiyle ilişkiye girmek isteyen Yahudi’ye engel olmak için hayızlı olduğunu ileri sürer; hayızlı olduğunu açık bir şekilde değil hayızlı kişinin neler yapamayacağından söz ederek ifade etmeye çalışır. Bunlar arasında namaz kılammamak da vardır:

Baňa bunca zaħmet degül idi az

Bir iş oldı kim **kılılmazvan namāz**

Ne kim benden umarsın oħtı degül

Baňa düşdi bu hāl vaħtı degül (SN/3249-3250)

Tablo 18: İbadet Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
İslam dini	abdest alma	Ṭurı geldi kendüzin yudı arı (YZ/704)
	teyemmüm etme	Şu katında olmaz teyemmüm revā (SN/5035)
	gusletme	Ferişteler anı anda yudılar (YZ/1465)
		Yudılar hoş ol Yūsuf peygāmberi (YZ/1503) ***
		Getüreyim uş hücre içinde yun (SN/3277)
	cenazeyi gül suyu ve miskle yıkama	Beni yuñ gül-āb ile vü müşk ile (SN/5484)
	kefenleme	Kefen şarup Ya‘kūb’ı götürdiler (YZ/1466) Şardılar kefen aña temîz arı (YZ/1503)
	dua esnasında elleri yukarı kaldırma	El götürdi du‘ā kıldılar sözün (YZ/112) ***
		Götürdi elin ü du‘ā eyledi (SN/448) Du‘ā eyler iki elin götürür (SN/651)
	duadan sonra elleri yüze sürme	Bunı didi urđı elin yüzine (SN/452)
	duadan sonra üfleme	Du‘ā okudı qarşudan ürdi ol (SN/1651)
	secde etme	Bundan ötrü dur Çalab’a secde kıl (YZ/123) İn atuñdan tîz Çalab’a secde kıl (YZ/297) Atdan indi secdeye qodı başın (YZ/298) Gör bahāñı Tañrı’ya sen secde kıl (YZ/410) Secdeye urđı Yūsuf şol-dem yüzi (YZ/654) Bunı eşidür yüzin yere urur (YZ/660) Şükr eder Yūsuf Hāq’a secde kılar (YZ/660) Qurtulduñ imden gerü tur secde kıl (YZ/702) Secde kıluban şükr edip yalvarı (YZ/704) ‘Arş dibinde başın ura secdeye (YZ/793) Qul kim oldı gör Çalab’a secde kıl (YZ/852) Bunı eşitdi yüzin urđı yere (YZ/1218) Secde kıldı şükr etti ol yüz ura (YZ/1218)

		Yüzini urdı yère gör n'eyledi (YZ/1393) ***
		Birezden yire sürdi öküş yüzin (SN/5148)
	namaz kılma	Tābūta koyup namāzın kıldılar (YZ/1504) ***
		Bir iş oldu kim kılmazvan namāz (SN/3249)

2.3.9. Ceza Temelli Göstergeler

Sözlük anlamı “bir şeyin bedeli veya karşılığı” olan ceza, hukuk terimi olarak “suçluya uygulanacak maddî ve mânevî müeyyide” anlamını taşır (Bebek, 1993: 469). İnsanların küçük topluluklar hâlinde yaşadığı, devlet ve ceza hukuku anlayışına sahip olmadığı dönemlerde dahi toplumun yapısına bağlı bir cezalandırma sisteminin bulunduğu ve bireylerin haklarını, toplulukların kendi toplumsal disiplinlerini bu sistem içerisinde korumaya çalıştıkları bilinir. Adam öldürme veya yaralama, zina, hırsızlık, yerleşik örf ve otoriteye karşılık gelme gibi temel suçlar tarih boyunca her toplumda, her dönemde kamu düzenini ihlal eden davranışlar olarak görülmüş ve bu davranışları sergileyenler farklı şekillerde de olsa cezaya çarptırılmıştır. İlk dönemlerde bedene yönelik yaptırımlar ağırlıkta iken giderek -iktisadi gelişimin de etkisiyle- maddi tazminat, diyet, hapis gibi yaptırımlar devreye girmiştir (Bardakoğlu, 1993: 470). Cezaların belirlenmesinde toplum hayatını her yönüyle kuşatan dinin de etkisi olabilmektedir. Ayrıca, ahiret inancı olan dinlerde cezanın bir başka boyutu da devreye girmektedir. Bu dinlerde, dünya hayatında işlenen kötülüklerin karşılıksız kalmayacağı, ahiret hayatında cezalandırılarak karşılık bulacağı inancı vardır. Cezaları belirleyen, Tanrı’dır ve bunların hepsi doğrudan bedene yöneliktir.

Cezalar bir toplumun, dinin beklentisini, neye değer verdiğini ortaya koyar. Aynı zamanda, suç veya günah işlemeyi önlemede ve caydırmada etkili olabilmektedir.

Cezalandırılan beden, kişinin suçlu veya günahkâr olduğunu gösterir. Mesnevilerde cezanın her iki boyutuna da yer verildiği; ahiret hayatında olduğu gibi dünya hayatında verilen cezaların da doğrudan bedene yönelik olduğu görülür.

2.3.9.1. Suçluluğu Simgeleyen Göstergeler

Mesnevilerde dünya hayatındaki cezalar, ahlaki değerlerin ihlalinde söz konusu edilir. Ahlak “belli bir dönemde belli insan topluluklarınca benimsenmiş olan, bireylerin birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen törel davranış kurallarının, yasalarının, ilkelerinin toplamı” olarak tanımlanır (Akarsu, 1975: 13). Ahlak, kolektif bir şuurun

yansımasıdır. Bunun içerisinde ideal değerler ve davranış biçimleri tanımlanır, iyi ve kötü ayrımı yapılır (Oktay, 1996: 79-80). Toplumsal birlik ve beraberliğin sağlanması açısından ahlakın korunması ve yaşatılması büyük önem taşımaktadır (Timur ve diğerleri, 2023: 3005). Gerekğinde bunun için belli yaptırımlar uygulanır. Bu bağlamda, kurallarıyla insanların ilişkilerinin düzenlenmesinde en etkin görevi üstlenen hukukun önemi yadsınamaz (Can ve Güner, 2006: 5). Yaptırım gücüne sahip olan hukukun ahlak ile yakın bir ilişkisi vardır:

“Ahlak kurallarının yasakladıkları fiil ve davranışların birçoğu, hukuk kuralları tarafından da benimsenmiştir. Bu itibarla, ahlak kurallarının hukukla daha yakın bir bağı vardır. Hukuk kurallarının müeyyideye bağlanmış ahlak kuralları olduğunu iddia etmek mümkündür. Çünkü, ahlak kurallarının yasama organı tarafından düzenlenip örgütlenerek yaptırımlara bağlanması halinde, bunlar birer hukuk kuralı haline dönüşür. Bu nedenle, hukukun, asgari ahlak olduğu veya devlet yaptırımına bağlanmış ahlak kurallarının hukuku oluşturduğu söylenebilir.” (Oktay, 1996: 80-81).

Kurallar ihlal edildiği ve bu ihlale göz yumulduğu vakit toplum düzeninin bozulması kaçınılmaz bir hâl alır. Bu tehlikenin önüne geçmek için düzeni bozanlara o toplumun yaptırım gücü tarafından cezalar uygulanır. Böylece hem olumsuz davranışlarda, söylemlerde bulunanlar cezalarını çekmiş olur hem de bu tür cezalar suç işlemeye niyet edecekler için caydırıcı olur. Mesnevilerde, toplumsal ahlaki değerlere uymayanların, düzene karşı gelenlerin, bedelini cezalarla ödedikleri veya bunlarla korkutuldukları görülür. Ceza verilmeden önce kişinin yakalanması ve tutuklanması gerekir, bu esnada görülen eylemler de suçluluğu simgeleyen eylemlere dâhil edilebilir. “Bağlanma”, “ellerin bağlanması”, “soyulma”, “sürüklenerek götürülme”, “zincire vurulma”, “iki yüz kamçı vurulma”, “sopa vurulma”, “darağacına asılma”, “baş kesilme”, “başın kesilip burca asılması” suçluluğu simgeler. Ceza olarak “iki yıl hizmet ettirilme”, “zindana kapatılma” da karşımıza çıkar. Ancak bunlar diğerleri gibi doğrudan bedene yönelik, bedenin etkilendiği cezalar değildir.

Mesnevilerde, ceza verilen veya ceza verilmek istenen farklı suçlarda failler karşımıza çıkar.

Faillerden biri haramiler, hırsızlar ve casuslardır. YZ’de, Mısır’da, hırsızlık edenin zindana atıldığı, iki yıl geceli gündüzlü hizmet etmeyle cezalandırıldığı görülmektedir:

Yūsuf eydür uğrı buldum sizde ben
Zindāna urdum suç étdüm anı ben (YZ/1196)

Ol zamānda uğrılık kılan kanı
Kulluḳ kılur iki yıl düni günü (YZ/1145)

SN’de, bu faillere verilen cezalar daha caydırıcıdır. İnsanın can ve mal güvenliğini tehlikeye atan haramiler, hırsızlar için ölümün elzem, kaçınılmaz bir ceza olduğu görülmektedir. Yemen hükümdarı Bahr’ın Süheyl’e verdiği nasihatler arasında, yakalandığı vakit hırsızların başının kesilmesini öğütlemesi buna bir örnektir:

Çü uğrı ele gire **başını kes**
Ḥarāmīye virme amān bir nefes (SN/5471)

Babasının ölümünden sonra tahta geçen Süheyl de onun öğütlerine uyarak adaleti sağlamaya çalışır. Başlarını keserek, kestikleri başları burca asarak haramilere, hırsızlara nefes aldırılmaz, zulme uğrayanların öcünü alarak haklının yanında yer alır:

Ḥarāmī **başını keserler idi**
Hem uğrıyı **burca aşarlar idi**

Kişi kimseye eylemiş ola güç
Ökincin alıvirür idi şöñ uç (SN/5555-5556)

Yûn ili hükümdarının, casusları²³¹ zindana attırıp zincire vurdurduğu, astırdığı anlaşılır:

Eyitdi ki çaşıtlayu geldüñüz
İlümnden şarumdan haber bildünüz

Şāh-ı Ḥāverān’a gerek iresiz
Ne kim añladuñuz haber viresiz

Gezersiz bāzırgān tönına girüp
İşüñüz budur ilden ile varup

Bugün sizi **urduravan dāra** ben
Melāmet idem ile vü şāra ben

Süheyl’e öküş itlik eyledi ol
Talaşur bigi katı söyledi ol

Viribidi zindāna fi’l-ḥāl anı

²³¹ Yûn ili hükümdarının casus diye yakalattığı, Süheyl ile nakkaştır. Hükümdar, aslında onların atlarına ve paralarına göz dikmiş, bunları alabilmek için yakalatmıştır: SN/4749-4752; 4793-4795.

Baḥl̄l ü ṭama‘cıda ŧefkat ḳanı

Anı vü naḳāŧı alup gitdiler
Yazuḥlu kiŧi bigi gör nitdiler

Anuñ ḥükmini ṭutdılar vardılar
Bulara **iki ağır demür urdılar** (SN/4753-4760)

Hâverân hükümdarının haramilerin, hırsızların darağacına gönderilmesi veya başlarının kesilmesi konusunda açık bir hükmü mevcuttur:

Mu‘ayyen buyurmuşdı ol ŧehriyār
Siyāset ḥarāmīye uğruya **dār** (SN/4548)

Ben uŧ bundavan ḥāzır u ŧağ esen
Keserven başın bulıcaḳ yol kesen (SN/4554)

Cezalandırılan faillerden bir diğeri, hükümdara ve/veya ailesine suikast düzenleyen, yalan söyleyen, dil uzatan, asi gelen; hükümdarın sırrını ifŧa edenlerdir.

Suikast düzenleyenin cezalandırılması, YZ’de yer alır. Melik Reyyân kendisini zehirlemeye çalışan saki ve aşçıbaşını bağlar, zindana atarak cezalandırır. Aşçıbaşı daha sonra darağacına asılır:

Rûm’uñ issi Ḳayŧer eytti bir ere
Buyuruğum ṭut Mıŧr’a varğıl èy yārā

Mıŧr ḳavminüñ bākīsine ḳıl selām
Söylegil benden aña bir ḳaç kelām

Ağv vèrsün Melik Reyyân’a sākī
Hem ittifāklaşsun ḥon-salar daḥı

Buyruḳ ṭutar Mıŧr’a varur ol kiŧi
Bildürür bunlara anda ol işi

Melik Reyyân ṭuyar ol ikisin ṭutar
Bunları **bağlar** u **zindāna koyar** (YZ/618-622)

Ḥon-saları üçünci gün çıkardılar
Ağaç diküp anı **berdār kıldılar** (YZ/640)

Yalan söyleyenin cezalandırılması her iki mesnevide de geçer. YZ’de, Yusuf ve kardeşleri arasında yaşanan bir olayda konu edilir. Mısır sultanı Yusuf, satış belgesini yazdıklarını inkâr eden kardeşlerine yalan söylemenin gerek ahirette gerekse

bu dünyada cezasız kalmayacağını hatırlatmak ister. Bir hükümdar olarak onları bağlatır, darağacına asmaları için görevlilere emir verir:

Yalan biti yazduñuz utanmayu
Andan soñra hem Tañrı'dan qorqmayu

Andan eydürsiz ki aşlumuz nebī
Kamuñuzuñ işi uş bunuñ gibi

Niçün yalan söylersiz siz öginü
Yalançılar tamuya düşer yanu

Yūsuf emr êtdi buları **bağladur**
Öldürüñ dër qamusını ağladur

Ağaca aşuñ buları kim öle
Yalvardılar qamusı zārī kıla (YZ/1304-1308)

Yusuf bu cezayı kardeşleri korksun, itiraf etsin diye dile getirmiştir. Kendisinden özür dilediklerinde onları affeder, böylelikle bu cezanın hükmü de ortadan kalkar.

SN'de ise Salûk özelinde bahsi geçer. Tûfân ilinin hükümdarı olarak Nevbahar, Salûk'u sorguya çekmeden önce doğruyu söylemesi hususunda uyardığı, aksi takdirde başının kesilerek cezalandırılacağını hatta bununla kalmayıp kesilen başının burca asılacağını söylediği görülür:

Dönüp didi Şa'lûk'a pes Nev-bahār
Ki iy bed-güher merdek-i nā-be-kār

Niceme haramisin u uğrusın
Bu dirnekde digil sözüñ toğrusın

İşüñ kamu ma'lûm olupdur baña
Ve lîkin sınyup şorarvan saña

Digil toğru ger ne **kesilür başuñ**
Hemîn lahza **burca aşıur başuñ** (SN/4908-4911)

Asi gelenin cezalandırılması hem YZ'de hem de SN'de geçer. YZ'de, Yusuf'ta görülür. Onun asiliği, kendisini elde etmeye çalışan Zeliha'ya boyun eğmemesidir. Zeliha onu zindana atmakla tehdit etmiş ve istediğini elde edemeyince dediğini yapmıştır. Asıl suç kendisinde olduğu hâlde Yusuf'u Melik Reyân'a götürür ve asi

geldiğini söyleyerek onun zindana atılmasını ister. Melik Reyyân'ın tavsiyesi ve izniyle Zeliha onu kendi elleriyle zindana atar:

Zeliḥā eydür Yūsuf eşit beni
Yoḥsa **zindāna ururam** ben seni

Sözümü tut baña nāz eyleme
Hālūme baḡ sen muḥāl söz eyleme

Yūsuf eydür tutmazam hergiz sözüñ
Ne dilerseñ eyle baña kendüzüñ

Zeliḥā kaḡır Yūsuf'a şol-dem buşar
Yūsuf'uñ **kuşağını** şol-dem şeşer

Hem **tonın** daḡı Yūsuf'uñ **çıkarur**
Alur anı Melik Reyyân'a varur

Melik Reyyân'a varur kılur selām
Biñ benüm gibi saña olsun ğulām

Zindāna urğıl bu benüm kulumı
'Āşī oldı baña tevbe kıla mı (YZ/599-605)

Zeliḥā **zindāna urur** Yūsuf'ı kor gider
Yatsun anda dër ol cevr èder (YZ/607)

SN'de, asi gelen kişi Salûk'tur. Salûk yakalanıp başından geçenleri anlatmayacağını ifade edince, konuşmayınca Tûfân ili hükümdarı Nevbahar onun zindana gönderilmesini, zincire vurulmasını, başından geçenleri anlatana kadar her gün sopayla dövülmesini emreder:

Çü gördi dimez sırrı vü içer and
Eytıdı gerek buña **zindân u bend**

Geñince hikāyetlerini diye
Eger dimeye her gün **ağaç yiye**

Virüñ etmek anca ki aç olmasun
İñen daḡı acığuban ölmesün

Hemān laḡza **zindāna iletdiler**
Ne su añar ayruğ ne etmek diler (SN/3764-3767)

Dil uzatanın cezalandırılması, SN’de yer almaktadır. Kaytâs, Çin hükümdarının kızını elinde tutan ve ondan yararlanmak isteyen Yahudi’ye, hükümdar ve ailesine dil uzatanların başlarının kesildiği hükmünü hatırlatır:

Bunı ilticek bellü Fağfūr şāh
Baña il ü gün virür ü bār-gāh

Anı çünkü Kaytās işitdi key
Kağıdı çağırup aña didi hey

Senüñ kaç başun var ki sultānlaruñ
Adın iltesin yā kızuñ yā erüñ

Ulu hānedānlara olmaz kişi
Dil uzadıcak tîz **kesilür başı** (SN/3131-3134)

Hükümdarın sırrını ifşa edenin cezalandırılması, SN’de konu edilir. Tûfân ilinde herkesten gerçek kimliğini gizleyerek hükümdarlığını devam ettiren Nevbahar, bir nakkaş bulup ondan kendi suretini il girişindeki kapılara nakşetmesini ister. Peçesini açarak yüzünü nakkaşa gösterir ve bunun bir sır olduğunu, ifşa ettiği takdirde başının kesileceğini söyleyerek onu sıkıca tembihler:

Şehüñ sırruñı her ki halka çağa
Kanına gire vü **başından çığa** (SN/3688)

Cezalandırılan faillerden bir başkası, zalimlerdir. Zalim olarak karşımıza çıkan, hükümdardır. Toplumun düzenini bozanlar arasında hükümdarların olabildiği; makamını olumlu yönde kullanmadıklarında, yaptıkları haksızlıklar ve zulümler artmaya başladığında halkın tepkisine maruz kalabildikleri görülmektedir. SN’de, Yûn ilinin hükümdarı böyle biridir. Cezası Süheyl tarafından kesilebilmiştir. Onun zulmüne tanık olan Süheyl, Tûfân iline hükümdar olduğunda Yûn iline bir elçi göndererek hükümdarı alıp getirmesini ister, getirildiğinde boynunu vurdurur:

Viribidi bir ilçi Yûn şārına
Didi var bugün komağıl yarına

Getür hākimini ki endîşesi
Yavuzluğ ‘avānlık durur pîşesi

Varuban getürdiler ol mel‘ûnı
Süheyl aña didi yaturuñ bunı

Getüricegez hiç āmān virmedi
Anuñ kimse feryādına irmedi

Buyurdi revān **boynını urdılar**

Anuñ hānumānın aña virdiler (SN/5164-5168)

Cezalandırılan faillerden bir diğeri de hayâsızca hareketlerde, cinsel tacizde bulunanlardır. Cinsel ilişki, iki kişi arasında gerçekleşen bedensel yaklaşma ve birleşmedir. İlişkinin bir güdü ve ihtiyaç neticesinde gerçekleştiği bilinir. İnsanın doğuştan bütün güdülerini doyurma ihtiyacını beraberinde getirdiği bir gerçektir fakat topluluk hayatı, fizyolojik ve psikolojik güdülerin doğrudan doğruya ifade edilip doyurulmasına her zaman izin vermez (Kasapoğlu, 2003: 8-9). Cinselliğin temelindeki güdü ve ihtiyaç evrenselde de cinselliğe dair tutum ve davranışlar toplumun değerlerine, inancına göre şekil alır. Bunların her biri “cinsel ahlak”ı oluşturur. Mesnevilerde rastlanan, zina edenin ve evlilik öncesi bekâretini kaybedenin toplum tarafından kabul görmediği; cinsel ilişkinin evlilik kurumu içinde, karı-koca arasında, helal dairede gerçekleşebileceği aksi takdirde cinsel dürtünün kontrol altına alınması gerektiği; cinsel tacizin ve zinanın suç sayıldığı ve bu suçu işleyen, işlemeye kalkışanın cezaya çarptırıldığıdır.

YZ’de, cinsel tacizden cezaya çarptırılan kişi Yusuf’tur. Ancak asıl suçu işleyen, Zeliha’dır. Mesnevi geleneğinde âşık rolünü üstlenen erkekken bu mesnevîde durum farklıdır. Hatta Zeliha bu rolü o kadar üstlenir ki ayıplanmayı göze alarak büyük bir hırsla, çılgın ve pervasız bir şekilde, gözler önüne sere sere sever (Akpınar, 2017: 21-24). Babası, Zeliha’nın bu hayâsızca hareketlerine tanık olan ilk kişidir. Zeliha’nın ellerinin bağlanmasını istemesi, onun bu aykırı davranışlarının önüne geçilemediğini gösterir:

Âh eder artar anuñ ‘ışkı odı

Artuğ olur ağlamağı feryadı

Atası eydür delürdi **bağlañ elin**

Sözi azdı bilmez kendü hâlin

Zelîhâ eydür uşluyam sensin delü

‘Âşık olan delü mi ey uşdan alu (YZ/338-340)

Zeliha eşine sadık olmayan, evli olduğu hâlde bir başkasıyla ilişki kurmak isteyen ve bu uğurda utanma duygusunu yitiren, gururunu ayaklar altına alan bir kadın olarak karşımıza çıkar. Yusuf’a olan aşkı duyulunca Zeliha’nın Mısır’da adı çıkmaya başlar: YZ/568-570. Namus, utanma duygusu gibi ahlaki değerleri yok sayması onu

toplum içinde küçültmüş, değersizleştirmiştir. Konuya Yusuf açısından yaklaşıldığında nefisle mücadelenin ağır bastığı görülür. Zeliha'nın niyetini öğrendikten sonra onun yakınlaşma, elde etme çabalarından kendisini korumaya çalışır. Yusuf'un Zeliha'ya karşılılık vermemesi, ona naz yapmak değil ahlaki, dinî açıdan böylesinin uygun olduğundandır. Ayrıca, ilahi bir güçle uyarılmış ve korunmuş olmasının da bunda etkisi büyüktür. Zeliha'nın şehveti ile birçok kez sınanır. En büyük sınavı, Zeliha'nın özel olarak inşa ettirdiği sarayda gerçekleşir. Zeliha bu sarayı onunla baş başa kalabilmek, onu etkileyebilmek için inşa ettirmiş; sarayın duvarlarına duyguları tahrik edebilecek şehvet içerikli resimler nakşettirmiştir. Bu saraya Yusuf'u çağırır, kapısını kilitleyip onunla baş başa kalma fırsatını yakalar. Yusuf başta karşı çıksa da ortamın atmosferinden, Zeliha'nın sözlerinden etkilenir ve gönlü kayar. Hatta Zeliha'nın kendisine hâkim olamayıp kucaklaması, Yusuf'un hoşuna gider. Fakat ne zaman Zeliha'ya yeltenecek olsa ilahi uyarılar buna engel olmuştur. Bu uyarılar bazen duvarda beliren ayetin yazılı olduğu bir el bazen bir suret olarak görülür. Son olarak gökten bir meleğin inip Yusuf'un sırtını sıvamasıyla Yusuf'un şehveti tamamen gider, sakinleşir. Sözün kısası, Zeliha Yusuf'u elde etmeye çalışırken Yusuf nefsiyle mücadele etmiştir: YZ/520-546. Bu mücadele, istediğini elde edemeyen Zeliha'nın öfkesine hâkim olamayıp Yusuf'u zorla alıkoymak isterken gömleğini yırtmasıyla sonuçlanır. Zeliha'nın şehveti ile sınanan Yusuf'un suçsuz olduğunun delili, bu gömleğin arkadan yırtılması olacak ve Yusuf yırtılan gömleğiyle iffetin bir simgesi hâline gelecektir.²³² Cinsel tacizin suç sayıldığı ve buna kalkışanın cezaya çarptırılması gerektiği, Zeliha'nın ifadelerinden anlaşılmaktadır. Birbirlerini çekıştirirken Zeliha'nın eşi Kutayfer onları görmüştür. Zeliha kendisini kurtarmak ve Yusuf'u cezalandırmak için ona iftira atar, eşi Kutayfer'den onu zindana atmasını ister:

Yûsuf'ı Zelihâ komaz kapuya degi
Yetti tıtdı yırtılır ard etegi

²³² Kasapoğlu (2003: 22), Yusuf kıssasından yola çıkarak onun içinde bulunduğu bu durumu şöyle anlatır: “Yûsuf kıssasının genelinde anlatıldığına göre, cinsel doyum ve etkinlik için bütün gerekli koşulların, alternatifi düşünilemeyecek derecede kusursuz ve eksiksiz biçimde hazır olduğu bir ortamda Hz. Yûsuf, iyiliği ve mutluluğu, kendini ahlâk dışı cinsel doyumun kucağına bırakmakta değil; iffetli kalmakta aramaktadır. Hz. Yûsuf'un kişilik bütünlüğü içerisinde, iffetli kalmak, kendi ben'yle çatışmamak, ruhsal bütünlük ve tutarlılığı korumak demektir. Onun için, iffetli kalarak uğrunda fedakarlık yapılan değerlere bağlılıktan elde edilen anlam, cinsel ilişkiden elde edilecek hazdan daha önemli ve mutluluk vericidir. Ona göre, Allah ile kurulan ahlâklı ilişki ve bu ilişkinin sürdürülmesi, ahlâk dışı cinselliğin sağlayacağı geçici hazdan kat kat anlamlıdır. Hz. Yûsuf, ketlenmesi/kontrol edilmesi neredeyse imkansız koşullar altında ahlâk dışı cinsel ilişkiden uzak durmaya çalışmakla kalmayıp, bu yüzden uğrayacağı diğer sıkıntıları da göğüslemeye hazır olduğunu kanıtlamıştır. Onun tek isteği, Allah ile olan ahlâkî ilişkisinin bozulmamasıdır.”

Yūsuf'ũn anda etegi yırtılır
Tartaşurken Kūtayfer kapuya gelür

Zelîhâ eydür yâ Kūtayfer bu baña
Yavuzlık kıılır bir ögüt vēr buña

Katı yavuzlık şanur uşbu baña
Korkutğıl bunı eytdüm ben saña

Korkutğıl bunı bu dem **vur zindāna**
Bu yavuz işden bolay ki bu döne (YZ/547-551)

Dikkat çeken şey, Yusuf'un suçsuz olduğu kanıtlanınca Zeliha'nın Yusuf için talep ettiği cezanın Zeliha'ya uygulanmamasıdır. Konu, eşi Kutayfer'in kendisine nasihat etmesiyle kapanmıştır: YZ/552-563.

SN'de, cinsel tacize uğrayan kişi Nevbahar'dır. Onun özelinde bakirelik bir değer olarak işlenmiştir. Zinayla ortaya çıkabilecek bakirelik kaybı, toplum nazarında kabul edilen bir durum değildir. Fakat Süheyl ile Nevbahar cinsel ilişkiyi evlilik öncesi yaşamaya başlamışlardır. Toplumun evlilik öncesi cinsel ilişkiyi tasvip etmemesi Nevbahar'la Süheyl'in önce geceleri, gizli saklı sarayda buluşmalarından sonra da gece-gündüz beraber olabilmek için tünel kazıp odalarını bağlamalarından anlaşılır: SN/1716-2005. Birlikte kaçma planı yapıp bunu gerçekleştiremeyince yolları ayrılır ve uzun bir süre birbirlerinden habersiz yaşam sürmek zorunda kalırlar. Bu süre zarfında Nevbahar'ın yoluna Salûk, Yahudi ve Kaytâs çıkar. Kendisini elde etmek isteyen bu üç kişinin de elinden kaçmayı başarır. Fakat onlar Nevbahar'dan vazgeçmeyip peşine düşmüş, Tûfân iline kadar gelmişlerdir. Geldiklerinde, Nevbahar Tûfân ilinin hükümdarı olarak yönetimin başındadır. Onları yakalatabilmek için il girişine suretini nakşettirmiş, sureti görenlerden şaşırma, gülme, ağlama, hayran kalma gibi duygusal tepkiler veren olursa yakalanıp getirilmelerini emretmiştir. Salûk ile Yahudi, il girişinde yakalanırlar. Sureti gördüklerinde ağlamaları yakalanmalarına sebep olur. Bekçiler tarafından hükümdarın (Nevbahar'ın) huzuruna sürüklenerek götürüldükleri görülür:

Anı gözedür ger kişi bilmeyin
Bağup her kim ol ola ayın bayın

Ya güler ü yâ ağlar olur ise
Ya hayrân aña karşı kalur ise

Dutup kanlu bigi **sürürler** anı

Sarāya deġin şaċalanu anı (SN/3957-3959)

Şu ier iken grdi şüret revān
Bodıcı bıradı vü itdi fıġān

Hemān laza yüġürdiler tıtdılar
Sarāya **süre süre ilettiler** (SN/3755-3756)

Çü irişıdi şaā-hāneye ol şüreti
Görüp eyledi āh atı atı

Anuñ bigi o zārılık itdidi
Ki topraġa düşıp öġi gitdidi

Şu hāletde yatmış idi bir zamān
Anı bekleyen kişı ol dem hemān

Ki tıtdı vü **iletli süre süre**
Sarāya ki şāh göre hālin şora (SN/4107-4110)

Nevbahar'ın asıl planı, her üçünü de halkın önünde sorguya çekmektir. Üçü de sırayla kim olduklarını, başından geçenleri anlatır fakat Nebbahar'ın üzerinde durduğu ve onlara söyletmeye çalıştığı asıl şey, hepsinin peşine düştükleri bu kızın yani kendisinin namusuna leke sürülmediğidir. Gerçek kimliğini açıkladıktan sonra adının kötüye çıkmasını engellemeyi amaçlamaktadır. Dedikodulara mahal vermemek adına bu sorguyu tüm halkın gözü önünde gerçekleştirmiştir. Nebbahar'ın tüm halkın önünde kendisini temize çıkarmaya çalışması, bekâretin toplum açısından oldukça önem arz eden bir değer olduğunu bir kez daha gösterir. Salûk ve Yahudi, Nebbahar'a el sürmediklerini sorguda açıklar: SN/4934-4938; SN/4942-4948. Kaytās zaten Nebbahar'la hiç yalnız kalmamış, onu Yahudi'den satın alamadan elinden kaçırmıştır.²³³ Neticede, meydanda bulunan halk söz konusu kızın (Nebbahar'ın) namuslu olduğuna inanmış, içlerinde buna dair bir şüphe kalmamıştır.²³⁴ Bunun

²³³ Kaytās'ın Nebbahar'a olan aşkı ilk görüşte aşktır, temiz ve içtendir, geleceğe yönelik amaçlara da dayanmaz. Kıyas edildiğinde Salûk ve Yahudi'nin durumu Kaytās'ınkinden farklıdır. Onlardaki, salt cinsel arzuları tatmin etmeye yönelik kaba duygulardır. Özellikle, Yahudi bunun başında gelir: SN/3261-3264; SN/3341-3344; SN/3385-3387. Netice itibarıyla, her ne kadar ona sahip olmak için fırsat kollasalar da Nebbahar onların elinden temiz olarak kurtulmayı başarabilmiştir (Dilin, 2016: 120-121).

²³⁴ Bir kadının iffet ve namusunun ifade edilmesi gerektiğinde hemen bir bakire tipi çizivermek, mesnevi geleneğinde yaygındır. Bu, “er elini tutmamış”, “eteġi temiz” gibi halk arasında yaygın kullanılan ifadelerle ortaya koyulabileceġi gibi inci, mühr, gonca gibi teşbih veya istiare malzemelerinin sağlamlığı belirtilerek de ifade edilebilir (Şentürk, 2002: 322-323). Mesnevide, Nebbahar'ın bakireliğini ortaya koymak için “el deġmemiş”, “eteġi temiz” ifadelerine ve “taze gül”, “bal özü alınmamış iek” benzetmelerine yer verildiġi görülmektedir:

Eteġidi töhmet tozından aru

üzerine Nevbahar, sanıkların sözünü ettiği kızın aslında kendisi olduğunu herkesin huzurunda açıklar. Tüm bu yaşananlardan sonra hükümdarlık görevini Süheyl'e bırakır, vezirlik görevini ise nakkaşa verir. Suçlulara ceza verme yetkisi de vezir olarak nakkaşadır. Salûk'un cezası ölüm olur, cellatlar boynunu keserler; Yahudi'nin cezası ise kamçı olur, bir ağaca bağlanıp iki yüz kamçı vurulur:

Buyurdi ki cellâdlar durdılar
Kara zengîniñ **boynını urdılar**

Didi zahmete düşüren buyidi
Belâlar bize üşüren buyidi

Cezâsını bulsun kim itdi bize
Şoñ ucu nite kim eñ öñdin kıza (SN/5058-5060)

Cühûdı buyurdi ki bir ağaca
Tutup şardılar katı uçdan uca

Şağış ile **kamçı** aña **iki yüz**
Urup kana yudılar eñse vü yüz

Teni oldı balıh bigi pül pül
Şu yengeçleyin gitdi apul apul (SN/5061-5063)

Her şeyin açıklığa kavuşmasının ardından Nevbahar ile Süheyl evlenirler. Mesnevide dikkat çeken şey, Nevbahar'ın Süheyl'le ilişkisinde değil gönlü olmadığı kişilere karşı kendisini korumak istediğinde bekâretin değerinden ve öneminden bahsedilmiş olmasıdır. Oysa Nevbahar Süheyl'le evlilik öncesi ilişkiye girmiş ve girdiği ilk gün bakireliğini kaybetmiştir: SN/1832-1836.

Cezalandırılan faillerden bir diğeri ise esirlerdir. Savaşır esir düşenler de suçlu olarak muamele görürler, yakalanma ve hükümdar karşısına çıkarılma anlarında birtakım eylemlere maruz kalırlar. SN'de, Süheyl'in Hâverân hükümdarının ordusuna esir düştüğünde ellerinin bağlandığı, kıyafetinin çıkarıldığı; Yemen ordusundan sağ kalanların Çin ordusuna esir düştüklerinde ellerinin bağlandığı, Çin hükümdarının karşısına da elleri bağlı bir şekilde çıkarıldıkları görülür:

Süheyl'ün atı sürçüben düşdidi
Hemân dem yağı üstine üşdidi

Balından azıhlanmamış hıç aru (SN/4952)

Tezeydügin andan bilürler güli
Ki ilinmemiş ola aña horyad eli (SN/4954)

Şunup tıtdılar **bağladılar elin**
Ŧonın şoydılar eylediler yalın (SN/4502-4503)

Süheyl'i zağımladılar tıtdılar
Elin bağlayup aldılar gitdiler (SN/4860)

Çeriden ölen öldi vü kalanın
Ŧutup **bağlayup** geldi der-ğāl anın (SN/4383)

Ŧamusını **bağlu** getürün kani
Nite boş komağa yarar aşlanı

Getürdiler ü karşı tırdı bular
Bulara bağar şāh başın bular

Buyurđ ki ellerini şeşdiler
Zağımlularına kişi koşdılar (SN/2823-2825)

2.3.9.2. Günahkārlığı Simgeleyen Göstergeler

Ahiret hayatı doğrudan mükāfat ve ceza sistemine dayalıdır. Semavi dinlerin yanı sıra birçok dinde ahiret inancı vardır. Ölümünden sonra dirilmeye ve ebedî bir hayat sürüleceğine inanılır. Henüz dünya hayatı sona ermemiş biri için ahiret hayatı “gayb âlemi”dir. Kişi, inancının kendisine bildirdiği kadarını bilir. İnanan biri şunu da bilir ki akıbetini ameli belirleyecektir. YZ’de, bu gerçeği vurgulamak üzere Zilzāl Suresi 7. ve 8. ayetlerinde geçen “femen ya‘mel” (kim yapmışsa) ifadesine yer verildiği görülmektedir: YZ/541. Benzer bir ifade SN’de de yer almaktadır: SN/258. Ahirette, yapılan işlerin karşılığı için belirlenmiş iki mekân vardır: cennet ve cehennem. İyi amel cennete götürürken kötü amel cehenneme götürecektir. Cennet mükāfat, cehennem ceza mekânı olacaktır. Mesnevilerde özellikle cehennem ele alınıp işlendiği görülmektedir.²³⁵

²³⁵ Mesnevilerde cennetten de söz edilir. Cennetin inanan ve iyi amel işleyenler için bir mükāfat mekânı olduğu; ırmaklar, köşkler, tahtlar, çeşitli yiyecek ve içecekler, değerli ve gösterişli elbiselerle takılar, hizmetkârlar, eşler ve diledikleri her şeyin kendilerine cennette sunulacağı Kur’an’da bildirilmiştir: Yûnus Suresi, 9; Tevbe Suresi, 100; Kehf Suresi, 31; Fâtır Suresi, 33; Hac Suresi, 23; Ankebût Suresi, 58; Furkân Suresi, 10; Zümer Suresi, 20; Yâsîn Suresi, 56-57; Rahmân Suresi, 66, 68, 70, 72; Muhammed Suresi, 15; Tûr Suresi, 24; Vâkı‘a Suresi, 17; Bakara Suresi, 25; Nisâ Suresi, 57; Nahl Suresi, 31; Zuhruf Suresi, 71. Kısaca cennet, insan bedeninin ve ruhunun rahat edeceği, huzur bulacağı bir mekân olacaktır. YZ’de de cennet ayettekilere benzer bir şekilde, bir mükāfat mekânı olarak karşımıza çıkar. Cennetten büyük bir saray olarak bahsedilir. Sarayın yani cennetin içinde hurilerin (YZ/8; YZ/813), birbirinden büyük tahtlarla ve uçtan uca döşeklerle döşenmiş köşkerin (YZ/814) olacağından söz edilir. SN’de cennet uhrevi değil dünyevi meselelerde, benzetilen öge konumunda işlenmiştir. Örneğin, Süheyl, babasının kendisinden sakladığı sarayı (SN/487; SN/499); Yahudi,

Kur'an'da cehennemle ilgili ayetlerde, ateşin uhrevi cezaların en yaygını olacağı ve ateşin çeşitli etkileri üzerinde durulduğu görülmektedir (Topaloğlu, 1993: 228). Yiyecek olarak zakkum ve kanlı irinden başka yiyecek verilmeyeceği, baştan aşağı üzerlerine kaynar su döküleceği, boyunlarına halka ve ayaklarına zincir vurulacağı da cehennemlikler için belirlenmiş cezalardır.²³⁶ Mesnevilerde de benzerleri görülür. “Cehenneme atılma”, “yakılma”, “bele ateşten zincir bağlanma”, “azap veren yiyecekler/içecekler yedirilme/içirilme”²³⁷ kişinin günahkâr olduğunu simgeleyen cezalardır.

Mesnevilerde adam öldürme, zina işleme, yalan söyleme, Allah'a karşı gelip isyan etme cehenneme götüren günahlar olarak karşımıza çıkar. Bu kişilerin cehenneme atılacağından, yakılacağından söz edilir:

Döndi eydür bize bu iş hoş degül
Kardaşını öldüren kardaş degül

Ger kılursañuz bunı siz dünyāda
Bırağa Tañrı sizi yarın **oda**

Kalasız tamu dibinde siz ebed
Kılmaya hergiz size kimse meded (YZ/87-89)

Femen ya'mel cezāsın **tamuda**
Kim zinā kılursa ol gerek **düşe oda** (YZ/541)

Nevbahar'ın bulunduğu çadırı (SN/3348); uzun süredir şehirden uzak, ıssız yerlerde yaşam mücadelesi veren Nebbahar, karşısına çıkan şehri (SN/3578-3579) cennete benzetmiştir.

²³⁶ Duhân Suresi, 43-48; Hâkka Suresi, 36-37; Mü'min Suresi, 71.

²³⁷ Bunlar, zehirli su, zakkum, gıslîn ve darî'dir. Mideyi ve bedeni tahrip etmeleriyle gündeme gelir. Genel bir ifadeyle, cehennem suları, yiyecekleri veya içecekleridir. “Kur'an'da cehennem suları, kaynak şeklinde doğan ve cehennem halkının vücutlarından çıkan sıvılar olarak yer almaktadır. Maden eriyiği gibi koyu sıcak, acı, zehirli, iğrenç kokulu, sarı, kırmızımsı ve katran gibi siyah renkteki bu cehennem suları, ehline azap edilmek ve susadıkça içirmek için hazırlanmıştır. Cehennem halkı, bu sulardan üzerlerine dökülmek ve/veya derin birikintilerine daldırılmak suretiyle azap görecektir. Şiddetle acıkan ve susayan cehennemliklere, boğazlarına takılıp kalan dikenli yiyecekler verilecek ve onları yutabilmek için bu suları katık olarak kullanacaklardır. Yutabildikleri yiyeceklerin ve zehirli suların midelerinde karışması, içlerini kaynatacak ve bu hal, yeni bir azaba dönüşecektir. Bu suları gerek içmemekten ve gerekse cehennem şiddetli sıcaklığından dolayı hararetleri ve susuzlukları artacaktır.” (Günay, 2015: 115). “Ahiretteki zakkûm ise, kökleri cehennemde olan ve cehennem halkının acıktıkça karınlarını dolduruncaya kadar yedikleri ve midelerini kaynar su gibi kaynatan bir ağaçtır. (...) onun yakıcılığının ateşten meyve vermesi sonucunda değil, güçlükle midelerini doldurdukları zakkûmun acılığı/zehri sebebiyle olacağı anlaşılmaktadır.” (Günay, 2015: 135-136). “Gıslîn, yıkamak kökünden alınmıştır ve su manasına da gelmektedir. İmam Buhârî'nin [v.256/870] tesbitine göre gıslîn, yıkanılan her şey(den arta kalan yıkantı suyu) demektir. Bu genel mananın yanında daha özel ve cehennem hayatıyla ilgili olarak; harareti şiddetli su ve/veya ateş halkının yara ve derilerinden akan irinli sıcak sıvı manası verilmiştir. Yaranın yıkanması sonucunda çıkan sıvı anlamı, genel ve özel manaları içerisinde toplamaktadır.” (Günay, 2015: 130). “Cehennemde darî' ise, çok acı, leşten daha pis kokan ve ateşten daha sıcak bir dikendir. Allah, bu yiyeceğin besleyici ve açlığı giderici özelliğe sahip olmadığını haber vermektedir.” (Günay, 2015: 136).

Niçün yalan söylersiz siz öginü
Yalançılar **şamuya düşer yanu** (YZ/1306)

Ne hâşıl kişiden ki ‘âşî ola
Şamudan nitesi hâlâşî bula (SN/101)

Sırat köprüsü, cennet ve cehennem arasında bir geçiş, bir ayırım noktasıdır. Cehennemliklerin bu köprüyü geçemeyip cehenneme gidecekleri, orada yakılacakları üzerinde de durulur:

Bunda bir hoş nükte geldi dile
Ölenleri Hâk yarın diri kıla

Şırât dapa süricek halkı kamu
İblîs anda sevine güle ‘amû

Eyde şırât böyle ince hem yüce
Karanlık dün gibi şanasın gece

Gçemeyeler kamuşu **oda düşe**
Oda düşen lâ-cerem **yana pişe** (YZ/512-515)

Kıyâmetde Allâh’umuz buyurur
Uçmağın var dîvârın taldurur

Yedi şırât kamu üzre kırdura
Şamu kavmi dère aña şordura

Ferîşteler bekleyeler ey ‘amû
Gelenün ‘amellerin şora kamu

Kimi anda anuñ geñez geçe
Kimisi geçer-iken **oda uça**

Gçen uçmağa gire yeye kebâb
Gçmeyen **oda düşe** göre ‘azâb (YZ/931-935)

Tañrı dağı şırâtların kırdura
Ferîşteler anda bekçi kıldura

Ol kişi kim mü’mindür geñez geçe
Kâfir olan bir kademde **oda uça**

Mağşud ol kim anda mü’min seçile
Kâfir olan **düşe oda** suç-ıla (YZ/939-941)

Cezaların ne olduğu, ayrıntılı bir şekilde YZ’de, Cebrail’in kıyamet günü cehenneme gidip, gördüğü cehennemliklerde karşımıza çıkar. Beyinlerinin fokur fokur kaynamasından, bedenlerinin kömür gibi yanmasından alevli ateş ve kaynar su temelinde cezaların verileceği, sıcaklığın şiddetinden bedendeki tahribatın oldukça büyük olacağı anlaşılmaktadır. Yiyecek veya içeceklerin de azap veren türde olduğu görülür:

Ḳıyāmetde emir kıla ol Celīl
Ṭamu üzre gele ṭura Cebrā’il

Dürlü ḳulları göre **oda yanu**
Ağlaşurlar ṭamu içre **ḳaynayu** (YZ/761-762)

Yüzlerinden artuḳı **yanmış oda**
Yanmamış yüzleri hiḅ ol ṭā’ifede (YZ/764)

Bunlar eydür biz günāhlu ḳullaruz
Dün gün biz ṭamuda hem **yanaruz**

Odı sönmez ṭamunuñ dün gün bize
Tañrı bizi ṭamuda böyle ḳoza

Yüzümüzi yandurmaz bu ṭamuda
Ḳalan a’zāmuz **yanar** dün gün **oda**

Secde yerlerini dēr bu od bize
Yandurmaz ziyān ḳılmaz yöremüze

Anlar eydeler bu ṭamu heybeti
‘Aḳlumuz aldı bizi **yaḳdı** ḳatı (YZ/768-772)

Eyde kim ben ṭamuya vardum-ıdı
Ṭamu içre bir ḳavüm gördüm-ıdı

Dūzaḅ içre biri eydür şuşadum
Aḡu daḅı olsa hem **içe-y-idüm**

Biri eyde ḳarnum acdı benüm uş
Zaḳḳüm bulsam **yēye-y-idüm** anı ḅoş

Mālik **ḍarī’ vērür**²³⁸ anda içine
Ḡıslīn vērür şu aluban içine

²³⁸ Sözcük, yazmada “varur” olarak geçmektedir. Beyitte Mālik’in, cehennem ehline ceza gereği darī’ verdiği anlatılmaktadır. Mālik, “cehennemi muḥāfaza ve idāre etmekle görevli melek”tir (Ayverdi, 2010: 766). Yazmada “varur” olarak yazılmasının müstensih hatası olduğunu, bağlamdan hareketle “vērür” olması gerektiğini düşünmekteyiz.

Göyünmek dağı anı arturur
Kimini dağı eşit kim ne-durur

Beyinleri **çıkraşup kaynar-ıdı**
Tenleri h d **tutuşup göyner-ıdı**

Ağlaşurlar her birisi  amuda
Tutuşmışlar göyner ü döner oda

B lleri her birisinin    z l p
Ağlaşurlar bunlar anda d z l p

Oddan zinc r b llerine ta ılır
K m rleyn kamu **yanmış ya ılır** (YZ/780-788)

Cehennem ehlerinden günahları ba ışlanacaklar olacaktır. Hz. Muhammet'in, ümmetine şefaati olacağı;²³⁹ cehennem ehlerinden cennete gireceklerin olacağı, ateşin secde uzuvlarını yakmayacağından dolayı cehennemde bu kişilerin secde izlerinden tanınacağı, cehennemden çıktıktan sonra temiz bir suyla yıkanıp cennete girecekleri²⁴⁰ hadislerde mevcuttur. Yine İslam kaynaklarında, cehennemliklerin sonradan cennete girmiş olduklarının cennettekiler tarafından bilineceğine ve "cehennemlikler" olarak adlandırılacağına dair rivayetler bulunur.²⁴¹ Tüm bunlar benzer bir şekilde YZ'de de yer almaktadır. Secde edenlerin cehennemde yüzlerinin yanmayacağı (YZ/760-772),

²³⁹ "Allah'ın, özellikle bir duasını mutlaka kabul edeceğine dair her peygambere tanıdığı imtiyazı Res lullah dünyada kullanmamış, şefaati etmek amacıyla bunu  hirete bırakmış ve Allah'a ortak koşmamak şartıyla büyük günah işleyen herkesin bundan yararlanacağını söylemiştir (Buh r , 'Tev   ', 31; Müslim, ' m n', 338-345)" (Yavuz, 2010: 412).

²⁴⁰ "Nih yet Allah, ateş ehlerinden kimlere rahmet buyurmayı dilemiş ise (onları çıkaracak. D ny da iken) Allah'a ib det etmiş olanları çıkarmalarını meleklere emredecek. Onlar da onları çıkaracaktır. Melekler onları suc d izlerinden (yönü secde uzuvlarındaki izlerden) tanıyacaklardır. Ve işte onlar öylece  ıkarılacaklardır. Allah secde izini yemeyi, ateşe haram kılmıştır. Bin enaleyh  dem oğlu'nun bütününü ateş yer de, yalnız suc d izini yiyemez. Bunlar ateşten kavrulup kapkara olarak  ıkarılacaklardır. Üzerlerine hay t suyu dökülecek de, sel uğradığında biten rey  n tohumları nasıl çabuk biterse, yeniden öylece biteceklerdir." Buh r , "Ebv bu S f ti's-Sal t", 48/74 (Sofuo lu, 1987: Cilt 2, 801-802).

²⁴¹ "Artık hayat nehrinden boyunlarında halkalar olduğu halde inci gibi güzel olarak çıkarlar. Cennet ah lisi onları o  l metle tanırlar. İşlenmiş hiç bir amelleri,  nden gönderdikleri hiç bir hayırları olmadığı halde Allah'ın cennete idhal ettiği azadlıkları işte bunlardır, derler. Sonra Hak Ta  l  onlara: Cennete giriniz! Gözünüzün görebildiği her ne varsa sizindir, buyurur. Onlar: Ey Rabbimiz! Sen  lemlerden hiç kimseye vermediğini bize ihsan ettin, derler. Kendilerine: Size bundan efdal bir atıyyem var, buyurur. Ey Rabbimiz! Bundan da efdal ne var? derler. Allah Ta  l : Benim rız 'm! Artık bundan sonra ebediyyen size gadab etmem, buyurur." Müslim, " m n", 81/302 (Sofuo lu, 1988a: Cilt 1, 259). Başka rivayetlerde, cehennemden çıkıp cennete girenlerin cennet ehli tarafından "cehennemlikler" olarak adlandırılacaklarından söz edilir: "Bir kavim, kendilerine cehennem ateşi dokunduktan sonra s m ları kırmızımsı siyah bir renkte olarak cehennemden çıkacak ve cennete girecekler de cennet ehli bunlara 'Cehennemlikler' diye isim vereceklerdir." Buh r , "Rik k", 51/143 (Sofuo lu, 1989: 6462); "Muhammed'in şef ati ile bir kavim ateşten çıkar da cennete girer. Onlar 'Cehennemlikler' diye isimlendirilirler." Buh r , "Rik k", 51/150 (Sofuo lu, 1989: 6466).

cehennemden çıkıp yıkandıklarında, yanmaktan kararar tenlerinin beyazlayacağı (YZ/800-802), cennete girdiklerinde cehennemden geldiklerine dair alınlarında bir iz taşıyacakları (YZ/803-809), Hz. Muhammet’in bu izleri yüzüğüyle silip yok edeceği (YZ/810-811) konu edilmiştir. Cehennemden çıkmış olmak, bunlar için yeterli gelmeyecektir. Tekrar cehenneme girip yanmayı göze almaları bunu göstermektedir. Çünkü cennet ehli, alınlarındaki izden cehennemden geldiklerini anlayıp onları asi olarak nitelendirecektir. Dolayısıyla “alna iz bırakılma” da bir nevi cezadır:

Ꞑamusınıñ **alında nişanı ola**

Uçmağa gireler ol **nişān-ıla**

Çün gelüp bunlar behište gireler

Uçmağ ehli çün buları göreler

Uçmağ ehli ürkeler ol Ꞑamudan

‘Āşiler geldi dèyeler Ꞑamudan

Gèrü dönüp geleler Muḥammed’e

Ol yazuqlular gönüci Aḥmed’e

Seyyid öñinde tūrurlar zārlanup

Bu **nişāndan** zinhār dèyü ‘ārlanup

Yā bizden gider bunı Ꞑurtulalum

Yā bizi ilet Ꞑamuda **yanalum**

Bu **nişān-ıla** uçmağı biz n’èderüz

Ꞑamuya **yanmağa** gerü giderüz (YZ/803-809)

Tablo 19: Ceza Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
suçluluk	bağlanma	Bunları bağlar u zindāna koyar (YZ/622) Yūsuf emr ètdi buları bağladur (YZ/1307) *** Ꞑamusını bağlu getürün Ꞑanı (SN/2823) Eyitdi gerek buña zindān u bend (SN/3764) Tutup bağlayup geldi der-ḥāl anın (SN/4383)
	ellerin bağlanması	Atası eydür delürdi bağlañ elin (YZ/339) *** Şunup tıtdılar bağladılar elin (SN/4503) Elin bağlayup aldılar gitdiler (SN/4860)
	soyulma	Yūsuf’uñ Ꞑuşağını şol-dem şeşer (YZ/602) Hem tonın daḥı Yūsuf’uñ çıkarur (YZ/603) *** Ꞑonın şoydılar eylediler yalın (SN/4503)

	sürüklenerek götürülme	Sarāya süre süre iletdiler (SN/3756) Dutup kanlu bigi sürürler anı (SN/3959) Ki tutdı vü ilettdi süre süre (SN/4110)
	zincire vurulma	Bulara iki ağır demür urdılar (SN/4760)
	iki yüz kamçı vurulma	Şağış ile kamçı aña iki yüz Urup kana yudılar eñse vü yüz (SN/5062)
	sopa vurulma	Eger dimeye her gün ağaç yiye (SN/3765)
	darağacına asılma	Ağaç diküp anı berdār kıldılar (YZ/640) Ağaca aşuñ buları kim öle (YZ/1308) *** Siyāset harāmīye uğruya dār (SN/4548) Bugün sizi urduravan dāra ben (SN/4756)
	baş kesilme	Dil uzadıcak tiz kesilür başı (SN/3134) Çanına gire vü başından çıka (SN/3688) Keserven başın bulıcak yol kesen (SN/4554) Çara zenginüñ boynını urdılar (SN/5058) Buyurdi revān boynını urdılar (SN/5168) Çü uğrı ele gire başını kes (SN/5471)
	başın kesilip burca asılması	Digil toğru ger ne kesilür başuñ / Hemān laħza burca aşıur başuñ (SN/4911) Harāmī başını keserler idi / Hem uğrıyı burca aşarlar idi (SN/5555)
	iki yıl hizmet ettirilme	Çulluk kıur iki yıl dūni günü (YZ/1145)
	zindana kapatılma	Çorçutğıl bunı bu dem vur zindāna (YZ/551) Yoħsa zindāna ururam ben seni (YZ/599) Zindāna urğıl bu benüm kulumı (YZ/605) Zeliħa zindāna urur Yūsuf'ı çor gider (YZ/607) Bunları bağlar u zindāna koyar (YZ/622) Zindāna urdum suç etdüm anı ben (YZ/1196) *** Eyitdi gerek buña zindān u bend (SN/3764) Hemān laħza zindāna iletdiler (SN/3767) Viribidi zindāna fi'l-hāl anı (SN/4758)
günahkârlık	cehenneme atılma	Bırağa Tañrı sizi yarın oda (YZ/88) Çalasız çamu dibinde siz ebed (YZ/89) Çeçmeyeler çamusı oda düşe (YZ/515) Oda düşen lâ-cerem yana pişe (YZ/515) Femen ya'mel cezāsın çamuda (YZ/541) Kim zinā kılursa ol gerek düşe oda (YZ/541) Kimisi geçer-iken oda uça (YZ/934) Çeçmeyen oda düşe göre 'azāb (YZ/935) Kāfir olan bir çademde oda uça (YZ/940) Kāfir olan düşe oda suç-ıla (YZ/941) Yalançılar çamuya düşer yanu (YZ/1306) *** Çamudan nitesi çalaşı bula (SN/101)

	yakılma	Oda düşen lâ-cerem yana pişe (YZ/515) Dürlü kulları göre oda yanu (YZ/762) Ağlaşurlar tamu içre ķaynayu (YZ/762) Yüzlerinden artuķı yanmış oda (YZ/764) Dün gün biz tamuda hem yanaruz (YZ/768) Odı sönmez tamunuñ dün gün bize (YZ/769) Kalan a'zāmuz yanar dün gün oda (YZ/770) 'Aqlumuz aldı bizi yaķdı ķatı (YZ/772) Göyinmek daķı anı arturur (YZ/784) Beyinleri ķıķraşup ķaynar-ıdı (YZ/785) Tenleri hōd tutuşup göyner-ıdı (YZ/785) Tutuşmışlar göyner ü döner oda (YZ/786) Kömürleyin kamu yanmış yaķılur (YZ/788) Yā bizi ilet tamuda yanalum (YZ/808) Tamuya yanmaķa gērü giderüz (YZ/809) Yalanķılar tamuya düşer yanu (YZ/1306)
	bele ateşten zincir bağlanma	Oddan zincir bellerine taķılur (YZ/788)
	azap veren yiyecekler/içecekler yedirilme/içirilme	Aķu daķı olsa hem iķe-y-idüm (YZ/781) Zaķķūm bulsam yēye-y-idüm anı hōş (YZ/782) Mālik ķarī' vērūr anda iķine (YZ/783) Ġislīn vērūr şu aluban iķine (YZ/783)
	alna iz bırakılma	ķamusınuñ alnında nişānı ola (YZ/803) Uçmaķa gireler ol nişān-ıla (YZ/803) Bu nişāndan zinhār dēyü 'ārlanup (YZ/807) Bu nişān-ıla uçmaķı biz n'ēderüz (YZ/809)

2.3.10. Giyim ve Aksesuar Temelli Göstergeler

Giyim ve aksesuarlar kişinin bedenindeyken anlam taşıyan somut nesneler olup onu giyen, takan veya kullanana dair bilgi verebilmektedir. Gerek tarihte gerekse günümüzde insanları sınıflandırmada, değerlendirmede önemli bir kriter olduğu bilinir. Özellikle ilk izlenimlerde etkili bir rol oynar (Howlett ve diğerleri, 2013: 38-39). Genel olarak hem kişisel ve hem de toplumsal ilişkilerde önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir.

Giyim ve aksesuarların kullanım alanı oldukça geniştir. Anlam yüklenmesinde ise çoğu zaman, üretiminde veya süslenmesinde kullanılan malzeme, şekil, renk gibi nitelikler belirleyici olmaktadır.

Mesnevilerde giyim genel bir ifadeyle elbise (ton) ya da hilat, kilim gibi türleriyle karşımıza çıkar. Aksesuarlardan ise taç, kuşak, kılıç, peçe, başlık, duvak, kına ve sürmeye yer verildiği görülmektedir.

2.3.10.1. Statüyü Simgeleyen Göstergeler

Statü, bireyin toplum yapısı içinde işgal ettiği konum ya da yerdir. Bu yeri belirleyen yine toplumun kendisidir (Tezcan, 1985: 356). Statünün soy, servet, işlevsel yararlılık, eğitim, din, biyolojik nitelikler gibi çeşitli belirleyici ölçütleri bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi, servettir. Çünkü maddi değerler sayılabilir ve derecelendirilebilir olmaları sebebiyle nesnel bir ölçüttür (Fichter, 2001: 32-33).

Sosyal ve ekonomik düzeyin arasındaki bağ, sosyoekonomik açıdan farklı düzeylerin olabileceği, mesnevilerde de açık bir şekilde görülebilmektedir. Hükümdardan köleye uzanan hiyerarşik bir yapının işlenmesi, bu bağı ve farkı daha görünür kılmaktadır. Servet sahibi, sosyal statüsü yüksek olan; sosyal statüsü yüksek olan, servet sahibidir. Giyim ve aksesuarlar da bunu belirleyen somut unsurlardan biri olarak karşımıza çıkar.²⁴²

Mesnevilerde, giyim ve aksesuar temelinde yüksek ve düşük statüler görülür. Yüksek düzey statünün simgeleri “taç takma”, “peçe takma”, “hilat giyme”, “değerli taşlarla süslenmiş elbise giyme”, “altın işlemeli elbise giyme”, “ipek elbise giyme”, “kürk giyme”, “altın kuşak takma” ve “değerli taşlarla süslenmiş kılıç takma”; düşük düzey statünün simgeleri “yırtık elbise giyme”, “kilim giyme”, “otu kuşak yapıp takma”dır.

Mesnevilerde, taç ve peçe takma, hükümdarlığın yani yüksek statünün simgeleri olarak karşımıza çıkar. Yüksek statüyü kendi içinde derecelendirmek gerekirse hükümdarlık en yüksek statüdür. Tacın ilk defa ne zaman kullanıma girdiği hakkında kesin bir bilgi yoktur ancak eski Mısır ve Mezopotamya tanrılarının bu tür başlıklarla tasvir edilmesi; günümüze ulaşan kabartma, mühür baskıları ve sikke gibi nesnelerden eski İran taçları hakkında bilgi edinilmesi varlığının çok eskilere dayandığını göstermektedir (Bozkurt, 2010: 362). Hükümdarlığın simgesi olarak taç, SN’de karşımıza çıkar. Hükümdarların, yetkiyi oğullarına devredeceğinde bahsi

²⁴² SN’de, “Der-Hikmet ve Naşihat” (Hikmet ve Nasihate Dair) başlıklı bölümde, giyim farklı bir boyutuyla karşılaşılr. Bu başlıkta, Hak yolunda ilim sahibi olmanın önemi vurgulanır. İnsanları değerli kılan asıl şeyin dış görünüm olmadığı, dışın değil için imar edilmesi gerektiği üzerinde durulur. Bunu ifade etmek için dış görünümü en iyi yansıtan giyimden yola çıkılmıştır. İçi boş olan kişinin dışını süslediğinden, giysinin bedeni örtse de ayıpları örtmeyeceğinden, giysinin değil içindekinin değerli olduğundan, giyimle övünmenin cahillik olduğundan söz edilir: SN/188-194. Kısaca, statüde ölçüt ilim olduğunda dış görünüm, daha özelde giyim kuşam değer açısından hükmünü kaybeder.

geçer.²⁴³ Devir teslim töreninde Yemen hükümdarı Bahr, oğlu Süheyl'e; Süheyl de oğlu Hümâm'a kendi elleriyle taç takar:

Didi biliñüz iy kiçi vü ulu
Çü kamuñuz uşlusız u bilgilü

Size oğlumı şāh iderven bugün
Çü ol var durur ben niderven bugün

Pes ağdurdı tahta dutuban elin
Ʋodı başına tāt u virdi ilin (SN/434-436)

Düzen düzdi vü eyledi cehd ol
Ki oğlını kıldı velī-‘ahd ol

Eliyle hem **başına urdı tāt**
Buyurdi ki toy oldu toyındı aç

Bezenmişdi oğlıyla tāt u taht
Aña i‘timād itdi vü dökdi raht (SN/5262-5264)

Hükümdarlığın simgelerinden peçe ise YZ’de, Yusuf’ta görülür.²⁴⁴ Kardeşleri Mısır’a geldiklerinde Yusuf onların karşısına yüzü örtülü bir şekilde çıkar; hatta örneklerin birinde, peçe takmanın o dönemde Mısır sultanları için bir kaide olduğu açıkça ifade edilmiştir:

Yūsuf örter yüzini²⁴⁵ köşkdən iner
Ʋardaşlarına gelür ol haber şorar

Yūsuf eydür kankı ilden geldüñüz
Yā niçe Ʋardaşsız bir eydüñüz (YZ/970-971)

²⁴³ Sadece devir işleminde değil iktidar sahibi kişilerin -kadın veya erkek- resmî ve resmî olmayan görüşmelerde, ortamlarda da taç taktıklarına rastlanır: SN/959; SN/1483. Söz konusu beyitlere ileride değinilecektir.

²⁴⁴ SN’de, peçe (nikap) takmanın hükümdarlığın bir simgesi olmadığı anlaşılmaktadır. Nevbahar’ın kimliğini gizli tutma amacıyla yüzünü gizlediği durumlar olmuştur. Karşılaştıklarına kendisini Çin hükümdarının oğlu olarak tanıtmıştır. Yahudi ve çalışanları onu ormanda gördüklerinde Nevbahar’ın yüzü örtülüdür, verdikleri yemeği de peçesinin altından yemiştir: SN/2976; SN/2990-2992. Yahudi onu gemiye aldığımda tek kişilik bir odada, yüzü örtülü günlerce yol almıştır: SN/3127-3128. Bu örneklerde, yüzünün peçeli oluşu üzerine bir yorum yapılmaz fakat farklı bir olayda bu, gündeme gelir. Tûfân ilinin girişinde dinlenirken halkın toplanıp onu hükümdar ilan etmesiyle Nevbahar kendisini sarayda bulmuştur. Henüz onun kim olduğunu bilmiyorlardır. Nevbahar kim olduğunu gizlemek adına yüzündeki peçeyi çıkarmaz: SN/3598-3599. Verilen ziyafette, peçesini tutarak yemek yemesi etrafındakilerin dikkatini çeker. Ya güneş yüzünü rahatsız ettiği ya da kötü gözlerden kendisini saklamak istediği için nikapla yüzünü kapadığını düşünürler: SN/3602-3603. Nikap takmasını yadırgamalarından SN’de nikap takmanın hükümdarlık ya da daha genel ifadeyle statü göstergesi olmadığı anlaşılmaktadır.

²⁴⁵ Yüzün neyle örtüldüğü belirtilmese de verilen bir sonraki örnekten (YZ/1130) nikap olduğu anlaşılır.

İmdi eşidüñ Yūsuf'ı kim n'eder
Yüzin örter kardaşlarına gider

Ol zamānda kâ'ide eyle-y-idi
Yüzine sultān **niķāb eyler-idi** (YZ/1129-1130)

Bu durum, Yusuf'un işine de yaramaktadır. Çünkü kardeşleri, Mısır sultanının o olduğunu henüz bilmiyordur. Bu vesileyle, Yusuf açıklamak isteyene kadar kardeşlerinden kolay bir şekilde kendisini gizleyebilmiştir.

Mesnevilerde hilat, statüyü simgeleyen en önemli giysilerden biri olup statünün yükselmesi söz konusu olduğunda karşımıza çıkar. Bu da demek oluyor ki hilat, onu giyenin statüsünün yükseldiğini gösterir. “Sözlükte ‘elbisesini çıkarmak, üzerinden çıkardığı elbiseyi başkasına vermek’ anlamına gelen hal‘ kökünden türeyen hil‘at, terim olarak halifeler ve hükümdarlar tarafından taltif etmek ve şereflendirmek amacıyla devlet adamlarına ve diğer bazı kişilere giydirilen değerli elbiseyi ifade eder.” (Şeker, 1998: 22). Mesnevilerde kumaşı, süslemesi gibi giysinin niteliğine dair herhangi bir ayrıntıya yer verilmez ancak kimi zaman, gösterişli ve değerli olduğunu ifade eden sıfatlarla birlikte anıldığı görülmektedir: ağır (YZ/735; SN/5158), görklü (YZ/635; YZ/734; YZ/867). Her iki mesnevide de hilatin taltif etme, ödüllendirme amaçlı kullanıldığına dair örnekler vardır. Onu giyen, mevcut durumundan daha iyi duruma geçmektedir.

YZ’de, hilat giydirilenlerden biri, sakidir. Saki zindandayken bir rüya görür. Yusuf rüyasından yola çıkarak ona, çok yakında zindandan çıkacağını ve iyi bir mertebeye yükseleceğini söyler. Dediği gibi de olur. Saki zindandan çıkarılır ve saraya şaraptar olarak görevlendirilir. Yusuf’un bu yükselmeyi, hilat giyme ile dile getirdiği; çok geçmeden de sakiye hilat giydirildiği görülür:

Yūsuf eydür sākīye bilgil düşüñ
Hayr olısar oñısar senüñ işüñ

Üç günden dahı seni çıkaralar
Görklü **hil‘at** üstüne **gëydüreler**

Diñlenesin batasın bol ni‘mete
Hoşluğ-ıla erişesin devlete (YZ/634-636)

Sākīye **gëydürdiler** gey **hil‘ati**
Hem dahı bildürdiler çok ni‘meti (YZ/641)

Hilat giydirilenlerden biri de Yusuf'tur. Melik Reyyân kimsenin yorumlayamadığı rüyasını Yusuf yorumlayınca zindandan çıkararak onu mükâfatlandırmak ister. Yusuf'a Melik Reyyân'ın emriyle şaraptar tarafından zindanda hilat giydirilir:

Melik Reyyân eşidür tañlar katı
Varuñ aña **gêydürüñ** dèr **hil'ati**

Görklü **hil'at gêydürüñ** halk tañlayu
Getürüñ anı baña ağırlayu

Şarabdâr geldi gèrû Yûsuf dapa
Ağır **hil'at gêydürdi** elin öpe

Eytdi seni mâlik inder tır örü
Eylük geldi muştuluk tır gel berü (YZ/733-736)

Hilat giydirilenlerden bir diğeri ise hâcip olarak seçilen kişidir. Cebrail, Yusuf'tan bir hâcip bulmasını ve onu yanında görevlendirmesini ister. Yusuf karşısına çıkan birini dış görünümünden işe yaramayacağını düşünüp elemeye kalkar. Bu kişi hasta görünümlü olmasının yanı sıra yırtık elbiselidir, bu sebeple Yusuf nazarında hâcip statüsüne uygun değildir. Bunun üzerine Yusuf'un Cebrail tarafından uyarıldığı görülür. Onu hâcip olarak seçmesi ve ona hilat giydirmesi söylenir; Yusuf da hatasını anlar ve isteneni yapar, ona hilat giydirir. Üstündeki yırtık elbise, statüsünün düşük olduğunu gösterirken giydirilen hilat statüsünün yükseldiğini göstermektedir:

Çıkar şehrden Yûsuf görür bir ğarîb
Tonı yırtuq kendüsi şayru ğarîb

Yûsuf eydür yaramaya bu bize
Şağ degüldür güci yok gele söze

Cebrâ'il geldi gèrû şol-dem aña
Eytdi Hâk üküş selâm eyler saña

Tevbe kılsun sözine olsun ayık
Hâcib oldur Yûsuf bilsün bayık

Şimdi sen begenmedüñ Yûsuf bunı
Tevbe kıl **hil'at gêydür** hoş tüt anı

Görklü **hil'at gêydürür** Yûsuf aña
Tevbe kılar döner Tañrı'dan yaña (YZ/862-867)

SN’de, hilat giydirilenlerden biri, Nevbahar’ın erkek kardeşidir. Nevbahar’ın yanına, Tûfân iline geldiğinde Süheyl onu ağırlayıp hilat giydirir. Hem ziyarete geldiği hem de Çin hükümdarının mektubunu ve hediyelerini kendilerine ulaştırdığı için Süheyl’in onu mükâfatlandırmak istediği anlaşılır. Çin hükümdarından sonra yerine onun geçeceğini düşündüğü için olsa gerek hükümdara layık hilat hediye eder; hilatle beraber taç hediye etmesi de bunu destekler:

Çü kız katına karadaşı irdidi
Atası viribidüğün virdidi

Bir ay durdı anda vü ‘îş eyledi
Süheyl anı ağırladı toyladı

Key atlar ağır **hil’at** ü ulu **tâc**
Ki şâhlaruñ ola aña ihtiyâc

Bağışladı **geydürdi** gönül hoşın
Zihî er ki başarıbile işin (SN/5156-5159)

Hilat giydirilenlerden bir diğeri de nakkaştır. Yemen hükümdarı, Süheyl Yemen’den ayrılacağında onu nakkaşa emanet eder. Bunun üzerine nakkaş, Süheyl’e bir nevi can yoldaşı, rehber olur. Yemen’e döndüklerinde, oğlu için yaptıklarından dolayı hükümdarın nakkaşı hilatle, mal ve mülkle, idari görevle mükâfatlandığı görülür. Örnekte, hilat için giydirilme eyleminden söz edilmez. Hükümdarın konuşma yapıp onu ağırlaması, bunun küçük de olsa bir törenle kendisine giydirildiği ihtimalini akla getirmektedir:

Naķāşa daħı şâh eyü söyledi
At u ƣon u **hil’at** anı toyladı

Ki dîbâc u nâh u daħı zer ü mâl
Aña virdi ‘özür diledi kim al

Ki bu oğluma ƣatı çekdüñ emek
Biz anı bilürüz ne hâcet dimek

Buyurdi aña daħı bir şehr ulu
Îl ü ƣal’a vü şehr cümle tolu (SN/5346-5349)

Resmî mekânlarda, resmî görüşmelerde makam sahiplerinin buna uygun giyinip kuşandıkları görülmektedir. İşlemesinde/süslemesinde değerli taşlar ve altın kullanımı, giyim ve aksesuarları değerli kılan unsurlar olarak karşımıza çıkar. YZ’de, Cebrail’in Yusuf’a zindandan çıkıp sultan olacağını müjdelerken ipek elbiseler

giyeceğinden söz etmesi; SN’de, Süheyl’in bir şehzade olarak Çin hükümdarının vezirini değerli taşlarla süslenmiş elbisesini giyerek, tacını takarak karşılayacak olması; Nevbahar’ın Tûfân ilinin hükümdarı olarak mahkemeye altın işlemeli elbisesiyle çıkması bunu göstermektedir:

Cebrā’il şol-dem iner gökden yere
Selām kılur ol Yūsuf peygāmbere

Şabr édüben katlangıl uş bu işe
Şabr-ıla her iş çıkar bir gün başa

Hayra érüben batasın ni‘mete
Dürlü **aflaslar gëyüben** devlete (YZ/612-614)

Düzelüm bu taht u bu eyvāni key
Muraşsa‘ tönüñi güher **tācı gey** (SN/959)

Otururdu taht üstine Nev-bahār
Kamu **geydügi tönları zer-nigār** (SN/4900)

Süheyl ile Nevbahar birbirlerinin karşılına çıkarken de statülerine yaraşır şekilde, özenle giyinip kuşanırlar. Oysa onlarınki resmî bir görüşme değildir. Sarayda yetişenlerin bunu hayat felsefesi hâline getirdikleri; her türlü ilişkide, iktidar sahibi ve varlıklı olmanın imkânlarını kullandıkları anlaşılır. Süheyl’in havuz başına geçmeden önce altın işlemeli elbiselerinden giymesi; Nevbahar’ın terasa çıkmadan önce tacını takması bunu göstermektedir:

Giyüp zer-keşī kıymetī **tönların**
Girü havz yanında tutdı orın (SN/1470)

Tonandı şanasın ki bir hūr idi
Geyüp tācı tāvus bigi yüridi (SN/1483)

Giyim ve aksesuarların hediye olarak verildikleri de görülmektedir. Bunlar iki türlü karşımıza çıkar. Biri, hükümdarların, ağırladıkları kimselere değerli giyim ve aksesuarlar hediye etmesidir. Bizzat kendilerinin giymesi ve kullanması için verirler. SN’de, Hâverân hükümdarının Süheyl’in sağkolu olan nakkaşa verdiği hediyeler arasında değerli taşlarla süslenmiş kılıç ve elbiselerin olması buna örnektir:

Naķāşa bir altun eyerlü key at
Ki andan ola Rüstem’üñ raķşı māt

Muraşsa‘ kılıç u geyür tönların
Kuşatdı vü geydürdi birin birin (SN/4701-4702)

Diğeri ise hükümdarlar, şehzadeler kendileri gibi yüksek statüdekilere hizmetkâr hediye ederken onları değerli giyim ve aksesuarlarla kuşatması, donatmasıdır. Yani bu değerli giyim ve aksesuarları üstünde taşıyanlar hizmetkârlardır, hediye olarak takdim edilmeleri hem verenin hem alanın yüksek statüye sahip olduğunu ortaya koyar. Hizmetkârlar açısından bakıldığında ise onların diğer hizmetkârlar arasından seçilmeleri, bu giyim ve aksesuarları üstünde taşımaya uygun bulunmaları hizmetkârlar arasında statülerinin yüksek düzeyde olduklarını gösterir. Hediye edilmelerinin örneğine SN’de rastlanır. Süheyl ile nakkaş Çin’e gideceklerinde, yanlarında götürmek için Yemen hükümdarından talep ettiklerinin arasında hizmetkârlar da vardır. Yemen hükümdarı, ipek (kimḥa, nāḥ) elbiseler ve kürk giydirilmiş, altın kuşaklar takılmış hizmetkârlar verir; Süheyl ise zamanı geldiğinde bu hizmetkârları giyimleriyle, aksesuarlarıyla Çin hükümdarına hediye eder:

Daḥı biñ eyü kıl **ṭonı kimḥa nāḥ**
Bilinde ḳamusınuñ **altun ḳuşaḥ** (SN/790)

Virür şāha on tāzī ālātı ḳur
On on biş kıl u **ṭonı kimḥa şamūr** (SN/847)

Ḳamusı ḳara gözlüler yüzi aḳ
Bilinde dükelinün **altun ḳuşaḥ**

Ki her birisi sanasın ay idi
Geyür ṭonları ḳamu **kimḥāyidi** (SN/1265-1266)

YZ’de ise bir köle olarak giyim ve aksesuarlarıyla dikkat çeken, Yusuf’tur. Yusuf küçük yaşta ailesinden ayrı düşer, hükümdar olana kadar ömrünün çoğu kölelikle geçer. Fakat o dönemlerde giyimi bir köleninki gibi olmamış, çeşitli ve güzel elbiseler giymiştir. Onu köle olarak satın alanlar, bu şekilde giyinmesini sağlamıştır. Bunlardan biri, tüccardır. Hem onu kervana, grubun başına bey tayin etmesi hem de güzelliğiyle herkesi kendisine hayran bırakan kölesinin maddi olarak değer kazanması sebebiyle ona temiz, güzel ve çeşit çeşit kıyafetler giydirir: YZ/254-255; YZ/324-325. Yusuf’u giydirenlerden bir diğeri de Zeliha’dır. Âşık olduğu Yusuf’u köle olarak satın aldıktan sonra onun giyimiyle özel olarak ilgilenir. Değerli taşlarla süslü, altın işlemeli çeşit çeşit elbiseler hazırlatıp giydirdiği görülür:

Ṭuru gelür Yūsuf’ı öper ḳucar
Üç yüz altmış ṭon aña biçer

Ḳıymetī taşlar taḳar her bir **ṭona**

Degme bir taşu anuñ biñ altuna

Degme gün geymege bir ton eyledi
Ol **tonı** dahı hep **altun eyledi**

Şöyle bēzedi anı n'ēdem saña
'Acebe kaldı gören batdı taña

Döndi Yūsuf söyledi Zeliḥā'ya
Kul olan bunuñ gibi ton mı gēye (YZ/420-424)

Bir kölenin bu denli değerli elbiseler giymesi istisnai bir durumdur. Son beyitte (YZ/424) bu, Yusuf tarafından da dile getirilmiştir.

Bir kimsenin statüsünün düşmesinde de giyim ve aksesuarların önemli bir unsur olduğu görülmektedir. YZ'de, Zeliha'da bunun örneklerine rastlanır. Yusuf'a iftira attığı ortaya çıkınca saraydan kovulur, dolayısıyla statüsü de düşmüş olur. Bu, giyim kuşamına da yansır. Kilim giyer, otu kuşak yapıp takar:

Yoksul oldu muhtāc oldu bir pūla
Ne bir etmek kim anı günde yemek bula

Kilim²⁴⁶ gēydi kuşak eyledi otı
Yohsul oldu bī-nevā oldu katı (YZ/869-870)

Mesnevilerde, bir kimsenin kimliğini gizlemesi gerektiğinde karşımıza çıkan ve belirleyici niteliğinden (şekil, malzeme vs.) söz edilmeyen giyim ve aksesuarlar da vardır. Kimliğin gizlenmesi için girilen kılık, bu kılığa uygun gerçekleştirilen eylemler birer ikondur. Bunlara ikonik göstergelerde yer verilmiştir.²⁴⁷

2.3.10.2. Gelini Simgeleyen Göstergeler

Evlilik, başlangıcından nihayete ermesine kadar aşamaları olan bir süreçtir. “Bu süreçte birey yavaş yavaş evlilik hayatına hazırlanmakta ve adım atacağı yeni yuvasında dengeli ve huzurlu bir hayat sürebilmesi için yeni hayatına alıştırmaya çalışılmaktadır.” (Görkem, 2021: 634). Mesnevilerde evlilik sürecinde, gelinde görülen, geline özgü birtakım eylemler karşımıza çıkar. Gelini simgeleyen bu eylemler “kına yakınma” ve “duvak takma”dır.

²⁴⁶ Kilim giyim olarak “yoksulların veya dervişlerin giydiği kalın ve kaba üstlük; hırka” anlamlarına gelmektedir (Çağbayır, 2017: 900).

²⁴⁷ Ayrıntılı bilgi, örnekler ve açıklamalar için bk. “2.2.1.2. Kılıksal Taklidî Göstergeler”; “2.2.1.3. Kılıksal ve Eylemsel Taklidî Göstergeler”.

Kına, kına ağacı denilen bitkinin kurutulmuş yapraklarından elde edilen tozdur. Kına yakmak, kına yapraklarının dövülmesi ile elde edilen toz kınanın suyla seyreltilip sürülmesini ifade eder. Tarihî süreç içinde gerek pek çok hastalığın tedavisinde gerekse kozmetik amaçlı kullanımlarıyla bilinen kınanın geçiş dönemi âdetlerinde de önemli bir yer tuttuğu bilinir. Özellikle, evlenileceğinde kına yakılması yaygın bir uygulamadır. Evlilik töreninden bir veya birkaç gün öncesinde gelinin eline kına yakılır. O güne “kına gecesi” şeklinde özel bir adlandırma tayin edilmesi, merasimin ne denli önemsendiğini de ortaya koyar. Bu özel gece, Türk geleneği başta olmak üzere Kuzey Afrika, Mısır, Afganistan, Pakistan, Hindistan gibi ülkelerin geleneklerinde de bazı farklarla icra edilmektedir (Pişkin, 2019: 58-59). Yardımcı (2008: 81-82), bu geleneğin temelini “kurban”a bağlayarak açıklar. İsmail’in kurban edileceğinde inen koçun kınalı olması, bunun gerekçesi olarak sunulur. Türk halk geleneğinde üç şeye/kişiye kına yakıldığına değinir. Bunlardan biri Allah yoluna kurban edildiği için kesilecek kurban, bir diğeri yeri geldiğinde vatan için kurban olacağını hatırlasın diye askere gidecek delikanlı, bir diğeri de ailesi tarafından başka bir eve gönderilen, kocasına ve yeni evine kurban edilen gelindir. Kınanın aynı zamanda temizliğin, saflığın, iyi niyetin simgesi olduğunu belirten Yardımcı, bakireliğin simgesi olduğu için, gelini güzel kıldığı için, gelin olduğunun belli olması için, söz getirmeden gelin olduğu için ve geleneğe bağlı olduğu için geline kına yakıldığından söz eder. Yapılan araştırmalar, bunlar dışında, sünnet edilecek çocuklara, ölüm döşeğindeki yaşlılara da kına yakıldığını göstermektedir (Karaca ve Şar, 2016: 33).

Kına yakınma, SN’de karşımıza çıkar. Düğün öncesinde gerçekleştirilen ritüellerden biri olarak genel bir ifadede, bir benzetmeye konu edilmiştir. Yemen ordu komutanının ifadelerinde rastlanır. Komutan ölümü göze alan, yiğit biridir. Ona göre, kahraman bir savaşçı ölümü düğün gibi görür. Bir geline kına nasıl yakıyorsa bir savaşçıya da ölüm yakışmaktadır:

Er olan kişinüñ savaşdur günü
Ki atun kişi gözedür düğünü

Bahādur su yirine ana ana
Gelin yaraşur kim **yakına kına**

Şükür kim anadan toğalı erem
Hemişe bunun bigi gün isterem (SN/2566-2568)

Duvak, günümüzde “gelinin başını, bazen de yüzünü örten dantel veya tül den örtü”yü ifade eder (Türk Dil Kurumu, 2011: 727). Tarihsel süreçte uzunluk, kumaş, renk gibi niteliklerinde değişiklikler olmuştur.²⁴⁸ Değişmeyen, gelini simgeliyor olmasıdır. Örneğine YZ’de rastlanır. Duvak takan, Zeliha’dır. Duvağın niteliği konusunda herhangi bir ayrıntıya yer verilmez. Yüzü tamamen kapattığı anlaşılır. Rüyasında görüp âşık olduğu kişiyle (Yusuf’la) evleniyor olduğunu sanan Zeliha’nın aslında evlenmekte olduğu, Mısır sultanı Kutayfer’dir. Onu düğün günü, duvağının altından görmüştür:

Zeliḥā çün girür oturur tahtına
Ol Kuṭayfer geldi Zeliḥā yanına

Zeliḥā görür **burka**²⁴⁹ altından anı
Eydür uşbu kim-durur şoruñ bunı

Ḳaravaşlar eydürler budur begüñ
Dilsüz olğıl başuñā dergil ögüñ (YZ/358-360)

2.3.10.3. Yası Simgeleyen Göstergeler

Yası simgeleyen eylemler “kara elbise giyme” ve “kara peçe/başlık takma”dır. Giysi ve takılan nesnenin belirleyici niteliği, kara renkte oluşudur. Siyah, renk olarak “ölüm, kötülük, keder, yas, büyü ve uğursuzluk gibi genel olarak olumsuz çağrışımlar yapar ve çoğu kültürde olumsuz anlamlara sahiptir.” (Özcan, 2018: 272). Türkçede kara renk adını içeren ölüm ve yası karşılayan sözcüklerin varlığı, bu rengin Türk kültüründe de olumsuz anlamlar taşıdığını gösterir.²⁵⁰ Her coğrafyada, her millette yasin rengi kara olmamakla birlikte renk olarak kara yaygın bir kullanıma sahiptir ve tarihî geçmişi oldukça eskiye dayanır. Örneğin, Eski Yunan’da, Orta Çağ Avrupa’sında yasin rengi karadır. Kara renkte giyinmenin altında yatan yaygın inanç ise kara giyenlerin ölümlerinin ruhları tarafından görülmemeleridir. Ruhların yarattığı korkudan kaynaklandığı görülür. Onlardan kaçmak, gizlenmek için kara renkte giyindikleri anlaşılır (Ayaz, 2023: 298; Emiroğlu, 2024: 39).

²⁴⁸ Duvakla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Koçu, 1969: 97-98; Gürtuna, 1997: 90-92.

²⁴⁹ “Burka” kelimesi Arapça olup karşıladığı anlamlardan biri de “eskiden kadınların yüzlerine örttükleri tül; peçe; yaşmak”tır (Çağbayır, 2017: 237). Örnekte, duvak anlamında kullanıldığı anlaşılır. Farklı kaynaklarda da duvak anlamıyla kullanıldığı tanıklanmıştır: bk. Türk Dil Kurumu, 2009: 3864.

²⁵⁰ Sözcükler şunlardır: kara haber, kara yer, karadam, karalı, karalar bağla-/giy-, karagünlü, karalama, karalı kâğıt, kara yas, karaçıkın, karadeve, karasını tut-. Ayrıntılı bilgi ve açıklamalar için bk. Bayraktar, 2004: 69.

Yası simgeleyen eylemlere SN’de, Yemen halkında rastlanır. Yemen hükümdarı Bahr öldüğünde Yemen halkı yas tutar. Kara elbise giyerler, kara peçe/başlık takarlar:

Çeriler dirildi vü kuruldı yas
Ne vaşf ideyim aña irmez kıyās

Döküldi yire ol kadar kanlu yaş
Ki yiri götüren öküz oldu yaş

Figānuñ üni göge çıkmış idi
Göñül gözgüsün pas dutmuş idi

Züḥal²⁵¹ **kara geymiş idi** kendüzi
Ayuñ daḥı dırmanup idi yüzi

Şu yirine kan ağlar idi bulıt
Bulaşdı aña uçar iken añıt

Çeri bir kezin eyle itdi ḥurūş
Ki mevc ura kara deñiz²⁵² ide cūş

Yarıldı kıya zehresi qorḥudan
Beliñledi Aşḥāb-ı Kehf uyḥudan

Yemen’de şanasın ki key ürk idi
Sin içindeki ölüler ürkdidi

Süñüler şinuḥ idi oḥlar uvaḥ
Dutulmuş idi kara yüz biñ tuvaḥ²⁵³

²⁵¹ Burada tabiat unsurunun kişileştirilmesi söz konusudur. Şairler, şiirlerinde Zuhāl, Keyvān adlarıyla da anılan Satürn gezegenini kara renkle ilişkilendirerek onu yaslı biri olarak hayal edebilmektedirler. Bu örnekte de Satürn karalar giymiş bir yaslıya benzetilmiştir (Ayaz, 2023: 876; 879).

²⁵² Okuma önerisi için bk. Özçelik, 2014: 68.

²⁵³ Tarihi süreçte duvak kelimesinin “örtü, nikap, peçe, şapka, kapak” anlamlarını taşıdığı bilinmektedir (Karataş, 2023: 1904). “Dutul-” fiili ise “kapanmak, kapatılmak; kullanılmak” anlamlarına gelmektedir (Türk Dil Kurumu, 2009: 1294). Dilçin (2016: 151), bu mısradaki ifadeyi “siyah peçe tutunmak” şeklinde anlamlandırmıştır. Burada yüzün değil başın örtüldüğünü düşünebilmek de mümkündür. İslami dönem devlet adamlarının cenaze merasimlerinde siyah örtülerin dolanıp başlık hâline getirildiği, çeşitli siyah başlıklar takıldığı bilinmektedir. Başlıklarla başların örtülmesi yaygın bir uygulamadır: “II. Mehmed’in ölümünde yeniçeriler sarık ve giysilerini çıkarıp bedenlerini kalın ve kaba abalarla, başlarını da siyah örtülerle örtmüşler, vezirler, ulema ve erkân siyah bürümcükler (örtüler) getirtip başlarına dolamışlardır. II. Bayezid’in naaşı İstanbul’a getirildiğinde I. Selim ve devlet erkânı başlarına siyah sarık sarmışlardır. I. Selimin ölümünde oğlu I. Süleyman giysilerini çıkarıp yas elbiseleri giymiştir. I. Süleyman’ın ölümünde solaklar börtüklerini çıkarıp başlarına peşkir dolamışlar, II. Selim ise siyah çuha giyip şemle takmıştır. III. Murad ve II. Mehmed babalarının cenaze merasiminde erkânıyla birlikte siyah elbise giyip siyah sarık ve şemle takmışlardır.” (Yazar, 2014: 108). Tüm bunlar göz önüne alındığında mısradaki ifade için iki ihtimal söz konusudur. Yüzün kara renkte bir peçeyle kapatılması ya da başın kara renkli bir başlıkla kapatılmasıdır.

Aküp yaşlarıñ sıl tutmışdı Nıl
Şuvarmışdı kuru yiri niçe mıl (SN/5504-5513)

2.3.10.4. Kişisel Bakımlılığı Simgeleyen Göstergeler

Kişisel bakımlılığı simgeleyen göstergede karşımıza çıkan, sürmedir. Sürme, göz çevresini ve özellikle kirpik diplerini daha çok siyah olmak üzere farklı renklerde boyamak için kullanılan maddelerin genel adıdır. Sürmenin tarihi milattan öncesine, Bronz çağına kadar uzanmaktadır. Süslenmek, nazardan korunmak, gözleri kuvvetlendirmek veya hastalıklardan, güneş ışınlarından korunmak gibi amaçlarla Eski Mısır, Roma ve Hindistan’da yaygın bir şekilde kullanıldığı bilinir. Kuzey Afrika, Orta Doğu ve Güney Asya başta olmak üzere gelenek ve dinî inançların etkili olduğu yerlerde hâlâ kullanılmaya devam etmektedir (Yalçın, 2010: 169). Mesnevide, özenli bir hazırlık aşamasında ve kişisel bakımlılığı simgeleyen diğer gösterge (gül suyunu üzerine serpmeye) ile birlikte bahsi geçtiği için kültürel boyutuyla yer aldığı, bakımlı olma durumunu simgelediği söylenebilir.

“Sürme çekme”, YZ’de, Yusuf özelinde karşımıza çıkar. Yusuf kardeşleri ile ava gideceğinde Yakup kendi elleriyle onu hazırlar. Yaptıklarından biri de Yusuf’un gözlerine sürme çekmektir:

Yūsuf’uñ başını yur öper kucar
Gözlerini sürmeler mâverd saçar

Kuşağ bağlar Yūsuf’uñ berk bêline
Vêrdi elin kardaşları eline (YZ/53-54)

2.3.10.5. Cinsel Çekiciliği Simgeleyen Göstergeler

Cinsel çekiciliği simgeleyen göstergelerde karşımıza çıkan, peçe, giyim ve süs, sürmedir. Giyimin ve süsün ne olduğu konusunda bir bilgi yoktur. Sadece, güzel olduğundan söz edilir. “Peçe çıkarma”, “güzel giyinip süslenme” ve “sürme çekme” ile ilgili örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.6.1. Cinsel Çekiciliği Simgeleyen Göstergeler”.

2.3.10.6. Bağlılığı ve Teslimiyeti Simgeleyen Göstergeler

Bağlılığı ve teslimiyeti simgeleyen göstergede karşımıza çıkan, başlıktır. “Başlık çıkarma” ile ilgili örnekler ve açıklamalar için bk. “2.3.7.2. Bağlılığı ve Teslimiyeti Simgeleyen Göstergeler”.

Tablo 20: Giyim ve Aksesuar Temelli Göstergeler

Gösterilen	Gösteren	Metin İçi Kullanım
yüksek statü	taç takma	Ƙodı başına tāc u virdi ilin (SN/436) Muraşsa‘ tönüñi güher tācı gey (SN/959) Geyüp tācı tāvus bigi yüridi (SN/1483) Key atlar ağır hıl’at ü ulu tāc / Bağısladı geydürdi gönül hoşın (SN/5158; 5159) Eliyle hem başına urdı tāc (SN/5263)
	peçe takma	Yūsuf örter yüzini köşkten iner (YZ/970) Yüzin örter kardaşlarına gider (YZ/1129) Yüzine sultān niķāb eyler-idi (YZ/1130)
	hilat giyme	Görklü hıl’at üstüne gëydüreler (YZ/635) Sākīye gëydürdiler gey hıl’ati (YZ/641) Varuñ aña gëydürüñ dër hıl’ati (YZ/733) Görklü hıl’at gëydürüñ halk tañlayu (YZ/734) Ağır hıl’at gëydürdi elin öpe (YZ/735) Tevbe kıl hıl’at gëydür hoş tut anı (YZ/866) Görklü hıl’at gëydürür Yūsuf aña (YZ/867) *** Key atlar ağır hıl’at ü ulu tāc / Bağısladı geydürdi gönül hoşın (SN/5158; 5159) At u tön u hıl’at anı toyladı (SN/5346)
	değerli taşlarla süslenmiş elbise giyme	Ƙıymetī taşlar taķar her bir tona (YZ/421) *** Muraşsa‘ tönüñi güher tācı gey (SN/959) Muraşsa‘ kılıç u geyür tonların / Ƙuşatdı vü geydürdi birin birin (SN/4702)
	altın işlemeli elbise giyme	Ol tonı dahı hep altun eyledi (YZ/422) *** Giyüp zer-keşī kıymetī tonların (SN/1470) Ƙamu geydügi tonları zer-nigār (SN/4900)
	ipek elbise giyme	Dürlü aţlaslar gëyüben devlete (YZ/614) *** Dahı biñ eyü kul tonı kimħa nāħ (SN/790) On on biş kul u tonı kimħa şamūr (SN/847) Geyür tonları Ƙamu kimħayıdi (SN/1266)
	kürk giyme	On on biş kul u tonı kimħa şamūr (SN/847)
	altın kuşak takma	Bilinde Ƙamusınuñ altun kuşah (SN/790) Bilinde dükelinün altun kuşak (SN/1265)
	değerli taşlarla süslenmiş kılıç takma	Muraşsa‘ kılıç u geyür tonların / Ƙuşatdı vü geydürdi birin birin (SN/4702)
	yırtık elbise giyme	Ƙonı yırtuķ kendüsi şayru ğarīb (YZ/862)
düşük statü	kilim giyme	Kilīm gëydi kuşak eyledi otı (YZ/870)
	otu kuşak yapıp takma	Kilīm gëydi kuşak eyledi otı (YZ/870)
gelin	kına yakınma	Gelin yaraşur kim yakına kına (SN/2567)
	duvak takma	Zelīhā görür burķa’ altından anı (YZ/359)
yas	kara elbise giyme	Züħal ķara geymiş idi kendüzi (SN/5507)
	kara peçe/başlık takma	Dutulmuş idi ķara yüz biñ tuvaħ (SN/5512)

kişisel bakımlılık	sürme çekme	Gözlerini sürmeler mâverd saçar (YZ/53)
cinsel çekicilik	peçe çıkarma	Niğâbın yüzinden götürdi tamām (SN/1500) Pes andan yüzün açar idi az az (SN/1781)
	güzel giyinip süslenme	Ŧonandı şanasın ki bir hür idi (SN/1483) Örü tırdı vü geydi hep Ŧonların (SN/1554) Ārāyışlerin düzdi birin birin (SN/1554) İve ive tırdı bezendi girü (SN/1631) İşin düzmek için düzendi girü (SN/1631)
	sürme çekme	Gözlerini sürmeler gözün azar (YZ/480)
bağlılık ve teslimiyet	başlık çıkarma	Savaş istenür dün ü gün baş açup (SN/940) Baş açup uruşmak hünerdür kıoca (SN/2730)

SONUÇ

1. Beden dili, çok boyutlu ve disiplinler arası niteliğe sahip bir çalışma alanıdır. İster genel ister özel alanda çalışılsın, onu güvenilir kılacak temel şey, bedensel oluşumların ortaya çıkmasına veya eylemlerin gerçekleşmesine sebebiyet veren durum veya olayların belirtiliyor olmasıdır. Bu noktada, Eski Anadolu Türkçesi döneminin 14. yüzyıl eserlerinden Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ'sı ve Hoca Mesûd'un Süheyl ü Nevbahâr'ı, edebî metinlerin daha özelde ise tahkiyeli anlatılardan mesnevilerin önemli bir veri kaynağı olabileceğini göstermiştir. Durum veya olaylara bir bütün olarak yaklaşıp verilerin sağlıklı bir şekilde çözümlenmesine, değerlendirilmesine olanak sağlayan, anlatının bir düzen içinde kurgulanmış olmasıdır.

2. Mesnevilerde kimi bedensel göstergeler, onları açıklayan veya tanımlayan ifadelerle birlikte yer almaktadır. Dolayısıyla bunlar tartışmaya mahal vermeyen verilerdir. Ancak bu tür bedensel göstergelerin, kendileri ile ilgili doğrudan bilgilendirici bir ifade bulunmayan bedensel göstergelere nazaran daha az oldukları görülmüştür.

3. Beden dili verilerinde tüm ayrıntının baştan sonra veya açık bir şekilde görülememesi, mesnevilerde beklenen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu, sadece mesnevilerde değil yazılı anlatıların hepsi için geçerlidir. Çünkü hareketteki, duruştaki, giyim kuşamdaki tüm ayrıntıyı görmek, yüz yüze iletişimde olduğu gibi gözle görmeyi gerektirmektedir.

4. İçinde bedensel oluşumu veya eylemi gizleyen sözcüklerin kullanımıyla karşılaşmıştır. Bu, aynı zamanda örnekleri belki de çeşitliliği sınırlandıran bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Duygu fiillerinden söz edilirken buna bağlı ortaya çıkabilecek veya gerçekleştirilebilecek herhangi bir bedensel dışa vurumdan kimi zaman bahsedilmemesi, bunun bir örneğini vermektedir.

5. Beden dili, sınırları çizilebilmiş bir alan değildir. Birbirinden farklı alanların ele alabildiği bir konu olması, farklı bakış açılarıyla yaklaşılması, çok boyutlu olması ve kültürel boyuta sahip olması bu sınırın çizilemeyeceğini gösteren temel etkenlerdir. Mesnevide beden dili çalışabilmemiz ve mesnevilerdeki veriler bunu doğrulamaktadır. Çalışmanın içeriğini oluşturan, iki mesneviden elde edilen verilerdir. Örneklem farklılaştığında farklı verilerin de görülecek olması olağandır.

Ayrıca elde edilen verilerden yola çıkarak beden dilini, temel unsurları olan jest ve mimiğe indirgemenin uygun olmadığını da söylemek mümkündür. Biyolojik ve fizyolojik yapıdan kaynaklı, bedenın kendisinin bir anlam taşıması; boy, ten rengi, uzuvların şekli ve yapısı gibi bedenın bizzat kendisine anlam yüklenebilmesi, beden dilinin sadece jest ve mimiklerden ibaret olamayacağını göstermiştir.

6. Beden dili hem dil dışı göstergedir hem de biyolojik ve fizyolojik, psikolojik, sosyal ve kültürel, din gibi farklı boyutlara sahiptir. Bu sebeple, beden dili verilerinin incelenmesinde Charles Sanders Peirce'ün dil dışı göstergelerin incelenmesi için oluşturduğu “İkinci Üçlük” modeli tercih edilmiştir. Kuram gereği göstergelerin “belirti”, “ikon” ve “simge” olarak tasnif edilmesi gerekmektedir. Beden dili açısından yaklaşıldığında, göstergelerin temelde doğal ve yapay olarak ayrılabilceğı ve bu ayrımında asıl etkenin irade olabileceğı görülmüştür.

7. Mesnevilerdeki verilerden hareketle beden dili bağlamında, belirti türündeki göstergeler için tespit edilen nitelikler şöyledir:

- Belirtiler bedenın biyolojik ve fizyolojik yapısıyla doğrudan bağlantılıdır.
- Kimi belirtilerin ortaya çıkması belirli bir süre ve süreç gerektirir.
- Kimi belirtiler uyarıldığı anda ortaya çıkar.
- Kimi belirtiler sıklık gösterir ve tekrar eder.
- Kimi belirtiler cinsiyete özgüdür.
- Kimi belirtiler bilimsel olarak açıklanamaz.
- Belirtilerin ortaya çıkması engellenemez.

Beden dili çalışmalarına genel olarak bakıldığında belirti kapsamında duyguya yer verildiğı görülmektedir. Her ne kadar duygu gibi temel unsur olmasalar da fizyolojik belirti gösteren bedenın doğal yapısıyla ilişkili diğer unsurların da göz ardı edilmemesi gerekir. Mesnevilerde tespit edilen, gençlik ve yaşlılık dönemlerinde, terminal dönemde (yaşamın son günleri, ölüm öncesi), ölüm anında ve sonrasında görülen belirtiler; temel gereksinimlerin (beslenme, dinlenme, uyuma) karşılanması gerektiğinde, yetersiz veya fazla karşılanması durumunda ortaya çıkan belirtiler; dışsal uyarının algılanmasıyla (görme, koklama, dokunma) ortaya çıkan belirtiler; duyguların fizyolojik belirtilerinin önce ve sonrasında ortaya çıkan belirtiler; alkol ve uyuşturucu alındığında ortaya çıkan belirtiler bunların sayıca ve çeşit olarak az

olmadıklarını da göstermektedir. Bu belirtilerin kimi zaman kişiyi tanımlamada, davranışlara etki etmede rol oynayabildikleri; duygularla ilişkili olabildikleri de görülmüştür. Ağız içinin kuruması susuz kalmanın ve heyecanın; gözlerin kanlanması ağlamanın ve öfkenin; kendini kaybetme darbe almanın ve üzüntünün, korkunun, hayretin; sakalın beyazlaması yaşlılığın ve üzüntünün; konuşamaz olma kendini kaybetmenin ve üzüntünün, korkunun, hayretin; kuvvetten düşme yaşlılığın, yaşamın son günlerinin, aç kalmanın, susuz kalmanın, dinlenmemenin, mucizevi dokunmanın ve üzüntünün; titreme terlemenin ve korkunun; yüzün kızarması alkolün ve mutluluğun, korkunun, utanmanın; yüzün sararması yaşamın son günlerinin, kendini kaybetmenin ve üzüntünün, korkunun ortak belirtisi olarak karşımıza çıkar. Bu durum, bu tür belirtilerin duygularla ortak belirti taşıyabildiklerini de gösterir.

Beden dilinde önemli bir yer kaplayan duygular, mesnevilerde yoğun bir şekilde işlenmiştir. Duyguların farklı duygularla ilişkili olabildiği; duyguların ortak belirti içerebildiği; olumsuz duyguların olumlu duygulardan daha çok olduğu; üzüntü ile mutluluğun, ağlama ile gülmenin öne çıkan temel duygu ve belirtiler olduğu; duyguların değişken olduğu ve duygular değişince belirtilerin de değiştiği; duygular ve belirtilerinin cinsiyete özgü olmadığı; duyguların çoğunun âşıklar tarafından yaşandığı tespit edilmiştir.

Mesnevilerde üzüntü, mutluluk, korku, öfke, hayret, utanma ve heyecan duygularına rastlanmıştır. Duyguların fizyolojik belirtilerine bakıldığında bunların renk, salgı, kuruluk, devinim, işlev zayıflığı veya kaybı, kilo kaybı, bilinç kaybı şeklinde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Mesnevilerde belirti türündeki göstergelerin diğer gösterge türlerine nazaran tespiti ve değerlendirilmesi daha kolaydır. Neredeyse hepsinin evrensel oluşu, bilimsel bir gerçekliğe dayanması buna imkân tanımaktadır. Yine de değerlendirebilmek için metinden hareket etmek gerekmektedir. Çünkü her belirti tek bir uyarana özgü olmayabilir. Duyguların ortak belirtileri bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Yüzün sararması üzüntünün ve korkunun; yüzün kızarması mutluluğun, korkunun ve utanmanın; ağlama üzüntünün, mutluluğun ve korkunun; gülme üzüntünün, mutluluğun ve hayretin; konuşamaz olma üzüntünün, korkunun ve hayretin; kendini kaybetme üzüntünün, korkunun ve hayretin; dudağın kuruması üzüntünün ve korkunun; iştahsızlık üzüntünün ve korkunun; uykusuzluk üzüntünün ve korkunun ortak belirtisi olarak karşımıza çıkar.

Mesnevilerdeki fizyolojik belirtiler gerçek dünyayla mukayese edildiğinde - mucizeler dışında- gerçekte olmayan veya olmayacak bir oluşuma rastlanmamıştır. Mesnevilerde duyguların çoğu zaman uçlarda ve abartılı olarak yaşandığı görülmektedir. Buna rağmen ifadelerin varlığı açısından gerçekliğe ters düşecek bir durumun olmadığı; sadece oluşumun şiddeti, yoğunluğu, sıklığı, sürekliliği üzerinde bir abartı olduğu görülmüştür. Gece gündüz ağlama; kanlı gözyaşı dökme; gözyaşının sele, ırmağa, denize, pınara, yağmura benzetilmesi; âşığın, sevdiğini veya sevdiğinin suretini gördükçe kendini kaybetmesi buna örnek gösterilebilir. Bu abartılar, ağlamanın ve kendini kaybetmenin birer belirti olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

8. Mesnevilerdeki verilerden hareketle beden dili bağlamında, ikonik göstergeler için tespit edilen nitelikler şöyledir:

- Benzerliğe dayalıdır.
- Eyleyenden bağımsız değildir.
- İkonik göstergelerde anlık, geçicilik ve hareketlilik vardır.

Bedensel ikonik göstergelerin nitelik açısından beden dili dışındaki ikon türü göstergelerden ayrılan yönlerinin olduğu görülmüştür. Benzerlik hem bedensel hem de resim, heykel gibi bedensel olmayan ikon türü göstergelerde temel ve ortak niteliktir. Bedensel eylemlerin eyleyenden bağımsız olmaması, ikonik göstergelere anlık, geçicilik ve hareketlilik sağlayarak kendine has nitelikler de ortaya çıkarmıştır.

Beden dilinde benzerliğin eylemsel ve kılıksal taklitte bulunabileceği; hem doğal hem de yapay göstergelerin taklit edilebileceği görülmüştür. Taklit edilebilirlik, beden dilinin yanıltıcı olabileceğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Mesnevilerde durum ve olayların daha genel ifadeyle anlatının bir düzen ve bütün hâlinde aktarılması, yanıltıcılığı tespit etmeye imkân tanımaktadır. Oysa bu yanıltıcılığı gerçek hayatta tespit etmek çoğu zaman mümkün değildir.

9. Mesnevilerdeki verilerden hareketle beden dili bağlamında, simgesel göstergeler için tespit edilen nitelikler şöyledir:

- Kimi simgeler insanların uzlaşmasıyla ortaya çıkar.
- Kimi simgeler Tanrı tarafından belirlenir.
- Kimi simgeler duygulardan bağımsız değildir.
- Kimi simgelerin temelinde neden-sonuç ilişkisi görülebilir.
- Kimi simgeler belirtiden kopyalanmış olabilir.

Simgede temel nitelik uzlaşdır, karşılıklı uzlaşma sonucu ortaya çıkmış olmasıdır. Din, daha özeldir ise ilahi din, uzlaşının farklı bir boyutundan söz edilmesi gerektiğini göstermiştir. Bunun sebebi, kuralların insanlarla Tanrı'nın karşılıklı anlaşmaya varmasıyla koyulmamış olmasıdır. İlahi dinlerde kuralları koyan, Tanrı'dır. İnsan ise bu kuralları uygulayandır. İnanıp inanmama konusunda serbest bırakılan insan, inandığı takdirde Tanrı'nın belirlemiş olduğu kuralları yerine getirir. İnsanın Tanrı ile uzlaşması bu noktada gerçekleşmiş olur. İlahi dinde kuralların Tanrı tarafından koyulması; tebliğin belli bir topluma, millete değil tüm insanlara yönelik olması simgeye farklı bir nitelik daha kazandırmıştır. O da evrensel ve değişmez olabilmeleridir.

10. Mesnevilerdeki beden dili verilerini Peirce'ün "İkinci Üçlük" modeline uyarlarken karşılaşılan özel durum veya niteliklerin başında mucizeler, bedensel eylemlerin eyleyenden bağımsız olmaması, uzlaşının dinî boyutu, bazı simgelerin temelinde neden-sonuç ilişkisinin bulunabilmesi ve belirtiden kopyalanmış olabilmeleri gelir. Bunlar için ayrı alt başlıklar ve özel terimler oluşturulmamış; ilgili oldukları gösterge türleri altında, farklılıklarına dikkat çekilerek değerlendirmeye gidilmiştir. Bunları gösterge türleri altında ayırıştırarak tasnif etmeye odaklanacak ileri çalışmaların gerekli olduğu görülmüştür. Bununla, beden diline kuramsal yaklaşımın gelişmesine katkı sağlanacağı muhakkaktır.

11. Varılan öngörü, Peirce'ün "İkinci Üçlük" modelindeki belirti, ikon ve simge türü göstergeler bağlamında mesnevilerden hareketle tespit edilen beden diliyle ilgili niteliklerin edebî metinlerden bağımsız, genel ve özel beden dili çalışmaları için de uygun olabileceği yönündedir.

12. Yûsuf u Zelîhâ ve Süheyl ü Nevbahâr'da tespit edilen beden dili verilerinin gösterge ve kullanım açısından durumları şöyledir:

Tablo 21: Mesnevilerdeki Beden Dili Verilerinin Gösteren, Gösterge Türü, Gösterilen) ve Kullanım Açısından Durumu

Gösteren	Gösterge Türü	Gösterilen	YZ	SN
aba giyme	ikon	orta hâlli Mısırlı	+	-
abdest alma	simge	İslam dini	+	-
ağız içinin kuruması	belirti	susuz kalma	-	+
	belirti	heyecan	-	+
ağlama	belirti	üzüntü	+	+
	belirti	mutluluk	+	+

	belirti	korku	+	+
	ikon	üzüntü	+	+
akıl kaybı	belirti	yaşlılık	-	+
al yanak	simge	ideal güzellik	-	+
alındaki izlerin silinmesi	belirti	mucizevi dokunma	+	-
alna iz bırakılma	simge	günahkârlık	+	-
altın işlemeli elbise giyme	simge	yüksek statü	+	+
altın kuşak takma	simge	yüksek statü	-	+
ayağa kalkma	simge	saygı	+	+
ayağa kapanma	simge	yalvarma	+	-
ayak altına yüz sürme	simge	kavuşma	-	+
	simge	saygı	-	+
	simge	merhamet	-	+
ayak tabanlarının yarılmaması	belirti	dinlenmeme	-	+
ayakta duramama	belirti	üzüntü	-	+
ayakta durma	simge	saygı	-	+
azap veren yiyecekler/içecekler yedirilme/içirilme	simge	günahkârlık	+	-
bağlanma	simge	suçluluk	+	+
bakışma	simge	hayret	+	-
bakmama	ikon	ilgisizlik	-	+
	simge	ilgisizlik	+	-
	simge	küsme	-	+
baş kesilme	simge	suçluluk	-	+
baş sallama	simge	düşünme, bulma ve onaylama	+	+
başa toprak saçma	simge	yas	-	+
başı duvara vurma	simge	üzüntü	-	+
başı öne eğme	simge	utanma	+	-
	simge	tevazu	-	+
başı taşa vurma	simge	üzüntü ve öfke	-	+
	simge	yas	-	+
başı yukarı kaldırma	simge	kibir	-	+
başın kesilip burca asılması	simge	suçluluk	-	+
başın titremesi	belirti	yaşlılık	-	+
başlık çıkarma	simge	bağlılık ve teslimiyet	-	+
baygın, çekik, kara göz	simge	ideal güzellik	-	+
bedenin kokması	belirti	ölüm sonrası	+	-
bele ateşten zincir bağlanma	simge	günahkârlık	+	-
belin bükülmesi	belirti	yaşlılık	-	+
beyaz, parlak alın	simge	ideal güzellik	-	+
beyaz, parlak baldır	simge	ideal güzellik	-	+
beyaz, parlak yüz	simge	ideal güzellik	+	+
bilincin kapanması	belirti	uykunun gerçekleşmesi	-	+
boynunu koklama	simge	vedalaşma	-	+
boyun eğme	simge	kabullenme	-	+
boyun uzaması	belirti	gençlik	-	+
cehenneme atılma	simge	günahkârlık	+	+
cenazeyi gül suyu ve miskle yıkama	simge	İslam dini	-	+
ciltte pullanma	belirti	darbe alma	-	+
çenenin kilitlenmesi	belirti	kendini kaybetme	-	+
darağacına asılma	simge	suçluluk	+	+

değerli taşlarla süslenmiş elbise giyme	simge	yüksek statü	+	+
değerli taşlarla süslenmiş kılıç takma	simge	yüksek statü	-	+
dik dik bakma	simge	dikkat ve denetleme	-	+
dişlerin dökülmesi	belirti	yaşlılık	-	+
diz çökerek kadeh sunma	ikon	Yemenli saki	-	+
diz çökme	simge	yalvarma	-	+
	simge	saygı	-	+
dizine yatırma	simge	merhamet	-	+
doğrulamaz hâle gelme	belirti	üzüntü	+	+
dövme	simge	hâkimiyet	+	-
dövünme	simge	üzüntü ve öfke	+	-
	simge	yas	-	+
dua esnasında elleri yukarı kaldırma	simge	İslam dini	+	+
duadan sonra elleri yüze sürme	simge	İslam dini	-	+
duadan sonra üfleme	simge	İslam dini	-	+
dudağın buruşması	belirti	susuz kalma	-	+
dudağın çatlaması	belirti	susuz kalma	-	+
dudağın kuruması	belirti	üzüntü	-	+
	belirti	korku	-	+
duvak takma	simge	gelin	+	-
eğilme	simge	saygı	+	+
el bağlayıp ayakta durma	simge	saygı	-	+
el ele tutuşma	simge	dayanışma	-	+
el ele tutuşturma	simge	güven ve emanet	+	-
el ovma	simge	merhamet	-	+
el ovuşturma	simge	üzüntü ve öfke	-	+
	simge	cinsel haz	-	+
el öpme	simge	özür dileme	+	-
	simge	saygı	+	+
el öpüp başa koyma	simge	saygı	-	+
el tutma	simge	güven ve sorumluluk	-	+
	simge	cinsel haz	-	+
elde sürahi ve kadehle dolaşma	ikon	Yemenli saki	-	+
eli öpme ve yüze sürme	simge	cinsel haz	-	+
elinden tutarak eşlik etme	simge	saygı	+	+
	simge	merhamet	+	+
elinden tutup götürme	simge	hâkimiyet	+	+
ellerin bağlanması	simge	suçluluk	+	+
gençleşme	belirti	mucizevi dokunma	+	-
geriye çekilme	simge	saygı	-	+
göğе bakma	simge	yalvarma	+	+
göğsü (taşla) ²⁵⁴ dövme	ikon	üzüntü	+	-
	simge	üzüntü ve öfke	-	+
göğsü germe	simge	kibir	-	+
göğüs ovma	simge	merhamet	-	+
görme kaybı	belirti	yaşlılık	+	-
	belirti	ağlama	+	-
görünüp kaybolma	simge	cinsel çekicilik	-	+

²⁵⁴ Taş, SN’de görülmektedir.

göz gezdirerek bakma	simge	dikkat ve denetleme	-	+
göz ucuyla bakma	simge	dikkat ve denetleme	-	+
gözden öpme	simge	kavuşma	-	+
	simge	vedalaşma	-	+
	simge	cinsel haz	-	+
gözlerin açılması	belirti	mucizevi dokunma	+	-
gözlerin kanlanması	belirti	öfke	+	+
	belirti	ağlama	-	+
gözünü açamaz hâle gelme	belirti	üzüntü	-	+
gözün kamaşması	belirti	güneşe bakma	-	+
gözün süzülmesi	belirti	uykusuz kalma	-	+
	belirti	alkol	-	+
gözün yaşarması	belirti	uykusuz kalma	-	+
	belirti	güneşe bakma	-	+
gözyaşı silme	simge	merhamet	-	+
gusletme	simge	İslam dini	+	+
gül suyunu üzerine serpmeye	simge	kişisel bakımlılık	+	-
gül suyuyla el yıkama	simge	yüksek statü	-	+
gül suyuyla yıkanma	simge	kötülükten korunma	-	+
gülemez hâle gelme	belirti	üzüntü	-	+
gülme	belirti	üzüntü	+	-
	belirti	mutluluk	+	+
	belirti	hayret	-	+
	ikon	cinsel çekicilik	-	+
	simge	alay	-	+
	simge	cinsel çekicilik	-	+
gülümseme	belirti	mutluluk	-	+
	ikon	cinsel çekicilik	-	+
güzel giyinip süslenme	simge	cinsel çekicilik	-	+
güzelleşme	belirti	mucizevi dokunma	+	-
hareket edememe	belirti	hayret	-	+
hayız görme	belirti	gençlik	-	+
hılat giyme	simge	yüksek statü	+	+
hissedememe	belirti	hayret	+	+
iki yıl hizmet ettirilme	simge	suçluluk	+	-
iki yüz kamçı vurulma	simge	suçluluk	-	+
ipek elbise giyme	simge	yüksek statü	+	+
iştahsızlık	belirti	üzüntü	+	+
	belirti	korku	+	+
kalbin hızlı atması	belirti	heyecan	-	+
kan akma	belirti	darbe alma	-	+
kan dolaşımının yavaşlaması	belirti	ölüm anı	-	+
kapı eşiği öpme	simge	saygı	-	+
kapı eşiğine yüz sürme	simge	saygı	-	+
kara elbise giyme	simge	yas	-	+
kara peçe/başlık takma	simge	yas	-	+
karşılama için yanına kadar gitme	simge	saygı	+	+
kaş çatma	simge	memnuniyetsizlik	-	+
kavisli, kara kaş	simge	ideal güzellik	-	+
kefenleme	simge	İslam dini	+	-
kemiklerin çürümesi	belirti	ölüm sonrası	-	+

kendine gelme	belirti	gül suyunun ve tütünün kokusunu alma	-	+
	belirti	gül suyunun serpildiğini hissetme	+	+
	belirti	alkol	-	+
kendini kaybetme	belirti	darbe alma	+	-
	belirti	üzüntü	+	+
	belirti	korku	+	-
	belirti	hayret	+	+
keskin bakışlarla bakma	simge	dikkat ve denetleme	-	+
kına yakınma	simge	gelin	-	+
kırıltma	simge	cinsel çekicilik	+	-
kilim giyme	simge	düşük statü	+	-
kolunu açıp üstüne atlama	simge	kavuşma	-	+
konuşamaz olma	belirti	üzüntü	-	+
	belirti	korku	+	+
	belirti	hayret	-	+
	belirti	kendini kaybetme	-	+
konuşmama	simge	küsme	-	+
kucaklama	simge	kavuşma	+	+
	simge	vedalaşma	+	+
	simge	minnettarlık	+	-
	simge	tebrik	+	-
	simge	cinsel haz	+	+
	simge	affetme	+	-
kuvvetten düşme	belirti	yaşlılık	-	+
	belirti	yaşamın son günleri	-	+
	belirti	aç kalma	-	+
	belirti	susuz kalma	-	+
	belirti	dinlenmeme	-	+
	belirti	mucizevi dokunma	+	-
	belirti	üzüntü	+	+
küçük, düzgün, beyaz, parlak diş	simge	ideal güzellik	-	+
kürk giyme	simge	yüksek statü	-	+
namaz kılma	simge	İslam dini	+	+
nefesin kesilmesi	belirti	ölümün gerçekleşmesi	-	+
otu kuşak yapıp takma	simge	düşük statü	+	-
önde yer alma	simge	yöneticilik ve liderlik	+	+
öpme	simge	kavuşma	+	+
	simge	vedalaşma	+	+
	simge	minnettarlık	+	-
	simge	tebrik	+	-
	simge	cinsel haz	+	+
	simge	cinsel haz	-	+
öpüşme	simge	cinsel haz	-	+
parmak ısırma	simge	hayret	+	+
peçe çıkarma	ikon	cinsel çekicilik	-	+
	simge	cinsel çekicilik	-	+
peçe takma	simge	yüksek statü	+	-
put öpme	simge	saygı	+	-
saç çözme	ikon	cinsel çekicilik	-	+
saç okşama	simge	cinsel haz	-	+
saç yolma	simge	üzüntü	-	+
	simge	üzüntü ve öfke	-	+

	simge	yas	-	+
saçı çözüp sarkıtma	simge	cinsel çekicilik	-	+
saçı ikiye ayırma	simge	cinsel çekicilik	-	+
saçı toplama	simge	cinsel çekicilik	-	+
saçı yüze sürme	simge	cinsel haz	-	+
saçtanöpme	simge	cinsel haz	-	+
sakal yolma	simge	üzüntü	-	+
	simge	üzüntü ve öfke	-	+
sakalın beyazlaması	belirti	yaşlılık	-	+
	belirti	üzüntü	-	+
sakalın çıkması	belirti	gençlik	-	+
salınarak yürüme	ikon	cinsel çekicilik	-	+
	simge	cinsel çekicilik	-	+
sarhoş olma	belirti	alkol	-	+
sarık sarma	ikon	orta hâlli Mısırlı	+	-
secde etme	simge	İslam dini	+	+
sekerek yürüme	ikon	cinsel çekicilik	-	+
sendeleyerek yürüme	belirti	darbe alma	-	+
sersemleşme	belirti	uykunun gelmesi	-	+
	belirti	uykusuz kalma	-	+
sıkıca tutma	simge	hâkimiyet	+	-
ses çıkarmakta ve konuşmakta zorlanma	belirti	yaşamın son günleri	-	+
sıçrama	belirti	korku	-	+
sırtıtma	simge	alay	-	+
sızıp kendine gelememe	belirti	alkol	-	+
	belirti	uyuşturucu madde	-	+
siyah ten rengi	simge	kötü karakter	+	+
sopa vurulma	simge	suçluluk	-	+
soyulma	simge	suçluluk	+	+
sürme çekme	simge	kişisel bakımlılık	+	-
	simge	cinsel çekicilik	+	-
sürüklenerek götürülme	simge	suçluluk	-	+
sürüme	simge	hâkimiyet	+	-
şehvetin gitmesi ve sakinleşme	belirti	mucizevi dokunma	+	-
taç takma	simge	yüksek statü	-	+
tahta oturma	simge	hükümdarlık ve güç	+	+
tenin sararması	belirti	üzüntü	+	-
tepinme	simge	üzüntü ve öfke	-	+
terleme	belirti	korku	-	+
teyemmüm etme	simge	İslam dini	-	+
titreme	belirti	korku	+	+
	belirti	terleme	-	+
turunç atma	simge	ilan-ı aşk	-	+
tütsü yakma	simge	kötülükten korunma	-	+
uğurlamak için (bir yere kadar) eşlik etme	simge	saygı	-	+
uykusuzluk	belirti	üzüntü	+	+
	belirti	korku	-	+
uzun kirpik	simge	ideal güzellik	-	+
uzun saç	simge	ideal güzellik	-	+
uzun, düzgün boy	simge	ideal güzellik	-	+
üst baş yırtma	ikon	üzüntü	-	+

	simge	üzüntü	-	+
	simge	üzüntü ve öfke	-	+
	simge	öfke	-	+
	simge	yas	-	+
yakılma	simge	günahkârlık	+	-
yan yan bakma	ikon	öfke	-	+
Yemenli hizmetkâr kıyafetini giyme, bôrkünü ve kuşağını takma	ikon	Yemenli saki	-	+
yer öpme	simge	saygı	-	+
yere çalma	simge	hâkimiyet	+	-
yırtık elbise giyme	simge	düşük statü	+	-
yön değiştirme	ikon	ilgisizlik	-	+
	simge	küsme	-	+
yürümekte zorlanma	belirti	dinlenmeme	-	+
yüz buruşturma	simge	öfke	-	+
	simge	usanma	-	+
yüz tırmalama	simge	yas	-	+
yüzden öpme	simge	kavuşma	-	+
	simge	vedalaşma	-	+
yüzü bürüme	ikon	orta hâlli Mısırlı	+	-
yüzü elle kapatma	simge	utanma	+	-
yüzü yenle kapatma	simge	utanma	+	-
yüzü yüze sürme	simge	kavuşma	-	+
	simge	cinsel haz	-	+
yüzün kızarması	belirti	mutluluk	-	+
	belirti	korku	-	+
	belirti	utanma	-	+
	belirti	alkol	-	+
yüzün parlaklığını kaybetmesi	belirti	yaşlılık	+	+
yüzün sararması	belirti	yaşamın son günleri	-	+
	belirti	üzüntü	+	+
	belirti	korku	+	+
	belirti	kendini kaybetme	-	+
zayıflama	belirti	üzüntü	+	+
zincire vurulma	simge	suçluluk	-	+
zindana kapatılma	simge	suçluluk	+	+

Beden dili bağlamında toplam 213 gösteren tespit edilmiştir. YZ’de 84, SN’de 177 gösteren tanımlanmıştır. 44’ü ortak gösteren olup her iki mesnevide de bulunmaktadır. Farklı gösterene sahip olma açısından gösterilenlere bakıldığında ise YZ’de ilk sırayı on iki farklı gösterenle “üzüntü”, ikinci sırayı altı farklı gösterenle “mucizevi dokunma”, “İslam dini”, “saygı”, “korku” ve “suçluluk”, üçüncü sırayı beş farklı gösterenle “yüksek statü”, “hâkimiyet” ve “günahkârlık”; SN’de ilk sırayı yirmi iki farklı gösterenle “üzüntü”, ikinci sırayı on beş farklı gösterenle “saygı”, üçüncü sırayı on bir farklı gösterenle “cinsel çekicilik”, “cinsel haz” ve “suçluluk” almaktadır. Elde edilen veriler her iki mesneviye de hâkim olan duygunun üzüntü olduğunu;

YZ’de dinin ve ast-üst ilişkisinin, SN’de beşerî aşkın ve ast-üst ilişkisinin ayrıntılarıyla işlendiğini göstermektedir. Ayrıca üzüntünün ilk sırada yer alması da beden dilinde duyguların temel unsur olarak görüldüğü gerçeğiyle örtüşmektedir.

Aynı gösterge türü içinde olabileceği gibi farklı gösterge türlerinde de ortak gösterenlerin olabileceği görülmüştür. Bir gösteren olarak gülmede bunun örneğini görmek mümkündür. Üzüntü, mutluluk ve hayret sebebiyle gülmenin belirti; planlanmış bir gülmenin ikon; alay ve cinsel çekicilikte uzlaşmış bir ifade olan gülmenin simge olması, aynı gösterge türü içinde ve farklı gösterge türlerinde ortak gösterenler olabileceğini göstermektedir.

Sözsüz iletişimde ifade aktarımının ve anlaşmanın büyük ölçüde, uzlaşmış göstergelerle sağlandığı; uzlaşmış göstergelerin, tanımlama işlevinde önemli bir rol oynadığı, bilinen ve açık bir gerçektir. Mesnevilerdeki gösterge türlerinin kullanım oranları da bu gerçeğe ters düşmemektedir. Her iki mesneviye hâkim olan gösterge türünün simge olduğu görülmüştür. YZ’de simge %64, belirti %31, ikon %5; SN’de simge %59, belirti %35, ikon %6 oranında yer kaplamaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdollahifard, P. ve Türkben Aydın, F. (2020). Klasik Fars Şiirinde Beden Dili (Mevlânâ ve Hâfız Örneği). *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (65), 361-375.
- Aça, M. (2004). Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Züleyha Mesnevisi ile Tatar Türklerinin Yosıf Kitabı Üzerine Mukayeseli Bakış. *Millî Folklor*, 16(61), 149-159.
- Adler, A. (2022). *İnsanı Tanıma Sanatı* (K. Şipal, Çev.; 22. bs.). İstanbul: Say Yayınları.
- Agitoğlu, N. (2005). *Hız. Âdem ile İlgili Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- Akar, M. (1986). Şeyyad Hamza Hakkında Yeni Bilgiler - I. *Türklük Araştırmaları Dergisi*, (2), 1-14.
- Akarsu, B. (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akbaş, O. (2004). *Türk Milli Eğitim Sisteminin Duyuşsal Amaçlarının İlköğretim II. Kademedeki Gerçekleşme Derecesinin Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Akçay, Ü. ve Tombul, E. (2018). Yûsuf u Züleyhâ Mesnevilerinde Rüyaların Amaç ve İşlevleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 20(20), 1-50.
- Akdemir, Y. (2011). *Süheyl ü Nev-Bahar'ın Gramatikal Dizini* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.
- Akdeniz, S. ve Deniz, M. E. (2019). Farklı Merhamet Düzeylerine Sahip Üniversite Öğrencilerinde Depresyon, Anksiyete, Stres ve Duygusal Zekânın İncelenmesi. *Karatay Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (2), 183-207.
- Akman, H. (2023). *Süheyl ü Nev-bahâr'ın Sentaksı (Söz Dizimi)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Akpınar, Ş. (2017). Divan Şairinin Kadın Âşığı: Züleyha. M. F. Köksal, M. Kaçar ve M. İlhan (Ed.), *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatında "Kadın Sempozyumu" (4-6 Mayıs 2017) Bildiriler Kitabı* içinde (s. 21-36). Ankara: KIBATEK Yayınları.

- Akn, . F. (1994). Divan Edebiyatı. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, s. 389-427). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Albayrak, K. (2009). Selâm. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 36, s. 343-344). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ali, T. (2023). Yusuf u Züleyha Mesnevisinin Kadın Kahramanı Züleyha'nın Anne Kompleksi Baēlamında Çözümlenmesi. *Turkish Studies - Language and Literature*, 18(2), 695-711.
- Alibekiroēlu, S. ve Çelik, S. (2018). Şeyyâd Hazma'nın Ysuf u Zelîhâ'sının Söz Varlıēına Dair Bir İnceleme. *Asia Minor Studies*, 6(12), 201-220.
- Altıntaş, A. (2009). *Gül, Gl Suyu, Tarihte Tedavide ve Gelenekteki Yeri*. İstanbul: Maestro Yayıncılık.
- Altıntaş, A. (2013). İslam Tasavvufunda Gl, Peygamberimiz ve Diyarbakır. 2. *Uluslararası Nebiler, Sahabiler, Azizler ve Krallar Kenti Sempozyumu (12-13 Nisan 2010)* (2. bs.) içinde (s. 43-50). Diyarbakır: *Diyarbakır Valiliēi Kültür Sanat Yayınları*.
- Altıntaş, E. ve Çamur, D. (2005). *Sözsüz İletişim: Beden Dili* (2. bs.). Ankara: Mentis Yayınları.
- Altun, N. (2023). Tepi- "Kurumak" Fiili ve Türevleri zerine. *Turkish Studies - Language and Literature*, 18(1), 49-57.
- Altunay, N. (2017). *Süheyl  Nevbahar'ın Söz Varlıēı zerine Tematik Bir İnceleme* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.
- Altunel, M. (2014). Duruşma Esnasında Ayaēa Kalkma Meselesi. *Türkiye Barolar Birliēi Dergisi*, (110), 399-402.
- Altuntaş, S. (2019). Eski Anadolu Türkçesi Dönemi Eserlerinden Süheyl  Nevbahâr'daki zdeyişlere Genel Bir Bakış. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eēitim Dergisi*, 5(11), 607-639.
- Argyle, M. (1972). Non-verbal Communication In Human Social Interaction. In R. A. Hinde (Ed.), *Non-Verbal Communication* (p. 243-269). Cambridge: Cambridge University Press.

- Arı, R. (2011). *Şeyyâd Hamza'nın Yusuf u Zelîhâ Hikâyesinde Beşerî His ve Hasletler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
- Arı, R. (2015). Tahkiyevî Metinlerde His ve Hasletlerin Olaylara Tesiri -Yûsuf u Zelîhâ Hikâyesi Örneği-. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(39), 39-44.
- Arı, R. (2018). Klasik Türk Şiiri Gazel Geleneğinde Duygularla İlişkisi İtibariyle Aşk: Fuzûlî Örneği. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (20), 71-100.
- Aristoteles (2002). *Yorum Üzerine* (S. Babür, Çev.; 2. bs.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Arslan Erol, H. (2018). *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişimleri* (3. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arslan, M. (2005). Ziya Gökalp'te Kültür ve Uygarlık Anlayışı. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 3(10), 11-19.
- Aslan Karakul, S. (2020). Gözler Kalbin Aynasıdır: Sabahattin Ali'nin "Bir Aşk Masalı"nda Mimik Anlatımlarının Göstergebilimsel Anlamlandırılması. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. 83-110). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Avcı, C. (2008). Rum. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 35, s. 222-225). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Avrutina, A. S. (2016). Kvantitativnie Harakteristiki Teksta Mesnevi 'Süheyl-ü Nevbahar' (A Quantitative Review For The Text of Mesnevi 'Süheyl-ü Nevbahar'). *Vestnik Agu*, (4), 18-22.
- Ayaz, A. (2023). *14-15. Yüzyıl Divan Şiirinde Renkler* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Aydemir, A. (1979). *Tefsîrde İsrâîliyyat (Hicrî 6. Asrın Başına Kadar)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Aydın Özer, E. (2022). Mehmet Akif'in Savaşlarla İlgili Şiirlerinde Kutsallığın ve Fedakârlığın Beden Dili. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 15(40), 1275-1286.

- Aydın, E. ve Taş, İ. (2021). Süheyl ü Nev-bahâr'da *ķocın- yacan-* Birleşiği Üzerine. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5(2), 1350-1363.
- Aydın, H. (2012). “Yûsuf u Zelihâ”da Rivâyet Sıfat Fiil Ekleri. *Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 2(2), 92-101.
- Aydın, H. (2015). Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İzdüşümleri. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, (19), 1-28.
- Aydoğan, D. ve Akyalçın, N. (2020). Yusuf u Züleyhâ Mesnevisi'nin Kalıp Söz, Deyim, Atasözü, İkileme Bağlamında Söz Varlığı Üzerine Bir İnceleme. *Homeros*, 3(1), 13-20.
- Ayhan, F. (2021). Türk Geleneksel Giyim Kültüründe Şalvar. *Humanities Sciences*, 16(1), 59-70.
- Aysever, R. L. (2002). Kratylos: Adların Doğruluğu ve Bilgi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 19(2), 153-166.
- Ayvazoğlu, B. (2008). *Güller Kitabı: Türk Çiçek Kültürü Üzerine Bir Deneme* (10. bs.). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Ayverdi, İ. (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Aziz, A. (2016). *İletişime Giriş* (Genişletilmiş 5. bs.). İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- Bahadır, S. C. (2013). *Divan Edebiyatında Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Bahtiyar, İ. (2021). Öfke. F. G. Cirhinlioğlu (Ed.), *Duygu Psikolojisi* (2. bs.) içinde (s. 145-158). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Bakar, H. Ç. (2022). *Süheyl ü Nevbahar'ın Yönelim Metaforları ve Metonimi Açısından İncelenmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Manisa Celala Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.
- Bakır, A. (2020). *Ortaçağ İslam Dünyasında İtriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşışı*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Baltaş, Z. ve Baltas, A. (2019). *Bedenin Dili* (53. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Banguoğlu, T. (1938). *Altosmanische Sprachstudien zu Süheyl-ü Nevbahar*. Leipzig: Druck der August Pries.

- Bardakoğlu, A. (1993). Ceza. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 7, s. 470-478). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Baş, H. (2023). İncillerde ve Kur'an'da Hz. İsa'nın Şahsiyeti. *İlahiyat Akademi*, (17), 117-146.
- Bayraktar, N. (2004). Kara ve Siyah Renk Adlarının Türkçedeki Kavram ve Anlam Boyutu Üzerine. *Dil Dergisi*, (126), 56-77.
- Bayrav, S. ve Keskin, F. (2000). Siz Misiniz? Burada İşiniz Ne?. *Cogito*, (23), 146-153.
- Baytop, T. ve Bozkurt, N. (2020). Misk. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 30, s. 181-182). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bebek, A. (1993). Ceza. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 7, s. 469-470). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bebek, A. (1998). *Din ve Düşünce Açısından Dua*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Bill, H. (2012). Reflections on Şeyyad Hamza's Story of Joseph: Apropos Two Recent Publications. *Journal of Turkish Literature*, (9), 9-29.
- Bingöl, A. (1988). *Gelenbevî İsmail*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Birdwhistell, R. L. (1952). *Introduction to Kinesics: An Annotation System for Analysis of Body Motion and Gesture*. Louisville: University of Louisville.
- Bolak Boratav, H., Sunar, D., Ataca, B. (2011). Duyguları Sergileme Kuralları ve Bağlamsal Belirleyicileri: Türkiye'de Üniversite Öğrencileri ile Yapılan Bir Araştırma. *Türk Psikoloji Dergisi*, 26(68), 90-101.
- Bolay, M. N. (1994). Delâlet. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, s. 119). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bozkurt, N. (2002). Koku. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 26, s. 150-151). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bozkurt, N. (2010). Taç. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 39, s. 362-363). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bütüner, Ş. (2022). Ateş Kültü Bağlamında Anadolu'da Tütsü Geleneği. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (31), 975-983.

- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Can, H. ve Güner, S. (2006). *Hukukun Temel Kavramları* (3. bs.). Ankara: Arıkan Basım Yayım Dağıtım.
- Can, İ. (2022). Duyuların Sosyolojik İnşası Mümkün mü? Ya da Duyu Sosyolojisinin Yöntem Arayışına Kılavuzluk Etmek. İ. Can ve E. Ulutaş (Ed.), *Duyu Sosyolojisi* içinde (s. 5-34). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Cankul, K. (1999). *Roman Tekniği Açısından Süheyl ü Nev-Bahar* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Ciğa, Ö. (2013a). *Süheyl ü Nev-bahâr (Metin-Aktarma-Art Zamanlı Anlam Değişimleri, Dizin)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Diyarbakır.
- Ciğa, Ö. (2013b). Süheyl ü Nev-Bahâr Üzerine Düzeltmeler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 2(4), 230-239.
- Ciğa, Ö. (2021). Bildungsroman Bağlamında Süheyl ü Nevbahâr Mesnevisi'ni Okumak. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(2), 839-856.
- Cilacı, O. (1994). Dua. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, s. 529-530). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cin, A. (2012). *Süheyl ü Nev-bahâr (Kenzü'l Bedâyi')*: İnceleme-Metin-Dizin. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.
- Cüceloğlu, D. (2013). *İnsan ve Davranış: Psikolojinin Temel Kavramları* (26. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cürcânî, S. Ş. (1997). *(Tarifat) Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü* (A. Erkan, Çev.). İstanbul: Bahar Yayınları.
- Çağbayır, Y. (2017). *Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Çağrııcı, M. (1988). Af. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 1, s. 394-395). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Çakır, M. (2005). Tahkiyede Benzeşme ve Farklılaşma: Türkçe Yûsuf u Züleyha Mesnevilerinde Ölümle İlgili Bazı Unsurların Mukayesesi. *Osmanlı Araştırmaları*, 26(26), 175-203.
- Çakmak, S. ve Kazan, F. (2023). Sözsüz İletişim ve Beden Dili Çalışmalarına İlişkin Kesitsel Alan Yazın Taraması (2003-2023). *Anasay*, (25), 257-272.
- Çapak, İ. (2004). İslâm Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bakış. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(9), 25-42.
- Çelebioğlu, Â. (2018). *Türk Mesnevî Edebiyatı: Sultan İkinci Murad Devri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Çetinkaya, Ü. (2008). *Aşk Mesnevilerinde Kadın: Yusuf u Züleyha ve Husrev ü Şirin Mesnevileri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çevrimli, N. (2018). Zamanda-Mekanda Güzel Koku ve Vakıflar. *Vakıf ve Toplum*, (6), 22-29.
- Çıtır, A. (2021). Kurân'da İslâm'ın Tüm Peygamberlere İsnat Edilmesi. *Akif*, 51(1), 135-158.
- Çiçek, M. (2014). Dilbilimsel İlkeler Görsel Göstergelere Uygulanabilir Mi?. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(32), 38-51.
- Çotuksöken, B. (1998). *Kavramlara Felsefe ile Bakmak*. İstanbul: İnsancıl Yayınları.
- Çüçen, A. K. (2006). Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25-34.
- Çüçen, A. K. (2015). Orta Çağ Felsefesi. B. A. Çetinkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Antikçağ Yunan Düşüncesi & Ortaçağ Düşüncesi* içinde (Cilt 2, s. 555-600). İstanbul: İnsan Yayınları.
- D'ohsson, I. M. (t.y.). *XVIII. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Âdetler* (Z. Yüksel, Çev.). İstanbul: Kervan Kitapçılık.
- Dalgın, N. (2009). Secde. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 36, s. 271-272). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Danesi, M. (2004). *Messages, Signs, and Meanings: A Basic Textbook in Semiotics and Communication Theory* (3rd ed.). Toronto: Canadian Scholars' Press Inc.

- Darwin, C. (2021). *İnsanda ve Hayvanlarda Duyguların İfade Edilmesi* (B. Kılıç, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Demir, M. (2012). Gündelik Yaşamda Selamlaşma ve Yemek Görgü Kurallarının Toplumlardaki Farklılaşması. *Folklor/Edebiyat*, 18(70), 165-186.
- Demir, S. (2020). Duygular ve Duygu Kuramları. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 3-31). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Demirci, M. (2013a). Zenc. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 44, s. 249-251). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Demirci, Ü. Ö. (2011). Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Zeliha'sındaki Bazı İbareler Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (45), 1-8.
- Demirci, Ü. Ö. (2013b). Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ'sında Yanlış Algılanan Bir Kelime Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (49), 67-72.
- Demirci, Ü. Ö. ve Korkmaz, Ş. (2008). *Yûsuf u Zelihâ*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Derse, B. (2016). *Klâsik Türk Edebiyatında Yûsuf u Züleyhâ Mesnevilerinin Yûsuf Sûresine Uygunluğunun İncelenmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kars.
- Deveci, Ü. ve Akgöl, A. (2020). Sunuş. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. XI-XII). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Develi, H. (1997). Dua ve Yas Motifi Olarak “baş aç-” Tabiri. *Türkiyat Mecmuası*, 20, 85-111.
- Devellioğlu, F. (2010). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (26. bs.). Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dilçin, C. (1991). *Süheyl ü Nev-bahâr: İnceleme-Metin-Sözlük*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Dilçin, C. (2016). *Süheyl ü Nev-bahâr: İnceleme-Metin-Sözlük* (2. bs.). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Dilçin, D. (1946). *Yusuf ve Zeliha*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Doğan, M. N. (2023). *Fâtih Dîvânı ve Şerhi* (3. bs.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Dursun, O. (2019). Aklın Yolu İki: Natüralizm ya da Konvansiyonalizm: Platon'dan Rousseau'ya Dilin Kökeni ve İşlevi Üzerine Bir Soruşturma. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 36(2), 221-243.
- Duymuş Florioti, H. H. (2013). Eski Mezopotamya'da Kehanet Olgusuna Genel Bir Bakış. *Tarih Okulu Dergisi*, (15), 23-42.
- Dürüşken, Ç. (1991). Stoa Mantığı. *Felsefe Arkivi*, (28), 287-308.
- Düşgün, U. (2020). Sait Fâik'in "Yüz"leri: "Az Şekli" ve "Alemdağ'da Var Bir Yılan" Üzerine Bir Okuma. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. 389-401). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Ece, S. (2003). *Bekayî, Mensur Süheyl ü Nevbahar (İnceleme-Metin-Sözlük)*. İstanbul: Aktif Yayınevi.
- Eğrilmez, S., Ekici, M. ve Gözen, O. (2015). Kuru Göz Tedavisinde Dede Korkut Mucizesi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 15(2), 1-6.
- Ekman, P. & Friesen, W. V. (1969). The Repertoire of Nonverbal Behavior: Categories, Origins, Usage, and Coding. *Semiotica*, 1(1), 49-98.
- Ekman, P. (2020). *Yalan Söylediğimi Nasıl Anladın?! (E. İlgi Akter, Çev.; 12. bs.)*. İstanbul: Okuyan Us Yayınevi.
- Eldoğan Eken, D. (2020). Korku ve Kaygı. E. İnanc ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 209-238). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Elyıldırım, S. (2020). *Antik Çağdan Günümüze Göstergebilim Kuramları*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Eminoğlu, E. (2008). *Destân-ı Yûsuf (Dil İncelemesi-Metin-Dizin)*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Emiroğlu, K. (2024). *Gündelik Hayatımızın Tarihi* (17. bs.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2015). *Dîvânı Lugâti't-Türk: Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin* (2. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Erdem, M. ve Deliçay, T. (2002). Mantık, Belâgat ve Usûl-ü Fıkıh İlimleri Arasında Ortak Bir Kavram Olarak Delâlet, *Marife*, (1), 171-180.
- Erdem, M. (1993). *H. Adem (İlk İnsan)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Erdem, S. (1992). Buhur. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 6, s. 383-384). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Erdoğan, İ. (2011). *İletişimi Anlamak* (Geliştirilmiş 4. bs.). Ankara: Pozitif Matbaacılık.
- Eren, M. (2012). Türk Kültüründe Ölüm ve Toprakla İlgili İnanış ve Ritüeller. *Acta Turcica*, (1), 259-271.
- Ergin, M. (2011). *Dede Korkut Kitabı I* (8. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, M. (2012). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım.
- Ergin, M. (2018). *Dede Korkut Kitabı I-II* (Birleştirilmiş 2. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erkman Akerson, F. (2019). *Göstergebilime Giriş* (2. bs.). İstanbul: Bilge Yayıncılık.
- Eryılmaz, A. ve Keven Akliman, Ç. (2022). *Bedene Yolculuk: Bedenin Fizyolojisi, Psikolojisi, Psikopatolojisi ve Psikoterapisi* (Genişletilmiş 2. bs.). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Fehr, B. & Russell, J. A. (1984). Concept of Emotion Viewed From a Prototype Perspective. *Journal of Experimental Psychology: General*, 113(3), 464-486.
- Fichter, J. (2001). *Sosyoloji Nedir?* (N. Çelebi, Çev.; 5. bs.). Ankara: Atilla Kitabevi.
- Filizok, R. (2001). *Anlam Analizine Giriş*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Filizok, R. (2015). Anlam Tasnifleri. *Türk Dili*, 109(767-768), 121-140.
- Fiske, J. (2019). *İletişim Çalışmalarına Giriş* (S. İrvan, Çev.; 6. bs.). Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Fonsegrive, G. L. (1913). *Mebâdî-i Felsefeden Birinci Kitap: İlmü'n-Nefs* (Ahmet Naim, Çev.). İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Gaddar, Z. (2012). *Süheyl ü Nevbahâr'ın Dilbilgisel Özellikleri ve Dizini* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

- Gaddar, Z. (2014). Süheyl ü Nevbahar'ın Savaş Terminoloji Üzerine Bir İnceleme. *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi (KAREFAD)*, 3(3), 35-58.
- Gedizli, M. (2024). *Süheyl ü Nevbahâr*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Gedük, S. (2013). Osmanlı Saray Kültüründe Buhur ve Gülsuyu Geleneği. A. H. Dursun (Ed.), *Topkapı Sarayı Müzesi- Yıllık 6 içinde* (s.124-141). İstanbul: Korpus Kültür Sanat Yayıncılık.
- Genç, G. (1989). Ergenlik (Puberte)'te Fizyolojik Değişikler. *Ege Üniversitesi Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi*, 5(2), 59-67.
- Genç, N. E. (2003). *Süheyl ü Nev-Bahar'daki İkilemeler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Giovanni, M. (1993). *Theories of the Sign in Classical Antiquity* (C. Richardson, Trans.). Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Giovanni, M. (2009). Ancient Semiotics. In P. Cobley (Ed.), *The Routledge Companion to Semiotics* (p. 13-28). London and New York: Routledge.
- Girgin, M. (2022). *Süheyl ü Nev-bahâr'daki Fiillerin Eşdizim Sözlüğü* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
- Goleman, D. (2010). *Duygusal Zeka -Neden IQ'dan Daha Önemlidir?-* (B. Seçkin Yüksel, Çev.; 33. bs.). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Gottdiener, M. (2005). *Postmodern Göstergeler: Maddi Kültür ve Postmodern Yaşam Biçimleri* (E. Cengiz, H. Gür ve A. Nur, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Gök, S. (2019). Nedim Divanı'nda Göz'ün Tahlili. *TÜRÜK*, (18), 180-209.
- Göka, E. ve Beyazyüz, M. (2015). *"Gerçek" İnsanın Yüzünde Yazar Mı?* (2. bs.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Gökcan Türkdoğan, M. (2008). *Klasik Türk Edebiyatında Yusuf'u Züleyha Mesnevileri Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

- Gökcan Türkdogan, M. (2011). *Klasik Türk Edebiyatında Yusuf u Zeliha Mesnevileri Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Gökçe, H. (2023). Türkçe Sözlük'te Yer Alan Eş Gösterenli "Saz" Sözcüğüne İlişkin Düzeltme Önerileri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, (75), 131-150.
- Gökçen, A. (2019). Eşik: Olgular ve İmgeler Bağlamında Bir Mekân Analizi. *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, (2), 129-137.
- Gökdağ, C. (2024). Yetişkinlerde Duygu Düzenleme. A. Kapucu ve F. C. Pala (Ed.), *Çocukluktan Yetişkinliğe Duygu ve Biliş içinde* (s. 108-137). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Gökyay, O. Ş. (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Gömleksiz, M. N. ve Cüro, E. (2011). Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programında Yer Alan Değerlere İlişkin Öğrenci Tutumlarının Değerlendirilmesi. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 8(1), 95-134.
- Görkem, B. (2021). Türkülerde 'Evlilik Geçiş Dönemi' Metaforu Olarak 'Köprü'. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 61(2), 631-646.
- Guiraud, P. (1999). *Anlambilim* (B. Vardar, Çev.). İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Güç, A. (2007). Putperestlik. *TDV İslâm Ansiklopedisi içinde* (Cilt 34, s. 365-368). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gül, A. R. (2010). Dinin İşlevleri ve İnsan Hakları Ekseninde Devlet Eliyle Din Öğretimi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (29), 137-177.
- Gülbetekin, E. (2020). Duygular ve Sinirbilim. E. İnanc ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya içinde* (s. 69-120). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Gülensoy, T. (2018). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Gümüş, M. Y. (2022). İçedönük ve Dışadönük Kişilik Bağlamında Şeyyâd Hamzâ'nın Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisi. *Külliyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (17), 101-117.

- Günay, İ. (2015). Kur'ân'ı Kerim'e Göre Cehennem Suları ve İçecekleri. *EKEV Akademi Dergisi*, (61), 115-140.
- Günay, V. D. (2002). *Göstergebilim Yazıları*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Günay, V. D. (2013). *Dil ve İletişim* (2. bs.). İstanbul: Papatya Yayıncılık.
- Günay, V. D. (2020). İletişime Yardımcı Araç Olarak Beden Dili ve Edebiyattaki Yansımaları. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. 111-144). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Güneş, A. (2013). Göstergebilim Tarihi. *Humanities Sciences*, 8(4), 332-348.
- Gürcan Yıldırım, D. (2020). Mutluluk. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 339-370). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Gürsoy, A. (2005). *Liderlikte Duygusal Zeka (Liderlik Özellikleri ile Duygusal Zekalı Liderlere Ulaşılması) Türk Silahlı Kuvvetlerinde Örnek Bir Uygulama* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Manisa Celala Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.
- Gürtuna, S. (1997). *Osmanlı Kadın Giysisi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Güz, N., Küçükerdoğan, R., Sarı, N., Küçükerdoğan, B., Zeybek, I. (2002). *Etkili İletişim Terimleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Hacızade, N. (2012). *Bilişsel Dilbilim Açısından Duyguların Dili*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Halıcı, M. (2013). *Türk Edebiyatındaki Yusuf u Züleyha Mesnevilerinde Anlatılan Konuların Kaynakları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir.
- Hall, E. T. (1959). *The Silent Language*. New York: Doubleday & Company.
- Harman, Ö. F. (1998). Evrensel Dinlerin İnsan Haklarına Bakışı. *Diyanet İlmî Dergi*, 34(3), 3-16.
- Hatipoğlu, H. (1983). *Sünen-i İbn-i Mâce Tercemesi ve Şerhi*. İstanbul: Kahraman Yayınları.

- Hickman, B. (2014). *The Story of Joseph: A Fourteenth-Century Turkish Morality Play by Sheyyad Hamza*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Hoopes, J. (Ed.). (1991). *Peirce on Signs: Writings on Semiotic by Charles Sanders Peirce*. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press.
- Houser, N., Eller, J. R., Lewis, A. C., Tienne, A., Clark, C. L., Davis, D. B. (Ed.). (1998). *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings* (Volume 2). The United States of America: Indiana University Press.
- Howlett, N., Pine, K., Orakçıoğlu, İ. & Fletcher, B. (2013). The Influence of Clothing on First Impressions: Rapid and Positive Responses to Minor Changes in Male Attire. *Journal of Fashion Marketing and Management*, 17(1), 38-48.
- Hökelekli, H. (2013). *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsanı Değerler*. İstanbul: Dem Yayınları.
- İlker, A. (2020). “Dokuzuncu Hariciye Koğuşu”nda Jest ve Mimik Tanımlayıcı Cümleler. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. 19-32). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- İnamoğlu, H. V. (2013). Hz. Peygamber Döneminde Hukuksal Gelişim ve Yargısal Örgütlenme. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(2), 152-170.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm* (3. bs.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (1987). *Makaleler ve İncelemeler* (2. bs.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, E. (2020). Öz Bilinç Duyguları. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 371-405). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- İpekten, H. (2010). *Eski Türk Edebiyatı: Nazım Şekilleri ve Aruz* (12. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Jakobson, R. (1964). Closing Statement: Linguistics and Poetics. In T. A. Sebeok (Ed.), *Style in Language* (2nd ed.; p. 350-377), Cambridge: MIT Press.

- Kalelioğlu, M. (2020). Söylemin Tutkusal Boyutu: Duygusal Evrenin Kurgulanma Sürecinde Beden Dilinin Rolü. Ü. Deveci ve A. Akgöl (Ed.), *Edebiyatta Jest ve Mimik* içinde (s. 53-81). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kalelioğlu, M. (2021). Göstergebilim Kuramının Genel Bir Değerlendirmesi, Türkiye'deki Yeri ve Önemi. *Söylem Filoloji Dergisi*, 6(1), 189-200.
- Kanar, M. (2011). *Süheyl ile Nevbahar*. İstanbul: Say Yayınları.
- Kangal, A. (2013). Mutluluk Üzerine Kavramsal Bir Değerlendirme ve Türk Hanehalkı İçin Bazı Sonuçlar. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(44), 214-233.
- Kaplan, M. (2018). *Kültür ve Dil* (35. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, N. (2015). *Bir İletişim Aracı Olarak Kur'an'da Beden Dili* (3. bs.). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Karaaslan, A. ve Amado, S. (2024). Duyguların İfade Edilmesi. A. Kapucu ve F. C. Pala (Ed.), *Çocukluktan Yetişkinliğe Duygu ve Biliş* içinde (s. 140-165). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Karabulut, F. (2008). Bir Gösteren Olarak Beden ve Dili: Göstergebilim Çerçevesinde Göç Romanı ve Dede Korkut Hikâyeleri'nin İncelenmesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (48), 69-90.
- Karaca, E. G. ve Şar, S. (2016). Geçmişten Günümüze Kına. *Lokman Hekim Tıp Dergisi*, 6(2), 30-37.
- Karaduman, R. (2021). Süheyl ü Nevbahâr'ın Kurgu Dünyası: Yapısal Unsurlar Yönüyle Bir İnceleme. *Mavi Atlas*, 9(2), 1-22.
- Karakaya, Z. (1999). *Edebî Bir Söylem Olarak Sözsüz Aktarım* (2. bs.). Samsun: Etüt Yayınları.
- Karaman, E. (2017). Roland Barthes ve Charles Sanders Peirce'in Göstergebilimsel Yaklaşımlarının Karşılaştırılması. *İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi*, 9(2), 25-36.
- Karaman, H., Çağrııcı, M., Dönmez, İ. K. ve Gümüş, S. (2020). *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (7. bs.; Cilt 2). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- Karataş, A. (2023). Çağatayca Sözlüklerde Yer Alan Giyim Kuşam ile İlgili Sözlük Birimler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 7(3), 1878-1926.
- Karataş, M. (2018). *Hız. Peygamber'in Beden Dili*. İstanbul: Hayykitap Yayınları.
- Kardak, N. (1994). *Süheyl ü Nevbahar'da Fiiller* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Karpuz, Ö. ve Gaddar, Z. (2012). Süheyl ü Nevbahar'da Hayvan Adları. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 1(4), 58-83.
- Kasapoğlu, A. (2003). Kur'an'ın İffet Anlayışı -Batılı Cinsel Ahlâk Anlayışlarıyla Bir Mukayese-. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3(4), 5-26.
- Katar, M. (1998). Dinlerde Günlük İbadet Uygulamaları. *Dini Araştırmalar*, 1(1), 59-75.
- Kaya, D. (1997). Dualar ve Beddualar. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (4), 99-121.
- Keklik, M. ve İlkayaz, G. (2024). "Süheyl ü Nev-Bahâr" Mesnevisinde Kahramanın Dönüşümü. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(1), 15-34.
- Keleş, M. ve Koç, H. (2020). Vatanseverlik Değeri ile Çoklu Zekâ Alanları Arasındaki İlişkiyi Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma. *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi*, 6(1), 33-47.
- Ker Dinçer, M. (2015). *İletişimin Kalbi: Sözsüz İletişim Becerileri* (2. bs.). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Kerimoğlu, C. (2016). Dilin Kökeni Arayışları I: Dilin Kökeniyle İlgili Akademik Tartışmalar. *Dil Araştırmaları*, 10(18), 47-84.
- Kerimoğlu, C. (2019). *Genel Dilbilime Giriş* (5. bs.). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Kılıç, Y. (2016). Süheyl ü Nevbahâr'ın Değerler Eğitimi Bakımından Önemi. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13(1), 457-493.
- Kıran, Z. (1996). *Dilbilim Akımları* (2. bs.). Ankara: Onur Yayınları.
- Kızılkaya Beji, N. ve Serin Aşçı, Ö. (2011). Cinsellikle İlgili Kuramlar ve İlk Bilimsel Çalışmalar. *Androloji Bülteni*, (45), 160-163.

- Koca, F. (1999). İbadet. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 19, s. 240-247). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Koçaslan, T. N. (2021). *Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Zeliha Mesnevisinde Rüya Motifi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Koçu, R. E. (1969). *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.
- Koncu, H. (2007). Yûsuf ve Züleyhâ Bibliyografyası. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 5(10), 617-630.
- Korkmaz, Ş. ve Korkmaz Bulut, T. (2017). Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ Mesnevisindeki İkilemeler ve Yinelemeler. *TÜRÜK*, 1(11), 240-279.
- Korkmaz, Ş. ve Korkmaz Bulut, T. (2019). Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ Mesnevisi Üzerine Yapılan Çalışmaların Bugünkü Durumu. Ö. Güngör, M. D. Erdem ve N. F. Kurt (Ed.), *5. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (27-30 Haziran 2019 Üsküp/Kuzey Makedonya) Bildiriler Kitabı* içinde (s. 559-576). Ankara: Sageya Yayıncılık.
- Korkmaz, Z. (1972). Dilde 'Doğal Gelişme' ve 'Devrim' Açısından Türk Dil Devrimi. *Türkoloji Dergisi*, 4(1), 97-114.
- Korkmaz, Z. (2009). Anadolu'da Oğuz Türkçesi Temelinde İlk Yazı Dilinin Kuruluşu. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 57(2), 61-69.
- Köksal, A. C. ve Dönmez, İ. K. (2012). Usûl-i fıkıh. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 42, s. 201-210). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* (3.bs.). O. Köprülü (Yay. haz.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kula, O. B. (2012). *Dil Felsefesi - Edebiyat Kuramı II*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kur'an-ı Kerim Meâli* (H. Altuntaş ve M. Şahin, Çev.; 12. bs.). (2011). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil) -Yeni Çeviri-*. (2016). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

- Küçük Tursun, F. (2022). *Türk Kültüründe Kapı ve Eşik* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Küçük, S. (2014). Şeyyad Hamza'nın Yûsuf u Zeliha'sındaki Arkaik Unsurlar. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (52), 1-25.
- Locke, J. (1992). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (V. Hacıkadiroğlu, Çev.). İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Maraş, A. (2020). Üzüntü. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 305-338). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü* (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mayer, J. D., Caruso, D. R. & Salovey, P. (2000). Emotional Intelligence Meets Traditional Standards for An Inntelligence. *Intelligence*, 27(4), 267-298.
- McNeill, D. (1992). *Hand and Mind: What Gestures Reveal About Thought*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Merçil, E. (2010). Taht. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 39, s. 434-436). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Meriç, R. M. (1935). Anadolu Türk Tarihi Vesikaları: Akşehir Türbe ve Mezarları. *Türkiyat Mecmuası*, 5, 141-212.
- Merrell, F. (2001). Charles Sanders Peirce's Concept of The Sign. In P. Cobley (Ed.), *The Routledge Companion to Semiotics and Linguistics* (p. 28-39). London and New York: Routledge Press.
- Mert, H. (2023). *Süheyl ü Nev-Bahâr'da Vücut Bölümleri, Uzuvar ile İlgili İsimlerin Eşdizimlikleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kütahya.
- Mollamehmetoğlu, O. Z. (1981). *Sünen-i Tirmizî Tercemesi* (Cilt 6). İstanbul: Yunus Emre Yayınları.
- Mordtmann, J. H. (1925). *Suheil und Nevbehâr*. Hannover.
- Morgan, C. T. (2011). *Psikolojiye Giriş* (19. bs.). S. Karakaş ve R. Eski (Ed.). Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları.

- Muhammed, K. R. ve Karadaş, C. (2008). Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye Göre Allah ve Mekân. *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 17(1), 245-262.
- Muş, Z. (2000). *Arap ve Türk Edebiyatlarında Yusuf u Zuleyha Hikayelerinin Mukayesesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Mutlu, E. (2017). *İletişim Sözlüğü*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Mücahit, M. (2019). Ahlâki Bir Değer Olarak Özür Dileme ve Özür Etiği. *Cumhuriyet İlâhiyat Dergisi*, 23(3), 1189-1208.
- Nas, E. ve Sak, R. (2020). Merhamet ve Merhamet Odaklı Terapi. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(1), 64-84.
- Navarro, J. ve Karlins, M. (2023). *Beden Dili, Eski FBI Ajanından İnsanların Bedenini Okuma Rehberi* (T. Taftaf, Çev.; 69. bs.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Nöth, W. (1990). *Handbook of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Ocak, F. (2006). *Süheyl ü Nev-Bahâr'daki Kelime Grupları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.
- Oktay, M. (1996). *İletişimciler İçin: Davranış Bilimlerine Giriş*. İstanbul: Der Yayınları.
- Onay, A. T. (1993). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ortony, A. & Turner, T. J. (1990). What's Basic About Basic Emotions?. *Psychological Review*, 97(3), 315-331.
- Öğüt, S. (2007). Öpme. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 34, s. 86). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öner, N. (1986). *Klasik Mantık* (5. bs.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları.
- Örnek, S. V. (2000). *Türk Halkbilimi* (2. bs.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Örs, S. ve Haliloğlu, H. (2021). Hz. Yûsuf'un (a.s) Gömleği ve Babası Yakub'un (a.s) Gözlerinin Açılması. *Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)*, (8), 1-19.

- Özafşar, M. E., Ünal, İ. H., Ünal, Y., Erul, B., Martı, H. ve Demir, M. (Ed.). (2020). *Hadislerle İslâm* (4. bs.; Cilt 4). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Özcan, B. A. (2018). Türk ve Slav Kültüründe Siyah Renk. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 5(18), 269-292.
- Özcan, U. (2022). Sosyolojide Toplumsal Değer ve Norm Kavramlarına Yeniden Bir Bakış. *Sosyologca*, (23), 19-31.
- Özçam, Ç. (1993). *Şeyyad Hamza'nın "Yusuf u Züleyha" Adlı Eserinin Dil Özellikleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Özçelik, S. (2014). Süheyl ü Nev-bahâr Üzerine Düzeltmeler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 3(2), 62-79.
- Özçelik, S. (2016a). *Dede Korkut -Dresden Nüshası- Metin, Dizin* (Cilt 2). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özçelik, S. (2016b). Tarihî Metin Okumalarında Kelimeyi Bölme ve Kelimeleri Birleştirme Sorunları: Süheyl ü Nevbahâr'dan Örnekler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 5(4), 1593-1602.
- Özçelik, S. (2017a). Süheyl ü Nevbahâr'da Kafiye Tasarrufları. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 18(18), 425-440.
- Özçelik, S. (2017b). Süheyl ü Nevbahâr Üzerine Düzeltmeler (2). *Belleten*, 65(2), 233-242.
- Özçelik, S. (2017c). Süheyl ü Nevbahâr ve Tarama Sözlüğü'nde *boyla-* Fiili Üzerine Düzeltmeler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 6(4), 2114-2121.
- Özçelik, S. (2018a). Süheyl ü Nevbahâr Üzerine Düzeltmeler (3). *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 66(1), 5-62.
- Özçelik, S. (2018b). Süheyl ü Nevbahâr'da Kafiye Tasarrufları 2. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 21(21), 605-628.
- Özçelik, S. (2018c). Süheyl ü Nevbahâr'da *deg-*, *degür-* Fiilleri ve *+A degir/degmez* Söz Kalıbının Anlaşılması Sorunu. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (46), 183-195.

- Özçelik, S. (2019a). Süheyl ü Nevbahar'da Vezin Tasarrufları. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 22(22), 611-642.
- Özçelik, S. (2019b). Tarihî Metinlerde Yuvarlak Ünlülerin Okunması Sorunu: Süheyl ü Nevbahâr'dan Örnekler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 23(23), 669-700.
- Özçelik, S. (2021). Süheyl ü Nevbahâr ve Tarama Sözlüğü'nde Geçen *kazılı* Üzerine. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (52), 85-94.
- Özçelik, S. (2022a). Süheyl ü Nevbahâr'da Kafiyesiz Beyitler Sorunu. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (54), 7-26.
- Özçelik, S. (2022b). Süheyl ü Nevbahâr'da *yıyıl-* ve *yiyil-* Şeklinde Okunmuş Fiiller Üzerine. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (53), 7-18.
- Özdemir, İ. (2006). *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Özkan, İ. E. (2019). Şeyyad Hamza'nın Yusuf u Zeliha'sındaki Bazı Sözcüklerle İlgili Okuma ve Anlamlandırma Önerileri. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 121(238), 231-236.
- Özkan, Ö. (2005). *Divan Şiirinde Sosyal Hayat (14. ve 15. Yüzyıl)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Özmkas, U. (2009). Charles Sanders Peirce'in Gösterge Kavramı. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 32-45.
- Özmen, A. (2006). Öfke: Kuramsal Yaklaşımlar ve Bireylerde Öfkenin Ortaya Çıkmasına Neden Olan Etmenler. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 39(1), 39-56.
- Özpınar, A. (2022). Kokunun Toplumsal Tezahürleri. İ. Can ve E. Ulutaş (Ed.), *Duyu Sosyolojisi* içinde (s. 169-194). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Öztürk, E. (2019). Nehcü'l-Ferâdis'teki Yûsuf Kıssası ve Şeyyad Hamza'nın Yûsuf u Zeliha'sındaki Bazı Dil Özellikleri Üzerine. *Turkish Studies*, 14(1), 577-592.
- Öztürk, M. (2013). İslamiyet'ten Önce Türklerin Din Anlayışı ve Gök Tanrı Dini. *History Studies*, 5(2), 327-346.

- Öztürk, N. (2018). Hinduizmdeki Günlük İbadetlerden: Sandhyavandanam. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 46(46), 15-36.
- Özyürek, D. (2019). Olay Örgüsü ve Tahkiye Tarzında Değişim: Şeyyâd Hamza'nın ve Hamdullah Hamdî'nin Yûsuf u Zeliha Mesnevilerinin Mukayesesi. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, (11), 150-169.
- Pala Sağlam, Ş. (2020). Duyguların Gelişimsel Arka Planı. E. İnanc ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 143-178). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Pala, İ. (2012). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü* (22. bs.). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Parladır, S. (1994). Dua. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, s. 530-535). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Parlıyan, A. (2005). *Sünen-i Nesâi Tercemesi* (Cilt 1). Konya: Konya Kitapçılık.
- Parlıyan, A. (2015). *Sünen-i Ebû Dâvud Tercemesi* (Cilt 1-2). Konya: Konya Kitapçılık.
- Parlıyan, A. (2017). *Sünen-i İbn-i Mâce Tercemesi* (Cilt 2). Konya: Konya Kitapçılık.
- Pease, A. (1999). *Beden Dili* (3. bs.). İstanbul: Rota Yayınları.
- Pişkin, H. N. (2019). Kına. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Gözden geçirilmiş 3. bs.) içinde (Cilt 2, s. 58-59). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Platon (2015). *Kratylos* (F. Akderin, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Platon (2016). *Devlet* (F. Akderin, Çev.; 2. bs.). İstanbul: Say Yayınları.
- Rifat, M. (2019). *Göstergebilimin ABC'si* (5. bs.). İstanbul: Say Yayınları.
- Rifat, M. (2020a). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları: 1. Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler* (Gözden geçirilmiş 8. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Rifat, M. (2020b). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları: 2. Temel Metinler* (Gözden geçirilmiş 6. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Sabuncuoğlu, Z. ve Tüz, M. (1996). *Örgütsel Psikoloji* (2. bs.). Bursa: Ezgi Kitabevi Yayınları.

- Sandalyeci, S. (2016). Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni Olan Şeyyat Hamza'nın Yûsuf u Zeliha Mesnevisinde Mental Fiiller. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 6(12), 157-171.
- Saraç, M. A. Y. (2010). *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat* (8. bs.). İstanbul: Bilimevi Yayınları.
- Sarı, Ş. (2023). Hoca Mesud'un Süheyl ü Nevbahar Mesnevisinde İdealize Kadın: Nevbahar. *Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi*, 1(2), 106-115.
- Saussure, F. de (2001). *Genel Dilbilim Dersleri* (B. Vardar, Çev.). İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Saygılı Savaş, Y. ve Çakır, M. Y. (2021). Dua (Alkış) ve Beddualardaki (Kargış) Yönelim Metaforları Üzerine Bir İnceleme. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 14(35), 852-872.
- Saygın, M. (2021). Hoca Mes'ûd'un Süheyl ü Nev-bahâr Mesnevisinde Üslup Çeşitliliği. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (5), 176-194.
- Sayın, Ö. (2014). *Göstergebilim ve Sosyoloji*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Schimmel, A. (1955). *Dinler Tarihine Giriş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Schober, O. (2000). *Beden Dili (Davranış Anahtarı)* (S. Özbent, Çev.; 6. bs.). İstanbul: Arion Yayınevi.
- Sebeok, T. A. (2001). *Signs: An Introduction to Semiotics* (2nd ed.). Toronto: University of Toronto Press.
- Selvi, K. (2020). Öfke. E. İnan ve E. Yücel (Ed.), *Psikoloji Penceresinden Duygular: Kuramdan Uygulamaya* içinde (s. 239-268). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Seyyar, A. (2004). *Davranış Bilimleri Terimleri*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Sezen, A. ve Erden, M. (2018). Mahremiyetin Psiko-Sosyal Yansımaları. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (20), 83-92.
- Short, T. L. (2007). *Peirce's Theory of Signs*. New York: Cambridge University Press.
- Sinanoğlu, M. (1999). İbadet. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 19, s. 233-235). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Siyavuşgil, S. E. (1947). Mimiklerin Kavranılması Üzerinde Bir Araştırma. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 2(4-5), 72-91.
- Smith, A. (1984). *The Mind*. New York: The Viking Press.
- Smith, E. E., Nolen-Hoeksema, S., Fredrickson, B. ve Loftus, G. R. (2015). *Psikolojiye Giriş* (Ö. Öncül ve D. Ferhatoğlu, Çev.; 3. bs.). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Sofuoğlu, M. (1987). *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi* (Cilt 1- 3). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Sofuoğlu, M. (1988a). *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi* (Cilt 1, 2, 7). İstanbul: İrfan Yayımcılık.
- Sofuoğlu, M. (1988b). *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi* (Cilt 12). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Sofuoğlu, M. (1989). *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi* (Cilt 14). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Somuncu, M. (2021). *Süheyl ü Nevbahâr'ın Metin Dilbilimsel Yapısı*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Soykan, Ç. (2003). Öfke ve Öfke Yönetimi. *Kriz Dergisi*, 1(2), 19-27.
- Sternberg, R. J. (1986). A Triangular Theory of Love. *Psychological Review*, 93(2), 119-135.
- Susar Kırmızı, F. (2014). 4. Sınıf Türkçe Ders Kitabı Metinlerinde Yer Alan Değerler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 12(27), 217-259.
- Şahin, E. (2011). *Bâkî Divanı'na Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Şakiroğlu, M. H. (1996). Haç. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 14, s. 522-524). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şeker, M. (1998). Hil'at. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 18, s. 22-25). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şemseddin Sami (2016). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Nadir Eserler Kitaplığı.
- Şen, S. (2021). Dîvânü Lugâti't-Türk'te Beden Dili. *Journal of Turkish Studies (JTS) / Türklük Bilgisi Araştırmaları (TUBA)*, Özel Sayı I, 491-498.

- Şener, M. (1996). Gusül. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 14, s. 213-214). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şensoy, S. (2003a). Lafız. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 27, s. 42-44). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şensoy, S. (2003b). Mâna. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 27, s. 555-557). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şentürk, A. A. (2002). *XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevilerinde Edebî Tasvirler*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Şentürk, H. (2008). Sosyal İlişkilerde Saygı Kavramı: Psikoloji ve Din Açısından Bir Bakış. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (20), 217-228.
- Şimşek, M. A. (2001). Delâlet Kavramı Çerçevesinde Lafız ve Anlam İlişkileri. *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 80-111.
- Tarhan, N. (2023). *Değerler Psikolojisi ve İnsan: Güzel İnsan Modeli*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Taş, İ. (2009). *Süheyl ü Nev-bahâr'da Eskicil Öğeler*. Konya: Palet Yayınları.
- Taş, İ. (2010). Şeyyad Hamza'nın Yûsuf ve Zelîhâ Mesnevisinde Yer Alan Yardımcı Eylemler ve Deyimler. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (1), 193-244.
- Taş, İ. (2013). kıya bak- Sözü Üzerine. *Geçmişten Geleceğe Türkçe, Elginkan Vakfı 1. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı Bildirileri (17-19 Nisan 2013)* içinde (s. 117-129). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Taş, İ. (2015). *Süheyl ü Nev-bahâr'da Eskicil Öğeler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Taş, İ. (2019). *Yûsuf'u Zelîhâ (Gramer-Metin-Çeviri-Notlar-Sözlük-Dizin-Tıpkıbası)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tektaş, M. (2020). Dervişlik Nefis Terbiyesidir. *Somuncubaba*, (235), 26-31.
- Telman, N. ve Ünsal, P. (2005). *İnsan İlişkilerinde İletişim*. İstanbul: Epsilon Yayıncılık.
- Tepeli, Y. (1999). *(Mensur) Süheyl ü Nev-bahâr (Giriş-Gramer İncelemesi-Metin-Sözlük)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

- Tezcan, M. (1985). *Eğitim Sosyolojisi* (4. bs.). Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.
- Tezcan, S. (1994). *Süheyl ü Nev-bahâr Üzerine Notlar*. Ankara: Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık.
- Thomas, S. B. (1992). *The Story of Joseph in Islamic Literature With an Annotated Translation of the Pre-Ottoman Destan-i Yusuf by Şeyyad Hamza*. Master of Arts, Department of Middle East Languages and Cultures, Columbia University, New York.
- Tietze, A. (2016). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati* (Cilt 2). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları.
- Timur, M., Aydoğan, R., Aydın, D. A. ve Şimşek, F. (2023). Değerler Eğitimine Genel Bir Bakış. *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences*, 9(65), 3003-3011.
- Toklu, M. O. (2011). *Dilbilime Giriş* (Gözden geçirilmiş 4. bs.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Topaloğlu, B. (1993). Cehennem. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 7, s. 227-233). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tosunoğlu, M. ve Melanlıoğlu, D. (2005). Süheyl ü Nev-bahâr'ın Türkçe Söz Varlığı ve Anadolu Ağızları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 53(1), 189-200.
- Turhan, M. (1941). *Yüz İfadelerinin Tefsiri Hakkında Tecrübi Bir Tetkik*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Tümer, G. (1994). Din. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, s. 312-320). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (1993). *Derleme Sözlüğü* (2. bs.; Cilt 1). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2009). *Tarama Sözlüğü* (3. bs.; Cilt 2, 5, 6). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük* (11. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Türk, O. (2023). Destân-ı Yûsuf ve Süheyl ü Nevbahâr Adlı Eserlerde Geçen Akrabalık Adları Üzerine. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16(45), 117-145.
- Türk, O. (2024). Süheyl ü Nevbahâr'da Yönelme ve Ayrılma Hâli Eklerin Farklı İşlevleri. *Turkish Studies - Language and Literature*, 19(1), 375-393.
- Türk, O. ve Çiçek, E. (2022). Süheyl ü Nev-Bahar'da dA Bulunma Hali Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies - Language and Literature*, 17(3), 1081-1095.
- Uçak, S. (2019). Şeyyad Hamza'nın Yûsuf ve Zelîhâ Mesnevisinde Estetik Anlatı Boyutu. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 154-166.
- Uçar, İ. (2012). Kutadgu Bilig'de Beden Dili. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 3045-3058.
- Uçar, İ. (2022). Yunus Emre'nin Şiirlerinde Tamamlayıcı Öge Olarak Beden Dili. *The Journal of Academic Social Science Studies*, (91), 147-156.
- Urhan Torun, B. (2018). Beden Dili. B. Urhan Torun ve M. Fidan (Ed.), *Konuşulmayan Dil: Sözsüz İletişim* içinde (s. 53-103). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Uzunkaya, U. (2020). Eski Türkçede Koku, Tütsü ve Buhurdan. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (34), 164-205.
- Üst, S. (2009). Bir Aşkın İki Hikâyesi Üzerine: Şeyyad Hamza'nın Yûsuf u Zeliha'sı ile Nazan Bekiroğlu'nun Yûsuf ile Züleyha'sı Üzerine Bir Karşılaştırma. *Turkish Studies*, 4(7), 796-825.
- Üşenmez, E. (2014). *Eski Anadolu Türkçesinde Arkaik (Eski) Öğeler* (2. bs.). İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Üzüm, İ. (1998). Hüküm. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 18, s. 464-466). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Vardar, B. (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü* (2. bs.). İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Vatan, S. (2014). *Duyguların, Duygu Düzenlemenin, Obsesif İnançların, Düşünce Kontrolünün ve Bağlanmanın, Obsesif Kompulsif Bozukluktaki Farklı*

- Belirtilerdeki Rollerinin İncelenmesi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yalçın, A. ve Adiller, S. (2019). *Sözsüz İletişim: Şehir Efsanesi Olarak Beden Dili* (3. bs.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yalçın, İ. (2010). Sürme. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 38, s. 169-170). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yaman, H., Taflan, S. ve Çolak, S. (2009). İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Değerler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 7(18), 107-120.
- Yardımcı, M. (2008). Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Kına. *Folklor/Edebiyat*, 14(54), 81-93.
- Yastı, M. ve Uyar, H. (2022). Fağfûr-nâme' Adlı Eserde Geçen Kültürel Motifler ve Olağanüstü Unsurlar. *Selçuk Türkiyat*, (54), 235-263.
- Yaşaroğlu, M. K. (2006). Namaz. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 32, s. 350-357). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Yavuz, Ö. F. (2006). Gazâlî'de Esmâ-i Hüsnâ Yorumu. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6(4), 49-95.
- Yavuz, Y. Ş. (2010). Şefaat. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 38, s. 412-415). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yavuz, Y. V. (1998). Hayız. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 17, s. 51-53). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yaylacı, F. (2013). Davranış Bilimlerine Giriş. A. Şimşek ve Ö. Eroğlu (Ed.), *Davranış Bilimleri* içinde (s. 1-26). Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları.
- Yazar, İ. ve Uslu, E. (2015). Divan Şairinin Padişah Algısı. *Turkish Studies*, 10(8), 2205-2230.
- Yazar, T. (2014). Osmanlı Defin Merasimlerinde Otağ Kurma Geleneği. *Belleten*, 78(281), 93-122.
- Yegin, A. (2019). Mental Fiil Kavramı ve Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelihâ Mesnevisinde Mental Fiiller. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4(1), 51-74.

- Yeke, B. (2022). *Süheyl ü Nev-bahâr'ın Sıklık Sözlüğü* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Yeniterzi, E. (2010). Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(15), 301-334.
- Yerli, G. (2017). Yaşlılık Dönemi Özellikleri ve Yaşlılara Yönelik Sosyal Hizmetler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(52), 1278-1287.
- Yeşil, A. ve Nıkubaht, N. (2013). Abdurrahman Cami, Şeyyad Hamza, Erzurumlu Darir, Hamdullah Hamdi ve Taşlıcalı Yahya Yusuf ve Züleyha Mesnevilerinde Yer Alan Tema ve Motiflerin İncelenmesi. *Doğu Araştırmaları*, (11), 5-24.
- Yıldız, O. (2008). *Yûsuf u Zelîhâ (Destân-ı Yûsuf): Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yıldız, O. (2013). Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf u Zelîhâ Mesnevisinde Oğuz Türkçesine Aykırı Dil Unsurları. *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri (20-25 Ekim 2008)* içinde (Cilt 4, s. 4739-4747). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yılmaz Orak, K. (2013). *Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Yılmaz, O. (2013). "Gelenekten Deyişe" Klasik Türk ve Fars Edebiyatlarının Ortak İfade Biçimlerinden "Başa Toprak Saçmak". *TÜRÜK*, (2), 336-350.
- Yin, J. (2014). Body Language Classification and Communicative Context. In D. Howard, T. Volodina, Y. Zhang & R. Green (Ed.), *International Conference on Education, Language, Art and Intercultural Communication* (Volume 3, p. 419-423). France: Atlantis Press.
- Yücel Çetin, D. (2021). Şeyyâd Hamza'nın Yusuf u Zeliha Mesnevisi'nin Biçim Bilimsel Yöntemle Çözümlemesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (25), 124-137.
- Yücel, T. (2005). *Yapısalcılık*. İstanbul: Can Yayınları.
- Yücel, T. (2019). *İnsanlık Güldürüsü'nde Yüzler ve Bildiriler* (3. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Zavotcu, G. (2007). Divan Şiiri'nde Hâl Dili. *İlmî Araştırmalar*, (24), 137-155.

Zemahşerî (2020). *Keşşâf Tefsiri* (Cilt 6). M. Sülün (Ed.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Zıllıoğlu, M. (2018). *İletişim Nedir?* (6. bs.). İzmir: Cem Yayınevi.

Genel Ağ Kaynakları:

Bangkok Ticaret Müşavirliği (t.y.). *Tayland Sosyal Görgü Kuralları*. T.C. Ticaret Bakanlığı. 15 Mart 2024 tarihinde <https://ticaret.gov.tr/data/5f89317513b876cde848e4be/Tayland%20Sosyal%20OG%C3%B6rg%C3%BC%20Kurallar%C4%B1.pdf> adresinden erişildi.

Filizok, R. (t.y.). *Yüzyılımızı Aydınlatan Bir Bilim Dalımız: Belâgat*. 23 Ekim 2021 tarihinde <http://www.ege-edebiyat.org/modules.php?name=News&file=article&sid=247> adresinden erişildi.

Kırıkçıoğlu, M. (2025, 4 Şubat). *Düşmanla yüz yüze*. Gzt. 27 Mart 2025 tarihinde <https://www.gzt.com/mecra/dusmanla-yuz-yuze-3769529> adresinden erişildi.

Milliyet (t.y.). *Yan bakma*. 6 Şubat 2022 tarihinde <https://www.milliyet.com.tr/haberleri/yan-bakma> adresinden erişildi.

TE Bilişim (2021, 11 Ocak). *Çeçen liderden oturma dersi*. İstiklal. 27 Nisan 2024 tarihinde <https://www.istiklal.com.tr/video/cecen-liderden-oturma-dersi/599306> adresinden erişildi.

Trhaber (2022, 15 Şubat). *Rusya'yı Kremlin'de hizaya çeken Çeçen komutan tekrar gündemde!*. 1 Aralık 2024 tarihinde <https://www.trhaber.com/dunya/rusyayi-kremlinde-hizaya-ceken-cecen-komutan-tekrar-gundemde-h145040.html> adresinden erişildi.

Türk Dil Kurumu (t.y.). *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. 10 Mart 2025 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.

World Health Organization (n.d.). *Defining Sexual Health*. Retrieved 28 September 2024 from <https://www.who.int/teams/sexual-and-reproductive-health-and-research/key-areas-of-work/sexual-health/defining-sexual-health>

Yeni Akit (2017, 21 Haziran). *Yeltsin'e diz çöktüren Çeçen liderin efsanevi görüntüleri*. 27 Nisan 2024 tarihinde

<https://www.yeniakit.com.tr/video/yeltsine-diz-cokturen-cecen-liderin-efsanevi-goruntuleri-19376.html> adresinden erişildi.

Yeni Akit (2023, 25 Haziran). *Rusya'da darbe girişimi konuşulurken Çeçen liderin o görüntüleri gündem oldu!*. 27 Nisan 2024 tarihinde <https://www.yeniakit.com.tr/haber/rusyada-darbe-girisimi-konusulurken-cecen-liderin-o-goruntuleri-gundem-oldu-1768611.html> adresinden erişildi.

